SUMA

MORAL

Dr. Aquilino Gutierrez.

P6 A°

11 h. - 463 p

SUMA MORAL,

EN QUE

SE DA INSTRUCCION SOLIDA,

y clara en los principios: Doctrinas Morales à los Principiantes: à los Confessores advertencias importantes para la practica; y à todos Doctrinas seguras para la resolucion de muchos, y mas que los frequentes casos.

PONESE AL PRINCIPIO UN INDICE DE LOS TITULOS, *que tiene este Tomo; y otro de Proposiciones condenadas, contenidas en los dos Tomos; y al fin de cada uno, el de cosas notables.*

AUTOR EL R. P. F. DIEGO GONZALEZ MATHEO, de la Regular Observancia de N. P. S. Francisco, Letor dos veces Jubilado, Ex-Difinidor, y Padre de la Santa Provincia de Burgos.

Sale esta segunda impression añadida por su Autor con todo lo que và entre estas señales ☞ ..... ☜

TOMO PRIMERO.

Año 1765.

CON PRIVILEGIO

En Pamplona: En la Imprenta de los Herederos de *Martinez*.

A LA
EMPERATRIZ DE CIELO, Y TIERRA,
SEÑORA DE ANGELES, Y HOMBRES,
Madre de Dios Hombre,
EN EL MILAGROSO MYSTERIO DE SU
CONCEPCION
INMACULADA.

1

SI à los favores de los Principes se atribuye el obsequio de los Escritores en dedicarles sus Libros, debido es (ò Soberana Reyna de Cielo, y Tierra, por ser de Dios digna Madre) consagre yo esta *Suma Mora* à vuestras Aras en el milagroso Mysterio de vuestra Concepcion Inmaculada. En su nacimiento empezò à disfrutar mi Religion Serafica favores tan crecidos de vuestra Maternal piedad, que quisiste fuèsse vuestra Casa lustroso Solar de su Familia. A vuestra intercession debiò mi Serafico Patriarca, se inclinasse vuestro Hijo, nuestro Dios, y Redentor, à concederle para todos los Fieles en vuestra Casa, que por Solar de su Familia le alargaste, la milagrosa Indulgencia de Porciuncula. Estos, y otros inumerables favores, que en

su infancia, y progressos protesta recebidos de vuestra dignacion esta pobre Familia, dirigieronse sin duda por Divina Providencia, y dignacion vuestra, à el mayor, que reconoce la Religion Serafica. Enoblecisteis (ò Divina Princesa) à esta pobre Familia entroncandola en el Solar de vuestra Casa; porque por vuestra dignacion la elegiste para defensora de vuestra singular Nobleza, por no haver incurrido en la comun villania de la culpa.

2 No comprendieron, ni pudieron comprender las tinieblas à la (1) luz: y los que cortos de vista os miraron en el primer instante de vuestro sèr, os confundieron con los demàs hijos de Adàn en las tinieblas del pecado. Palpitaron sus ojos, no pudiendo sufrir su debil vista el lleno de resplandores de luz tan pura. Lo mismo fue criar Dios la luz, que dividirla (2) de las tinieblas. Era aquella luz, Aurora, y Madre del Sol, que al quarto dia de ella havia de formar: y luz, que Dios criò para Aurora, y Madre del Sol; desde el primer instante de su sèr debe estar discreta, y separada de las tinieblas, y en ningun tiempo se podia concebir con sombras, sino que fuesse por alguna imaginacion turbada, ò vista enferma. Por esso à aquella luz llamò Dios dia (3), y à las tinieblas noche; pues dia sin noche debia ser una luz criada como Aurora para Madre del Sol. Aurora sois, Divina Princesa, y os formò la Divina Omnipotencia milagrosa luz, para que fuesseis Madre del Sol de Justicia Christo. Y si la luz natural, al empezar à ser, campeò triunfando de las tinieblas, y es dia sin noche, por ser Aurora, y haver de ser Madre del Sol, con mucha mas razon Vos, Princesa Divina, que sois milagrosa luz formada por el Omnipotente, Aurora, y para Madre del Divino Sol, debiais en el primer instante de vuestro natural sèr triunfar de las tinieblas de la original culpa, siendo dia sin noche, y siempre dia claro de la gracia.

3 Luz son todos los Santos. Son dia; pero dia con noche (4); porque en algun tiempo fueron tinieblas, como dice el Apostol. No assi Vos, Reyna, y Señora de los Angeles, y Santos; porque en el primer instante de vuestro natural sèr sois Aurora Divina, concebida para Madre del Divino Sol, y por esso dia sin noche con ventajas à el dia de la primera luz; pues si aquella empieza à ser, triunfando de las tinieblas por ser Aurora del Sol, que al quarto dia havia de formar Dios, mas gloriosamente debiste, Divina Aurora, en el primer instante de vuestro natural sèr triunfar de las tinieblas del pecado, sin que jamàs pudiessen obscurecer, ni menguar vuestros resplandores sus sombras. No alcanzaron, podia haver dia sin noche, los que, aunque contemplaron dia clarissimo el de vuestra vida, le juzgaron en el primer instante de vuestro sèr en tinieblas, governados por leyes generales, que tales juzgan los dias de la mas clara, y

(1) *Tenebræ eam non comprehenderunt.* Ioan. 1. (2) *Divisit lucem à tenebris.* Gen. 1. (3) *Appellavitque lucem diem, & tenebras noctem.* Gen. 1. (4) *Fuistis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino.* Ad Eph. 6.

y sobresaliente Santidad de los Santos. Vieron, que aquellos siete dias, que dieron principio al tiempo, se compusieron de tarde (5), y de mañana, de luz, y sombras, empezando à ser en estas, y por no levantar los ojos à la luz, ò por no poder, sin exponerse à cegar, mirarla en el lleno de su resplandor, confundieron vuestra luz con las tinieblas, y el dia de vuestra Santissima vida con los demàs, que de tarde, y de mañana se componen, siguiendose en ellos la luz de la mañana à las tinieblas, y sombras de la noche. No admiro, que humanos ojos palpitassen à tanto lleno de luz, y que su enferma vista no pueda mirarla, sino en sombras, que ojos ay tan enfermos, sino son fascinados, que asseguran descubrir en el Sol manchas.

4 No era bien, que luz tan Divina estuviesse oculta al Orbe Christiano, aun entre sombras imaginadas, confundida como una de las comunes luces con las tinieblas. A fin de daros à conocer singular en el instante primero de vuestro sèr, os manifestasteis luz en el Cielo de mi Serafica Religion, à quien os dignasteis elegir para defensora de vuestra original pureza, y Concepcion en gracia. Tomò esta pobre, y humilde Familia tan à su cuenta el defender vuestra original Nobleza, en que os descubriò essenta de la villania, y padron comun de la original culpa, que su defensa solo fue conocida por la opinion de los Menores, siendo ya esta comun sentir de la Iglesia, sin que admita disputa contra ella; pues à diligencia de tan valerosos Campeones, zeladores de vuestra Original honra, os consagra ya la Iglesia universal sagrados cultos, protestando en ellos vuestra Idalguia en el instante primero de vuestra *Concepcion Inmaculada.* Fue el Capitan, y Principe en esta lid mi Subtil Doctor Fr. Juan Duns Escoto (6), à quien en el Tirocinio de sus estudios, y quando empezaba à ser discipulo de humano Magisterio, Vos, Madre de la Eterna Sabiduria, le graduasteis en vuestra Escuela Doctor Mariano, à fin de que fuesse el primero, que descubriesse en las Escuelas al Orbe Christiano, que fuisteis Vos Divina Aurora, y Luz libre de tinieblas en vuestra *Concepcion Inmaculada.* A los influxos de luz tan divina ilustrose, y remontò sus buelos de Aguila este Doctor Mariano, y con la perspicacia de Subtil descubriò en la luz del primer dia figurado el de vuestra *Concepcion Inmaculada*; siendo, como aquel, dia sin noche, que no entra en numero con los demàs dias, que se componen de tarde, y de mañana; y à Vos en vuestro primer sèr luz figurada en aquella, discreta, y separada de las tinieblas. Penetrò este Lince de los ingenios las entrañas de la tierra, y viendo una flor en la raiz de la vara (7) de Jesè, figura vuestra, os viò en la raiz, principio de vuestro sèr, florida, prometiendo al mundo en essa flor el fruto de la vida, y fuente de la gracia: y claro està, no podia haver muerte, ni pecado, donde se deja vèr la Flor del Fruto de la vida, y la

§4 fuente

(5) *Factum est vespere, & mane dies unus.* Gen. 1. (6) *Illmo. Sanmiego de sentir de otros muchos en la vida de Escoto.* (7) Isai. cap. 11. *Egredietur virga de radice Jesse, & flos de radice eius ascendet.* S. Buenav. in Spec. c. 6.

Fuente de la gracia. Sois aquella Mysteriosa Vara (8) en vuestra raìz florida; porque en vuestro primer sèr se deja vèr la flor de la Santidad, y gracia, que ofrece al mundo todo en vuestro Hijo el Fruto bendito de la vida. Aunque entroncada con todo el linage humano en Adàn por naturaleza, no incurriste en su villania; porque à vuestra raìz no tocò la carcoma de la original culpa; pues sois vara en vuestra raìz florida, por no haver arraygado en la tierra maldita por el pecado. No en la tierra del villano Pueblo fijasteis vuestra raìz; si en la bendita tierra del Pueblo (9) honrado; porque la raìz de vuestro primer sèr tuvisteis sobre la Santidad de los Angeles del Cielo. A no ser assi, no podia ser vuestra *Concepcion* tan florida con la flor del Fruto bendito de la vida, principio, y origen de la gracia.

5 Os fabricò Dios Ciudad Mystica para su habitacion, y puso vuestros fundamentos (10), y cimientos sobre los Santos Montes de la mas elevada Santidad: y sois en las puertas tan agraciada, y adornada de su poderosa mano, que le robais à la primera vista en vuestro primer sèr, y Concepcion Inmaculada los cariños, sobre toda agraciada fabrica de su poder Divino. Y si humanos ojos no pudieron descubrir tanta hermosura, y gracia de fabrica tan divina, por lo mismo de tener sus fundamentos, y puertas en tanta eminencia, ya oy todos os confiessan toda hermosa, y agraciada, adornada en vuestro primer sèr, y milagrosa *Concepcion* con subidos resplandores de gracia à diligencias del zelo de vuestro honor, en que os dignasteis, Divina Princesa, mejorar à los Hijos de mi llagado Serafin, graduando Doctor vuestro, para Caudillo en defensa de vuestra original Nobleza, al Principe de su Escuela. En esta Serafica Familia se halla mejorada de vuestra liberalidad sobre todas esta vuestra Provincia de Burgos; porque os dignasteis elegir à su Hija, y Sierva vuestra, mi Venerable Madre Maria de Jesus de Agreda para Escritora de la *Mystica Ciudad de Dios*, en que historiasse, y descubriesse al Orbe Christiano vuestra mas, que Angelica vida. Por tantos, y muchos mas titulos obligado, ofrezco à vuestras Aras este pequeño dòn, no intentando satisfacer la deuda, sì confessarla en este corto obsequio. Si os dignareis recibirle, crecerà mi deuda, y mucho mas, si por no tener con què satisfacer, admitis con esta pequeña oferta à el Autor de la *Suma Moral* por vuestro esclavo. Dignaos, Reyna Soberana, recibirme por tal, y como à esclavo vuestro tratarme, porque nada se halle en mi, que no sea de vuestro agrado, y todo yo sea vuestro.

---

(8) *Maria namque est illa virga, & Filius Mariæ flos, de quo dicitur in* Isaìa.
(9) *Radicavi in Populo honorificato.* Ecclesiast. 24. (10) *Fundamenta eius in montibus Sanctis: diligit Dominus portas Sion super omnia tabernacula Iacob.* Psalm. 86.

INDICE

INDICE DE LOS TITULOS,

QUE SE CONTIENEN EN ESTE TOMO PRIMERO DE ESTA SUMA MORAL.

Los Tratados se indican con la letra *P.* que significa la pagina, en que se halla cada uno. Los demàs titulos con sola la letra *n*, que indica el numero marginal de aquel Tratado.

TRATADO I.

De la Moralidad, y actos humanos. P. 1.

TRATADO II.

De la Conciencia. Pag. 24.

ARTICULO III.

De la Ley, y Precepto en general. P. 63.

TRATADO IV.

De los pecados en comun. P. 101.

§. IV.

§. III.

TRATADO XIII.

TRATADO XIV.

sion,

TRATADO XV.

De la restitucion. Pag. 327.

TRATADO XVI.

De los contratos en comun, y en particular. Pag. 354.

TRATADO XVII.

De la usura, y otros contratos. Pag. 372.

TRATADO XVIII.

De las censuras en comun, y en particular. Pag. 389.

TRATADO XIX.

De la irregularidad. Pag. 410.

INDICE

INDICE

DE LAS PROPOSICIONES CONDENADAS POR LA Santidad de Alexandro VII., Inocencio XI., y Alexandro VIII., que con su explicacion se contienen en los dos Tomos de esta Suma.

La T. significa el Tratado. La n. el numero marginal de aquel Tratado.

PROPOSICIONES CONDENADAS POR LA SANTIDAD DE ALEXANDRO VII.

1 *Primera proposicion*: Homo nullo unquam vitæ suæ tempore tenetur elicere actum Fidei, Spei, & Charitatis ex vi præceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium. *Vease* T. 5. n. 9.

2 Vir equestris ad duellum provocatus potest illud acceptare, ne timiditatis notam apud alios incurrat. T. 14. num. 69.

3 Sententia asserens, Bullam Cœnæ Domini solum prohibere absolutionem hæresis, & aliorum criminum, quando publica sunt, & id non derogare facultati Tridentini, in qua de occultis criminibus sermo est, anno 1629. 18. Jul. in Consistorio Sac. Congreg. Eminentissim. Card. visa, & tolerata est. T. 23. n. 234.

4 Prælati Regulares possunt in foro conscientiæ absolvere quoscumque seculares ab hæresi occulta, & ab excommunicatione propter eam incursa. T. 23. num. 235.

5 Quamvis evidenter tibi constet Petrum esse hæreticum, non teneris denuntiare, si probare non possis. T. 7. n. 50. y 51.

6 Confessarius, qui in Sacramentali confessione tribuit pœnitenti chartam postea legendam, in qua ad venerem incitat, non censetur solicitasse in confessione, ac proinde non est denuntiandus. T. 23. n. 340. y 341.

7 Modus evadendi obligationem denuntiandæ solicitationis est, si solicitatus confiteatur cum solicitante: hic potest illum absolvere absque onere denuntiandi. T. 23. n. 346.

8 Duplicatum stipendium potest Sacerdos pro eadem Missa licite accipere, applicando petenti partem etiam specialissimam fructus ipsimet celebranti correspondentem, idque post Decretum Urbani VIII. T. 25. n. 34. y 35.

9 Post Decretum Urbani potest Sacerdos, cui Missæ celebrandæ traduntur, per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta. T. 25. n. 39. y 40.

10 Non est contra iustitiam pro pluribus Sacrificiis stipendium accipere, & Sacrificium unum offerre, neque etiam est contra fidelitatem, etiamsi promittam,

promissione etiam iuramento firmata, danti stipendium, quod pro nullo alio oferam. T, 25. n. 36. y 37.

11 Peccata in confessione omissa, seu oblita ob instans vitæ periculum, aut ob aliam causam, non tenemur in sequenti confessione exprimere. T. 23. n. 37. y 38.

12 Mendicantes possunt absolvere à casibus Episcopis reservatis, non obtenta ad id Episcoporum facultate. T. 23. num. 236.

13 Satisfacit præcepto annuæ confessionis, qui confitetur Regulari Episcopo præsentato, sed ab eo iniuste reprobato. T. 13. n. 17.

14 Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit præcepto Ecclesiæ. T. 13. num. 16.

15 Pœnitens propria authoritate substituere alium potest, qui loco illius pœnitentiam adimpleat. T. 23. n. 118.

16 Qui Beneficium Curatum habent, possunt sibi eligere in confessarium simplicem Sacerdotem, non approbatum ab Ordinario. T. 23 num. 200.

17 Est licitum Religioso, vel Clerico, calumniatorem varia crimina de se, vel de sua Religione spargere minantem occidere, quando alius modus defendendi non suppetit, uti suppetere non videtur, si calumniator sit paratus, vel ipsi Religioso, vel eius Religioni publice, & coram gravissimis viris prædicta impingere, nisi occidatur. T. 14. num. 52.

18 Licet interficere falsum accusatorem, falsos testes, ac etiam Iudicem, à quo iniqua certo imminet sententia, si alia via non potest inocens damnum vitare. T. 14. n. 47.

19 Non peccat maritus occidens propria authoritate uxorem in adulterio deprehensam. T. 14. num. 55.

20 Restitutio à Pio V. imposita Beneficiatis non recitantibus, non debetur in conscientia ante sententiam declaratoriam Iudicis, eo quod sit pœna. T. 10. num. 16. 17. y 18.

21 Habens Capellaniam Collativam, aut quodvis aliud Beneficium Ecclesiasticum, si studio litterarum vacet, satisfacit suæ obligationi, si Officium per alium recitet. T. 10. num. 24.

22 Non est contra iustitiam Beneficia Ecclesiastica non conferre gratis, quia collator conferens illa Beneficia Ecclesiastica, pecunia interveniente, non exigit illa pro collatione Beneficii, sed veluti pro emolumento temporali, quod tibi conferre non tenebatur. T. 9. n. 19.

23 Frangens ieiunium Ecclesiæ, ad quod tenetur non peccat mortaliter, nisi ex contemptu, vel ex inobedientia hoc faciat, puta, quia non vult se subicere præcepto. T. 13. n. 38.

24 Molities, Sodomia, & bestialitas sunt peccata eiusdem speciei infimæ, adeoque sufficit dicere in confessione, se procurasse polutionem. T. 14. n. 137.

25 Qui habuit copulam cum soluta, satisfacit confessionis præcepto, dicens, commisi cum soluta grave peccatum contra castitatem, non explicando copulam. T. 14. num. 88.

26 Quando litigantes habent pro se opiniones æque probabiles, Iudex potest pecuniam accipere pro ferenda sententia in favorem unius præ alio. T. 2. n. 81.

27 Si liber sit alicuius iunioris, & moderni, debet opinio censeri probabilis, dum non constat reiectam esse à Sede Apostolica tamquam improbabilem. T. 2. num. 44. 45. y 46.

28 Populus non peccat, etiamsi absque ulla causa non recipiat legem à Principe promulgatam. T. 3. num. 82. y 83.

29 In die ieiunii, qui sæpius modicum quid comedit, etsi notabilem quantitatem in fine commederit, non frangit ieiunium. T. 13. n. 40.

30 Omnes Officiales, qui in Republica corporaliter laborant, sunt excusati

ſati ab obligatione ieiunii, nec debent, ſe certificare, an labor ſit compatibilis cum ieiunio. T. 13. num. 56. y 57.

31 Excuſantur abſolute à præcepto ieiunii omnes illi, qui iter agunt equitando, utcumque iter agant, & etiamſi iter neceſſarium non ſit, & etiamſi iter unius diei conficiant. T. 13. num, 60.

32 Non eſt evidens, quod conſuetudo non comedendi ova, & lacticinia in Quadrageſsima obliget. T. 13. n. 41.

33 Reſtitutio fructuum ob omiſsionem horarum, ſuppleri poteſt per quaſcumque elemoſynas, quas ante Beneficiarius de fructibus ſui Beneficii fecerit. T. 10. n. 20.

34 In die Palmarum recitans Officium Paſchale ſatisfacit præcepto. T. 10. num. 28.

35 Unico Officio poteſt quis ſatisfacere duplici præcepto pro die præſenti, & craſtino. T. 10. n. 43.

36 Regulares poſſunt in foro conſcientiæ uti privilegiis ſuis, quæ ſunt expreſſe revocata per Concilium Tridentinum. T. 23. n. 201.

37 Indulgentiæ conceſſæ Regularibus, revocatæ à Paulo V. hodie ſunt revalidatæ. T. 30. n. 43.

38 Mandatum Tridentini factum Sacerdoti Sacrificanti ex neceſsitate cum peccato mortali *confiteri quamprimum*, eſt conſilium, non præceptum. T. 24. num. 28. 29. 30. y 31.

39 Illa particula *quamprimum* intelligitur, cum Sacerdos ſuo tempore confiteatur. T. 24. n. 38.

40 Eſt probabilis opinio, quæ dicit, eſſe tantum veniale oſculum habitum ob delectationem carnalem, & ſenſibilem, quæ ex oſculo oritur, ſecluſo periculo conſenſus ulterioris, & pollutionis. T. 14. num. 148.

41 Non eſt obligandus concubinarius ad ejiciendam concubinam, ſi hæc nimis utilis eſſet ad oblectamentum concubinarii, vulgo *regalo*, dum deficiente illo, nimis ægre ageret vitam, & aliæ epulæ tædio magno concubinarium afficerent, & alia famula nimis difficile invenitur. T. 23. n. 163.

42 Licitum eſt mutuanti aliquid ultra ſortem accipere, ſi ſe obliget ad non repetendam ſortem uſque ad certum tempus. T. 17. n. 8.

43 Annuum Legatum pro anima relictum non durat pluſquam per decem annos. T. 16. n. 61.

44 Quoad forum conſcientiæ, reo correcto, eiuſque contumacia ceſſante, ceſſant cenſuræ. T. 18. n. 14.

45 Libri prohibiti donec expurgentur poſſunt retineri uſque dum adhibita diligentia corrigantur. T. 5. n. 57.

PROPOSICIONES CONDENADAS por la Santidad de Inocencio XI.

1 NOn eſt illicitum in Sacramentis conferendis ſequi opinionem probabilem de valore Sacramenti relicta tutiore, niſi id vetet lex, conventio, aut periculum gravis damni incurrendi: hinc ſententia probabili tantum utendum non eſt in collatione Baptiſmi, Ordinis Sacerdotalis, aut Epiſcopalis. T. 2. n. 74.

2 Probabiliter exiſtimo, Iudicem poſſe iudicare iuxta opinionem etiam minus probabilem. T. 2. n. 80.

3 Generatim dum probabilitate ſive intrinſeca, ſive extrinſeca, quantumvis tenui, modo à probabilitatis finibus non exeatur, confiſi, aliquid agimus, ſemper prudenter agimus. T. 2. n. 36.

4 Ab infidelitate excuſabitur infidelis, non credens ductus opinione minus probabili. T. 5. num. 52. y 53.

5 An peccet mortaliter, qui actum dilectionis Dei ſemel tantum in vita eliceret, condemnare non audemus. T. 7. num. 7.

6 Probabile eſt, ne ſingulis quidem

rigorose quinquennis per se obligare præceptum charitatis erga Deum. T. 7. n. 7.

7 Tunc solum obligat quando tenemur iustificari, & non habemus aliam viam, qua iustificari possimus. T. 7. n. 7.

8 Comedere, & bibere usque ad sacietatem, ob solam voluptatem non est peccatum, modo non obsit valetudini, quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui. T. 4. n. 62.

9 Opus coniugii ob solam voluptatem exercitum omni penitus caret culpa, ac defectu veniali. T. 29. n. 159. y 160.

10 Non tenemur proximum diligere actu interno, & formali. T. 7. num. 14.

11 Præcepto proximum diligendi satisfacere possumus per solos actus externos. T. 7. n. 14.

12 Vix in sæcularibus invenies, etiam in Regibus, superfluum statui: & ita vix aliquis tenetur ad eleemosynam, quando tenetur tantum ex superfluo statui. T. 7. n. 26.

13 Si cum debita moderatione facias, potes absque peccato mortali de vita alicuius tristari, & de illius morte naturali gaudere, illam inefficaci affectu petere, sed ob aliquod temporale emolumentum. T. 14. num. 59.

14 Licitum est absoluto desiderio cupere mortem Patris, non quidem ut malum Patris, sed ut bonum cupientis, quia nimirum ei obventura est pinguis hæreditas. T. 14. num. 59.

15 Licitum est filio gaudere de parricidio parentis, à se in ebrietate patrato, propter ingentes divitias inde ex hæreditate consecutas. T. 14. num. 59.

16 Fides non censetur cadere sub præceptum speciale, & secundum se. T. 5. num. 9.

17 Satis est actum fidei semel in vita elicere. T. 5. n. 9.

18 Si à potestate publica quis interrogetur, fidem ingenue confiteri, ut Deo, & fidei gloriosum consulo, tacere, ut peccaminosum per se non damno. T. 5. num. 36. y 37.

19 Voluntas non potest efficere, ut assensus fidei in se ipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium. T. 5. n. 29.

20 Hinc potest quis prudenter repudiare assensum, quem habebat supernaturalem. T. 5. n. 29.

21 Assensus fidei supernaturalis, & utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis: imo cum formidine, qua quis formidet, ne non sit locutus Deus. T. 5. n. 30.

22 Non nisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate medii, non autem explicita remuneratoris. T. 5. n. 26.

23 Fides late dicta ex testimonio creaturarum, similive motivo, ad iustificationem sufficit. T. 5. n. 30.

24 Vocare Deum in testem mendacii levis, non est tanta irreverentia, propter quam vellit, aut possit damnare hominem. T. 12. n. 12.

25 Cum causa licitum est iurare sine animo iurandi, sive res sit levis, sive gravis. T. 12. n. 31.

26 Si quis, vel solus, vel coram aliis, sive interrogatus, sive pro propria sponte, sive recreationis causa, sive quocumque alio fine iuret, se non fecisse aliquid, quod revera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud, quod non fecit, vel aliam viam ab ea, in qua fecit, vel quodvis aliud additum verum, revera non mentitur, neque est periurus. T. 12. num. 29.

27 Causa utendi his amphibologiis est quoties id necessarium, aut utile est ad salutem corporis, honorem, res familiares tuendas, vel ad quemlibet alium virtutis actum, ita ut veritatis occultatio censeatur tunc expediens, & studiosa. T. 12. n. 29.

28 Qui mediante commendatione, vel munere ad magistratum, vel officium

cium publicum promotus est, poterit cum restrictione mentali præstare iuramentum, quod de mandato Regis á similibus solet exigi, non habito respectu ad intentionem exigentis, quia non tenetur fateri crimen ocultum. T. 12. n. 29.

29 Urgens metus gravis est causa iusta Sacramentorum administrationem simulandi. T. 20. n. 22.

30 Fas est viro honorato occidere invasorem, qui nititur calumniam inferre, si aliter hæc ignominia vitari nequit; idem quoque dicendum, si quis impingat alapam, vel fuste percutiat, & post impactam alapam, vel ictum fustis fugiat. T. 14. n. 53.

31 Regulariter occidere possum furem pro conservatione unius aurei. T. 14. n. 57.

32 Non solum est licitum defendere defensione occisiva, quæ actu possidemus, sed etiam atque ius inchoatum habemus, & quæ nos possesuros speramus. T. 14. n. 58.

33 Licitum est tam hęredi, quam legatario contra iniuste impedientem, ne vel hæreditas adeatur, vel legata solvantur, se taliter defendere, sicut & ius habenti in Cathedram, vel Præbendam, contra eorum possessionem iniuste impedientem. T. 14. n. 58.

34 Licet procurare abortum ante animationem fœtus, ne puella deprehensa gravida occidatur, aut infametur. T. 14. num. 81.

35 Videtur probabile omnem fœtum, quandium in utero est, carere anima rationali, & tunc primum incipere eandem habere, cum paritur, & consequenter dicendum erit in nullo aborto homicidium committi. T. 14. n. 82.

36 Permissum est furari, non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi. T. 14. n. 167.

37 Famuli, & famulæ domesticæ possunt occulte suis heris surripere ad compensandam operam suam, quam maiorem iudicant salario quod recipiunt. T. 14. num. 181.

38 Non tenetur quis sub pena peccati mortalis restituere, quod ablatum est per pauca furta, quantumcumque sit magna suma totalis. T. 15. n. 34.

39 Qui alium movet, aut inducit ad inferendum grave damnum tertio, non tenetur ad restitutionem istius damni illati. T. 15. n. 17.

40 Contractus *Mohatra* licitus est, etiam respectu eiusdem personæ, & cum contractu retro venditionis prævie inito cum intentione lucri. T. 17. n. 24.

41 Cum numerata pecunia pretiosior sit numeranda, & nullus sit qui non maioris faciat pecuniam præsentem, quam futuram, potest creditor aliquid ultra sortem à mutuatario exigere, & eo titulo ab usura excusari. T. 17. n. 7.

42 Usura non est, dum ultra sortem aliquid exigitur tamquam ex benevolentia, & gratitudine debitum. T. 17. n. 9. y 10.

43 Quid ni non nisi veniale sit detrahentis authoritatem magnam noxiam falso crimine elidere. T. 14. n. 193.

44 Probabile est, non pecare mortaliter, qui imponit falsum crimen alicui, ut suam iustitiam, & honorem defendat: & si hoc non est probabile, vix erit probabilis opinio in Theologia. T. 14. num. 193.

45 Dare temporale pro spirituali non est Simonia, quando temporale non datur tanquam pretium, sed dumtaxat tanquam motivum conferendi, vel efficiendi spirituale, vel etiam quando temporale sit solo gratuita compensatio pro spirituali, aut econtra. T. 9. n. 5. 6. y 7.

46 Et id quoque locum habet, etiamsi temporale sit finis ipsius rei spiritualis, sic, ut illud pluris æstimetur quam res spiritualis. T. 9. n. 5. 6. y 7.

47 Cum dixit Concilium Tridentinum,

num; eos alienis peccatis communicantes mortaliter peccare, qui nisi quos digniores, & Ecclesiæ magis utiles ipsi iudicaverint, ad Ecclesias promovent, Concilium, vel primo videtur, per hoc *digniores* non aliud significare velle, nisi dignitatem eligendorum, sumpto comparativo pro positivo: vel secundo locutione minus propria ponit digniores, ut excludat indignos, non vero dignos: vel tandem loquitur tertio, quando fit concursus. T. 15. n. 6. 7. y 8.

48 Tam clarum videtur fornicationem secundum se nullam involvere malitiam, & solum esse malam, quia interdicta, ut contrarium omnino rationi disonum videatur. T. 14. num. 86.

49 Molicies iure naturæ prohibita non est; unde si Deus eam non interdixisset, sæpe esset bona, & aliquando obligatoria sub mortali. T. 14. n. 120.

50 Copula cum coniugata, consentiente marito, non est adulterium, atque adeo sufficit in confessione dicere, se fornicatum esse. T. 14. n. 95.

51 Famulus, qui submissis humeris scienter adiuvat herum suum ascendere per fenestras ad stuprandam virginem, & multoties eidem subservit, deferendo scalam, aperiendo ianuam, aut quid simile cooperando, non peccat mortaliter, si id faciat metu notabilis detrimenti, puta, ne à Domino male tractetur, ne torvis oculis aspiciatur: ne domo expellatur. T. 7. n. 87.

52 Præceptum servandi Festa non obligat sub mortali, sepposito scandalo, si absit contemptus. T. 14. n. 8.

53 Satisfacit præcepto Ecclesiæ de audiendo Sacro, qui duas eius partes, imo quatuor simul à diversis celebrantibus audit. T. 13. n. 5.

54 Qui non potest recitare Matutinum, & Laudes, potest autem reliquas horas, ad nihil tenetur, quia maior pars trahit ad se minorem. T. 10. n. 47.

55 Præcepto communionis annuæ satisfit per sacrilegam Domini manducationem. T. 13. n. 23.

56 Frequens Confessio, & Comunio, etiam in his qui gentiliter vivunt, est nota prædestinationis. T. 13. n. 27.

57 Probabile est, sufficere attritionem naturalem, modo honestam. T. 23. num. 40.

58 Non tenemur Confessario interroganti fateri peccati alicuius consuetudinem. T. 23. n. 33.

59 Licet Sacramentaliter absolvere dimidiate tantum Confessos ratione magni concursus pœnitentium qualis, v. g. potest contingere in die magnæ alicuius Festivitatis, aut indulgentiæ. T. 23. n. 90. y 91.

60 Pœnitenti habenti consuetudinem peccandi contra Legem Dei, naturæ, aut Ecclesiæ, etsi emendationis spes nulla appareat, nec est neganda, nec differenda absolutio, dummodo ore proferat, se dolere, & proponere emendationem. T. 23. n. 159.

61 Potest aliquando absolvi, qui in proxima occasione peccandi versatur, quam potest, & non vult omittere, quinimo directe, & ex proposito quærit, aut ei se ingerit. T. 23. n. 165.

62 Proxima occasio peccandi non est fugienda, quando causa aliqua utilis, aut honesta non fugiendi occurrit. T. 23. num. 164.

63 Licitum est quærere directe occasionem proximam peccandi pro bono spirituali, vel temporali nostro, vel proximi. T. 23. n. 165.

64 Absolutionis capax est homo quantumvis laboret ignorantia Mysteriorum Fidei, & etiamsi per negligentiam etiam culpabilem nesciat Mysterium SS. Trinitatis, & Incarnationis Domini nostri Iesu Christi. T. 5. n. 32.

65 Sufficit Mysteria Fidei semel credidisse. T. 5. n. 26.

PRO-

PROPOSICIONES CONDENADAS por la Santidad de Alexandro VIII.

1 IN ſtatu naturæ lapſæ ad peccatum mortale, & demeritum ſufficit illa libertas, qua voluntarium, ac liberum fuit in cauſa ſua, peccato originali, & voluntate Adami peccantis. T. 4. num. 17.

2 Tametſi detur ignorantia invencibilis iuris naturæ, hæc in ſtatu naturæ lapſæ operantem ex ipſa non excuſat à peccato formali. T. 4. n. 16.

3 Non licet ſequi opinionem, vel inter probabiles probabiliſsimam. T. 2. num. 47.

4 Dedit ſemetipſum oblationem Deo, non pro ſolis electis, ſed pro omnibus, & ſolis Fidelibus. T. 31. n. 65.

5 Pagani, Iudæi, Hęretici, aliique huius generis, nullum omnino accipiunt à Chriſto influxum, adeoque hinc recte inferes, in illis eſſe voluntatem nudam, & inermem ſine omni gratia ſufficienti. T. 31. n. 66. 67. 68. y 69.

6 Gratia ſufficiens ſtatui noſtro non tam utilis, quam pernitioſa eſt ſic, ut proinde merito poſsimus petere, à gratia ſufficienti libera nos Domine. T. 31. num. 35.

7 Omnis humana actio deliberata eſt Dei dilectio, vel Mundi: Si Dei, charitas Patris eſt: Si Mundi, concupiſcentia carnis, hoc eſt, mala. T. 7. n. 10.

8 Neceſſe eſt, Infidelem in omni opere peccare. T. 5. n. 54.

9 Revera peccat, qui odio habet peccatum mere ob eius turpitudinem, & diſconvenientiam cum natura ſine ullo ad Deum offenſum reſpectu. T. 23. num. 43.

10 Intentio, qua quis deteſtatur malum, & proſequitur bonum, mere ut cœleſtem obtineat gloriam, non eſt recta, nec Deo placens. T. 23. num. 44.

11 Omne, quod non eſt ex Fide Chriſtiana ſupernaturali, quæ per dilectionem operatur, peccatum eſt. T. 5. num. 54.

12 Quando in magnis peccatoribus deficit omnis amor, deficit etiam fides, & etiamſi videatur credere, non eſt fides divina, ſed humana. T. 5. n. 46.

13 Quiſquis enim æternæ mercedis intuitu Deo famulatur, charitate ſi caruerit, vitio non caret, quoties intuitu licet beatitudinis operatur. T. 7. n. 10.

14 Timor gehennæ, non eſt ſupernaturalis. T. 23. n. 45.

15 Attritio, quæ gehennæ, & pœnarum metu concipitur, ſine dilectione benevolentiæ Dei propter ſe, non eſt bonus motus, ac ſupernaturalis. T. 23. num. 45.

16 Ordinem præmittendi ſatisfactionem abſolutioni induxit non politia, aut inſtitutio Eccleſiæ, ſed ipſa Lex Chriſti, & præſcriptio naturæ rei idipſum quodam modo dictantes. T. 23. num. 115.

17 Per illam praxim mox abſolvendi ordo pœnitentiæ eſt inverſus. T. 23. num. 115.

18 Conſuetudo moderna quoad adminiſtrationem Sacramenti Pœnitentiæ, etiamſi plurimorum hominum ſuſtentet authoritas, & multi temporis diuturnitas confirmet, nihilominus ab Eccleſia non habetur pro uſu, ſed pro abuſſu. T. 23. n. 116.

19 Homo debet agere toto vitæ tempore pœnitentiam pro peccato originali. T. 23. n. 117.

20 Confeſsiones apud Religioſos factæ, pleræque, vel ſacrilegæ ſunt, vel invalidæ. T. 23. num. 202.

21 Parrochianus poteſt ſuſpicari de Mendicantibus, qui eleemoſynis communibus vivunt, de imponenda nimis levi, & incongrua pœnitentia, ſeu ſatisfac-

tione ob quæstum, seu lucrum subsidii temporalis. T. 23. num. 117.

22 Sacrilegi sunt iudicandi, qui ius ad Communionem prætendunt, antequam condignam de delictis suis pœnitentiam egerint. T. 13. n. 26.

23 Similiter arcendi sunt à Sacra Communione, quibus nondum inest amor Dei purissimus, & omnibus mixtionibus expers. T. 13. n. 26.

24 Oblatio in Templo, quæ fiebat à B. V. Maria in die Purificationis suæ per duos pullos columbarum, unum in holocaustum, & alterum pro peccatis, sufficienter testantur, quod indiguerit purificatione, & quod Filius, qui offerebatur, etiam macula Matris maculatus esset secundum verba legis. T. 31. n. 103.

25 Dei Patris simulachrum nefas est Christiano in Templo collocare. T. 8. num. 8.

26 Laus, quæ defertur Mariæ, ut Maria, vana est. T. 8. n. 8.

27 Valuit aliquando Baptismus sub hac forma collatus; *in nomine Patris, &c.* prætermissis illis: *Ego te baptizo.* T. 21. num. 19.

28 Valet Baptismus collatus à Ministro, qui omnem ritum externum, formamque baptizandi observat, intus vero in corde suo apud se resolvit, *non intendo quod facit Ecclesia.* T. 21. n. 26.

29 Futilis, & toties convulsa est assertio de Pontificis Romani supra Concilium œcumenicum authoritate, atque in fidei quæstionibus decernendis infalibilitate. T. 5. num. 5.

30 Ubi quis invenerit doctrinam in Augustino clare fundatam, illam absolute potest tenere, & docere, non respiciendo ad ullam Pontificis Bullam. T. 2. num. 46.

31 Bulla Urbani octavi, *In emminenti*, est subreptitia.

Esta proposicion no pertenece à esta Suma, y se pone aqui por dar noticia de todas las proposiciones condenadas por la Santidad de Alexandro VIII. Se reduce su condenacion à declarar no ser subrepticia la Bula de Urbano VIII. que empieza: In emminenti; *que expidiò contra las cinco proposiciones de Jansenio, las quales condenaron del mismo modo despues la Santidad de Inocencio X. y la Santidad de Alexandro VII.*

APRO-

APROBACIONES.

A *Probaron esta Obra en su primera impresion año de* 1758. *por el Tribunal Eclesiastico el* Rmo. P. Fr. Juan Bautista Sainz, *Regente de Estudios en el Real Convento de Santa Eulalia de Pamplona. Y por el Consejo el* Rmo. P. Fr. Francisco Elias Miura, *Doctor en Sagrada Theologia : y por la Religion , los* RR. PP. Fr. Gaspar Solano , y Fr. Fermin Rodriguez, *ex-Lectores de Theologia; y èste actual Guardian de su Imperial Convento de San Francisco de Pamplona, aprobò de orden del Supremo Consejo de Navarra , las Adiciones de su Autor à esta Obra en este año de* 1765.

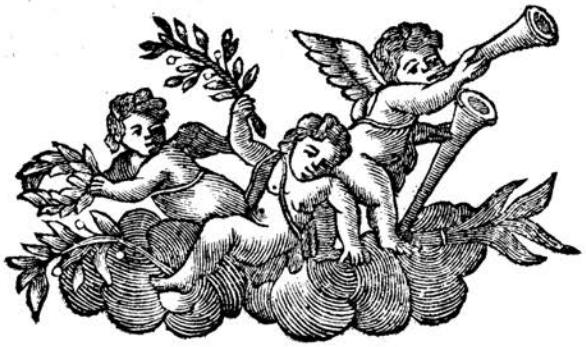
FEE DE ERRATAS.

HAviendo visto este Libro de orden del Real , y Supremo Consejo de Navarra , hallo està conforme à su original. Pamplona, y Abril à 13. de 1765.

Fr. Pedro Ortiz,
Vicario de Casa de S. Francisco.

EL PRIVILEGIO

Rivativo, y prohibitivo para la reimpresion con Adiciones à esta *Suma Moral*, y su venta, consta en la Secretarìa de Nicolàs Fermin de Arrastia, su fecha 23. de Abril de 1765.



PRO-

PROLOGO.

1 No por dejar de considerar lo mucho, que ay escrito de Theologia Moral de que han salido à luz no pocas Sumas, y salen cada dia, emprendì (amigo Letor) esta, que en dos Tomos te ofrezco: si, porque en materias morales se ofrecen cada dia nuevas dificultades. Sea por fragilidad humana, ò sea por malicia, se abusa no pocas veces de la sana, y aprobada doctrina, y aun se introducen doctrinas perniciosas: y siendo tanta la vigilancia de la Silla Apostolica, y de los inferiores Tribunales, ocurre luego al remedio, corrigiendo con rigurosos, y rectissimos Decretos tales abusos.

2 Sirve la Moral Thelogia para arreglar las humanas operaciones, y siendo la humana voluntad, cuyos actos, y los à ella sugetos, rige la Moralidad, tan inconstante, como libre, y no menos propensa à el mal, despues de viciada por la original culpa, bien es necessario estèn prontos remedios perservativos à vista de tanto peligro; y sanativos, ò reparativos de tanto daño. De aqui nace, que haviendose escrito tanto de Theologia Moral, y tan doctamente, cada dia se ofrece materia, sobre que escribir, y sobre lo escrito, ay que reflexionar: pues cada dia se ofrecen casos, en que son necessarias, si no nuevas doctrinas, nuevas reflexiones, para resolverlos.

3 Es la Moralidad facultad medica de las Almas, y como la facultad medica de los cuerpos, aunque tiene principios generales muy fundamentales, y solidos, en la contraccion de estos à los individuos, en que se han de practicar, està muy expuesta à errar, sino està cada dia con nuevas atenciones à lo que por la practica experimenta; assi la Moralidad, facultad medica de las Almas, no obstante tener principios generales muy seguros, si inconsideradamente se aplicaren, desatendiendo en la practica las circunstancias, que ocurren, el que assi de sus reglas generales usare, procederà sin inteligencia de ellas, y si no errare siempre, siempre se expondrà à cometer abultados errores. Para precaber estos, son necessarios cada dia sobre las materias morales nuevos escritos, que sobre instruìr en los principios solidos de la Moralidad, dirijan para la practica su aplicacion.

4 Esta es la razon, (Letor benevolo) que me movio à emprender esta Suma, en tiempo, en que no pude continuar otras literarias tareas, de que tengo dadas à luz algunas obras: y en tiempo oportuno, por los nuevos Decretos, con que el zelo de N. SS. P. Benedicto XIV. ha ocurrido à muchos, y graves daños, que doctrinas, unas nada seguras: y perniciosas otras, ocasionaban en las Almas, ovejas de Christo, y à su vigilancia como à Supremo Pastor encomendadas.

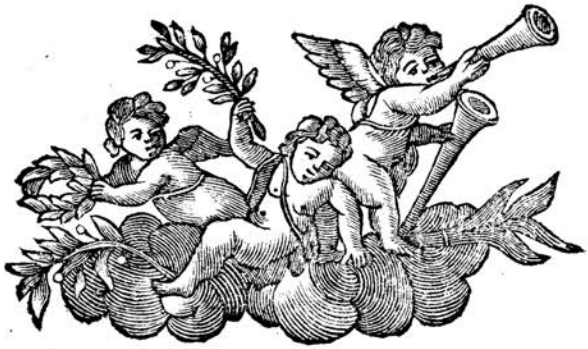
5 Divido esta Suma en dos Tomos. En los Indices de cada uno halloràs los Tratados, que cada uno contiene: y en los Indices por Verbos, tendràs prontas todas las resoluciones, que à cada uno de los Tratados respectivamente pertenecen. Al principio del primer Tomo tienes Indice de las proposiciones condenadas, en que puestas à la letra, se cita el Tratado, y numeros marginales, en que se explican: por parecerme conveniente dàr su explicacion à cada una en el Tratado, à que pertenece.

6 En esta Suma, el principiante hallarà los principios solidos de la Moralidad, con claridad explicados, y contrahidos à casos practicos. Hallarà tambien al fin del segundo

To-

Tomo la explicacion de la Doctrina Christiana, lo que basta para satisfacer en un examen. Los Confessores, y Parrocos hallaràn importantes advertencias para el acierto en la practica. Todos hallaràn en ella doctrinas generales probadas con razones, y explicadas de modo, que con facilidad podràn resolver muchos, y dificultosos casos, que frequentemente ocurren, y no se dà doctrina para ellos en Sumas manuales, y de poco volumen. En el Tratado de Matrimonio se da instruccion para como se ha de recurrir à la Sagrada Penitenciaria por dispensas de impedimentos ocultos, no proximos, ni expuestos à ser publicos: assimismo de quanto por la Sagrada Penitenciaria se dispensa. Finalmente me ha parecido preciso añadir à la Reimpression lo siguiente: en el Tomo primero pagina 189. num 24. = En el Tomo segundo pag. 108. num. 251. pag. 110. num. 254. pag. 128. n. 303. pag. 359. num. 448. hasta el 454.

7 *No soy de los que se llevan en el sequito de opiniones de los muchos, que las siguen, sino de las razones, en que las fundan; pues es cierto, que la multitud no hace opinion, ni la hace la autoridad, si no se funda en razon. Por no atender todos en el sequito de opiniones à esta maxima, opiniones menos fundadas tienen sequito de muchos Autores. Bien es verdad, que multitud de tales Autores no hacen numero para con los Juiciosos. Quanto te pareciere bien en esta Suma, atribuyelo à Dios (Letor amigo) y lo que bien no te pareciere, tenlo por mio.* VALE.



TRATA-

TRATADO PRIMERO.

DE LA

MORALIDAD,

Y ACTOS HUMANOS.

1

A Moralidad puede entenderse en quanto es especie de la Theologia, y en quanto es forma, que informa, y denomina a los actos humanos *morales*, ò les constituye *in genere morum* buenos, ó malos. En quanto es especie de la Theologia, *est habitus Theologicus circa actus humanos, ut sunt constituti in genere morum versans.* No es en quanto habito la Moralidad objeto de este tratado: es sì, en quanto constituye à los actos humanos *in genere morum*, buenos, ò males.

§. I.

QUE SEA MORALIDAD, Y QUE SE ENtiende por acto humano.

2 P. Què es Moralidad? R. Que Moralidad en quanto es objeto de este Tratado, como dejo advertido, *est passiva dirigibilitas actuum humanorum per regulas morales.* Entenderàse esta difinicion sabiendo, que las reglas morales, una es extrinseca, que se dice tambien remota; y esta es la Ley. Otra es intrinseca, ò interna, que se dice tambien proxima, y esta es la conciencia. Es pues, y consiste la Moralidad en la passiva dirigibilidad de los actos humanos, ò passiva regulacion por la Ley, y Conciencia.

3 P. En què se divide, ó de quantas maneras es la Moralidad? R. Que en bondad, y malicia: y los Escotistas ponemos tambien por especie de la Moralidad la indiferencia. La bondad moral consiste en la conformidad de los actos humanos con la Ley preceptiva, ó prohibitiva, ó consiliativa, en quanto aplicada por el dictamen de la razon. La malicia moral consiste en la disonancia, ó deformidad de los actos con la Ley preceptiva, ó prohibitiva en quanto aplicada por el dictamen de la

la razon. Dicese, *en quanto aplicada por el dictamen de la razon*, porque la Ley ignorada no puede dirigir, ni regular las humanas operaciones; y por tanto, siempre que de la bondad, ò malicia, hablemos por orden à la Ley, debe entenderse à la ley aplicada por el dictamen de la razon. La indiferencia de los actos humanos, que los Escotistas ponemos especie de la Moralidad, consiste en la conformidad del acto humano con la ley permitente, ò permissiva. Es ley permitente, la que aunque no manda ni aconseja, tampoco prohibe, ni reprueba hacer lo que se dice indiferente.

4 Dices: una especie no puede entenderse con indiferencia à otra especie divisiva de su mismo genero, ni de genero alguno: porque la especie es determinada en todo lo essencial, y distinta; y repugnante por su diferencia especifica, à ser otra especie, v. g. el hombre, que bajo del genero de animal, es especie tal, no puede ser bruto: es assi, que la indiferencia, que ponemos en el acto humano, es tal por razon de indiferencia á la bondad, ó malicia moral: luego no puede ser especie de la Moralidad.

5 Respondo distinguiendo la menor: la indiferencia, que ponemos, especie de moralidad, es tal por razon de indiferencia, en quanto exclusiva de bondad, y malicia moral, concedo: por razon de indiferencia, que dice potencialidad en el acto á la bondad ó malicia, en quanto el dicho acto està regulado *hic, & nunc* por la ley permitente: niego. No se entiende por indiferencia especie de la moralidad, la que deja á el acto humano con potencialidad à ser bueno, ó malo; pues esta la tiene todo acto por su naturaleza en el ser fisico, siendo de aquellos, que no son *ab intrinseco* malos, el qual acto *pro priori ad legem* està con indiferencia á ser bueno, ó malo, segun la ley fuere, ò preceptiva, ò prohibitiva: y antes de toda ley, el tal acto no està constituìdo en el ser, ni orden moral. Es pues la indiferencia, que es especie de Moralidad, exclusiva de bondad, y malicia, y de potencialidad á ella en el acto, en quanto atendido el objeto con todas sus circunstancias es conforme unicamente à la ley permitente; y assi considerado repugna, que sea bueno, y que sea malo *moraliter*. Digo *assi considerado*, porque si aquel mismo acto, *physice* considerado, fuesse prohibido por alguna ley, passària à ser malo, como tambien el mismo acto, que es bueno, si sobreviniesse ley prohibente, passaria á ser malo. Todo lo qual solo prueba, que la Moralidad, y la bondad, y malicia moral, y la moral indiferencia es accidental á la entidad fisica del acto; lo qual es cierto.

6 P. Què es necessario para la Moralidad de los actos humanos? R. Que es necessario conocimiento de parte del entendimiento, libertad de parte de la voluntad, y ley, que regule á el acto de la voluntad. Es necessario conocimiento de parte del entendimiento; porque la Moralidad no puede caer sino en lo que es voluntario, y sin conocimiento no ay voluntario: *quia nihil volitum, quin præcognitum*. Es necessaria libertad de parte de la voluntad, y esta libertad debe ser de indiferencia á los dos extremos, esto es, debe aver de parte de la voluntad *potestad ad utrumque extremum contradictionis*, de modo, que en su potestad esté segun su beneplacito poner, ò no poner aquel acto. La razon es, porque la Moralidad es instituìda *in supplementum ordinis naturæ*, porque como la naturaleza no determine lo que es contingente, sino aquello, que por necessidad sigue à la misma naturaleza, la Moralidad sirve

para

para ordenar, y determinar por las reglas morales los actos, ò operaciones de la criatura racional, que por su naturaleza pueden desviarse del fin, á que se deben ordenar, y de los medios conducentes á dicho fin, para que, conformandose con las reglas morales, tengan lo que deben tener, no desviandose del fin, á que segun la recta razon se deben ordenar, ni de los medios: y assi tengan la rectitud, que les es debida para la conformidad con la recta razon: y solos los actos libres, ó que caen bajo la potestad libre de la voluntad criada, pueden desviarse del fin debido, y por razon de la misma libertad de la voluntad criada, pueden carecer de la rectitud, que les es debida. Es necessaria ley, que regule à el acto de la voluntad, porque este se constituye en el orden moral, por la passiva dirigibilidad por las reglas morales, y en dicha dirigibilidad consiste la Moralidad: y siendo la ley regla moral, sin ella no puede aver Moralidad en los actos humanos.

7 P. Què es necessario para que el acto humano sea bueno *in genere moris*? R. Que es necessario, que en todo sea conforme à la recta razon, de modo, que por parte alguna, que concurre al acto, no ha de aver deformidad, ó disonancia de las reglas morales, ò de la recta razon, que por ellas regula todo acto humano. De que se infiere, que como à el acto concurra no solo el objeto, sino el fin, à que el acto se ordena, y circunstancias, en que el acto se pone en ser, a todo se debe atender y segun objeto, fin, y circunstancias, debe ser conforme el acto à la recta razon, ó à las morales. Por esso mi Doctor Sutil en el 2. de las Sentencias dist. 40. §. *De secundo dico*, dice, *quod bonitas actus moralis est ex aggregatione omnium convenientium actui: non absolute ex natura actus, sed quæ conveniunt ei secundum rectam rationem.* Por el contrario, para ser malo el acto, basta, que segun alguna cosa, que à él concurre, no se conforme con las reglas, ò falte, ó sea disonante à alguna regla de la Moralidad: *quia bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.* Lo dicho se explica en la obra artificiosa, ó en lo artificial, en que, para que una cosa artificial sea perfecta, es preciso, que estè hecha segun, y conforme á las reglas de el arte, de modo, que si en algo discrepa de las reglas de el arte, no es perfecta, sino imperfecta en el sèr artificioso.

8 P. De quantas maneras es la bondad, y la malicia? R. Que ay bondad moral essencial, y accidental: y lo mismo se dice de la malicia. La bondad moral essencial, es la que el acto tiene por el objeto. La accidental, es la que tiene por el fin, y otras circunstancias, que concomitan al objeto. Lo mismo se entiende de la malicia. De que se infiere, que un acto puede tener muchas bondades, porque à un acto concurren objeto, fin, y circunstancias, y de todas estas cosas se le puede derivar bondad moral distinta en especie: como tambien se le pueden derivar malicias especie distintas. Mas en tal caso, aquella bondad, ò malicia, que le viene del objeto, es essencial *in genere moris*. Digo essencial *in genere moris*, porque à el acto, segun su entidad física, la Moralidad es accidental, y por consiguiente le es accidental toda bondad, ò malicia moral. La bondad, ò malicia, que le viene del fin, y circunstancias, es accidental *in genere moris*.

9 P. Còmo debe ser què rida la bondad del objeto, del fin, y circunstancias, para que el acto sea moralmente bueno? R. Que para que moralmente sea bueno es necessario, que la

bondad, ò honestidad del objeto, y lo mismo la del fin, y circunstancias, sea querida inmediatamente, ò directa, y formalmente; y no basta que sea querida virtualmente, ni indirectamente. La razon es, porque, para que el acto humano contrayga la bondad moral del objeto, fin, y circunstancias, es necessario, que el operante atienda á la honestidad, y à las reglas morales, por orden à las quales, y conformidad con ellas, se constituye la honestidad, ó bondad moral: assi como el artifice, para que artificiosamente obre bien, ha de obrar atendiendo à las reglas del arte, y conformando la obra con dichas reglas: y de otro modo no obraria artificiosamente. Pero no es necessario, que obre con reflexion, ò tenga acto reflejo de la honestidad: basta que conociendo, que el objeto tiene honestidad, ò es bueno, y lo mismo el fin, y circunstancias, con este conocimiento sin mas reflexion ponga el acto por aquella bondad; v. g. conozco, que es bueno socorrer al pobre, y le doy limosna, basta para que este acto sea moralmente bueno *ex obiecto* en la especie de virtud de misericordia. Conozco, que es mejor dar limosna al Sacerdote pobre por la circunstancia de Sacerdote, y le doy limosna, tiene este acto las dos bondades.

10 P. Còmo ha de ser querida la malicia del objeto, fin, y circunstancias, para que el acto sea moralmente malo? R. Que basta sea querida virtualmente, ò indirectamente, ò interpretativamente. La razon es, porque la voluntad directa, y formalmente no puede querer lo malo, ni cosa alguna puede querer bajo la razon de mal, *quia nemo tendens in malum operatur*: y assi la voluntad, lo malo solo lo quiere bajo de razon de bien util, ò deleytable: luego para que el acto moral sea malo, basta, que se quiera la malicia virtualmente, esto es, contenida en algun bien util, ó deleytable, que inmediata, y formalmente quiere la voluntad, ò indirectamente, por quanto no intenta el mal, sino el bien util, ò deleytable, aunque no puede querer este fin que se siga la malicia moral en el acto, derivada de aquel objeto util, ò deleytable, que directamente quiere. A mas de que la malicia consiste en privacion de rectitud debida, y la privacion, ò privativo no termina por sì inmediatamente a el acto de la voluntad, sino mediante lo positivo, que en sì tiene la privacion.

11 P. Què se entiende por actos humanos? R. Que acto humano, en quanto es sugeto de la Moralidad, y pertenece á este tratado, *Est actus voluntarius à necessitate liber*. Dicese *voluntarius*, en que conviene con otros actos, que son voluntarios, y no son actos humanos en la significacion, en que aqui se toma el acto humano, quales son los actos voluntarios *per se* necessarios. Dicese *à necessitate liber*, por lo que se distingue de dichos actos necessarios. De que se infiere, que para acto humano, en quanto es sugeto capàz de Moralidad, es necessario previo conocimiento de parte del entendimiento, porque este es necessario para todo acto voluntario, pues la voluntad es potencia ciega, que necessita la guie el entendimiento, proponiendole los objetos, el bien, y el mal, y por esso *nihil volitum, quin præcognitum*. Es necessario, que sea voluntario, ò dependente de la voluntad, porque sola la voluntad es dirigible por las reglas de la moralidad. Es tambien necessaria para el acto humano libertad *à necessitate*, ó libertad de contingencia, que no es otra cosa, que la potestad, que la voluntad tiene sobre sus operaciones, y y de las otras potencias, para que segun

gun su beneplacito, existan, ò no existan.

12 Dices: Las obras de Christo fueron moralmente buenas, porque fueron meritorias: y son moralmente buenas las de los Bienaventurados: es assi, que no son libres, sino necessarias: Luego no se requiere para, que el acto sea humano capáz de Moralidad, libertad *à necessitate*. Resp. Que aqui hablamos de actos humanos, y Moralidad propia de los actos voluntarios de los Viadores, y Christo, aunque fue Viador, fue simul Comprehensor, y assi sus obras, como las de los Bienaventurados tienen otra Moralidad de diversa razon, y con eminencia á las nuestras; y son morales con eminencia, ò *eminentèr* morales, por lo que se diràn mejor *super morales*, porque son dirigidas, y reguladas por reglas superiores, qual es en los Bienaventurados la vision beatifica: y en Christo, como Viador, la ciencia infusa, y rectissimos dictamenes, de los quales, y de la voluntad divina, que es la primera regla de toda rectitud moral, era indeclinable la voluntad humana de Christo.

§. II.

DEL VOLUNTARIO, Y SU DIVISION.

13 P. Què es voluntario? R. *Est quod provenit à principio intrinseco cum cognitione finis.* Ponese en lugar de genero, *quod provenit à principio intrinseco*, por lo que conviene el acto voluntario con otros actos vitales, que no son voluntarios, y por ser operaciones vitales son *ab intrinseco viventis, seu operantis.* Distinguese por ser *ab intrinseco*, del violento, que es *ab extrinseco.* Por las otras palabras *cum cognitione finis*, se distingue al acto voluntario de otros actos vitales, que no necessitan de previo conocimiento, como es necessario para todo voluntario. Advertase, que en dicha difinicion, por *fin*, ó nomine *finis*, no se entiende precissamente causa final, sino fin propiamente tal, que es causa final, ó fin en lata significacion, tomado por el objeto del acto voluntario: porque el amor, con que Dios se ama à sì mismo, y el acto de voluntad, con que el Padre, y el Hijo espiran à el Espiritu Santo, es acto voluntario, y no tiene fin, ò causa final, porque es incausado, y sin dependencia de toda causalidad, como lo es el mismo Dios.

14 P. En que se divide el voluntario? R. En libre, y necessario. Necessario es, *quod est à voluntate determinata ad unum sine potestate ad aliud determinandum.* Tal es el amor de los Bienaventurados. Libre con libertad de indiferencia, que es como en este tratado, y en los demás se entiende por libre, es, *quod provenit à voluntate cum proxima potestate ad utrumque extremum contrarietatis, vel contradictionis, se determinante ad unum præ alio.* De que se infiere, que ay libertad de contradiccion, que se llama de egercicio: y esta es *potestas voluntatis ad quodlibet contradictionis extremum*: Y tal es la potestad, que tiene la voluntad, para poner su acto, ó no ponerle v. g. para amar, ò no amar. Libertad de contrariedad, que se dice de especificacion, es, *potestas voluntatis ad quodlibet contrarietatis extremum*, y tal es la potestad, que tiene la voluntad, para poner qualquiera de dos actos contrarios, v. g. amar, ò aborrecer, odio, ó amor; y por esso, esta se dice de contrariedad, y la primera se dice de contradiccion. Aunque la libertad del exercicio es bastante para la Moralidad, y ella se diga libertad essencial, pero porque en los Viadores dicha libertad no se halla regularmente sin la de contrariedad, por esso en todo este tratado de las dos ha-

hablamos. Asimismo en este, y los demas tratados, lo mismo entendemos por voluntario, que por libre; porque solo el acto voluntario libre es sugeto capaz de Moralidad.

15 Dividese tambien el voluntario en perfecto, é imperfecto. Perfecto es, *quod procedit à voluntate cum prævia perfecta cognitione, ac perfecta deliberatione.* Imperfecto es, *quod à voluntate sine prævia perfecta cognitione, vel sine perfecta deliberatione procedit.* Dividese mas en voluntario *simpliciter absolutè* tal, y en voluntario admixto de involuntario. Voluntario *simpliciter absolutè*, es, *quod cum plena cognitione procedit à voluntate absque influxu alicujus extrinseci impellentis, sed unicè ex inclinatione voluntatis.* Voluntario admixto de involuntario, es, *quod, & si procedat à voluntate con plena cognitione, & deliberatione, sed non ex inclinatione ipsius, sed compulsa ab aliquo extrinseco.* Egemplo del primero: el voto que que se hace sin mas motivo, ni ocasion, que el ser aquella obra mas del agrado de Dios, como si por este motivo se hiciesse voto de entrar en Religion. Egemplo del segundo: el que hiciesse dicho voto, porque Dios le sacasse de una peligrosa enfermedad; y el que temiendo el naufragio arroja las mercadurias al Mar por descargar el Navio, y que no se vaya à fondo. Este voluntaria, y libremente arroja las mercadurias; mas contra su natural inclinacion se vence libremente por evitar el peligro, ó mayor mal; de modo, que si no amenazasse el naufragio, no las arrojaria al Mar.

16 Tambien se divide el voluntario en formal, ò inmediato, ó expresso, y en virtual, ò implicito, ò mediato. Voluntario formal inmediato, &c. es, *quod immediatè, & formaliter, ac expressè vult voluntas cum prævia cognitione*: v. g. Quiero rezar, quiero oìr Missa, &c. son actos formal, expressa, è inmediatamente voluntarios de rezar, y de oìr Missa. Virtual, implicito, ó mediato, es, *quod vult voluntas non immediatè, & in se, sed ut contentum in alio per actum terminatum immediatè ad illud, in quo continetur cum prævia cognitione talis continentiæ*; v. g. prevee Pedro, que de hablar con tal persona ha de mormurar de el proximo, y aunque èl no tiene animo de hablar con ella, para murmurar, la busca para hablar con ella, sin necessidad alguna de hablar con dicha persona, y murmura. Otro egemplo: el que se emboriaga previniendo, que emboriagado ha de dar de palos à su Muger, el querer embriagarse es acto voluntario formal, expreso, è inmedito; y la embriaguez es voluntaria *in se* inmediata, y formalmente: y dicho acto es voluntario virtual, implicito, inmediato de dar de palos à su Muger: *Quia, qui vult causam, ipso actu vult virtualiter effectum in causa prævisum.*

17 Dividese el voluntario en directo, è indirecto, en expresso, è interpretativo. Aunque estas divisiones pueden reducirse à la antecedente del voluntario formal, inmediato, y virtual, las divido por mayor claridad. Directo es, *quod per se, & directè tendit in volitum*; v. g. Quiero rezar: este acto es voluntario directo de rezar. Indirecto es, *quod per se, & directè non tendit in volitum indirectè, sed in aliud, ex quo prævidetur sequendum*; v. g. La Muger, que de tomar una bebida por medicina, prevee se ha de seguir el aborto. El querer tomar la bebida es acto voluntario directo de tomar la bebida, y de conseguir la salud: y es indirecto, que se dice tambien virtual, ò *in causa* del aborto. Voluntario expresso es lo mismo, que formal, ó inmediato, que queda difinido, y se puede definir bajo de esta expression, *est actus, quo volun-*

tas expressè vult aliquid; v. g. Quiero oìr Missa. Interpretativo es, *quod non est à voluntate expressè, & positivè, sed ex aliquo externo signo interpretatur à voluntate esse, & voluntarium esse*; v. g. El superior, que sabe la relaxacion del subdito, y no le corrige, pudiendo, sin que aya motivo, ò causa para dejarle de corregir, interpretativamente quiere la relajacion: y esta se le imputa, por mas que diga, siente la relajacion del subdito.

18 Dividese el voluntario en objetivo, y formal. Objetivo *est obiectum volitum*. Formal, *est actus ipse voluntatis tendens in obiectum*. El voluntario se divide tambien en elicito, è imperado. Elicito, *est actus ipse voluntatis ab ipsa productus*. Imperado, *est actus alterius potentiæ subordinatæ voluntati, sine cuius imperio, vel determinatione non ponitur in existentia*. Assi son voluntarios todos los actos de las otras potencias, á quienes la voluntad manda, ò las determina à que pongan sus actos; v. g. al entendimiento, que se aplique à entender, que discurra: á el tacto, para que toque, y cada sentido, para que egerza sus operaciones, sugetas al querer de la voluntad. El voluntario imperado, es voluntario objetivo, y se dirà mejor *volito*, ó *querido*, que voluntario, y es solamente *extrinsecè voluntario*, esto es por extrinseca denominacion, que se deriva del acto de la voluntad. El voluntario formal, y elicito es intrinsecamente voluntario.

§. III.

DEL VOLUNTARIO INDIRECTO IN CAUSA, y del voluntario interpretativo.

19 SE deja dicho, que sea voluntario indirecto, virtual, ò en causa, y el voluntario interpretativo: y por necessitar explicacion, para que se pueda entender quando en el voluntario formal, directo, inmediato, y expresso de una cosa avrá voluntario indirecto, virtual, ò *in causa*, y quando avrà voluntario interpretativo, de modo, que lo que se sigue del voluntario formal, y directo, sea imputable, me ha parecido tratar aqui especialmente del voluntario indirecto, virtual, ò *in causa*, y del interpretativo; pues su inteligencia es muy transcendental, y necessaria, para la resolucion de muchos casos sobre varias materias.

20 Para saber pues quando en el voluntario fomal, y directo ay voluntario virtual, ò *in causa*, y voluntario indirecto, se ha de advertir, que para voluntario virtual, ò *in causa*, y para voluntario indirecto es necessario, que el objeto indirectamente, virtualmente, ó *in causa* querido, ò se contenga como en causa fisica, ò moral en el objeto querido formal, y directamente, ò que este tenga tal conexion con aquel, que por natural sequela, ò por alguna extrinseca circunstancia, que ocurre se ha de seguir, y se prevee se seguirà del formal, y directamente querido, lo que se dice querido virtual, ò indirectamente.

21 Esto supuesto, digo: que no basta precisamente dicha continencia, ni conexion, para que el contenido en el formalmente, ò directamente querido sea voluntario *in causa*, virtual, ni para que sea indirecto. Ni basta, que dicha continencia, y conexion se prevea, ó conozca, aunque se prevea, que en efecto se seguirà de lo formal, y directamente querido. Es necessario à mas de esto; que el formalmente querido, sea causa *per se* influxiva, ó que el querido directamente tenga *per se* conexion tal, que del formalmente querido, ó querido directamente se siga *per se* como unico efecto suyo, ò que el formalmente, ò directamente que-

rido

rido por su naturaleza no tenga otro efecto, ò fin honesto, que aquel, que se dice virtualmente, ò *in causa* voluntario, ò voluntario indirecto: pues en este caso con todo rigor se entienden aquellos dos principios: *Qui vult causam, vult virtualiter effectum: Qui dat esse, dat consequentia ad esse.*

22 Mas quando el formalmente querido, y voluntario directo tiene *per se*, y *ex natura sua* otro efecto honesto, ò honesto fin, en tal caso, para que lo que se sigue sea voluntario *in causa*, ò *indirecte* voluntario, es necessario, que no aya motivo, ni causa razonable, para querer, ò poner en existencia como causa de efecto honesto, ó por otro honesto fin, à que es ordenado, lo que se quiere formal, y directamente. Lo mismo se dice, quando lo formal, ò directamente querido no es causa *per se*, sino *per accidens*: ni *per se* tiene conexion, sino *per accidens* con lo que se sigue, si no ay motivo ni razonable causa, para poner lo formalmente querido; porque si huviesse causa razonable, no seria lo que *per accidens* se sigue voluntario, *in causa*, ni *indirectè* voluntario, aunque previesse, se avia de seguir de lo formal, y directamente querido. Aunque, quando no ay causa razonable, lo que *per accidens* se sigue, con mas propiedad se dice voluntario interpretativo, que virtual, ò *in causa*, y que indirecto.

23 Para inteligencia de lo dicho, notese, que la causa, una es phisica, y otra moral; y una, y otra es causa *per se*, y causa *per accidens*. Causa fisica, es la que por su naturaleza es productiva del efecto en su sèr fisico, y real por influjo fisico; v.g. el fuego es causa fisica del calor, y de otro fuego. Causa moral, es la que en su entidad phisica no tiene a el efecto, ni pone fisico influjo, para causarle, sino precisamente moral, moviendo, ò inclinando con aliciencia á la voluntad á que quiera, ò poniendo terror retrayendola, como el mandato, consejo, ruegos, ò las amenazas, &c. Causa fisica *per se*, es la que tiene virtud fisica por su naturaleza, para producir por influjo fisico el efecto: como el fuego respecto de el calor, y de otro fuego. Causa fisica *per accidens*, la que por su naturaleza no tiene inferir el efecto, aunque se aplique, por ser por su naturaleza indiferente, aunque en algunos casos, por razon de alguna circunstancia tiene causar el efecto: como la espada es por sì indiferente para el ornato, ó para matar, ò herir; pero en circunstancias, de que se ponga en las manos de quien quiera tomar satisfaccion, ò venganza de su enemigo, serà el que se la da causa de la occision del enemigo. Causa moral *per se* es la que por su naturaleza tiene mover á la voluntad, ò excitarla á que quiera, y ponga en egecucion lo que quiere; como el que manda, aconseja, ò ruega: ò la retrane; como el que amenaza, para que no haga tal cosa. Causa moral *per accidens*, es la que por su naturaleza no tiene mover, ni excitar *per se* á la voluntad; pero la voluntad toma ocasion de ella para querer, y egecutar lo que quiere; como el que pide prestado, no induce por esto á la usura; mas el usurero se vale de esta ocasion, para no darle de otro modo, que con usura. Del mismo modo, que la causa, es la conexion una *per se*, y otra *per accidens*. Conexion *per se*, es quando de uno por su naturaleza tiene el seguirse otro: y conexion moral *per se*, es quando de ordinario, y por lo comun, de uno se sigue otro; aunque por su naturaleza no tenga conexion tal, que necessariamente se siga. Conexion *per accidens*, quando *per se* no tiene uno infe-

ferir á otro, pero por razon de alguna circunstancia se sigue.

24 A mas de lo dicho, digo: que para ser *indirectè* voluntario, ò *in causa* el efecto *per se*, no es necessario aya precepto alguno, que prohiba lo que se sigue del voluntario formal, ò directo; porque el seguirse el efecto de su causa *per se*, y lo que està conexo *per se* con el efecto, inferir al efecto, se funda, ò nace, y tiene toda su determinacion de la naturaleza de la causa, ò de su conexion, con lo que se sigue: luego aunque no aya tal precepto, lo mismo es querer formalmente, y directamente lo que es causa *per se* influxiva, ò tiene *per se* conexion con un efecto, que virtual, y indirectamente querer el efecto, y lo que està conexo con lo formal, y directamente querido: *Quia, qui vult antecedens, vult virtualiter consequens.*

25 Digo del voluntario *in causa*, ò indirecto, que se sigue de causa *per accidens*, ò por conexion *per accidens*, para que sea voluntario virtual, ò indirecto por la misma volicion de lo que es causa *per accidens*, es necessario aya prohibicion, ò que sea prohibido lo que se sigue *per accidens*; porque voluntario indirecto, y virtual, ò *in causa*, es en virtud del voluntario formal, directo, ó de lo formal, y directamente querido, como continente en su virtud, ò por sí conexo con lo que es indirectamente, ò virtualmente querido: es assi, que el efecto *per accidens* no se contiene en la virtud de la causa *per accidens*, porque assi sería causa *per se*: ni està conexo con aquello de que *per accidens* se sigue; porque assi serìa conexion *per se*: Luego *per hoc precisè*, que sea querida la causa *per accidens*, no puede ser virtualmente querido el efecto, que *per accidens* se sigue: Luego no aviendo precepto, por el qual la voluntad estè obligada à impedir, ò evitar lo que *per accidens* se sigue, no serà lo que *per accidens* se sigue voluntario *in causa*, ò *indirectè* lo que se sigue. Mas lo serà, si ay dicho precepto; porque por lo mismo que esta obligada la voluntad à evitar el efecto, està obligada à evitar todo aquello, de que prevee, que *hic*, & *nunc* se ha de seguir; y por consiguiente en fuerza de dicha prohibicion, si quisiera la causa *per accidens*, previendo se avia de seguir lo prohibido, *eo ipso* virtualmente, è indirectamente querria lo que le era prohibido; pues pudiendo evitar no lo evitaba.

26 Lo mismo que se ha dicho del voluntario indirecto, ò virtual, de lo que se sigue de causa *per se*, y de lo que se sigue *per accidens*, debe entenderse del voluntario interpretativo, que comunmente se halla en el efecto positivo, que se sigue de la omision. Para que dicho efecto de la omision seguida sea voluntario *interpretativè*, si la omision está conexa *per se* con lo positivo, que se sigue, no es necessario precepto, ù obligacion de evitar lo positivo, y basta se prevea dicha conexion, y que se seguirà; mas para que sea voluntario interpretativo lo positivo, que se sigue de omision, que *per se* no tiene conexion con dicho positivo, es necessaria obligacion de impedir, ó evitar dicho positivo, y de no omitir, lo que se omite. Por lo qual son voluntarios *interpretativè* al Padre, ò Prelado, que no corrigen al hijo, ò al subdito los pecados de estos; porque tienen obligacion de evitar dichos pecados: y no son voluntarios á Dios nuestros pecados, que puede evitarlos, dandonos ausilio eficaz; porque no està obligado à evitarlos, ni á darnos el ausilio eficaz, con que los evitaria de hecho, si nos le diera.

§. IV.

RESUELVENSE ALGUNOS CASOS CON LA *doctrina dicha sobre el voluntario* in causa, *indirecto, y interpretativo.*

27 P. Será licito á una muger, que se halla en peligro de muerte, tomar la medicina, con que salvará su vida, pero se seguirá de ella el aborto, no aviendo otro medio, para evitar el peligro de su vida sino es dicha medicina? Suponese en este caso, y se debe suponer en otros semejantes sobre el voluntario *in causa*, ò *indirecto*, que no ay otro medio para conseguir el fin, y que para usar de dicho medio ay causa razonable; porque si huviesse otro medio, del qual no se siguiria el aborto, y por el se lograsse el fin de evitar el peligro, en el mismo no tomar este, y elegir el otro, queria, á lo menos indirectamente, el aborto.

28 R. Que en este, y semejantes casos, se debe proceder con distincion: por lo qual digo, que si la medicina se toma por quanto el aborto, que de ella se sigue, es el medio conducente, para que salga de peligro la Madre, es pecado mortal tomar dicha medicina; porque se dirige á causar el aborto *ex intentione* del Medico, y de la enferma; pues se toma en quanto influxiva en el aborto, y este se intenta por la medicina, como fin intermedio de ella, y como medio para conseguir la salud: y asi es directa, y formalmente voluntario el aborto: Pero si la medicina, prescindiendo de su virtud influxiva en el aborto, é independente de ella, tiene otra virtud para dar la salud, sin que à este tenga conducencia el aborto, ni este se intente por dicha medicina, licito es el tomarla, no aviendo otra. La razon es; porque en tal caso el aborto no es directamente voluntario, como se supone. Ni es voluntario *in causa*, ni indirectamente; porque la medicina tiene virtud influxiva en otro efecto honesto, que es la salud; y aunque de ella se siga el aborto, no es querida en quanto es causa de él; ni la virtud influxiva en el aborto la mira la voluntad como razon *sub qua*, ò motivo de tomar la medicina, sino la virtud influxiva en la conservacion de la vida, y de conseguir la salud; por lo que dicha virtud influxiva en el aborto se ha *de materiali* en la medicina, para que la voluntad la quiera; y asi el aborto no puede ser virtualmente, ò *in causa* voluntario: y si se sigue es *præter intentionem.*

29 P. Será licito al Cirujano *ad curandam fæminam in partibus secretioribus*, vèr, y tocar dichas partes? R. Que sì, aunque sienta movimientos torpes, como no prevea peligro de consentimiento; porque ni los movimientos torpes son voluntarios *in causa*; y los tactos en dichas partes no se ordenan à esse fin torpe; sì se ordenan como medio natural necessario para un fin bueno, y necessario, que es la curacion natural de aquellas partes: y asi la razon *sub qua*, y motiva de la voluntad para querer dichos tactos, y aspecto, no es en quanto estos son excitativos del sensual apetito, è influxivos en los movimientos torpes, sino en quanto conducentes *ad medendum.* Dije, *como no prevea peligro de consentimiento*; porque si este se previesse, seria ilicito al Cirujano el curar en tales circunstancias; porque el consentimiento torpe es *ab intrinseco* malo, *& in moralibus idem est se exponere periculo proximo peccandi, ac peccare.*

30 Diràs: los tocamientos, y aspectos (*maximè* en persona de diverso sexo) *pudendorum* son *per se* causa de torpes movimientos, *per se* excitativos de la concupiscencia, *per se causa polutionis*: es asi, que el voluntario formal de la cau-

causa *per se* es voluntario virtual, é *in causa* del efecto: Luego los movimientos torpes, y lo demàs, que *per se* se sigue de dichos tocamientos, son voluntarios á lo menos *in causa*; y por consiguiente pecaminosos; pues para el pecado basta el voluntario virtual, ò *in causa*, como se dijo n. 10. La mayor es cierta; porque dichos tocamientos, y aspectos son *ab intrinseco* malos, y pecado mortal: y no lo serian, si no fuessen causa *per se*, y por su naturaleza no tuvieran influir en tales efectos. La menor es clara; porque en esso se distingue la causa *per se*, de la causa *per accidens*; que esta se puede querer, sin querer virtualmente el efecto; porque no se contiene en ella, ò en su virtud: pero no se puede quere la causa *per se*, sin querer en ella su efecto; porque este se contiene en la virtud de la causa *per se*, ó virtualmente en dicha causa.

31 Respondo distinguiendo la mayor: Los tocamientos, y aspectos *pudendorum* (*maximè* en personas de diverso sexo) son causa *per se* de torpes movimientos, &c. y tienen *per se* otros efectos, ò conducencia intrinseca á fin, ó fines honestos; concedo: Son causa precissamente de movimientos torpes, &c. sin ser causa *per se* de otros efectos, ni tener intrinseca conducencia à fines honestos, niego la mayor, y distingo la menor: El voluntario formal de la causa *per se*, que es tal unicamente respecto de un efecto, ò de muchos subordinados á uno, es voluntario virtual, ò *in causa* del efecto, concedo: de la causa *per se*, que es tal respecto de muchos efectos no subordinados: Subdistingo: el voluntario formal de la causa *per se*, que es tal respecto de muchos efectos, es virtual voluntario del efecto, cuya virtual continencia en la causa es razon formal *sub qua*, ò es motivo del voluntario formal: concedo: del efecto, cuya virtual continencia en la causa, no es razon formal, *sub qua*, ni es motivo del voluntario formal, ò del acto de la voluntad: niego la menor.

32 Es cierto, que dichos tocamientos tienen *per se* excitar movimientos torpes, encender la concupiscencia, causar delectacion sensible con conmocion de los espiritus intervientes à la generacion, y causar la polucion; mas no tienen *per se* solo este efecto, porque tienen tambien *per se* conducencia a fin honesto, y *per se* son accion del sentido, en quanto es instrumento de la naturaleza, para que esta se sirva de èl para efectos, y fines honestos, y a ella necessarios. Por lo qual, usar de dichos tocamientos en caso à la naturaleza necessarios, y en quanto *per se* conducentes à fin honesto, que por otro medio no es assequible, es licito; porque usa la naturaleza de su derecho: y los movimientos torpes, y aun la polucion, que en dicho caso se sigue, no son voluntarios *in causa*; porque no se mueve la voluntad à querer dicha causa, sino en quanto contentiva del efecto honesto, ò quanto conducente *per se* à fin honesto; de modo, que esta conducencia, y virtualidad en la causa es la razon formal motiva, ò que mueve à la voluntad à querer dicha causa, y especifica la volicion de ella: y la virtualidad, ò conducencia para los torpes movimientos, y polucion se ha de respecto de la voluntad *de materiali* en aquella causa, y por consiguiente por la volicion formal de los tocamientos, en dicho caso no quiere virtualmente, ò *in causa* dichos movimientos ni polucion.

33 Dices: Luego en tal caso, aunque aya Muger perita en la facultad de Cirugia, que pueda hacer la curacion, podrá el Cirujano hacerla; y lo mismo quando la paciente, ù otra Muger puede por sì hacer lo que el Cirujano, como

mo el aplicar los paños, hacer la untura en aquella parte, podra hacerla el Cirujano; porque podrà querer los tactos en quanto *per se* conducentes al fin honesto de aplicar los paños, de hacer la untura, y de la curacion: y no en quanto conducentes à excitar torpes movimientos, y causar polucion.

34 Niego la consequencia: Porque aviendo Muger, que lo haga, no es necessario, ni ay causa razonable para que lo haga el Cirujano; porque sin hacerlo èl, se puede conseguir el fin honesto: y por consiguiente, en los tocamientos en tal caso no es precissamente la conducencia á la curacion la razon formal *sub qua* los quiere el Cirujano, ò el motivo, que mueve à la voluntad, sino tambien la virtualidad, ò conducencia *per se*, que ay en dichos tocamientos para el efecto malo, que de ellos se sigue *per se*, como son los movimientos torpes con delectacion sensual, y la polucion. A mas, de que como dicho efecto sea malo, debemos impedirlo, y evitarlo en su causa, no solo *per se*, sino aun en la causa *per accidens*, siempre que no ay razonable causa, ò motivo, ò necessidad de poner lo que es causa, como se dijo en el n. 22. Vease lo dicho en este numero, y en los numeros 24. y 25.

35 P. Es licito pedir prestado al usurero, previendo no le ha de dár sino á usura? En los casos antecedentes se declarò la doctrina dada en el §. antecedente sobre el voluntario *in causa*, quando la causa es causa *per se*, y en este caso se declararà la doctrina dada sobre el voluntario *in causa*, quando la causa es causa *per accidens*. Supongo que el pedir determinadamente à usura es *ab intrinseco* malo; y por tanto en el caso solo se pregunta, *si pedir prestado*. Digo pues, que si el que pide prestado se halla en grave necessidad, y no puede encontrar otro, que le preste, puede pedir prestado, aunque prevea, que aquel, à quien pide, no querrà darle sino con usura, y la usura en este caso no es voluntaria *in causa* à aquel, que pide prestado; porque el prestado, no es causa, que *per se* tiene mover á la voluntad del que presta, à que dè con usura, y solo es causa *per accidens*, y ocasion, que el que presta toma para la usura, y el que pide, tiene razonable, y justo motivo para pedir prestado, sin que en tal caso de no encontar en otra parte, estè obligado á padecer la necessidad, y no socorrerla por evitar la usura, que totalmente es *à mala voluntate mutuantis*, ò del que presta. Mas si el que padece la necessidad puede encontrar quien le preste sin usura, y no quiere pedir sino al que prevee le ha de dár á usura, esta usura será voluntaria *in causa* al que pide, y pecará en pedir en tal caso; porque ay obligacion de evitar el pecado, y todo mal del proximo, siempre que comodamente podemos; y en dicho caso, el que pide, puede comodamente evitar el pecado del que presta con usura; pues se supone, puede socorrer su necessidad, pidiendo á otro que le prestará sin usura.

§. V.

DECLARASE MAS LA DOCTRINA SOBRE el voluntario in causa, *in directo, y interpretativo.*

36 P. Còmo se entiende aquella regla del Derecho: *qui tacet consentire videtur*? R. Que no siempre el silencio es signo de que la voluntad consiente: porque inmediatamente se sigue otra regla, que es la 44. in Sexto: *qui tacet, non fatetur, sed nec utique negare videtur*. Digo pues, que en lo favorable es el silencio signo del consentimiento, mas no en lo penal, ni odioso. *Baldo*

Cons.

Conf. 299. La razon es; porque lo favorable es segun la inclinacion de la voluntad, y por lo contrario lo odioso: y para manifestar elconsentimiento en lo que es segun natural inclinacon, basta el silencio; pues este con la natural inclinacion de la voluntad á lo favorable es bastante significativo de su libre consentimiento: y por lo contrario en lo penal, y odioso no bastarà.

37 Es tambien el silencio signo de consentimiento, quando ay obligacion à hablar: v. g. el Superior, y otros, que saben la transgresion de las Leyes, y pueden corregir á los trasgresores, y no lo hacen, consienten la trasgresion. Los que en un Consejo, en Ayuntamiento, &c. callan, y disimulan las determinaciones perjudiciales al comun, ò particular. Tambien el silencio es signo de consentimiento, quando uno es preguntado de dos cosas, niega la una, ò resiste á ella, y calla sobre la otra, se presume consiente en la que no resiste, y calla. Assi Christo bien nuestro, quando los Fariseos le dijeron era Samaritano, y que era endemoniado, respondiendo, *Ego dæmonium non habeo*, y callando sobre ser, ò no ser Samaritano, consintió, y aprobó el que le tuviessen por Samaritano, significando en el silencio serlo; *unum negavit, aliud tacendo consentit* dice San Gregorio Magno homil. 18.

38 P. Quàndo, ó en què tiempo se comete el pecado, que es tal por ser voluntario *in causa*? Es cierto, que si puesta la causa, queda aun en la potestad impedir el efecto, hasta que se ponga en existencia, este efecto malo seguido de aquella causa es pecado, quando se pone libremente en sèr; porque este mas es voluntario *in se*, que *in causa*; pues es querido en sì, quando continua la voluntad en quererle, hasta ponerle en existencia. Es la dificultad quando puesta la causa, en que es el efecto voluntario, no se puede despues impedir, como el que dà un veneno: el que arroja el Breviario al Mar, no teniendo otro por donde rezar en el tiempo de la navegacion: el que se embriaga con prevision, que en la embriaguez ha de dàr de palos á su muger, &c.

39 Digo pues, que en tales, y semejantes casos se comete el pecado, quando se pone la causa. Es comun de los Doctores: Laiman *tract.* 2. *cap.* 3. *n.* 5. Reiffenstuel *tract.* 1. *dist.* 1. *quæst.* 3. *num.* 21. Esporer *tract.* 1. *cap.* 2. *sec.* 3. *n.* 25. La razon es; porque tales actos solo en la causa tienen libertad, y voluntariedad pues en el efecto, ò en sì mismos no son evitables, ni caen bajo la potestad de la voluntad, puesta la causa: luego en la causa, y no en si son pecado: porque todo pecado *in fieri*, ò quando se pone el acto pecaminoso, es libre. Lo segundo: porque puede el que puso la causa arrepentirse, y ponerse en gracia antes que se siga el efecto, v. g. el que diò veneno, puede arrepentirse antes, que se siga el homicidio: luego como no puede estàr en pecado, y en gracia, no cometiò este el pecado de homicidio, quando se siguiò la muerte, sino quando diò el veneno, aunque no intentasse por èl directamente, sino indirecta, y virtualmente el homicidio.

40 Diràs primero: todo pecado es contra Ley, ò precepto, y no ay pecado antes que aya Ley, ò precepto, que prohiba: es assi, que puede suceder el que la causa se ponga antes que aya Ley, ò precepto, que prohiba lo que se sigue de la causa, como el que arroja oy el Breviario al Mar, previendo no tendrá por donde rezar mañana: luego no puede ser pecado, quando se pone la causa? R. Concediendo la mayor: y à la menor digo, que quando la causa se pone antes que obligue el precepto à lo que di-

directamente manda, como en el caso puesto, esse mismo precepto obliga quando se pone la causa, à que no se impossibilite voluntariamente, para cumplir, y poner en egecucion lo que manda, por el tiempo en que lo debe cumplir, no aviendo justa causa, y razonable motivo, para poner lo que le impossibilita; porque como *in moralibus idem sit se exponere periculo proximo peccandi, ac peccare*, el precepto, ò Ley, que manda una cosa, *eo ipso* manda no se exponga el sugeto de la ley à peligro proximo de no hacer lo que manda. De que se infiere, que aunque el precepto no existe *phisicè*, existe *moraliter*.

41 Diràs 2. Aunque puesta la causa, no se pueda impedir el efecto, este efecto es voluntario en la causa, y es complemento del acto interno de la voluntad: Es assi, que para pecado no es necessario sea voluntario *in se*, siendo suficiente que sea voluntario *in causa*: luego aunque no se pueda impedir, puesta la causa, es pecado quando se pone en sèr, ò se sigue. R. Que el voluntario *in causa* es bastante, para que el acto externo, efecto de aquella causa, sea pecado en la causa, y quando se pone la causa; pero no para que lo sea quando se sigue, ò se pone en sèr, sin poderlo impedir; porque todo pecado es libre *in ipso fieri*. Por lo qual, no siendo el acto externo, ò efecto en nuestro caso voluntario *in ipso fieri*, ni es pecado *in se*, sino *in causa*, ni es complemento formal, sino material del acto interno.

42 Diràs 3. Si en el voluntario *in causa* està el pecado, quando se pone la causa, y no quando se sigue sin poderse impedir, puesta la causa, no avrà obligacion de confessar el acto externo, que fuere voluntario *in causa*, y de ella se sigue el efecto, sin poderse evitar: esto no se puede decir; porque assi bastaria confessar el acto interno sin el externo, y no huviera obligacion à confessar el acto externo, lo que es absurdo, y condenado por la Santidad de Alexandro VII. en la proposicion 25: luego dicho voluntario *in causa* es pecado, quando se sigue, aunque puesta la causa no se pueda impedir. De lo contrario se infiere, se confessaria bien el que diò veneno, del qual se siguiò la muerte, y el que arrojò el Breviario al Mar, acusandose, que puso causa de homicidio, y de la omision del rezo, ò que se expuso à peligro de cometer homicidio, y de no rezar.

43 A este argumento dice el Padre Suarez, que basta se acuse en tal caso, que puso la causa, sin explicar, que se siguiò el efecto, si este, puesta la causa, no se pudo impedir: y en esto convienen Reiffenstuel *tract.* 1. *q.* 3. *n.* 14. sino es que *per accidens* por reservacion, ò censura, que seguido el efecto, se incurre, obligacion à restitucion, ò por motivo semejante, sea necessario explicar se siguiò el efecto. La condenacion de Alexandro VII. dice se entiende, quando el efecto, ò acto externo queda en la potestad de la voluntad, ò es impedible puesta la causa. Mas en este caso es claro, que no impediendolo, seria voluntario *in se*. Mas quando no ay mas voluntario, que *in causa*, ò al poner la causa; ó porque puesta la causa, no puede aver voluntario, como en el que se embriaga, en el que se hecha à dormir con prevision de que no cumplirà con el precepto de oir Missa; ò porque puesta la causa, aunque el efecto sea impedible por la voluntad, queda esta libre para retratarse, y se retrata, deseando no se siga el efecto, que son los casos propios del voluntario *in causa*, en ellos convengo con la doctrina de Reiffenstuel; aunque aconsejo se declare en

la

la confession, que se siguiò el efecto, sin averlo podido impedir, despues que voluntariamente puso la causa. Advierto, que en tales casos no se confessaria bien, diciendo *cometì un homicidio*, *&c.* porque confiesa pecado distinto del que cometiò, y no huvo pecado en el homicidio *in se*.

44 Diràs 4. Por el pecado voluntario *in causa* se ponen penas, como irregularidad, excomunion, que solo se incurren seguido el efecto, aunque este no se pueda impedir, una vez que se ponga la causa: luego como dichas penas no se pongan sino por pecado, en dicho efecto quando se sigue, ò se pone en sèr, ay pecado. R. Que tales leyes castigan el pecado *in causa* quando ordenan tales penas, aunque el Legislador no quiere castigar tal pecado *in causa*, sino es que se siga el efecto: y respecto de tales leyes penales, el efecto no es lo que se intenta castigar, y solo es condicion, la qual verificada, y no de otro modo, se intenta castigar el pecado *in causa*.

45 P. Quando se incurre en las penas puestas por pecados voluntarios solamente *in causa*? R. Si la ley penal no expressa se incurra, aunque no se siga el efecto, no se incurre en tales penas hasta que se siga el efecto; porque las leyes penales deben entenderse, é interpretarse *stricte*, pues son de estricta interpretacion, por ser odiosas las penas. Assi lo sienten Julio Claro *pract. Crimin. quæst.* 92. Reiffenstuel *Tract.* 1. *dist.* 1. *q.* 3. *n.* 25. Esporer *part.* 4. *cap.* 3. *sect.* 2. *n.* 719. y 724. Mas si la ley pone *etiam effectu non secuto*, se incurren puesta la causa. Contra lo dicho se puede arguir, que en el efecto segun lo dicho no ay pecado, y la ley penal se pone, para castigar el pecado: luego como este le aya en la causa solamente, basta poner la causa, para que se incurran las penas. Se responde, como en el numero antecedente, que el efecto es condicion: y aunque la ley no la explique, se debe entender, si no explica lo contrario, porque como ley penal *benigne*, *& stricte est interpretanda* en favor del reo: y porque *consuetudo est optima legum interpres*: y assi interpreta la costumbre las leyes penales, quando en ellas no se declara lo contrario. Verdad es, que ay Autores en contrario, especialmente quando las penas se ponen *contra mandantes*, *contra procurantes*, *contra consilium dantes*, *&c.*

§. VI.

DE LA INTENCION, ELECCION, Y DEL acto externo.

46 P. Qué es intencion? R. *Est volitio finis. Volitio* es genero, en que conviene con la eleccion. *Finis* es diferencia, por la qual se diferencia de la eleccion, que es volicion de los medios. Adviertase, que quando se dice, que la intencion es volicion del fin, se debe entender *como fin*, ò en quanto tiene razon de fin. El fin es, y tiene la razon de fin, en quanto tiene el mover, ò es apto á mover la voluntad á la eleccion de los medios.

47 Por lo qual, fin es *propter quem alia amantur*. Se divide en fin intrinseco, que se dice *finis operis*: y extrinseco, que se dice *finis operantis*. Fin intrinseco es el fin, à que la misma obra, ù operacion por su naturaleza se ordena, v. gr. el fin intrinseco de la limosna es socorrer al pobre: el de el ayuno macerar la carne. Fin extrinseco es, à el que el operante ordena la operacion, como si dà limosna, y ayuna en satisfaccion de los pecados, la satisfaccion de los pecados es el fin extrinseco, ò del operante. De que se infiere, que una obra puede tener *simul* dos fines,

uno

uno intrinseco, y otro extrinseco: como en el caso del ayuno por satisfacer por los pecados, y en tal caso tiene aquel ayuno dos bondades: una por el fin intrinseco, que pertenece à la virtud de abstinencia, y otra por el extrinseco, que pertenece á la virtud de la penitencia. Puede tambien ser bueno el fin intrinseco, y malo el extrinseco, como si ayunasse por ser tenido por penitente.

48 P. De quantas maneras es la intencion? R. Que es *actual*, *virtual*, *y habitual*. Actual es, *actualis volitio finis*. Virtual es, *quæ fuit actualis, & non est retractata, sed distracta, & continuata in mediis conducentibus ad finem*. Habitual es, *quæ fuit actualis, sed est distracta, & non retractata, nec continuata in mediis conducentibus ad finem*. Explicanse con un egemplo estas intenciones. Actual es quando quiero decir Missa. Virtual, quando aviendo hecho este animo, me levanto de la cama, me preparo, me lavo, me visto los sagrados ornamentos, y digo Missa sin hacer mencion de aquella actual intencion, que precedió, la qual persevera en los medios dichos; pues todos conducen al fin. Habitual, si despues de hecho animo de decir Missa, sin retratarle, me voy á caza, vuelvo, y sin hacer mencion del animo precedente, digo Missa. Mas para quitar todo escrupulo, advierto, que estando el hombre en su juicio, quando se pone á rezar, ó á hacer un Sacramento, ó otra cosa, nunca falta intencion actual directa, y practica, à no ser, que tenga positivo acto de no querer hacer Sacramento, de no querer rezar con atencion, &c. y esta se llama intencion directa, que es *qua quis advertens quid faciat, illud facit, quin advertat, se volitionem aut intentionem habere*. Se llama tambien intencion practica, pues en lo mismo, que hace se significa; porque quien tiene libertad, para hacer, ó dejar de hacer una cosa, en el mismo ponerse à hacerla, manifiesta, que la quiere hacer. Esta intencion basta, y no es necessaria, reflexa, que es: *qua quis advertens quid facit, per aliam cognitionem advertit, se advertere, & habere intentionem faciendi*. Potesta *trat. 3. n. 206.*

49 P. Què es eleccion? R. *Est actus voluntatis, quo voluntas vult aliquid in ordine ad finem præintentum*. O de otro modo mas breve: *est volitio eorum, quæ sunt ad finem*. De que se infiere, que à la eleccion precede la intencion del fin, y el fin, querido por la intencion, mueve a la voluntad á la eleccion de los medios conducentes para conseguir el fin. Por lo qual el fin es primero en la voluntad, ó en la intencion, que los medios, y en quanto mueve à la voluntad à que elija los medios, es causa final de los medios: y los medios en la egecucion son primero que el fin, porque los medios son causa de la assecucion del fin, ò del fin en el orden de egecucion. Mas antes, que la voluntad elija los medios, despues de la intencion se siguen otros actos del entendimiento, que se llaman consultacion, ó consejo, que es inquirir, y indagar los medios conducentes al fin: y juicio, que es con el que juzga el entendimiento la proporcion, y congruencia de los medios, para conseguir el fin, y la mayor proporcion, ó menor, de unos medios comparados entre sí: y à este juicio se sigue la eleccion de la voluntad.

50 Explicase todo lo dicho con un egemplo. Quiero conservarme casto: y á este fin busco medios conducentes, discurriendo los que tienen proporcion à este fin. Conozco, que estos medios son la abstraccion de trato con mugeres, y aun con hombres,

no

no siendo el necessario para el humano comercio, y urbana correspondencia; el ayuno, disciplinas, silicios, y oracion, pidiendo frecuentemente á Dios esta virtud. Veo, y conozco, que todos estos son medios proporcionados, y conducentes, y comparados unos con otros, conozco, que el mas importante es la abstraccion del trato con mugeres, la oracion, y la maceracion de la carne: y assi mismo, que atendidas las circunstancias, no puedo practicar todos los dichos medios, y passo á elegir la abstraccion de trato con mugeres, la oracion, en que pida á Dios esta virtud: y ayunar tres dias en la semana. El acto, con que quiero la castidad, es intencion, y la castidad es fin. Aquel acto de entendimiento de inquirir, y buscar medios proporcionados à dicho fin, es la consultacion, ó consejo. El que despues discierne la congruencia mayor, y mayor proporcion, atendidas las circunstancias, y juzga ser los mas proporcionados, y conducentes *hic & nunc* dichos medios, es el juicio. El acto de voluntad, que elige dichos medios es eleccion: y de esta se passa á la egecucion externa, y practica de dichos medios: y por estos consigo despues el fin deseado, que es la castidad. Vease como esta, que fue primeramente querida, ó en la intencion, y assi causa final de los medios, es la ultima en la egecucion, y en este orden de egecucion los medios son causa de ella.

51 P. Quando el fin es bueno, y los medios malos, serà buena la intencion: ò al contrario, si el fin es malo, y los medios buenos, serà buena la eleccion? Es preguntar, si la mala eleccion vicia à la intencion de fin bueno: y assimismo la intencion mala vicia á la eleccion de medios buenos: v. g. quiero hurtar para dàr limosna: es medio malo, y el fin bueno: quiero dar limosna *propter vanam gloriam*, ó por ser tenido por limosnero, y ser aplaudido de los pobres: el fin malo, y el medio bueno.

52 Digo pues, que ni la intencion de buen fin es buena *in genere moris*, si la eleccion es mala: ni la eleccion de buenos medios es buena, quando la intencion es mala. Assi mi Sutil Doctor *in 2. dist. 40. q. unic. n. 3.* y en las questiones *quodlibetales*, *quæst. 18. num. 3. y 6.* Es sentencia comun de los Escotistas, que siguen muchos de otras Escuelas. El Eximio P. Suarez, Vazquez, Aranda, los Salmanticenses, Gonet, y otros. La razon es, porque la intencion tiene influjo de la eleccion, pues mueve á la voluntad á la eleccion, y la eleccion es efecto de la intencion, y es causa del fin en el orden egecutivo, ó en la egecucion: es assi, que lo que influye en el pecado, no puede ser bueno: luego ni la intencion de fin bueno es buena, si la eleccion es mala, ó los medios son malos: ni la eleccion es buena, si la intencion es mala, ó quando los medios son buenos, y el fin malo. Explicase lo dicho: No puede ser el acto imperante de la voluntad bueno, si el imperado es malo; porque imperar lo malo no puede ser bueno, ni puede el acto imperado ser bueno, si el imperante es malo: es assi, que la intencion es acto imperante de la eleccion, y la eleccion es acto imperado de la intencion: luego, si los medios son malos, y por consiguiente la eleccion, no puede ser buena la intencion, aunque el fin sea bueno, ni puede ser la eleccion buena, aunque los medios sean buenos, si la intencion es mala, ò malo el fin. A mas, de que *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.*

53 Dices 1. La intencion de dàr limosna v. g. es buena, y precede à la elec-

eleccion: luego aunque le siga despues mala eleccion, no ha de perder su bondad primera, que tiene por su objeto, que tiene razon de fin. Respondo distinguiendo el antecedente: la intencion de dar limosna, en quanto es simple volicion, y sin respecto á medio malo, ni virtual continencia de él; concedo: en quanto es intencion, ó volicion del fin, que tiene finalizar la mala eleccion, y contiene virtualmente mala eleccion: niego el antecedente. Cierto es, que si uno quisiesse dar limosna *ex motivo misericordiæ* sin otro respecto, seria este acto bueno; pero assi no es intencion este acto, sino volicion simple. Mas la volicion de dar limosna, que se propone *simul* como no exequible por otro medio, que por el hurto, y como dicha volicion tiene el influir en el hurto, para dar limosna, será dicha volicion intencion, y mala por la razon de la prueba. Assimismo si despues de puesta la simple volicion de dar limosna, sin respecto alguno de dicha volicion se moviesse à hurtar para dar limosna, en tal caso passa aquel acto de simple volicion á intencion; y por aquel influjo, que tiene en el hurto, pierde la bondad, que antes tuvo, y es mala; porque la volicion de dar limosna, en quanto influye en el hurto es mala, y tambien la limosna, en quanto finaliza á el hurto, y *est per furtum exequenda, vel executioni mandatur per furtum*, es mala *moraliter*. De lo qual solo se sigue, que un acto, siendo uno en su ser fisico, puede passar de bueno à malo *in genere moris*: lo que es verdad; porque la Moralidad es accidental à lo fisico de los actos humanos.

54 Dices 2. Christo bien nuestro por S. Matheo dice cap. 6. *Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit.* Donde el *oculus* significa la intencion; y es decir, que si la intencion es recta, y buena, todo lo que à ella se sigue es bueno. R. Que como queda dicho no se entiende intencion el acto de simple volicion, que mira al objeto abstrayendole de razon de fin, sino al que le mira como fin: y assi la intencion contiene virtual, y radicalmente a la eleccion; y por consiguiente, si la eleccion es mala, aunque el fin, en quanto objeto abstraido de la razon de fin, sea bueno, la intencion es mala; porque es raíz de la mala eleccion, y influye en ella, y assimismo no es al intento el texto, que se alega, como ni otro del cap. 7. de S. Matheo: *Non potest arbor bona malos fructus facere*, pues en nuestro caso, la intencion significada por el *ojo*, y por el *arbol* no es buena.

55 P. Què se entiende por acto externo? R. Que acto externo en lo moral se entiende todo acto, que no es elicito, ò producido por la voluntad, como acto propio suyo, sino que por otra potencia, sea interna, sea externa, es producido, ò elicito, y es imperado de la voluntad; y de este imperio, que es acto propio de la voluntad, y libre, se le deriva la libertad al acto imperado, y este por la libertad de aquel se denomina libre. De que se infiere, que no solas las operaciones externas de los sentidos son actos externos, sino tambien los actos de entendimiento imperados por la voluntad, pues externo aqui significa *extra voluntatem*, ó estraño, y no propio de la voluntad, sino de otra potencia.

56 P. El acto externo añade bondad, y malicia al acto interno? Supongo, que el acto externo malo con el interno hace un pecado completo: y la dificultad es, si en el externo ay malicia alguna, ò aumento de malicia, que no ay en el interno? R. Que si:

por-

porque el acto externo, aunque es libre por la misma libertad del interno, que le impera, constituido assi libre, es dirigible, y regulable *ex se* por las reglas de la Moralidad: y todo acto, que *ex se* es regulable por las reglas de la Moralidad, es capáz de bondad, ò malicia moral, porque puede ser conforme, ò diforme á las reglas, y assi puede tener moral rectitud propia, ò faltar de la tal rectitud. A mas de que el objeto del acto externo, y las circunstancias del acto externo en quanto con la voluntad son comprincipios de èl, ó concurren al acto externo, son regulables por las reglas de la Moralidad; pues el tal objeto circunstanciado, ò con las circunstancias puede ser prohibido, ò mandado: y assi puede por la ley precipiente, ò prohibente constituirse sugeto à la regulacion por las reglas de la Moralidad.

§. VII.
DE LA IGNORANCIA.

57 AViendo tratado del voluntario, es consiguiente tratar de las cosas, que impiden lo voluntario, ò le disminuyen, y de las que causan lo involuntario. Estas son, ignorancia, y concupiscencia, miedo, y violencia. El involuntario se ha de definir en contraposicion al voluntario, y assi involuntario es, *quod ab extrinseco accidit contra inclinationem voluntatis, aut renitente voluntate.*

58 P. Que es ignorancia? R. *Est carentia scientiæ, quam quis debet habere.* Dicese *carentia scientiæ*, en que conviene con la nesciencia. Dicese *quam quis debet habere*, en que se diferencia de la nesciencia; pues nesciencia es *carentia scientiæ, quam quis non tenetur habere*: y esta se suele llamar tambien ignorancia negativa. Dividese la ignorancia en practica, y especulativa, porque como la ciencia, á quien se opone la ignorancia, se divide en practiva, y especulativa, assi tambien la ignorancia. Ignorancia practica es *privatio scientiæ practicæ.* Especulativa es *privatio scientiæ speculativæ.* Dividese tambien la ignorancia en ignorancia *iuris*, y ignorancia *facti.* Ignorancia *iuris* es *qua ignoratur lex, seu obligatio. Facti* es *qua ignoratur factum, seu aliquam actionem esse peccaminosam.* Egempio de la primera: ignoro, que viernes ay ley, que prohibe comer carne. De la segunda, pareceme, que no peco en hurtar, para socorrer una grave necessidad.

59 Dividese mas la ignorancia en invencible, y vencible. Invencible es *quæ adhibita diligentia, quam quis adhibere tenetur, vinci non potest: vel si diligentia non adhibetur, est quia nulla occurrit ratio dubitandi, nec cogitatio de oppositu.* V. g. Juzgo, que oy es viernes, sin que se me ofrezca pensamiento de lo contrario. Tambien es invencible, si se ofreció duda, y preguntò, y ninguno me pudo sacar de la ignorancia, aviendo preguntado à quienes parece la avian de saber. Vencible es *quando vinci potest adhibita debita diligentia, sed non adhibetur.* V. g. Ignoro si es dia de fiesta oy, aunque se me ofrece, que puede ser no lo sea, ò dudo de si sera, y pudiendo preguntar, no quise preguntarlo.

60 La ignorancia invencible se divide en antecedente, y concomitante. Antecedente es *quæ dat causam actui*, v. g. disparo una escopeta juzgando es fiera á quien tiro, y mato a un hombre. Concomitante es *quæ non dat causam actui, & actum concomitatur, qui, & si non adesset ignorantia, etiam fieret*, v. g. busco à mi enemigo, para matarle, y veo un bulto, que me parece una fiera, y le tiro, y hallo ser mi enemigo, à quien he muerto. Está la ig-

norancia en este caso, en que aunque buscaba á mi enemigo, para matarle, no le matè pareciendome era èl, sino ignorando lo fuesse, juzgando ser una fiera, á quien tiraba; es concomitante, porque esta ignorancia no fue causa de que yo tirasse; pues aunque huviesse conocido era mi enemigo, le huviera tirado, y muerto. Por lo qual no explican bien esta ignorancia los que añaden, que viendo ha muerto à su enemigo, se alegra de averle muerto, pues este es otro acto de complacencia con cierto conocimiento, de que es su enemigo, y no con ignorancia.

61 Ay tambien ignorancia consiguiente, y es *quæ sequitur actum voluntatis, sivè explicitum, sive implicitum.* Esta no se dice consiguiente en orden á la obra, que con ella se hace, sino en orden à la voluntad, que quiere dicha ignorancia; y assi la ignorancia consiguiente siempre es voluntaria, y por esso no es invencible, a lo menos *in causa*; pues à lo menos *in causa* es voluntaria, y se pudo evitar no dando causa à ella. Dividese la ignorancia vencible, y esta consiguiente en afectada, crasa, y supina. Afectada es, *quando quis ex proposito vult ignorare, quod scire tenetur: ut si non vult legere, interrogare, audire, vel studere ut non acquirat scientiam, quam habere tenetur*; v. g. no quiero saber lo que es de mi obligacion para assi obrar con mas libertad. Ignorancia crasa es, *quæ oritur ex negligentia sciendi ob pigritiam, ac tædium*; v. g. ignoro porque no estudio, ó no pregunto por pereza, que tengo para estudiar, ò preguntar: ó por tedio, que tengo en estudiar, ò aversion, que tengo al estudio. Supina es, *quæ oritur ex negligentia sciendi ob distractionem ad alia negotia.* v. g. ignoro, porque no hago diligencia para saber, por vivir divertido en la caza, juego, ò algun negocio, que debia omitir, antes que la diligencia de saber.

62 P. Qué ignorancia causa el involuntario? R. Que sola la ignorancia antecedente causa involuntario positivo: y la concomitante involuntario negativo. Es decir, que lo que se hace con ignorancia antecedente es positivamente involuntario: porque la ignorancia antecedente dà causa, ò es causa del acto: por lo que dicho acto es *ab extrinseco*, y no *à voluntate*; pues si no huviesse ignorancia, no se haria: por lo que la ignorancia impide á el acto, que pondria la voluntad, si no huviesse tal ignorancia, y es causa del acto, que la voluntad impediria, si lo advirtiesse: y todo acto, que procede *ab extrinseco*, y es impeditivo de acto de la voluntad, es positivamente involuntario. Mas lo que se hace con ignorancia concomitante, no es involuntario *positivè*; porque esta ignorancia no es causa del acto; pues se haria, aunque no huviesse tal ignorancia; y assi no impide, ni es causa de acto impeditivo del acto de la voluntad. Es no obstante, aquel acto involuntario *negativè*, esto es, *no voluntario*, porque para lo voluntario es preciso, que aya conocimiento, porque *nihil volitum quin præcognitum*, y no ay conocimiento, ni concomitante al acto, ni precedente, quando ay ignorancia concomitante. Por lo qual aquel acto externo, que se hizo con ignorancia concomitante, v. g. el homicidio, no fue voluntario; porque aunque deseaba matar à su enemigo, en el acto externo no conociò era su enemigo, ni precedió conocimiento, ni duda, ni ocurriò al pensamiento, que aquel fuesse su enemigo. Verdad es, que si viendole muerto se complace, en tal complacencia avrá pecado, como le huvo en el deseo, y animo de matar á su enemigo. Que la ignorancia vencible,

ble, ni las especies de ella, que son, *subsiguiente*, *crasa*, *supina*, y *afectada*, no causen involuntario, ni impidan, que el acto sea voluntario, es claro; porque son ignorancias voluntarias, y à lo menos el acto, que de ellas se sigue, serà voluntario *in causa*. Pero minoran el voluntario; porque se hace con menos conocimiento.

§. VIJI.
DE LA CONCUPISCENCIA.

63 NO se debe entender aqui por concupiscencia el acto primero, ò apetito, que se dice concupiscible. Ni precisamente se entiende el acto segundo, ò movimiento de la concupiscible, sino assi los movimientos de la concupiscible, como los movimientos de la irascible. Concupiscencia pues al presente se difine assi: *est motus appetitus sensitivi concupiscentis sibi convenientia proposita, vel irascentis contra ea, quæ impediunt concupiti assecutionem.* Dividese en antecedente, y consiguiente. Antecedente es, *quæ ordine causalitatis antecedit actum voluntatis.* V. g. los movimientos torpes, que intervienen de la tentacion, antes que la voluntad consienta. Consiguiente es, *quæ sequitur ordine causalitatis actum voluntatis.* La antecedente se divide en absoluta, y respectiva. Absoluta es, *quæ omnem actum liberum voluntatis præcedit.* Tales son lo primeros movimientos indeliberados de el apetito, y todos los que se siguen sin consentimiento de la voluntad. Respectiva, *quæ licet antecedat actum ultimatum voluntatis, sequitur ad aliquem ipsius actum, quo ab ipsa voluntate excitatur appetitus sensitivus, ac excitantur motus eius ad intensius concupiscendum.* V.g. quando alguno se detiene de proposito en el torpe pensamiento, para excitar el apetito *ad turpem actum, oscula, tactus cum fœmina, vel secum, habet, ut intensius, ac delectabilius excitetur ad copulam.* Esta algunos llaman consiguiente; porque se sigue, ò es causada, ò excitada por la voluntad, aunque preceda al acto completo. En este sentido cierto es, que es consiguiente respecto del acto de la voluntad, que la excita; pero es antecedente respecto del acto completo, *in quem voluntas, & ipse appetitus sensitivus tendunt.* Por lo que serà question de nombre, en que no nos debemos detener.

64 P. La concupiscencia aumenta, ó disminuye, ò impide el voluntario? Cierto es, que si la concupiscencia es antecedente *respectiva*, á la qual precede acto voluntario, que la causa, ò excita para con mas intension, y delectacion poner el acto completo; ó llamese esta consiguiente, aumenta el voluntario; porque todo su influjo es excitado por la voluntad *ex maiori affectu ad concupitum.* La dificultad, pues, es quando la concupiscencia es antecedente absoluta, sin que la voluntad sea, ni aya dado causa à los movimientos del apetito sensitivo. En esta dificultad se procede con grande confusion, y equivocacion, respondiendo absolutamente, que disminuye el voluntario, y que puede totalmente impedirle, como si de tal modo turbasse la razon, que no daba lugar à prevenir la malicia moral en el objeto. Para proceder con claridad, noto, que en el acto, á que inclina la concupiscencia, sea elicito de la voluntad, ò sea imperado, se ha de considerar la sustancia del acto en quanto à lo fisico, que del objeto tiene: y lo concomitante, circunstancias, y consiguiente; assi como en el mismo objeto concupito se ha de considerar lo deleytable; v. g. que es lo que à la concupiscencia, y la voluntad mueve; y segun esto se considera la sustan-

tancia del acto en su ser fisico. Se ha de considerar lo concomitante, que es la Moralidad; v.g. la malicia, y las circunstancias, que al objeto concomitan, y lo que del tal objeto, puesto en existencia, se sigue; y assi tambien en el acto de la voluntad se ha de considerar la Moralidad; v. g. la malicia, y la virtualidad en orden á lo que del objeto puesto en existencia se sigue.

65 Digo pues, que la concupiscencia, aunque sea antecedente, aumenta lo voluntario *circa directe concupitum*: mas en quanto à lo concomitante, y subsiguiente, á lo menos disminuye lo voluntario: y algunas veces lo impide. La razon de la primera parte es: porque la concupiscencia antecedente inclina à la voluntad *ad volendum directe concupitum*, *& ut ferventius, ac vehementius in ipsum feratur*: es decir, que excita à la voluntad, y la provoca, para que con mas conato, intension, y con mas vehemencia abraze, y quiera lo deleytable, y en ello se deleyte, como es claro, y lo enseña la experiencia: es assi, que tanto es mas vehemente el movimiento, y mas intenso el conato de la voluntad *circa obiectum*, *in quo tendit*, es el acto *circa directe volitum* mas voluntario: luego la concupiscencia, aunque sea antecedente, aumenta el voluntario *circa directe concupitum*. La razon de lo segundo es, porque la voluntad, quanto mas excitada de la concupiscencia, procede con menos conocimiento de las circunstancias, que concomitan, y se siguen al objeto *directe concupito*, ó directamente querido; pues es claro, que la concupiscencia turba la razon: luego como siendo menor el conocimiento sea tambien menos el voluntario, esta concupiscencia le disminuye en quanto à las circunstancias, por quanto disminuye el conocimiento de ellas. La razon de la tercera parte se infiere de la segunda; porque *nihil volitum, quin praecognitum*; y si lleva tras sí la concupiscencia la atencion al objeto, que preocupa la razon, de modo, que no advierta la malicia, ni otras circunstancias concomitantes, ni subsiguientes, no ay voluntario.

66 De lo dicho se infiere, que aunque el voluntario directo al objeto querido por excitacion, y movimiento, con que la concupiscencia excita, y provoca à la voluntad, sea mayor en orden al objeto concupito, ò querido; el indirecto de las circunstancias es menor, y assi lo es el voluntario indirecto de la malicia moral del objeto, y por lo mismo es el pecado menor el que es por excitacion, y impulso de la concupiscencia antecedente.

§. IX.
DE EL MIEDO.

67 P. Què es miedo? R. *Est passio animi ex apprehensione mali imminentis proveniens.* De otro modo, *est imminentis periculi causa mentis trepidatio.* Se divide el miedo en grave, y leve. Grave es, quando el mal, que se teme es grave. Leve es, quando el mal, que se teme es leve. El grave se divide en grave, que cae en varon constante; y es quando el mal, que se teme, es formidable á los hombres valerosos, v. g. el perder la vida, fama, y honra, caer en pobreza, &c. y en grave, que cae en varon pusilanime, y es el que es leve, y por pusilanimidad del sugeto se aprende grave: ò si grave, sin fundamento se teme. De modo, que se debe decir miedo de pusilanimes; porque lo que se teme, solo à los pusilanimes puede infundir temor, por el qual pueda la voluntad dejar sus intentos, ó lo que debe hacer. *Item*, el miedo se divide en intrinseco, y extrinseco. Miedo in-

intrinseco es el que no nace de causa libre, que le induce, como el que causa una enfermedad, una tempestad en el mar, en que se teme perder la vida. Miedo extrinseco es el que es puesto, ò nace de causa libre, que le induce; como si á Pedro le amenaza Juan le quitará la vida, si no se casa con su hija. Este miedo extrinseco uno es *cum fine extorquendi consensum*, y es quando el que amenaza, pone el miedo a fin de que dè su consentimiento, en lo que le pide, ò manda hacer: y si no ay justa causa, para poner dicho miedo, ni el que le impone tiene derecho à ponerle, se dice *miedo injusto cum fine extorquendi consensum*, como en el egemplo puesto. Mas si ay justa causa, ò el que le pone, tiene justo titulo, no lo es; como si Juan amenaza á Pedro, deflorador de su hija, avia de acusarle al Juez, si no se casaba con ella. Puede aver miedo, que no sea *cum fine extorquendi consensum*, como si se amenazára castigar à uno por el delito cometido, sin respecto á lo futuro.

68 P. El miedo causa involuntario? R. Que ningun miedo puede causar involuntario *simpliciter*: pero muchas veces causa involuntario *secundum quid*. La razon de la primera parte es; porque qualquiera acto de voluntad, puesto por qualquiera miedo, es tal, que por èl quiere, è intenta la voluntad huir del mal, ò evitar el mal, que le amenaza: luego es voluntario *simpliciter*; pues es *ab intrinseco voluntatis cum cognitione finis*. La razon de la segunda parte es; porque el miedo algunas, y muchas veces mueve à la voluntad à hacer una cosa, que la hace con displicencia, y no la hiciera, si no interviniesse el miedo, v. g. el que echa las mercadurias en el mar, por descargar el Navio, para evitar el naufragio, que teme, echa las mercadurias libremente; porque puede dejarlas de echar, y elige aquello por evitar el naufragio; pero tiene displicencia, y siente perder las mercadurias, en lo que se deja vér, que las arroja, aunque voluntariamente, contra su natural inclinacion: y por esto se dice involuntario *secundum quid*, porque el acto voluntario *simpliciter* tiene mezcla con alguna involuntariedad. Notese, que no es lo mismo hacerse una cosa *ex metu*, que hacerse *cum metu*. Hacerse *ex metu* es hacerla por el miedo, y no la haria de otro modo, y es ser el miedo causa motiva, como en el egemplo puesto en el numero antecedente: si Pedro se casasse con la hija de Juan, porque este no le quite la vida. Hacerse *cum metu* es no ser causa motiva el miedo, sino impulsiva, y muchas veces, ni es impulsiva, y solo dice mera concomitancia: como en los justos de excelente virtud ay miedo del Infierno, y aman à Dios, y exercen las virtudes, por ser Dios quien es, y por la honestidad de las virtudes, y agrado que Dios tiene en ellas.

69 Dices: el Matrimonio celebrado con miedo, ò fuerza grave es nulo: es assi, que es nulo por defecto de voluntariedad: luego causa involuntario *simpliciter*. R. Que el tal Matrimonio no es nulo por defecto del voluntario *simpliciter*, sino porque aquel consentimiento, aunque voluntario, no es legitimo consentimiento, por tener le irritado el derecho, que puede disponer sobre los contratos; y el Matrimonio tiene razon de contrato.

§. X.

DEL VIOLENTO, O DE LA VIOLENCIA.

70 P. Què es violento, es, *quod procedit ab extrinseco, passo non conferente vim*: ò de otro modo es, *cuius prin-*

principium est extra, passo vim non conferente. Es decir, que lo violento tiene su principio extrinseco à distincion del voluntario, y por lo mismo conviene con lo involuntario. Dicese *passi vim non conferente*, lo que no se entiende porque precisamente se ha *passive*, sino que á mas, de que el que padece violencia, se ha *passivè*, y no *activè*, tiene inclinacion natural à lo contrario, que por la violencia padece. Dicese inclinacion *natural* á distincion del involuntario, que dice la voluntad inclinacion à lo contrario; pero essa inclinacion no es natural, esto es *à natura voluntatis*, sino del apetito elicito, esto es, que la voluntad en lo involuntario no solo padece, sino que quanto es de su parte tuviera acto elicito de lo contrario, ó quisiera lo contrario. De que se infiere, que el involuntario, y el violento convienen, en que el uno, y el otro son *ab extrinseco*, y el sugeto no solo se ha *passivè*, sino que tiene inclinacion á lo contrario: y se distinguen, en que el involuntario tiene inclinacion elicita, ò que es acto de voluntad, ó à lo menos, en quanto es de su parte, tuviera acto contrario: mas la inclinacion del violento es no por acto elicito contrario, sino por la naturaleza del sugeto, que inclina á lo contrario: y assi el violento se puede hallar en lo inanimado, y animado; pero el involuntario solo en lo que tiene voluntad. Del mismo modo se distingue el violento del *coacto*, pues el *coacto* es con inclinacion contraria, ò al contrario de lo que padece, la qual inclinacion es del apetito elicito, y en quanto es de su parte eficàz: mas el *coacto*, y *involuntario* solo se distinguen, en que el involuntario puede ser sin accion de agente, porque puede ser por ignorancia: pero el *coacto* no puede ser sin accion extrinseca, que positivamente causa la coaccion.

71 P. La voluntad puede padecer violencia? R. Que en quanto à los actos elicitos no: porque el acto elicito es *ab intrinseco*, y la violencia es *ab extrinseco*. El acto elicito de la voluntad es inmediatamente *ab ipsa voluntate*, y no puede padecer violencia, en lo que ella causa en sì misma; porque no puede padecer violencia en lo que quiere, y en sí misma causa su acto, porque quiere. En quanto a los actos imperados puede padecer violencia: porque los imperados son de potencia distinta de la voluntad, y imperando la voluntad una operacion de otra potencia: v. g. de la ambulativa para andar, puede alguno de fuerzas superiores impedirle el moverse. De lo dicho se infiere, que toda violencia escusa de culpa: porque en lo que se padede violencia, no ay voluntario, y lo que no es voluntario no es pecado.

TRATADO SEGUNDO

DE LA CONCIENCIA.

§. I.

1 AViendo tratado de la Moralidad, y Actos humanos, siguese tratar de la Conciencia, que es la regla intrinseca, y proxima, que los regula, segun, y como se dirà en este tratado. *Conscientia* es lo mismo, que *concludens scientia*: porque de los principios practicos, consideradas todas las circunstancias, que ocurren por discurso formal, ò virtual, se concluye, que es lo que *hic, & nunc* se debe hacer, para no pecar. Por tanto *Conscientia* es lo mismo, que *sui ipsius, seu factorum suorum scientia*. Para la conciencia concur-

curren el entendimiento, y la ley, el habito, ò el acto de la ciencia moral, el sinderesis, y el juicio, que aprueba lo bueno, y reprueba lo malo de *genere moris*. El entendimiento; porque la conciencia es acto del entendimiento. La Ley, porque esta es la regla extrinseca, y remota de la Moralidad. El habito, ó à lo menos el acto de la ciencia moral; porque la Conciencia es una noticia, ò ciencia de conclusiones practicas particulares *circa mores*, para las quales conclusiones es necessario preceda el conocimiento de las conclusiones universales, el qual pertenece á la ciencia moral. Es necessario el Sinderesis; porque para el conocimiento de las conclusiones universales *circa mores* es preciso el conocimiento, ò noticia de los primeros principios practicos, de los quales la ciencia moral deduce sus conclusiones universales. Es tambien necessario el juicio practico, que aprueba lo bueno, y reprueba lo malo; pues sin èl no puede concluír la conciencia, que es lo que *hic, & nunc*, ò en tales circunstancias se debe hacer, ò dejar de hacer. Muchas veces es necessaria la fè sobrenatural; porque muchas veces sin la fè no se puede conocer la bondad, ò malicia moral de muchas cosas: y la Conciencia muchas veces es necessario se guie por el lumen de la fè.

2 Todo lo dicho se declara en este silogismo practico: *malum est fugiendum: sed adulterium est malum; ergo adulterium est fugiendum.* El entendimiento forma dicho silogismo. El Sinderesis dicta la mayor, que es primer principio: La ley aplicada por la razon, y juicio practico dicta la menor: y dicha menor es conclusion de la ciencia moral. De todo lo dicho se infiere, que la conciencia se distingue del Sinderesis, en que este es un lumen, ò habito, para conocer los primeros principios practicos; y la conciencia es el ultimo juicio practico deducido de los primeros principios, y de conclusion, ò conclusiones de la ciencia moral. De esta se distingue la conciencia, en que la ciencia moral es de conclusiones practicas, universales en lo perteneciente á las costumbres: y la conciencia es de conclusiones particulares, que, consideradas todas las circunstancias, que ocurren, quando se ha de obrar, se deducen de los principios morales.

3 P. Què es Sinderesis? R. *Est habitus primorum principiorum practicorum in ordine ad mores.* De modo, que como en la potencia intelectiva ay un habito, ò lumen de los primeros principios inteligibles, que llaman los Filosofos *entendimiento*; assi ay tambien un habito de los primeros principios morales, que se llama *Sinderesis*.

§. II
DE LA CONCIENCIA, Y SU DIVISION.

4 PQué es conciencia? R. *Est judicium practicum dictans in particulari, seu consideratis omnibus circunstantiis quid sit agendum, vel vitandum. Judicium practicum* es genero, en que la conciencia conviene con otros juicios practicos, que no dictan en particular: y por las demas palabras se distingue de ellos. Es la conciencia acto de entendimiento; porque el juicio, y dictamen es operacion de entendimiento. Es de advertir, que aunque este nombre *ratio*, y su significado sea comun al sinderesis, y otros actos del entendimiento, propiamente en este tratado, y otros pertenecientes á la moralidad, se atribuye, y apropia á la conciencia, à la que comunmente decimos *recta ratio*, siempre que tratamos de la regla proxima de la moralidad, y actos humanos.

5 P. De quàntas maneras es la conciencia? R. Què es *recta*, *erronea*, *probable*, *dubia*, y *escrupulosa*. Aunque la conciencia dubia, y escrupulosa no sean propiamente conciencia; porque ninguna de ellas es acto de juicio, ò dictamen de razon, comunmente se ponen por todos los Sumistas en la division de la conciencia. Aunque me parece se deberia llamar *dubio practico* la que se dice conciencia dudosa: y *escrupulo* la que se llama conciencia escrupulosa; tratarè bajo los nombres de conciencia dubia, y escrupulosa de lo perteneciente al dubio practico, y al escrupulo, por no ocasionar confusion, usando de otras voces de las que comunmente usan los Sumistas.

§. III.
DE LA CONCIENCIA RECTA.

6 P. Què es conciencia recta? R. *Est judicium practicum dictans in particulari bonum ut bonum, malum ut malum.* V. g. dictame la conciencia, que hallandome en grave necessidad, no me es licito hurtar, ò es malo el hurtar.

7 P. Ay obligacion à conformarnos siempre con la conciencia recta? R. Que si, quando es preceptiva; porque la conciencia recta es regla proxima de la moralidad: y la regla, que no es recta, no puede dar rectitud a la operacion: *quia nemo dat, quod in se non habet.* Mas, como en lo artificioso no es perfecta, sino defectuosa la obra, que no se conforma con las reglas del arte, assi tambien en lo moral serà defectuoso el ecto humano, que no se conforma con la conciencia recta preceptiva.

8 Dices 1. licito es obrar con conciencia erronea invencible, que dicta como bueno lo que es malo, y con conciencia probable: y la conciencia erronea no es recta, ni lo es la conciencia probable; porque son miembros dividentes de la conciencia en comun: y los miembros dividentes se distinguen entre sì. A mas, que la conciencia erronea no es recta, aunque sea invencible; porque dicta lo malo como bueno, y lo bueno como malo: y la probable dicta *cum formidine*, lo que no hace la recta, pues excluye toda sospecha, y temor en la operacion: luego no ay obligacion de obrar siempre, conformandonos con la conciencia recta.

9 Respondo, distinguiendo la primera parte de la menor: la conciencia erronea no es recta *speculativè*, & *materialitèr*, concedo: *practicè*, & *formalitèr*, niego. Distingo la segunda parte de dicha menor: la conciencia probable no es *formalitèr*, & *per se recta*, concedo; no es *radicalitèr*, & *concomitantèr* recta, niego. De la inteligencia de esta doctrina pende el salir de muchas equivocaciones, y dificultades sobre esta materia. Quando se dice, es licito, obrar con conciencia erronea invencible, y aun obligatorio quando es preceptiva, no se debe tener tal conciencia por erronea, mas que con error especulativo, y material; por quanto la materia, sobre que dicta, no es *in rei veritate* qual se juzga, pues *à parte rei* es mala: pero en quanto á lo practico, y formal, es dicha conciencia recta; porque conformandose el acto con el dictamen practico de esta conciencia, es conforme à la ley, como aprendida por el entendimiento, y aplicada *sine formidine* por la conciencia; y assi la materia, ò el abjeto, como aprendido por el entendimiento, tiene rèctitud moral objetiva; y la operacion sobre dicha materia, y objeto, dictada por dicha conciencia, tiene conformidad con la ley, como aprendida sobre dicho

obje-

objeto, y materia. Y como la ley no sea regla de la moralidad, sino en quanto aplicada por la conciencia, y aprendida por el entendimiento, teniendo assi el objeto, ò materia, como la operacion, ò acto, conformidad con la ley, tomo aprendida por el entendimiento sobre el objeto, y materia, y aplicada por la conciencia, para que la voluntad obre, assi el objeto, ò materia, como la operacion tienen la rectitud moral, que consiste en la conformidad con la ley, como aprendida por el entendimiento, y aplicada por la conciencia. De que se infiere, que todo el error de la conciencia erronea invencible es especulativo; pues hace ser bueno lo que *in rei veritate* es malo: v. g. que es bueno, y obligatorio el mentir, por evitar un disgusto en la familia: y este error es puramente material; porque la materia, ù objeto es *in rei veritate* mala, y *remote* prohibida; pues la ley prohibente no se aplica por la conciencia. Pero *practice*, y *formaliter* es recta *in ordine ad dirigendos mores*, ò los actos humanos dicha conciencia; porque aprendiendo bondad en la mentira, en tales circunstancias y ley, que la manda en ordenò à la operacion moral, ó *in genere moris*, dicha ley assi aprendida es regla cierta: y assi el objeto, que es la mentira, es *materialiter*, y *speculative* malo, esto es, por lo que *à parte rei*, ò *in re* ay; pero formalmente, y *practice* es moralmente bueno, porque es conforme con la ley, como aprendida, y *sine formidine* aplicada por la conciencia; y por consiguiente es conforme con la regla cierta de la moralidad.

10 En quanto à la conciencia probable se discurre de otro modo; pues esta se sigue, y funda sobre la opinion *practice* probable: y assi precisamente no es recta formalmente, pero es recta *radicaliter*, ò *fundamentaliter*; porque tiene radicar, ò fundar à la conciencia recta, que en la operacion siempre concomita à la conciencia probable, y no esta, sino la conciencia recta, que la concomita, es la regla por donde se regula la operacion, ò acto humano. Pongo egempio: tengo opinion *practice* probable, que no estoy obligado á confessar las circunstancias agravantes. Sobre esta opinion se funda, ò a ella se sigue la conciencia probable, que dicta, *licito es hic, & nunc segun opinion probable el dejar de confessar las circunstancias agravantes; pero puede ser sea falsa esta opinion.* Este es el dictamen de la conciencia probable, el qual es claro, no puede ser regla cierta; pues dicta, formidando de sí será falsa la opinion, que dice es licito; y por consiguiente formida sobre si será licito: y por tanto no tiene este dictamen aquella certeza, que es necessaria para regular la operacion, ò acto humano, en el que se debe evitar todo proximo peligro de pecado; porque, *in moralibus idem est se exponere periculo peccandi, ac peccare.* Supuesto pues dicho dictamen, y conciencia probable, el que quiere obrar con ella, forma otro dictamen reflejo, y recto, que es la conciencia recta, que concomita á la probable, y es regla de la operacion en dicho caso: y dicho dictamen lo forma, y concluye por este discurso, ó formal, y expresso, ò virtual, è implicito: *El que obra segun opinion practice probable, consideradas todas las circunstancias, obra con dictamen prudente fundado en grave, y sòlida razon: el que obra con tal dictamen, obra bien: luego el que obra con opinion practice probable obra bien.* De que en el caso de omitir en la confession las circunstancias agravantes, se sigue, es licito el dejarlas de confessar. La mayor de dicho silogismo es cierta;

pues no siendo asi, no fuera *practice* probable; porque el dictamen de prudencia se funda en sólida razon, y grave motivo, consideradas todas las circunstancias. La menor es evidente; porque la prudencia es la regla universal de todas las operaciones humanas, que solo dirigidas, y reguladas por ella, pueden tener bondad moral, y la dejan de tener, no lo siendo. La consequencia es legitima, y la conclusion certissima, que excluye todo formido sobre lo licito.

§. IV.
DE LA CONCIENCIA ERRONEA.

11 P. Què es Conciencia erronea? R. *Est iudicium practicum dictans in particulari, absque probabili ratione bonum ut malum, vel malum ut bonum.* V. g. dictame la Conciencia, que debo mentir, por evitar una pendencia en la casa. Por aquellas palabras *absque probabili ratione* se distingue de la conciencia probable, la qual algunas veces dicta como bueno lo que es *in re* malo; porque puede ser falsa la opinion, que afirma ser licita alguna accion, y verdadera la que dice ser ilicita. Por las palabras, *dictans bonum ut malum, vel malum ut bonum*, se distingue de la recta: y con esta, y con la probable conviene por las palabras *iudicium practicum dictans in particulari.*

12 P. De quantas maneras es la conciencia erronea? R. Que se divide en invencible, y vencible. Invencible es, *circa cuius errorem nullum ocurrit dubium, vel si occurrit, morali diligentia vinci non potest.* V. g. pareceme sin duda alguna, que puedo hurtar, por socorrer una grave necessidad, que padezco: pareceme que debo mentir, por evitar una muerte, y se me ofrece alguna duda de si será asi, y insta evitar la muerte por medio de la mentira, no tengo à quien preguntar, y por tanto me parece, que no obstante la duda, que no pudo vencer, debo mentir. Vencible es, *cuius error potest vinci humana, & morali diligentia, sed omittitur diligentia ad illud vincendum, dum occurrit dubium.* V. g. pareceme, aunque con alguna duda, ó temor de lo contrario, que oy no es fiesta, siendolo, y no quiero preguntar, aunque puedo, y dejo de oìr Missa.

13 P. Es licito obrar con conciencia erronea invencible conformandose con ella? R. Que sì; porque la conciencia erronea invencible es regla proxima, y cierta, que regula los actos humanos, quando la ay; pues no ay entonces otro dictamen de razon, y no puede ser pecado, ó moralmente defectuoso el acto humano, que es conforme al dictamen de la razon, que con certeza, y sin duda dicta, ser el tal acto licito. Por lo qual dice S. Agustin *lib. 3. de lib. arb. cap. 19. Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere, quod ignoras.*

14 Dices: el que obra con conciencia erronea invencible, obra contra la conciencia recta: es asi, que no es licito obrar contra conciencia recta, si es precipiente: luego no es licito obrar con erronea invencible, conformandose con ella, quando lo que dicta es contra conciencia recta precipiente. Confirmase por lo dicho num. 7. Siempre estamos obligados à conformarnos con la conciencia recta preceptiva: la conciencia erronea no es recta, antes bien es opuesta á la recta: luego no es licito obrar con conciencia erronea invencible.

15 Respondo distinguiendo la mayor: el que obra con conciencia erronea invencible, obra *materialiter* contra la Conciencia recta; concedo: obra *for-*

formaliter contra Conciencia recta, niego la mayor: y distingo la menor: no es licito obrar *materialiter tantum* contra la Conciencia recta, si es precipiente; niego la menor: no es licito obrar *formaliter* contra la Conciencia recta, si es precipiente, concedo. A la confirmacion concedo la mayor, y distingo la menor: la conciencia erronea invencible no es recta *materialiter*, & *speculative*, concedo: no es recta *formaliter*, & *practice*, niego la menor. La Conciencia erronea invencible es erronea *materialiter*, y *speculativè*; porque la materia, ò acto, que dicta poner en existencia es contrario al que manda la recta: pero es recta *formaliter*, & *practice*, porque aquel acto, que es materia, sobre la qual dicta la Conciencia erronea, y opuesto à lo que manda la conciencia recta, es conforme al dictamen de la razon *hic*, & *nunc*, y à la regla proxima moral, que en el dicho caso es la Conciencia erronea invencible; y assi, aunque segun lo fisico, y material el acto es contrario à lo que manda la Conciencia recta: segun lo formal moral no es contrario; porque es recto *in genere moris* por la rectitud moral, que tiene en la conformidad al dictamen de la razon, y regla proxima de la moralidad. Vease en el num. 9.

16 P. Serà pecado obrar contra la conciencia erronea invencible? R. Que siendo precipiente, ò prohibente, serà pecado obrar contra ella: v. g. dictame la conciencia erronea invencible, que debo mentir, por evitar una pendencia en la casa, pecarà, si no miente en tales circunstancias. La razon es, porque obrando contra la conciencia erronea invencible precipiente, se obra contra el dictamen de la razon, que *hic*, & *nunc* es regla proxima del acto humano *in genere moris*.

17 Dices: todo pecado es contra ley eterna de Dios: porque *peccatum* segun San Agustin *est dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei æternam*: El que obra contra conciencia erronea invencible precipiente, no obra contra ley alguna; pues si huviera ley alguna, no fuera erronea la conciencia: antes bien muchas veces es conforme à la ley eterna de Dios, que no puede mandar lo que manda la conciencia erronea invencible, y manda muchas veces lo contrario, v. gr. quando dicta la conciencia erronea invencible, que se debe mentir, por evitar una pendencia: hurtar, por socorrer una necessidad grave: lo que no manda Dios, antes bien prohibe la mentira, y el hurto: luego no peca el que obra contra conciencia erronea invencible precipiente. Confirmasse: toda la ley se deriva de la ley eterna de Dios: es assi, que ley, que manda mentir, como lo manda la conciencia erronea invencible, no puede derivarse de la ley eterna de Dios; pues esta prohibe la mentira, como *ab intrinseco* mala: luego.

18 Respondo distinguiendo la menor: el que obra contra conciencia erronea invencible, no obra contra ley alguna *materialitèr* tomada la ley, ò *per ordinem ad materiam legis*; concedo: contra ley alguna *formalitèr* tomada la ley, ò *per ordinem ad motivum*, & *formale legis*, *ex parte motivi*, niego la menor. En qualquiera ley se ha de considerar la materia mandada, ò prohibida, y el motivo, ò razon *sub qua*, que la ley mira en la materia mandada, ò prohibida para mandarla, ò prohibirla. Del mismo modo en la conciencia erronea invencible, precipiente, ò prohibente, se debe considerar la materia mandada, ò prohibida, y la razon *sub qua*, ò motivo, porque la manda, ò prohibe. Cierto es, que la materia, que es mala, ò prohibida, pero la propo-

ne

ne la conciencia erronea invencible, como mandada por ley, tomada desnuda de toda honestidad, no es materia de ley alguna precipiente, ni permitente, antes bien es prohibida, ó inmediatamente por la ley eterna, ò mediante otra ley inferior, participada de la ley divina, y eterna: y de otro modo no seria la conciencia erronea. Mas considerada la materia dicha concretada con la honestidad, con que la conciencia erronea la propone, este precepto aprendido con error, es derivado de la ley eterna, ò inmediatamente, ò mediate en otra ley humana, ò positiva divina, que le aprende, manda lo que dicha conciencia dicta. No porque sea derivado de dicha ley eterna, segun lo material de lo que manda, que es v. g. la mentira: sino segun lo formal, y razon *sub qua* lo manda, que es la honestidad, que en la mentira aprende el que obra con dicha conciencia erronea, y bajo de tal honestidad dicta la conciencia erronea haver obligacion à mentir, v. g. por evitar una pendencia en la casa; la qual honestidad pertenece à la piedad, y à la caridad del progimo: y es cierto, que la ley eterna manda egercer la piedad con los domesticos, y familiares, y la caridad con los progimos. El que este egercicio sea en esta, ù otra materia, es puramente material respecto de la ley eterna, que mira directamente, y como motivo la honestidad de lo que manda, para que se derive en los actos humanos, que regula. El que *hic, & nunc* la mentira se aprenda con esta honestidad, y que en la mentira, ò por la mentira se aya de egercer la piedad, y caridad, que *in rei veritate* manda la ley eterna abstrahida de tal materia, es error del juicio; y el contraher dicha ley eterna, que manda egercer la piedad, y caridad à dicha materia de mentira, es error de la conciencia en aplicar dicha ley à dicha materia. Mas como la ley no se expecifique de lo material de lo que manda, sino de la honestidad, que es el motivo de mandarlo: basta, que el motivo, y razon, bajo la qual manda la conciencia la mentira, sea honesto, y dictado por la ley eterna, aunque no sobre tal materia, ò sobre la mentira, para que dicha conciencia erronea en quanto à lo formal, que mira como motivo en lo que manda, sea participada de la ley eterna, aunque no en lo material: y basta, para que dicha conciencia sea *practicè, y formaliter recta*, y regla cierta de la moralidad del acto humano, que segun lo formal, y el motivo, por el qual manda, sea reducible à la ley eterna, y de ella derivada, aunque sea diforme en lo material de lo que dicta; y por esta diformidad es erronea *materialiter, & speculativè*.

19 Toda la Doctrina dada se entenderá advirtiendo, que el dictamen de la conciencia precipiente, se concluye, ò deduce de dos dictamenes. De estos el primero dicta la obligacion universal nacida de la ley eterna, que manda hacer quanto manda la ley, y dejar de hacer quanto prohibe. El segundo dictamen, ò juicio es el determinativo, ò aplicativo de la ley, ò sea la eterna, ò sea otra inferior, que manda, ò prohibe tal materia, que se propone, ò se juzga como mandada, ò prohibida por la ley, por la bondad, ò malicia, que en tal materia ay. De estos dos dictamenes se concluye, y deduce el tercero, que dicta *hic, & nunc hoc est faciendum, vel hoc est omittendum*; y este tercero es la conciencia. Pongo el egemplo en este silogismo: *La ley eterna obliga à hacer todo lo que inmediatamente por sì misma, ò mediante otra ley de ella participada, manda: es assi, que la*

la Divina Ley manda mentir, para evitar un grave daño al progimo: luego hic, & nunc ay obligacion de mentir para evitar el grave daño al progimo, que de otro modo no se puede evitar. En este silogismo la mayor es verdadera. La menor falsa, aunque se juzga invencible mente verdadera, por aquel, que està en conciencia erronea invencible. Por este juicio erroneo se aplica la Ley Divina, que manda el egercer la caridad con el progimo, evitandole todo mal, que se le pueda evitar, y esta aplicacion por este juicio erroneo à tal materia, que es la mentira, es mera condicion aplicativa de la Ley Divina, aunque con error en orden à la materia, à la qual contrahe, y aplica à la Ley Divina. De dichos dictamenes se concluye el tercero, que es la conciencia erronea invencible, que dicta, *hic, & nunc ay obligacion à mentir, por evitar este grave daño al progimo, que no se le puede de otro modo, ò por otro medio evitar.* Todo el error està en el juicio, que en la menor del silogismo dicho contrahe, y aplica à la Ley Divina, que manda evitar todo daño, que evitar se pueda al progimo, determinandola à tal egercicio, que es el mentir. Mas supuesto este error, concluye bien, y rectamente la conciencia erronea invencible, que *hic, & nunc* ay obligacion à mentir, para evitar tal grave daño del progimo. De modo, que si no mintiesse, no solo obraba contra la conciencia erronea invencible, que dicta la obligacion de mentir, por evitar el grave daño al progimo, sino que pecaria contra Ley Divina, que *in rei veritate* manda el evitar todo grave daño al progimo, que evitar se le pueda; porque, aunque *in rei veritate* essa Ley Divina prohiba la mentira, en quanto prohibente de la mentira no es progima ley; porque no se propone como tal; pero sì en quanto precipiente del evitar el grave daño al progimo; porque assi se propone, y aplica, aunque sobre materia aprendida con error, y por juicio erroneo en orden à la materia, à que dicha ley se aplica. Obraria tambien por consiguiente el que en dicho caso no mintiesse contra la ley eterna; porque obraria contra lo que ordena esta, que es mandar hacer lo que manda toda ley, y en tal caso no evitaba el grave daño al progimo, que es lo que manda *in rei veritate* la Ley Divina: y en nuestro caso la conciencia erronea invencible, que solo es erronea por orden a la materia, à la qual el juicio erroneo contrahe, y aplica dicha Divina Ley.

20 Supuesto todo lo dicho se concluye con evidencia, que el que obra contra conciencia erronea invencible precipiente, obra contra la ley de Dios; porque el que obra contra el dictamen, que dicta en la conclusion del silogismo antecedente, en que està la conciencia erronea invencible, supuesto el error en la menor, obra queriendo violar la Divina Ley, que manda evitar el grave daño al progimo, y obra queriendo violar la ley eterna, que manda se haga lo que toda ley manda: pues en realidad la ley eterna manda esto: y la Ley Divina de la caridad manda evitar todo mal, que podamos evitar al progimo, y en el caso, en que estamos puede; porque no le es obice la ley, que prohibe la mentira, pues esta no es conocida en tales circunstancias, y assi no puede obligar, ni impedir el que evite el dicho daño grave al progimo.

21 A la confirmacion del argumento del num. 17. consta de lo dicho à el argumento: concedo la mayor, y distingo la menor: la ley, que en la conciencia erronea invencible manda mentir, no puede, segun lo

ma-

material de dicha ley, derivarse de la ley eterna de Dios, concedo: la ley, que en la conciencia erronea invencible manda mentir, no puede segun lo formal, y razon *sub qua* dicha ley manda derivarse de la ley eterna de Dios, niego. Vease lo dicho desde el num. 18. hasta este. Quien con toda extension quiere ver esta gravissima dificultad tratada, vea el tom. 3. de mi Theologia Scotica, y primero, sobre el segundo de las Sentencias, *Trat.* 3. *disp.* 3. *quæst.* 3. *y quæst.* 4. *conclus.* 1. y en la solucion de los argumentos contra esta conclusion.

22 P. Contra què virtud es el pecado, quando se obra contra conciencia erronea invencible precipiente, ò prohibente? R. Que contra la misma virtud, que seria, si huviesse ley, que directamente mandasse lo que manda la conciencia erronea invencible, por el motivo, y razon *sub qua* lo manda. V. gr. manda la conciencia erronea invencible, que debo mentir, por evitar un grave daño al progimo: si no miento peco contra caridad; porque el motivo, y razon *sub qua* manda mentir, pertenece à la caridad, y serà pecado mortal; porque la materia es grave. Asimismo, dictame la conciencia erronea invencible, que tengo hecho voto de dar un doblon de limosna à un pobre, y no se lo doy, peco contra Religion; porque el voto induce obligacion de virtud de Religion; y serà pecado mortal por ser grave la materia.

23 P. Es licito obrar con conciencia erronea vencible? R. Que si la conciencia erronea vencible es preceptiva de alguna cosa, que no es prohibida; v. g. dictame la conciencia erronea vencible, que debo dar limosna à todos los pobres, que me la piden, si obro conformandome con ella, dando à todos limosna, no peco; porque el pecado en obrar con conciencia erronea vencible està en exponerse à peligro de pecar, y no se expone à pecar, quando hace lo que dicta la conciencia erronea vencible, si no se opone á ley ninguna, pues en tal caso sigue el extremo seguro.

24 P. Serà pecado el obrar contra conciencia erronea vencible? R. Que dictando como obligatoria, ò siendo preceptiva, serà pecado, segun fuere la materia, v. g. si en el caso antecedente, no diesse limosna, pecaba, porque obraba contra el dictamen de la razon precipiente: y aunque huviesse duda de si yo tenia obligacion de dar limosna, como esta fuesse vencible, y no queria yo vencerla, me exponia voluntariamente á obrar contra la ley, que me propone la conciencia erronea vencible: y por consiguiente à pecar: *Et in moralibus idem est se exponere periculo proximo peccandi, ac peccare.*

25 P. Quando la conciencia erronea vencible dicta mandando una cosa, que es prohibida, v. g. hurtar por socorrer una necessidad grave, que padezco, serà pecado el obrar contra la conciencia erronea vencible, y el obrar conformandose con ella? R. Que en tal caso serà pecado el seguir la conciencia erronea vencible, y tambien el obrar contra ella. La razon es; porque si la sigue, se expone à quebrantar la ley, que prohibe, lo que manda la conciencia erronea vencible; pues esta conciencia siempre dicta con alguna duda de lo contrario: y si obra contra la conciencia, se expone à que aya la ley, ò obligacion, que ella dicta, de hurtar para el socorro de la grave necessidad, y à obrar contra ella: *Et in moralibus idem est se exponere periculo proximo peccandi, ac peccare*; porque, *qui amat periculum, peribit in illo.*

26 P. Quàl será mayor pecado, quando la conciencia erronea vencible manda lo que es prohibido, seguirla, ù obrar contra ella? R. Que unas veces será mayor pecado seguirla, que ir contra ella: y otras mayor el obrar contra ella, que seguirla. Para saber qual será mayor pecado, se ha de atender à la materia mandada por la conciencia erronea vencible, y à la virtud, à que pertenece lo que manda: y asimismo à la materia mandada por ley opuesta a la conciencia vencible, y à la virtud, à que pertenece, lo que manda: y aquello será mayor pecado, que se opusiere à mayor virtud: V. g. en el caso antecedente el seguir la conciencia erronea, hurtando para socorrer una grave necessidad, será mayor pecado, que obrar contra ella; porque siguiendola, en el hurto obro contra Justicia, y no hurtando, contra caridad propia, y es mas fuerte la obligacion de justicia, que la caridad en quanto mira al objeto secundario, ò à sì mismo, y al progimo. Por el contrario, dictame la conciencia erronea vencible, que debo mentir por impedir mate Pedro à su enemigo, mayor pecado será obrar contra la conciencia erronea vencible, no mintiendo, porque el homicidio es mayor pecado, que la mentira.

27 P. Siendo las materias iguales, y una misma virtud à la que se oponen los pecados, obrando, conformandose con la conciencia erronea vencible; ò contra ella, qual será mayor pecado? R. Que en tal caso, mayor pecado es obrar contra lo que manda la conciencia erronea vencible: porque este pecado se cometeria con mayor advertencia: y el otro en obrar siguiendola, seria *ex ignorantia*, aunque ignorancia vencible: y por la mayor advertencia, *cæteris paribus*, es mayor el pecado; pues es mas voluntario. Castro Palao 1. *part. punt.* 6. *num.* 2. Esporer *Tract.* 1. *Conc.* 2. *num.* 23. y es comun.

28 Dices: no ay pecado sin libertad: es assi, que quando la conciencia erronea vencible dicta mandando lo que es prohibido, no ay libertad para evitar los dos extremos, porque son contradictorios, como se vè en los casos del numero 26. en que lo que manda la conciencia es hurtar, mentir: y la ley verdadera, y real manda no hurtar, no mentir: y *inter contradictorias non datur medium*: luego no puede haver pecado en qualquiera de los dos extremos.

29 Respondo negando la menor, porque, aunque en hurtar, y no hurtar, y otros contradictorios en lo fisico tales, no ay medio real fisico; le ay moral, y es suspender lo que manda la conciencia erronea vencible, y hacer las diligencias, para vencer el error con animo de hacer lo que tuviere obligacion: y aunque entonces no hurta, ni miente, no obra contra la conciencia erronea vencible, pues en vista de ella obliga otra ley superior natural, que manda no exponernos à peligro de pecar, ò por la misma conciencia erronea, y ley contraria ay obligacion à evitar el peligro; y por tanto en el caso, y siempre, que el error se puede vencer en casos semejantes, obliga à hacer las diligencias prudentes, y hechas à obrar lo que manda la ley, que *in rei veritate* ay, si saliò del error; y si no saliò del error deberà obrar lo que le pareciere menos malo, y entonces no pecarà, porque passò la ignorancia, y la conciencia erronea à ser invencible: *Et ex duobus malis, minus est eligendum*: y si los dos se le proponen iguales, podrà elegir el que quisiere, porque por

falta de libertad moral, ò en orden à lo moral, no pecarà.

30 P. Como se debe deponer la conciencia erronea vencible? R. Que haciendo las prudentes diligencias, para deponer el error: y depuesto el error deberà hacer lo que manda la ley, que ay *in rei veritate*, si la conciencia es contra ley precipiente, ò prohibente, como queda dicho en el numero antecedente al fin, donde esta dicho, que ha de hacer, si hechas las prudentes diligencias, queda en el mismo error. Esta dificultad se resolverà despues, quando se resuelva, como se ha de deponer la duda practica; pues es la misma dificultad una, que otra.

§. V.
DE LA CONCIENCIA PROBABLE.

31 P. Què es conciencia probable? R. *Est iudicium practicum gravi ratione, vel authoritate munitum dictans in particulari quid hic, & nunc faciendum, vel fugiendum est.* Conviene con la conciencia recta, y erronea por aquellas palabras; *iudicium practicum dictans in particulari quid faciendum, vel fugiendum sit.* Se distingue, en que la erronea no estriva en graves razones, ni en dictamen de graves Autores: y de la recta, en que esta no puede admitir sospecha de lo contrario; porque dicta con toda certeza; y la probable sì; porque los fundamentos en que estriba, pueden ser falsos, y el dictamen de conciencia probable no excluye la probabilidad, ni la verdad de lo contrario. Distinguese la conciencia probable de la opinion, en que la conciencia probable dicta en particular, y es ultimo juicio, ò dictamen practico, que precisamente mira lo licito, ò ilicito de la operacion, ò de la omission, consideradas todas las circunstancias, que concurren: y se funda la conciencia probable en la opinion, ò se sigue à ella, de modo, que qual fuere la opinion, tal serà la conciencia probable. La opinion dicta en general sin respecto à las circunstancias, que en particulares casos pueden ocurrir, v. g. la opinion, que dice ser licito no confessar las circunstancias, que pueden ocurrir en casos particulares, como en el que por la circunstancia agravante, sea el caso reservado, tenga anexa alguna excomunion, ù otra censura, que sea preciso sepa el Confessor. Item la opinion se estiende à resolver sobre lo verdadero, y sobre lo falso, y sobre lo bueno, ò malo, licito, ò ilicito de la accion, valido, ò no valido del acto, como del voto, del Sacramento, y del contrato, &c.

32 P. Què es opinion? R. *Est assensus unius partis gravi ratione, vel authoritate munitus admittens formidinem circa alteram partem.* En esta difinicion se entiende definirse la opinion probable; porque no teniendo probabilidad la opinion, mas se debe decir capricho, ò ignorancia, que opinion: aunque usarèmos de la voz *opinion* algunas veces, aplicandola à lo no probable por usar de las voces comunes, y evitar confusiones, que se siguirian en los menos inteligentes, si usassemos de voces no usitadas.

33 P. De quàntas maneras es la opinion probable? Aplico à la opinion probable las divisiones, que darè en la respuesta, y hago solamente la pregunta de la division de la opinion: porque, aunque las mismas divisiones aplican muchos à la conciencia probable, y de ella hacen la misma pregunta, pareceme ser impropia tal division de la conciencia probable, y solo conveniente, y propia à la opinion probable.

Res-

34 Respondo, pues, à la pregunta, que la opinion probable se divide primeramente en opinion *intrinsecè* probable, y *extrinsecè*. Probable *intrinsecè* es, *quæ nititur gravi fundamento rationum, vel ratione magni ponderis, ac momenti. Extrinsecè* probable es, *quæ nititur gravi authoritate Doctorum.* Item, se divide en *practice probable*, y *especulativè. Practice probable* es *cuius assensus gravi ratione, vel authoritate munitus versatur circa licitum, vel illicitum operationis, vel omissionis.* Probable *speculative* es *cuius assensus gravi ratione, & authoritate munitus sistit in speculatione veritatis, & non deservit ad dirigendos actus humanos.* V. g. la opinion, que dice es licito dejar de confessar las circunstancias agravantes, es *practicè* probable, no solo porque dicta de lo licito, sino que es por un juicio fundado en graves razones, y autoridad de Doctores. La que dice, que lo essencial de la forma de la consagracion del Caliz està en solas estas palabras: *Hic est Calix Sanguinis mei*, es probable solamente *speculativè*, pues no se puede por ella dirigir el que consagra, porque no mira tal opinion à lo licito de la consagracion, sino à la verdad de lo valido.

35 P. Es licito obrar con qualquiera opinion? R. Que no: porque no es licito seguir opinion *speculativè* probable, sino lo es *practicè*; porque el juicio, ò dictamen puramente especulativo, no dirige las operaciones de la voluntad: y assi no puede ser regla de los actos humanos, pues *sistit in contemplatione veritatis*, ò tiene su fin en especular la verdad. Tampoco es bastante para licitamente obrar la probabilidad puramente extrinseca, esto es, que no se funda en razon, sino en autoridad solamente, porque assi lo dicen. La razon es; porque la regla de la rectitud moral de los actos es la recta razon, a la qual debe ser conforme todo acto humano para no ser malo: es assi, que sola la autoridad, ó el que assi lo dicen, no puede hacer à la opinion conforme à la razon, si la opinion no lo es por sì: luego sola la autoridad, y opinion en ella fundada solamente, que es probabilidad puramente extrinseca, no es bastante para licitamente obrar. Verdad es, que quando no consta de la falsedad de la opinion, ni manifiestamente es contra la razon, ni contra ley, podràse seguir la opinion por la autoridad de graves Doctores, haciendo juicio practico de que Autores tales fundan su opinion en graves razones. Ni de otro modo los indoctos pudieran obrar con opinion alguna. Azor *lib.* 2. *cap.* 16. Marchan. *Trat.* 5. *titulo* 5. *quæst.* 4. *Conc. un. al fin.* Elporer *Tract.* 1. *cap.* 1. *Sect.* 3. *num.* 38.

36 P. Es licito obrar con opinion practica de tenue probabilidad? R. Que no: porque la tenue probabilidad se funda en razon no solida: y razon no solida no puede servir para la rectitud del acto humano, que debe regularse, y ser conforme à la recta razon. A mas de esto, lo contrario està condenado en la Proposicion 3. de las condenadas por la Santidad de Inocencio XI. que decia assi: *Generatim dum probabilitate, sive intrinseca, sive extrinseca, quantumvis tenui, modo à probabilitatis finibus non excatur confixi, aliquid agimus, semper prudenter agimus.*

37 P. Què se condena en dicha proposicion? R. Condenase el que generalmente se puede seguir opinion probable, aunque su probabilidad sea tenue, ya sea la probabilidad intrinseca, ya extrinseca, como no salga de los terminos de la probabilidad: y assi quando fiados en dicha probabili-

dad, obran siempre arreglados à la prudencia. Por consiguiente declara su Santidad, que para obrar prudentemente no es bastante obrar en confianza de la opinion de tenue probabilidad, aunque no salga en los terminos de probabilidad. De que se infiere, que en esta proposicion no se condena el uso de menor probabilidad, menor en concurso de la de mayor probabilidad contraria: porque la menor probabilidad, puede no ser tenue, porque puede fundarse no solo en sentir de graves Autores, sino en solidas, y fuertes razones. Adviertase tambien en dicha proposicion el advervio *generatim*, por el què parece, que no se condena en esta proposicion el usar en algun caso irregular, y extraordinario de opinion de tenue probabilidad, como siente Hebas sobre dicha proposicion, pag. 100. Thomàs Sanchez *lib. 2. de Matrim. disp. 36. n. 8.* Mas à mi me parece, que en tal caso irregular dejaria por las circunstancias de ser opinion de tenue probabilidad; pues como la prudencia dirija, y regule considerando todas las circunstancias ocurrentes, pueden estas hacer, que el dictamen, que sin ellas no seria prudente, en ocurrencia de ellas sea prudente, y assi passar la opinion, que es de tenue probabilidad, no consideradas tales, y tales circunstancias, sea de suficiente probabilidad en concurrencia de ellas.

38 P. Què se entiende por tenue probabilidad? Respondo con Cardenas *in Crisi Theolog. disert. 4. cap. 3.* y con Potesta *tom. 1. pag. 12. num. 53.* que es de tenue probabilidad la opinion, de cuya probabilidad dudan los Sabios, ò sobre cuya probabilidad se duda, ó es su probabilidad dudosa. Es tambien de tenue probabilidad, quando uno, ù otro Autor la enseña, y no dà razon, ò si la dà, no satisface, ni hace fuerza à los doctos. Es assimismo de tenue probabilidad, quando tal qual la defiende, y muchos Autores clasicos la juzgan poco segura en la practica. Assimismo se ha de tener por tenue probabilidad siempre, y quando los que la enseñan no la examinan suficientemente, la tratan como de passo, sin detenerse á examinar las razones contrarias, y si dàn alguna razon, es de poco peso. En tales casos no es licito obrar con tales opiniones; porque su probabilidad no es bastante para fundar dictamen recto, y prudente, por ser poco fundada en razon, y por tanto no puede el dictamen de la conciencia tener aquella firmeza, y rectitud, que excluye el peligro, ò el prudente temor del peligro de pecar: y por consiguiente no puede ser regla dicho dictamen de los actos humanos *intra genus moris.*

39 P. Es licito obrar con opinion *probabiliter probable*: ò cuya probabilidad està en opiniones? Respondo, que no. La razon es; porque siendo opinion solamente *probabiliter probable*, no puede haver certeza de ser graves, y solidos los fundamentos de las razones, en que estriva: es assi, que no haviendo certeza de ser graves, y solidos fundamentos de las razones, en que la opinion estriva, no puede fundarse dictamen practico de recta razon, que pueda ser regla del acto humano, para que este tenga la rectitud moral conveniente, ò sea licito: luego no es licito seguir opinion solamente *probabiliter probable.* La mayor es cierta; porque si huviesse certeza de ser solidos los fundamentos de las razones, en que estriva, fuera ciertamente probable. La menor es clara, porque no aviendo certeza de la solidez de las razones, quedò siempre el formido, de que pue-

puede ser, que las razones no sean suficientes, para fundar practica probabilidad, y con este formido no se puede en dicha opinion fundar dictamen practico de recta razon, que pueda ser regla del acto humano. Confirmase lo dicho por lo antecedente sobre la proposicion condenada: Si no es licito usar de opinion de tenue probabilidad, no es licito exponerse á usar de tal opinion: el que usasse de opinion *probabiliter* probable, se expondria a usar con opinion de tenue probabilidad: luego no siendo licito usar de opinion de tenue probabilidad, como està declarado por la Santidad de Inocencio XI. no es licito usar de opinion *probabiliter* probable. La mayor es cierta: *quia in moralibus idem est se exponere periculo peccandi, ac peccare.* La menor es clara; porque se expone à que la opinion, que tiene por no probable la que se sigue, sea verdadera, y siendolo, sea la que se sigue de tenue, ó de ninguna probabilidad.

40 Mas advierto, que no se debe tener la opinion por *probabiliter* probable, sino es que los que la dicen improbable, ò no probable dèn razon, ó razones de peso, que lo persuadan, y que de proposito examinen la probabilidad de la opinion; porque si solo es decir por decir, como suelen por ligereza hablar, y escribir algunos, voceando improbable lo que no se conforma con su opinion, ò dictamen, no es bastante; pues esse decir es arrogancia agena de sabios, que no puede perjudicar á la opinion.

41 P. Què es necessario para que la opinion no sea de tenue probabilidad, y sea ciertamente *practice* probable, y tenga suficiente probabilidad? R. Ser preciso, que la opinion se funde en razon, ò razones de peso, no tales que convenzan al entendimiento, ni con evidencia concluyan la verdad, pues assi fundarian las razones evidencia: y no probabilidad. Es si preciso razon, ó razones tales, que persuadan à los doctos ser bastantemente fundada la opinion; y aunque por lo contrario aya razones mas poderosas, no convencen la verdad, ni assi disuelven la fuerza de la razon, ò razones de aquella opinion, que se descubra, ó manifieste à los doctos ser falsa, ni de tenue, ò leve probabilidad, antes bien estos, aun en vista de las razones contrarias, juzgan siempre de bastante momento las de dicha opinion, y bastantes para mantenerse, y defenderse en vista de la contraria. Es tambien *ultra* de lo dicho necessario, que la opinion no tenga contra sì declaracion de la Iglesia, ni alguna ley, ni costumbre en contrario: como tambien, que no sea la opinion contra el comun sentir de los Doctores Catholicos: porque teniendo la autoridad de la Iglesia contra sì, ó el comun sentir de los Doctores, ò ley, ó costumbre legitima, aunque las razones parezcan sòlidas, no se han de juzgar tales, sino aparentes, y sofisticas. Notese, que como aqui se trate de probabilidad practica, las razones, en que se funda, no se han de considerar sino en orden á lo licito de la accion, ò *in ordine ad verum practicum*, ò verdad practica, que es el objeto del entendimiento practico, ó del juicio practico, que dirige, y regula los actos humanos.

42 P. Bastará para seguir una opinion el que estè impressa, y sea de Autor moderno, no estando reprobada por la Silla Apostolica? R. Que no es bastante; porque, ni la impresion, ni que la opinion sea de Autor moderno, da probabilidad à la opinion, sino la razon sòlida, y grave, ò razones en que se funda: y por esso queda dicho

en

en el num. 35. que toda probabilidad extrinseca debe reducirse á la intrinseca. Tampoco la da probabilidad el no estár reprobada por la Silla Apostolica; porque aunque el estarlo la dejaria improbable, el no estár reprobada, no le añade mas probabilidad, que la que por las razones, en que se funda, tiene.

Advertencia para la eleccion, y seguito de opiniones.

43 Por tanto deben mirar los que leen Autores, sean antiguos, sean modernos, como leen; pues no todo lo que está en los libros es probable. Debe entender el que lee, si el Autor es de opinion, y credito, y mucho basta: y assi debe atender, si la opinion es de las controvertidas comunmente, y que es de las admitidas por probables, y en estas no ay peligro. Mas si la opinion es singular, esto es, que no es de aquellas, que comunmente son seguidas, no puede seguirla por verla en Autor, ó Autores, que no la tratan de proposito, sino incidentemente. Ni siendo la opinion singular, la podrà seguir sin atender los fundamentos de ella, si es sujeto, que puede hacer crisis sobre ellos: y si no, á lo menos ver, que aceptacion tiene en otros Doctores, que Autores cita por ella; pues siendo graves, y clasicos, podrà tenerla por probable, creyendo, que aunque singular, ó de las menos oidas, y seguidas, no constando de ser no bien vista de la comun de los Doctores, ni el estár reprobada, viendo, que pone razones, y se hace cargo de las contrarias (las que el que lee no puede penetrar por falta de literatura) y viendo cita por ella algunos Autores de nota, bien podrá seguir, creyendo, que los fundamentos son sólidos respecto de aver por dicha opinion otros Autores de nota, que no se puede creer no la funden en sólida razon. Mas si el sugeto es literato, debe, para acomodarse à tales opiniones singulares, hacer crisis de la sòlidez de las razones, y si suficientemente se satisface à las de las opiniones en contrario. Esto advierto, porque ay no pocos, que en viendo una opinion en un libro, sin atender, si incidentemente la refiere el Autor, ni si la funda, quando la trata de proposito, sin reflexion alguna la siguen, y aconsejan, porque la vieron en el libro, de que se sigue relajacion en las conciencias, y graves daños à los progimos.

44 Advierto tambien sobre la pregunta hecha en el num. 42. la condenacion de la proposicion 27. entre las condenadas por la Santidad de Alexandro VII. que decia assi: *Si liber sit alicujus junioris, & moderni, debet opinio censeri probabilis, dummodo non constet reiectam esse à Sede Apostolica tamquam improbabilem.* Condena aqui su Santidad ser bastante ver en el libro de Autor moderno una opinion, para tenerla por probable, con tal que no estè reprobada por improbable por la Iglesia. Es declarar, no ser bastante fundamento para tener por probable una opinion, el que un Autor moderno la aya dado á la prensa, con tal que no estè reprobada por la Iglesia. La razon de esta declaracion está puesta en el *num.* 42. Marchant. *tract.* 5. *tit.* 5. *con.* 2. Diana *tom.* 8. *coordin. tract.* 1. *resol.* 13. *num.* 2. Hebas en la explicacion de dicha condenada.

45 No se condena en dicha proposicion el que la opinion de un Moderno, si este la funda con sólidas razones, satisface con bastante sòlidez à las razones en contrario, y no está reprobada por la Iglesia, ni del comun de los Doctores tenida por poco segura en la practica, ò notada por peligrosa, se pue-

pueda tener por probable; pues esta, aunque de un Autor moderno, està fundada en sòlidas razones, que son las que dan la probabilidad: y por otra parte no repugna al sentir de la Iglesia, ni por los Doctores es tenida por peligrosa en la practica. Solo se condena la generalidad de ser bastante, el que la opinion esté en libro de Autor moderno, para poderse tener por probable, si la Iglesia no la tiene reprobada como improbable. Tampoco se condena el que el feligres pregunte á su Parroco, ù otro sujeto docto, y siga lo que le da por licito; pues es prudente modo de obrar de un sujeto iliterato, y este debe suponer, que aquella resolucion es à lo menos de Doctores recibida, y enseñada.

46 Por lo que en dicha proposicion condena, se dice, *dummodo non constet rejectam esse à Sede Apostolica*, advierto, que la reprobacion, ò determinacion de la Silla Apostolica es de tanta fuerza, que todos los Doctores, aunque en ellos entre San Agustin, no tienen probabilidad contra lo que la Santa Sede tiene determinado: y assi en toda doctrina, de qualquiera que sea, aunque sea de San Agustin, debe atenderse si es, ó no conforme á lo determinado por la Silla Apostolica; pues siendo contra sus determinaciones, toda doctrina es erronea, è improbable, aunque fuesse de San Agustin. Assi lo declarò la Santidad de Alexandro VIII. condenando la proposicion 30. entre las condenadas por su Santidad, que decia: *Ubi quis invenerit doctrinam in Augustino clarè fundatam, illam absolutè potest tenere, & docere, non respiciendo ad ullam Pontificis bullam.* Declara su Santidad, que debe preferirse la determinacion del Papa à la doctrina de San Agustin, y assi, si se hallasse alguna doctrina de San Agustin, ò de otro Santo Padre, contraria à lo que antes de ella, ò despues determinó el Papa, ò declaró, se ha de seguir lo determinado por el Papa; porque al Papa, y no á otro se le prometió por Christo bien nuestro la infalibilidad en determinar lo perteneciente *ad fidem, & mores.* Por esta razon dice San Geronimo sobre la Epist. ad Galat. cap. 1. *Dicimus ab ea, quæ firmamentum est, & columna veritatis, Ecclesia, in illius iterpretatione, definitioneque acquiscere, neque fluctuare, atque omni vento doctrinæ circumferri.*

47 P. Es licito seguir opinion verdaderamente *practice* probable? R. Que si: porque el que obra con opinion *practice* probable, obra prudentemente; porque obra conforme à razon grave, y sólida, pues de otro modo no seria opinion *practice* probable: y la prudencia no regula, y dirige las humanas operaciones por lo que *à parte rei* es, sino por lo que *hic, & nunc* miradas, y atendidas las reglas de la moralidad; se conoce con razon grave, y sòlida ser licito, y honesto: pues de otro modo en muchissimos casos fuera impossible formar dictamen de prudencia. Por lo qual, el que la opinion *practice* probable sea suficiente *secundum se* para obrar bien siempre, y quando no ocurra otra mas probable, es doctrina comun, y que ninguno la niega. Lo contrario condenò la Santidad de Alexandro VIII. en la proposicion 3. de sus condenadas, que decia assi: *Non licet sequi opinionem, vel inter probabiles, probabilissimam.* Por esta proposicion se reprobaba toda probabilidad; pues aun la probabilissima entre todas, se decia, no ser licito seguir: lo que es un absurdo manifiesto; porque no es possible al humano entendimiento, en quanto se ofrece obrar *intra genus morum*, alcanzar siempre la verdad: y por esso la humana prudencia no rige por dictamen

con-

conforme siempre à la verdad, como es *à parte rei*, ni esto es posible en el estado, en que vivimos, en que a excepcion de la Fè, y las conclusiones, que de sus articulos, y de principios evidentes se deducen, lo mas no passa de ser probable.

48 Dices: el que obra con opinion, aunque sea *practice* probable, obra con formido, y se expone à peligro de pecar: luego no es licito seguir opinion *practice* probable: porque *in moralibus idem est se exponere periculo peccandi, ac peccare*. Respondo distinguiendo el antecedente en quanto à la primera parte: el que obra con opinion, aunque sea *practice* probable, obra con formido especulativo, concedo: con formido practico, niego: y niego absolutamente, que se exponga á peligro de pecar. Cierto es, que la opinion, qualquiera que sea, es assenso formidoloso; porque no excluye la probabilidad de la opinion contraria, y puede ser esta verdadera; pero el que sigue opinion *practice* probable, tiene simul conciencia recta, y dictamen reflejo recto fundado, y radicado en la opinion *practice* probable, el qual dictamen excluye, y remueve todo formido practico, y peligro de pecar, como queda dicho, y demostrado en el numero 10. Vease alli.

49 P. Es licito seguir opinion *practice* probable en vista de la mas probable? Esta es gravissima dificultad, especialmente entre los Modernos, la qual latamente tratê en mi *Theologia Scotica* tom. 3. y 1. sobre el segundo de las sentencias, tratado 3. disputa 3. quæst. 5. Debese suponer, que se habla, quando la opinion menos probable no sea mas segura, que la mas probable, como en muchos casos sucede; porque lo mas seguro se toma de la mayor remocion del peligro en obrar, y lo mas probable de la mayor sólidez de razones, y está bien sea mas seguro, lo que no es tan fundado en razones; como lo es, el que luego que uno peca mortalmente, debe hacer acto de contricion; y aun siempre que se le ocurren sus pecados, que à lo menos debe tener positiva displicencia de ellos: y uno, y otro es menos probable; pero por ser mas seguro, serà mejor el seguir esta opinion menos probable, temiendo luego dolor del pecado cometido, y teniendo displicencia de quantos ocurren á la memoria, aunque estén confessados.

50 Para proceder con claridad, advierto, que ay opiniones, y questiones, que pertenecen, y son á cerca de la honestidad del acto, ò licito de la accion, ò de su omision; v. g. si es licito dejar de confessar las circunstancias agravantes: si es licito tomar en la colacion la cantidad de ocho onzas Castellanas. Otras son à cerca del valor del acto, ò de la naturaleza de medio, cuya eficacia pende de lo que es *à parte rei* para conseguir el debido fin, y á cerca de lo que mira á guardar su derecho à cada uno. V. g. si el pan de centeno sea materia para la consagracion? Pertenece al valor del Sacramento. Si esta medicina aprovechará al enfermo? Toca á la naturaleza, ò virtud natural de la medicina. Si esta parte litigante tenga mas derecho? Y esta question pertenece al derecho de los litigantes. Esto supuesto, respondo por las siguientes resoluciones.

51 Digo lo primero, que en las questiones, que son sobre lo licito del acto, ò de su omision, ò à cerca de su honestidad, es licito seguir opinion *practice* probable, dejando la mas probable, y mas segura. Marchant. *tract. 5. tit. 5. quæst. 7. conclus.* 1. Reiffenstuel *tract. 2. dist. 3. quæst. 6. n.* 50. Esporet

tract. 1. *cap.* 1. *sect.* 3. *num.* 43. Potesta *tom.* 1. *n.* 59. Cardenas *in crisi Theolog. Dissert.* 4. *cap.* 1. *n.* 2. y 3. Diana *coordin. tom.* 8. *resol.* 1. *n.* 2. Es comun de las dos Escuelas *Scotista*, *& Jesuitica*, y no poco seguida de la *Thomistica*. La razon es; porque aquella probabilidad, que es bastante para obrar prudentemente, es suficiente para obrar licitamente: es assi, que la probabilidad de la opinion *practice* probable à cerca de lo licito, aun en concurrencia de opinion mas probable, y mas segura en contrario, es bastante para obrar prudentemente: luego lo es tambien para obrar licitamente. La mayor es cierta; porque quien obra prudentemente, obra conforme à la recta razon, y nadie està obligado á mas, que à obrar prudentemente, y arreglado à los dictamenes de la prudencia. La menor es manifiesta; porque la opinion *practice* probable se funda en graves, y sòlidas razones, las que subsisten las mismas, y sin que se disminuya su intrinseca probabilidad, por la concurrencia de la opinion mas probable, y mas segura; porque la probabilidad intrinseca, y practica no se toma de las razones desnudas, y abstraidas, sino comparadas con las razones en contrario, en vista de las quales, aquellas quedan en su fuerza, sin ser por ellas debilitadas de poco, y no suficiente momento, para fundar probabilidad practica; pues si assi consideradas fuessen por las razones contrarias debilitadas, y de poco momento, no se debia decir de modo alguno la opinion *practice* probable, que estriba en sòlidos, y graves fundamentos de razones. Siendo, pues, esto manifiesto, es claro, ser la opinion menos probable, en concurso de la mas probable, y segura, bastante para obrar prudentemente; porque para formar dictamen de prudencia, ó prudente, no es necessario el certificarnos en las cosas contingentes de lo que *in re*, ò *à parte rei* es, porque esso es impossible en muchas cosas à la capacidad humana. A mas, de que como dice el Filosofo, *multoties falsa sunt probabiliora veris*, y assi por la mayor probabilidad no nos acercamos mas à la verdad, *ut est in re*, ò *à parte rei*.

52 Notese, que los Antiprobabilistas alegan muchos textos de Sagrada Escritura, contra la comun sentencia del uso de la opinion *practice* probable en vista de la mas probable, y segura, como tambien de Sagrados Canones, y Santos Padres, los quales textos bien considerados no son del caso, pues unos suponen ley cierta, y clara, y estando la ley cierta, y clara, y su obligacion, no ay lugar à opiniones. Otros hablan en casos dudosos, ò con duda practica, ò de ignorancia vencible. Otros hablan aconsejando lo mejor, no obligando. Vease el argumento puesto arriba n. 48. y su solucion alli, y en el n. 10. alli citado.

53 Podrá uno dejar su opinion, que juzga, y es mas probable, y seguir la estraña menos probable, y menos segura? R. Que siendo la estraña *practice* probable, puede en lo que toca à lo licito del acto seguir la opinion estraña menos probable, dejando la propia mas probable, y mas segura; porque siendo la opinion *practice* probable, el que sea estraña del que la sigue, no le quita su practica probabilidad, y el que tiene la mas probable, no por esso juzga por improbable, ni de tenue probabilidad la contraria, que *in rei veritate* es *practice* probable, y por tal tenida por los Doctores, como queda dicho en el num. 51.: luego siendo bastante para obrar prudentemente la opinion menos probable en concurrencia de la mas probable, obrarà prudentemente en seguirla, aunque sea estraña, y dejando

la propia mas probable.

54 Dices: el que deja su opinion mas probable, y mas segura en lo perteneciente á lo licito, juzga por ilicito lo que enseña la estraña, y menos probable, y menos segura: luego pecarà en seguirla; porque obra contra el dictamen de la razon. Respondo, que à lo mas esse juicio es especulativo, en caso que mantenga su opinion, y solo en tal, ó tal caso se quiera valer de la menos probable; porque con dicho juicio especulativo se compone el juicio practico de la opinion menos probable, y sobre esto fundar el juicio reflejo de conciencia recta, que se radica en la *practice* probable, y sin formido alguno, dicta, que *hic*, & *nunc* obra bien, mediante este discurso virtual, ò formal: *el que obra prudentemente obra bien: es assi, que la opinion* practice *probable, aunque sea estraña, es suficiente para obrar prudentemente: luego el que obra con ella, aunque sea estraña, y deja la propia, obra bien.* La mayor es evidente. La menor es cierta, porque no seria *practice* probable, si no se fundasse en razones bastantes para formar un dictamen prudente: y el que sea estraña la opinion, no le quita la probabilidad. Esta sentencia enseñan March. *tract.* 5. *tit.* 5. *quæst.* 7. *Con.* 1. Castro Palao *part.* 2. *disp.* 2. *punt.* 2. *n.* 2. Esporer *tract.* 1. *cap.* 1. *sect.* 3. *num.* 44. Azor *lib.* 2. *cap.* 17. *quæst.* 7.

55 P. En una misma materia serà licito seguir una opinion, y practicada esta, seguir la contraria? R. Que si la practica de las dos opiniones no es delusoria de la ley, ò quando por otra circunstancia la practica de una opinion no constituye, ò deja improbable la otra opinion, serà licito: mas no lo serà, si dicha practica es delusoria de la ley, ò la frustra, como tampoco si la practica de una opinion constituye à la otra opinion improbable, ò de tenue probabilidad. La razon de lo primero es, porque, como queda dicho, muchas veces la opinion *practice* probable es bastante, para fundar dictamen de prudencia: y el que obra con dictamen prudente, obra bien. De que se infiere, que no siendo dicha practica delusoria de la ley, y quedando la otra opinion *practice* probable *hic* & *nunc*, puede mudar de dictamen, y el tal dictamen serà prudente. La razon de lo segundo es, porque opinion delusoria de la ley es improbable, y solo puede tener nombre de opinion: como pues no sea licito seguir opinion, que no sea *practice* probable, ni de tenue probabilidad, no serà licito en tales circunstancias practicar las dos opiniones.

56 Explicase la resolucion precedente con los casos siguientes. Un Clerigo no rezò Visperas del Oficio Divino á las once de la noche segun un relox, y segun otro son las once y media, no le serà licito aviendo seguido al relox, que dio las once aguardando à rezar á que este relox de la media, dejar este, y seguir al otro, que dá las doce quando dà la media el que siguiò antes, y dejar de rezar, por estàr fuera del dia segun el relox, que dà las doce: porque, siguiendo assi los dos reloxes, no reza Visperas, ni satisface al precepto, deludiendo la ley de rezo: y es improbable, que no siendo por necessidad grave, ù otro legitimo impedimento, ò por natural olvido, el Clerigo ordenado *in Sacris*, ò que goza renta Eclesiastica bastante para que le obligue el rezo, no esté obligado á rezar el Oficio Divino, y que pueda licitamente dejar de rezar Visperas. La opinion que dice lo contrario, no la aprueso, y la tengo por relajativa de la vida Christiana, y nada probable por la razon dicha; pues

mu-

muchas leyes se eludirian, y frustrarian por ella. Por el contrario, uno, que siendo reo, preguntado por el Juez, precediendo semiplena prueba de su delito, se puede valer en caso de seguirsele de la confession de su culpa grave detrimento en vida, honra, &c. de la opinion, que dice pueda ocultar la verdad: y esta practicada, si el fuere despues Juez, podrà valerse de la opinion contraria, compeliendo à otro reo de semejante delito, y circunstancias à que dijesse la verdad; porque quando reo siguiò opinion *practice* probable: y tambien la sigue quando Juez, sin que esta quede improbable por la practica de aquella, ni la practica de las dos deluda à ley alguna, ni precepto.

57 P. Se dara caso, en que estè uno obligado à seguir opinion menos probable, y contraria à la suya? R. Que si: y estaria obligado el que teniendo por mas probable, ay obligacion à confessar las circunstancias agravantes, no pudiera confessarlas *hic, & nunc* sin manifestar al complice; porque debe celar la fama del progimo, quando comodamente puede, y en tal caso puede comodamente celarla, siguiendo la contraria opinion à la suya, y menos probable. Assimismo el Confessor, como no sea en lo perteneciente al valor del Sacramento, debe conformarse con la opinion *practice* probable del penitente, aunque sea de menor probabilidad, que la del Confessor. Sea en esto regla general, que en lo que toca à lo licito del acto, y no al valor de èl, ni à la naturaleza, ni á su condicion, deberà qualquiera dejar su opinion, aunque sea mas probable, si con la menos probable se evita grave daño temporal, ò espiritual, propio, ò del progimo, que de otro modo no se puede evitar, por la razon dada en el primer caso. Reiffenstuel *tract.* 1. *dist.* 3. *q.* 4. *n.* 55. Esporer *tract.* 1. *cap.* 1. *sect.* 3. *n.* 45. y es la mas comun. Aviendo hablado hasta aqui de las operaciones, que tocan, y pertenecen à lo licito del acto, resta resolver la duda del num. 40. en las que tocan al valor, naturaleza, y condicion de acto. Vease su explicacion num. 50.

Quando, y en que materias se debe seguir la opinion mas probable.

58 Digo lo segundo, que en las opiniones, y questiones, que pertenecen, ò son à cerca del valor del acto, naturaleza del medio, cuya eficacia en orden al fin debido pende de lo que es *à parte rei*, y á lo que mira al derecho de cada uno, no es licito seguir opinion menos probable (no siendo esta la mas segura) dejando la mas probable, y segura. La razon es, porque en semejantes materias no se evita la nulidad del acto, en que interviene gravissima irreverencia à los Sacramentos, ni el grave detrimento al progimo mismo, por lo que se juzga puede ser, sino por lo que *in rei veritate* es: luego como siguiendo opinion menos probable, (no siendo esta la mas segura) dejando la mas probable, y segura, se exponga á que *in rei veritate* no sea assi lo que juzga, se expone à que sea nulo el acto, v. g. el Sacramento, y á que, lo que en egecucion se pone sea contra lo que *à parte rei* es, y se siga grave daño à sì, ò al progimo.

59 De lo dicho se infiere, que en lo que toca al valor de los Sacramentos, no es licito seguir opinion menos probable, dejando la mas probable, y segura; porque siguiendo opinion menos probable, se expone à que sea falsa; y por consiguiente à que falte alguna cosa necessaria para el valor del Sacramento, y

hacerle nulo, lo que es grave irreverencia al Sacramento, y priva al recipiente de la gracia, y otros efectos del Sacramento. No es tampoco licito al Medico dejar de aplicar la medicina mas probable, y segura, y aplicar la menos probable; porque la medicina no obra por lo que se juzga de su virtud, sino por la virtud, y conducencia que tiene *à parte rei*, para curar: y siguiendo la menos probable, dejando la mas probable, y segura, se expone á que en la medicina no aya virtud, ni conducencia, y hacer grave daño, ò no sanar al enfermo. Asimismo no es licito al Juez para dar sentencia seguir opinion probable, dejando la mas probable; porque debe juzgar segun los derechos de las partes, y el que tiene à su favor la opinion mas probable, tiene por su parte mas claro el derecho.

60 Todo lo dicho se entiende fuera de urgencia, y grave necessidad, y en caso de poder practicar la opinion mas probable, y segura: porque si solo puede practicar la menos probable, y urge la necessidad, se podrà usar de la menos probable; porque se ha de socorrer la necessidad del modo possible, y en tal caso no se puede de otro modo, que usando de la opinion menos probable, y menos segura.

61 P. Quando precisamente son probables las opiniones, pero ninguna segura, avrà obligacion à seguir la mas probable en lo perteneciente al valor del acto? R. Que si: porque no pudiendo averlo seguro, hemos de poner el medio, que mas á nuestro juicio prudente se hace mas verosimil, ó mas se acerca, segun nuestro juicio, á la verdad; porque de nuestra parte en tales casos, debemos apartarnos mas del peligro, y mas nos apartamos en nuestro entender del peligro, siguiendo en tal caso la opinion mas probable, que aunque puede ser falsa, la concebimos por mas proxima à la verdad, que la menos probable. Mas como esta, en el caso que suponemos, no es segura, en lo tocante al valor del Sacramento, se ha de usar de ella bajo de condicion.

62 P. Como se ha de aver el Medico en aplicar las medicinas? R. Que debe aplicar las mas seguras, que tiene à mano, ò se pueden aver, y à lo menos las seguras por la razon dada en el numero antecedente; pues la eficacia de la medicina, y el fin, que se procura por ella, no pende del juicio del que la aplica, sino de su natural virtud para el afecto, que se pretende por ella; y assi, aunque aya gran probabilidad de la eficacia de la medicina, si no es del todo segura, y ay à la mano otra, que es segura, dejando esta, y aplicando aquella, expondrá à peligro la sanidad del enfermo, pudiendolo assegurar por la que es segura. Mas como rara vez suceda aver medicina segura, deberá en falta de esta aplicar la mas probable, y que à lo menos aya seguridad moral, de que atendidas las circunstancias, no dañará al enfermo, y mayor probabilidad, que le aprobecharà; por juzgarse mas conveniente, que la otra menos probable; porque no pudiendo tenerlo cierto, y seguro para evitar el peligro, debemos tomar el medio, que juzgamos nos aparta mas del peligro; y por la medicina mas probable, no aviendo segura, juzga el Medico aparta mas el peligro de morir el enfermo. De lo dicho se infiere, que los Medicos la mayor probabilidad de las opiniones en orden a las medicinas no tanto la deben juzgar por razones meramente especulativas, quanto de las fundadas en la experiencia, y en la mis-

misma experiencia de las medicinas.

63 Dices: de esta razon, y de la del num. 61. se sigue, que tambien se debe seguir opinion mas probable en lo que toca à lo licito del acto; porque por la opinion mas probable juzgamos acercarnos mas à la verdad, y que nos alejamos mas del peligro. Niego la sequela; porque en lo que toca à lo licito del acto, la opinion *practicè* probable funda dictamen practico seguro, que remueve todo formido, y peligro de pecar, como queda dicho num. 10. 48. 51. y 54. Mas en lo que toca al valor del acto, y eficacia del medio, que en orden à la assecucion del fin debido pende de lo que es *à parte rei*, qualquiera opinion, por probable que sea, quedando precissamente en terminos de opinion, trahe formido de sì *à parte rei* serà, ò no serà assi, y puede ser *in rei veritate* falsa, y ningun valor le darà en tal caso à el acto, ni eficacia al medio, el juicio, ò dictamen mas probable: y assi en estas materias con qualquiera opinion ay peligro, aunque se juzga ser mas remoto el que se concibe, usando de la opinion mas probable en defecto de lo seguro.

64 P. No haviendo medicina segura, ni probable, que assegure al Medico no dañará al enfermo, podrá usar de la medicina probable, de la qual duda si dañará, ò acelerará la muerte, aunque con probabilidad bien fundada, de que aprovechará? R. Que en caso de ser desesperada la vida del enfermo, ò cierta la muerte, no haviendo otro medio, podrà el Medico usar de dicha medicina: porque hace lo possible, y quanto puede por la salud, y vida del enfermo, que necessariamente muere, si no le aplica tal medicina. Ni obsta, que le expone à que se le acelere la muerte; porque en la precision de uno de los males, se ha de elegir el menor, que en quanto remueve al mayor, no se debe decir mal, y à lo menos en lo moral no lo es: y como en el caso, ò necessariamente ha de morir el enfermo, ó dando la medicina contingentemente se le puede acelerar la muerte, pero con probabilidad de que no muere, y de lograr la salud, el mal contingente, temido en dicha medicina es menor, que la muerte, que necessariamente acontecerà, si no se le aplica dicha medicina. Esta sentencia en los terminos de dicha probabilidad, aunque con la duda dicha, no la reprueban los que dicen, no ser licito al Medico aplicar medicina, de la que no ay probabilidad, de que aprovechará, si no duda si aprovecharà, ò dañarà, acelerando la muerte, en cuyo caso, soy del mismo sentir con Castro Palao *part.* 1. *disp.* 2. *punt.* 9. *num.* 5. la que dice, es mas comun, y mas probable, y tal la considero. Pero en nuestro caso de probabilidad, que aprovecharà, siente Castro-Palao en el lugar citado ser licito, aunque aya alguna duda, de que dañarà, y cita muchos, y clasicos Autores por esta Sentencia: la que sigue Reiffenstuel *Trat.* 1. *dist.* 3. *quæst.* 4. *num.* 60. al fin.

65 Dige en la resolucion, en caso de ser desesperada la vida, ò cierta la muerte: porque no siendo en tal urgencia, no podrà el Medico aplicar dicha medicina, sino que deberá observar, y esperar à que la naturaleza obre, pues estando en circunstancias de no urgencia, expusiera la vida del enfermo al peligro, que aun la naturaleza del enfermo puede precaver. A mas, de que dicha medicina solo es licita, por quanto remueve probablemente el mayor mal cierto; y en caso de no urgencia, no es cierto esse mayor mal.

P.

66 P. Es licito al Medico hacer experiencia de la medicina, para saber si es saludable, ò nociva? R. Que teniendo otra experimentada, aunque no sea mas, que probable, no puede: porque no es licito adquirir la ciencia experimental con peligro de la muerte, ni de otro grave mal del progimo. La dificultad pudiera estar, si en caso desesperado pudiera hacer dicha experiencia: Digo á esta dificultad, que si tuviera probabilidad, que es proficua, y solo duda de si acelera la muerte, en caso desesperado, de que viva el enfermo, y no haviendo otra medicina, le seria licito por la razon dada en el número precedente: y en tales circunstancias, lo mismo deben decir todos los que se citan por la resolucion antecedente. Mas si no tiene probabilidad, sino que duda si serà nociva, ò proficua, no puede aun en caso desesperado, y que no aya otro remedio. Assi lo siente Castro Palao en el lugar citado, y en el num. 3. con expresion. La razon es; porque no teniendo probabilidad, sino duda de si aprovecharà, ò dañarà, en quanto es de su parte, ò por parte de la medicina, positivamente expone el Medico al enfermo á que muera, sin formar dictamen, que la medicina pueda ser mas util, que nociva; antes obra con suspension de juicio sobre ser proficua, ò nociva. No obsta, que havia de morir el enfermo; porque como aun en este caso no es licito matarle, tampoco es licito poner causa, que coopere á la muerte. De lo dicho se infiere, que ni el enfermo, en caso desesperado, puede permitir se le aplique medicina puramente dudosa de si aprovechara, ò dañara, pues no es dueño de su vida.

67 P. Puede el Juez seguir la opinion menos probable, dejando la mas probable? Respondo, que no, y la contraria está condenada, de que se dirá despues. Es del todo cierta dicha resolucion en las Sentencias, ò Juicios en causas civiles. La razon es: porque el Juez es instituido por el Principe, ó Republica, para que à cada uno dè lo que es suyo, atendiendo à los meritos del processo, y derecho de las partes, que de los autos resulta: y el que tiene à su favor la opinion mas probable, tiene segun lo alegado, y por lo que resulta de autos mejor, y mayor derecho.

68 P. En causas criminales podrá el Juez seguir la opinion menos probable, que es à favor del reo, dejando la mas probable, que es contra èl? Respondo, que para evitar confusion, y novedad, se debe en este caso distinguir opinion directa, y reflexa. La directa es, la que precisamente se forma por lo que consta de autos contra, y à favor del reo. Esta puede ser menos probable à favor del reo; y mas probable la que es contra el reo: y de esta resuelven los Autores, que comunmente, y sin distincion alguna *in criminalibus* puede, y debe el Juez seguir la opinion, que favorece al reo, aunque sea menos probable, siempre, y quando no ay certeza del delito, aunque aya mas probabilidad contra el reo. La opinion reflexa es, la que supuesto no consta por lo alegado, y probado contra el reo ciertamente su delito, y que ay opinion, aunque menos probable, que le favorece, en esta suposicion fundada dicha opinion en derecho, y en razon forma el ultimo juicio, ó dictamen, que supuesta dicha probabilidad directa se ha de favorecer al reo; y esta opinion reflexa es mas probable, que la que es contra el reo.

69 Digo, esto supuesto, que aun *in criminalibus* debe el Juez seguir la opi-

opinion mas probable. Es comun esta resolucion, entendida segun la explicacion, y distincion de probabilidad directa, y reflexa del numero antecedente: y assi es mas conforme á la declaracion de la Santidad de Inocencio XI. que en la proposicion segunda (que despues se explicara) absolutamente condena dicha proposicion sin limitacion alguna. Assi resuelve esta dificultad Bonacina *de peccat. dis. 2. quæst. 4. punt. 9.* Potesta *tom. 1. num. 113.* en donde cita à Cardenas. La razon es clara; porque si el Juez no debiera seguir *in criminalibus* la opinion mas probable, *maximè*, porque debe favorecer al reo en los terminos de probabilidad: es assi, que estando la causa en terminos de probabilidad, *in criminalibus* la opinion, que favorece al reo, siempre es mas probable: luego aun *in criminalibus* debe el Juez seguir la opinion mas probable. Pruebase la menor: estando la causa criminal en terminos de probabilidad, no ay certeza por lo alegado, y probado contra el reo, ni con evidencia, ni ciertamente se concluye contra él por lo alegado, quedando siempre con alguna oscuridad los derechos; pues toda probabilidad deja oscuridad, y de otro modo seria evidencia: y siendo oscuros los derechos, y no concluyendo con certeza contra el reo, es no solo mas conforme à derecho, y razon, sino seguro, y debido el favorecer al reo; porque la regla 11. de *Regul. Jur. in Sexto*, dice assi: *Cum sunt partium iura obscura, reo favendum est.* A mas, de que en tal caso el reo está en possession de su inocencia, de la que no debe ser despojado, sin que ciertamente conste del delito: y no consta ciertamente el delito, ni el debito de pena es claro, quando tiene el reo à su favor opinion verdaderamente probable, aunque la directa contra èl sea mas probable.

70 P. El Juez, que hizo juicio de la mayor probabilidad de una parte, podrà conformarse con el voto de otros Conjueces, que forman juicio de mayor probabilidad por la parte contraria? Respondo, que si hizo juicio cierto de la mayor probabilidad, no puede; porque tiene juicio cierto, de que està obligado à sentenciar á favor de aquella parte; pues es indubitable, debe sentenciar segun lo que juzga mas probable. Mas en caso de no estar cierto, sino probablemente, como suele suceder, de ser la suya mas probable, podrà conformarse con el voto de los otros, formando dictamen nuevo de ser la de ellos mas probable; pues en tal caso puede deponer su dictamen, juzgando ser mas probable la sentencia de sus Conjueces, que peritos en la facultad, la fundan en razones, que fundan mayor probabilidad. Potesta *tom. 1. num. 112.*

71 P. Quando ay dos opiniones igualmente probables en causas civiles, podrà el Juez dar la sentencia por la parte, que quisiere? R. Que no, porque no ha de ser aceptador de personas, y lo seria, si diesse assi la sentencia; pues està obligado á juzgar, segun los meritos del processo, y derecho de las partes, y no ay mas meritos, razon, ni derecho por una parte, que por otra. Acerca de esto ay una proposicion condenada, que se pondrà despues. La resolucion es comun. Mas advierto, que en esse caso, si es divisible la cosa, la puede dividir: y si no lo es, aconsejarà a las partes la composicion.

72 P. Si el Juez tiene evidencia, que el acusado, y que resulta de los processos reo, es inocente, le podrà condenar? Es sentencia bastante comun

la

la que dice, que puede, y debe en caso de no poder impedir la prueba, ò disimuladamente darle lugar á que huya, ó remitir la causa à Juez superior: pues pudiendo por alguno de estos medios, ò semejantes, no passar a dar sentencia, conviene esta opinion, en que no podria condenarle: y solo afirma en caso de verse el Juez precisado à sentenciar. Esta es del Angelico Doctor. La segunda sentencia dice, no puede condenarle, y esta me parece mas probable, y la enseñan Mastrio *disp. 6. num.* 25. Filliucio, Toledo, y otros que cita, y sigue Potesta *tom.* 1. *num.* 118. y 119. el que dice es mas probable, aunque no tan comun. La razon es: porque en concurrencia de dos leyes, ò preceptos, que *simul* no se pueden satisfacer por algun incidente, debe prevalecer la ley superior à la inferior, la natural à la positiva: es assi, que ay ley natural, que manda no matar, ni hacer mal al inocente, aun por publica autoridad; porque es *ab intrinseco malo*; y aun por ley positiva Divina està prohibido en el Exodo cap. 23. por estas palabras: *Innocentem, & iustum non occides*, y la Ley, que al Juez manda sentenciar por lo que consta de Autos, *& iuxta allegata, & probata*, es positiva humana: luego en ningun caso podrà el Juez sentenciar contra el que con evidencia conoce inocente, aunque por Autos resulte reo. Con esta razon se ocurre à la contraria, que se funda, en que el Juez debe sentenciar *iuxta allegata, & probata*: pues esto es cierto; pero esta obligacion es por ley positiva humana: y en nuestro caso ay ley superior, que es la natural, y divina, que manda no matar, ni ofender al inocente, y justo.

73 P. El Abogado, y Procurador podràn defender à la parte, que tiene por sí la opinion menos probable? Que sì: porque siendo la opinion bastante probable, no haviendo de sentenciar el Abogado, puede ser, que al Juez le parezca mas probable. Mas, que el Abogado, y Procurador obran en nombre de su parte, y à esta le es licito representar su derecho al Juez, aunque sea menos probable, para que sentencie lo que le pareciere justo: luego en nombre de la parte podràn el Abogado, y Procurador seguir dicha causa. Mas si la parte no tiene derecho, y por tanto es injusto el pleyto, pecan el Abogado, y Procurador en admitir el pleyto, y defenderlo, y deberan restituir los daños. Lo mismo en caso de duda tal, que no llegue à formar dictamen probable: porque se expone à peligro de pecar, y dammificar al progimo: y por consiguiente pecarà, y seguido el daño, estarà obligado à restituir. Advierte se, que el Abogado examinada la causa, y hallando probabilidad, si esta fuere menor, que la de la parte contraria, lo deberà advertir à la parte, que defiende. Reiffenstuel *Trat.* 1. *dist.* 3. *quæst.* 4. *num.* 63. *y* 64. Potesta, y es comun.

74 A cerca de lo que hasta aqui se ha dicho sobre las materias, en que se debe seguir opinion mas probable, resta el poner las proposiciones condenadas, y su explicacion. En lo perteneciente al valor de los Sacramentos, condeno la Santidad de Inocencio XI. la siguiente proposicion, que es la primera entre las condenadas por su Santidad, y decia: *Non est illicitum in Sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore Sacramenti, relicta tutiore, nisi id vetet lex, conventio, aut periculum gravis damni incurrendi, hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione Baptismi, Ordinis Sacerdotalis.*

lis, aut Epiſcopalis. Declara ſu Santidad, condenando eſta propoſicion, ſer ilicito en la adminiſtracion de qualquiera Sacramento uſar de opinion probable en lo tocante à ſu valor, dejando la mas ſegura. La razon es, porque, aunque no huvieſſe ley eſpecial, ni ſe ſiguieſſe daño grave al proximo, uſando de opinion probable en lo que toca al valor del Sacramento, ſe expone à que ſea falſa, y que falte lo neceſſario para ſu valor, lo que no ſe atiende por lo que ſe juzga, ſino por lo que *in rei veritate* es: y por conſiguiente ſe expone à que el Sacramento ſea nulo, lo que es grave irreverencia al Sacramento. Por eſta razon, aunque no ſe comprenda en la condenada el uſar de opinion probable, dejando la ſegura por parte del recipiente, porque la propoſicion habla de la adminiſtracion, ò del Miniſtrante, tengo por cierto pecaria mortalmente el recipiente, ſi en lo perteneciente poner à èl, que pertenece al valor del Sacramento, ſiguieſſe opinion probable, y dejaſſe la ſegura: porque ſiendo neceſſario para el valor, igualmente expondrà el recipiente à nulidad el Sacramento. Todo lo dicho ſe entiende en caſo no urgente, pues ſi ay neceſsidad, y urgencia, y no puede adminiſtrarſe el Sacramento por modo, ò medio ſeguro, ſe podrà valer de lo probable, uſando de condicion en la prolacion de la forma.

75 P. Quantos pecados comete el que en lo que toca al valor de los Sacramentos, ſigue opinion probable, y deja la ſegura? R. Que dos, uno contra Religion por la irreverencia, que hace al Sacramento, exponiendole à nulidad: otro contra Caridad, por exponer à que el recipiente quede privado del efecto del Sacramento: y eſte ſerá contra Juſticia, ſi el Miniſtro es de los que *ex officio* eſtán obligados à adminiſtrar el Sacramento: y los dos ſon pecados mortales, porque la materia es grave. Del miſmo modo peca contra Religion el recipiente, que, en lo que de ſu parte pertenece al valor, uſa de opinion probable, dejando la ſegura; y peca contra Caridad propia por privarſe del efecto del Sacramento.

76 Dices: la Juriſdicion en el Confeſſor, y el dolor en el Penitente es neceſſario para el valor del Sacramento: es aſsi, que uno, y otro pueden uſar de opinion probable, dejando la mas ſegura ſobre la Juriſdicion, y el dolor: luego ſe puede ſeguir en lo tocante al valor del Sacramento, aſsi por el Miniſtro, como por el recipiente opinion probable. Pruebaſe la menor: lo primero; porque los Confeſſores pueden ſeguir, y ſiguen muchas veces opinion probable, de no eſtar reſervado el pecado, ò de otra ſemejante, por la qual abſuelven; y ſi la tal opinion fueſſe falſa, no tienen Juriſdicion. Lo ſegundo: es mas ſegura la opinion, que dice es neceſſaria contricion, y que no baſta pura atricion ſobrenatural para el valor del Sacramento de la Penitencia: y muchos ſe diſponen con ſola atricion, y con ſola eſta diſpoſicion le abſolverà todo Confeſſor. Lo tercero: es mas ſegura la opinion, que dice no es baſtante el dolor en general eſtendido à todos los pecados para el valor del Sacramento, y que aſsi es neceſſario dolor eſpecial de cada pecado en particular, y la practica comun es eſtender, y exortar à que ſe eſtienda el dolor en general à todos los pecados, ſin que ni Confeſſores, ni Penitentes ſe detengan, en que el dolor ſe ponga en eſpecial de cada pecado en particular.

77 Reſpondo, negando la menor.

A la primera prueba digo, que la Jurisdicion para el Sacramento de la Penitencia, una es radical, que es la potestad de Orden Sacerdotal: y esta es de derecho Divino, y no puede suplir la Iglesia. Otra es formal, y proxima, y esta puede suplir la Iglesia. Sobre la radical, y remota, no se puede usar de opinion probable, dejando la segura; porque como no la puede suplir la Iglesia, expusiera á nulidad el Sacramento el que usasse de tal opinion. Sobre la formal, y proxima, no expone à nulidad el Sacramento; porque quando fuesse falsa, la Iglesia, que permite tal opinion, y el uso de ella, suple la Jurisdicion, ò tacitamente la dà, à quien usa de dicha opinion. Y siendo cierto, que lo que la Iglesia puede suplir, lo suple siempre, y quando no reprueba costumbre legitimamente introducida, ni reprueba el uso de una opinion á cerca de lo que depende de la misma Iglesia: el que absuelve en el caso de la opinion sobre la reservacion, y otros semejantes, usa de opinion no solo probable, sino segura, y assi ni expone à nulidad el Sacramento, ni el Papa condena el uso de opinion segura, sino de solo probable, dejando la mas segura, como se puede ver en la condenada referida num. 74. Potesta *tom.* 1. *num.* 3274. hasta 3285.

78 Al segundo caso, con que se prueba la menor del argumento, digo conforme à lo dicho en el numero antecedente al fin, que el Papa no condena uso de opinion segura en concurrencia de mas segura, sino de opinion solamente probable, y que la atricion sobrenatural pura sea suficiente para el valor, no solamente es probable, sino mas probable, que la contraria; y sobre ser mas probable, es segura, aunque no mas segura. Que sea segura es cierto, no solo por ser dicha opinion generalmente admitida, y practicada en la Iglesia de Dios, y aprobada por comun sentir de Theologos, y Santos Padres, sino principalmente, està declarado por la Iglesia en el Tridentino *sess.* 14. *cap.* 4. que la atricion sobrenatural dispone para recibir la gracia en el Sacramento de Penitencia. Por todo lo qual de ningun modo se expone à peligro el Sacramento: y la opinion contraria, aunque mas segura, es en vista del sentir comun, y determinacion de la Iglesia de ninguna probabilidad, y escrupulosa.

79 Al caso tercero, con que se prueba la menor del argumento, respondo lo mismo, que al segundo: porque el que baste el dolor sobrenatural estendido generalmente à todos los pecados, y no sea necessario para el valor del Sacramento el dolor especial de cada pecado en particular, es sentir comun de Theologos, y practicado generalmente en la Iglesia de Dios, y el Concilio Tridentino en la citada *sess.* 14. *cap.* 4. donde declara el dolor, que es necessario, y suficiente para el valor, y efecto del Sacramento de la Penitencia, no pide dolor especial de cada pecado en particular, siendo assi, que en el Capitulo 5. declarando, como se debe hacer la confession, dice, se ayan de confessar todos los pecados en especie, y numero, que despues de un prudente examen ocurren á la memoria: y ni en este Capitulo, ni en otro alguno pide tal especialidad en el dolor. Por lo qual la sentencia, que dice ser necessario, es de tenue, ò ninguna probabilidad; y la que dice, es bastante el dolor estendido à todos los pecados bajo de un motivo sobrenatural comun à todos los pecados, segun el juicio de la Iglesia, es no solo proba-

babilissima, sino segurissima. De lo dicho à estos casos se infiere la solucion á otros muchos, que suelen arguirse, á los que se aplicarà respectivamente: pues siendo de aquellos, en que la Iglesia puede suplir, se aplicarà la del primer caso num. 77. y siendo de los que no puede suplir, pero es practica universal de la Iglesia, y sentir comun de Theologos, y Santos Padres, se responderà como al segundo, y tercero casos.

80 Sobre el uso de opinion probable en los Jueces, condenò la Santidad de Inocencio XI. la siguiente proposicion, que es la segunda de las condenadas por su Santidad, y decia: *Probabiliter existimo Judicem posse iudicare iuxta opinionem etiam minus probabilem.* Declara su Santidad, no ser probable, el que el Juez en sentenciar las causas pueda seguir opinion menos probable. Vease lo dicho sobre este punto, desde el num. 67. hasta el 73. con lo qual se entenderà, que es lo que en esta proposicion se condena: y como aun en las causas criminales, aunque la opinion directa, por lo que costa del processo, que favorece al reo, sea menos probable, la reflexa en este caso à favor del reo es mas probable. Mas advierto, que dicha condenacion no obliga al Juez à mas, que vista la causa con exacto examen, y prudente acuerdo, deba seguir la opinion mas probable: y esto se entiende quando obra como Juez, y esto se entiende assi en las causas de derecho, como de hecho. Mas para formar juicio de la mayor probabilidad, aun en lo que es de hecho, debe atender, lo que las leyes disponen sobre favor del reo, como sobre causas pias, causas de possession, y otras semejantes.

81 Assimismo condenò la Santidad de Alexandro VII. la proposicion siguiente, que entre las condenadas por su Santidad es la veinte y seis, que decia: *Quando litigantes habent pro se opiniones æque probabiles, potest Judex pecuniam accipere pro ferenda sententia in favorem unius præ alio.* Declara su Santidad, que teniendo los Litigantes opiniones igualmente probables de su derecho, no es licito al Juez recibir dinero, por dar la sentencia por la una parte, aplicandole aquello sobre que se litiga. La razon ya se dio en el num. 71. Por pecunia se entiende aqui no solo dinero, sino cosa, que lo valga, ó su equivalente, como si la parte le condonasse alguna deuda. Aunque el Litigante pecarà en dar al Juez dinero, ó su equivalente por dicho fin; porque coopera al pecado del Juez, y estarà obligado á restituir la mitad, de lo que se le aplicò por la sentencia, siendo cosa divisible: y si no à componerse con la otra parte, no es comprendido en la condenada; porque esta solo habla del Juez. Por lo mismo, aunque sea pecado el prometer el Juez dar la sentencia pactando con la parte, le dè cantidad de dinero, ò su equivalente, no es incluso en la condenada; porque solo habla de la recepcion: y la condenacion es odiosa, *& odia sunt restringenda.*

§. VI.
DE LA CONCIENCIA DUDOSA.

82 P. Què es conciencia dudosa? R. *Est quæ neutri parti determinat, manente intellectu ancipite, ac suspenso.* Dige en la division de la conciencia, que la dubia impropiamente es conciencia; porque no es dictamen, antes bien incluye suspension de dictamen, ó juicio. Quanto aqui se tratare, mejor se entenderà bajo la voz *duda,*

que de *conciencia dudosa*, aunque la llamemos assi. La duda es, *suspensio intellectus in iudicando circa obiectum apprehensum*. De modo, que para la duda debe preceder aprension del objeto, y en esto conviene con la opinion: y se distingue de esta, en que es suspension de juicio, ó dictamen, sin determinar, que sea, ó no sea, y la opinion determina con algun fundamento por una parte, aunque trahe consigo algun temor, ò formido, de que puede ser lo contrario.

83 P. De quantas maneras es la duda? R. Que primeramente se divide en positiva, y negativa. Negativa es, *suspensio intellectus in iudicando circa obiectum apprehensum ex defectu motivi, vel rationis ad iudicandum quid sit, vel non sit*. Esta duda siempre nace de ignorancia, y es comun en los ignorantes. Positiva es, *quando intellectus pensatis rationibus, sive levibus, sive gravibus pro utraque parte suspensus manet ad iudicandum*. Dividese la duda en *iuris, & facti*, ò en duda de hecho, y duda de derecho. *Iuris* es, *dubium de lege, seu de obligatione*; v. g. dudo, si ay ley, ó precepto, que obligue à la abstinencia *à carnibus* en los Sabados. *Facti* es, *dubium an sit aliquid factum, vel omissum*; v. g. dudo si recè el Oficio Divino: dudo si consenti en la tentacion. Dividese tambien la duda en especulativa, y practica. Duda especulativa, unos la definen *suspensio intellectus in iudicando circa veritatem, vel falsitatem obiecti*, v. g. dudo si oy es fiesta, ó no, si recè el Oficio Divino, ò no. Otros la definen, *suspensio intellectus circa bonitatem, & malitiam obiecti, vel actus in genere, seu non consideratis circunstantiis*. V. g. dudo si la cosa, que tengo en mi poder es mia. Una, y otra definicion son buenas, y coinciden en una. Duda practica, unos dicen, *suspensio intellectus circa licitum, & illicitum actionis, vel omissionis*. V. g. dudo si pecaré no ayunando oy. Otros la definen, *suspensio circa bonitatem, & malitiam actus, consideratis omnibus circunstantiis, ut hic, & nunc exercendi*. Las dos coinciden en una.

84 P. Es licito obrar con conciencia dubia? Por lo que se dice *conciencia dubia*, se debe suponer, que aqui se entiende la duda sobre materias morales, que son las pertenecientes à la conciencia, y no la duda de materias fisicas, y no morales, ò no *intra genus morum*. Digo, pues, que, ó la duda es practica, ò es especulativa. Si es practica, siempre es pecado obrar con ella; porque se expone à peligro de faltar á la ley, ù obrar contra lo que es de obligacion, y assi se expone á peligro de pecar: *Et in moralibus idem est se exponere periculo peccandi, ac peccare*. Si la duda es especulativa, debe hacer diligencia, y no haciendola peca; porque en lo moral toda duda especulativa, antes de hacer diligencia prudente, si la puede hacer, radica duda practica; porque si dudo si oy es dia de fiesta, se sigue la duda, si pecarè oy en dejar de oir Missa; por lo que la duda especulativa *in moralibus*, antes de hacer diligencia para deponerla, expone à peligro de pecar á quien con ella obrare, sin hacer diligencia para salir de ella pudiendo. Y si no puede hacer diligencia, depondrá la duda practica, atendiendo, de què parte està la possession, como se dirà despues. Esto mismo se harà, si hecha la diligencia para salir de la duda especulativa, se queda en la misma duda.

85 Pongo caso: dudo si oy es dia de fiesta. Si pudiendo preguntar á quien lo debe saber, no lo hago, y no oygo Missa, peco; porque me expongo voluntariamente à dejar la Missa contra el precepto, que dudo si ay; y si le

ay,

ay, dejo la Missa, y falto á lo que manda el precepto. Si no tengo á quien preguntar, ò si aviendo hecho las debidas diligencias me quedo en la misma duda, como esta desde que ocurriò trayga consigo, y radique la duda practica, antes de determinarme à dejar la Missa, he de deponer la duda practica; porque nunca es licito obrar con duda practica. Esta en tal caso se depone, atendiendo de que parte està la possession, si de parte de la ley, ó precepto, ó de parte de la libertad, y siguiendo la parte, por la qual esta la possession, obrarà sin pecar; porque obra con certeza practica de lo licito *hic*, *& nunc*, aunque quede con la especulativa de si es, ò no oy dia de fiesta. Todo se especificará despues.

86 P. Què pecado es el obrar con conciencia dudosa? R. Que de la misma especie, y gravedad, que seria, si huviesse aquella obligacion de que se duda; porque se expone à peligro de obrar, ò dejar de obrar contra aquella ley, y obligacion, *& in moralibus idem est se exponere periculo peccandi, ac peccare.*

87 P. Cómo se ha de deponer la conciencia dudosa, y la duda practica? R. Que se ha de hacer la prudente diligencia, para salir de la duda, segun la qualidad de la duda, y gravedad de la materia. Por esta razon no se puede dar regla general; porque la qualidad de la duda, y diversidad de materia, y gravedad de ellas piden diversas diligencias mayores, ò menores, v. g. si duda si debe restituir, ha de preguntar á sujeto docto en la Moralidad. Si duda, si oy es dia de fiesta, à qualquiera Sacerdote, y aun al Sacristan, que pregunte es bastante, y suficiente diligencia; pues qualquiera de estos es sujeto, que por lo comun no ignoran, si el dia de oy es fiesta, ò no es. Hecha la diligencia, si encuentra con la verdad, depuso la duda, y està cierto de lo que debe hacer. Mas si despues de prudente diligencia se quedó en la misma duda, depondrá la duda practica por aquellas dos reglas del derecho: *In dubiis melior est conditio possidentis: in dubiis tutior pars est eligenda.* Si ignora, ò no alcanza de que parte està la possession, ha de seguir la parte mas segura, pues en este caso, queda la duda practica, y *in dubiis practicis tutior pars est eligenda*; porque no eligiendo, ò siguiendo lo seguro en dudas practicas, siempre se expone á peligro de pecar. Si llega á saber de que parte està la possession, seguirá aquella parte, por la qual està la possession; pues entonces queda la duda meramente especulativa: y aquella Regla, *in dubiis melior est conditio possidentis*, se entiende en las dudas especulativas puramente tales; esto es, que no queda con ellas duda practica, antesbien ay certeza de que no peca siguiendo la parte, por la qual está la possession.

88 P. Còmo se entenderá de que parte està la possession? R. Que para saber de que parte està la possession, debe advervir lo que duda; pues toda duda moral es como una controversia, ò litigio entre la ley, que obliga, y la libertad, que intenta ser libre de la obligacion. Por tanto vea, sobre qual de estas dos partes cae la duda. Si la duda cae sobre la ley, por quanto duda, si ay ley, que obliga, ò precepto, la possesion està por parte de la libertad, y estarà esta libre de satisfacer á la ley, de que se duda, quedando en dicha duda despues de hechas las debidas diligencias, ò quando ay impossibilidad moral para hacerlas. Si la ley es cierta, y la duda està, si cumpliò, ò no con ella, si ay, ò no dispensa, ò si por otro motivo es-

tà

ta fuera, ò libre de su obligacion, supuesta la ley con todos los requisitos, que debe tener para obligar, en tal caso la possession està por la ley contra la libertad. De modo, que la possession nunca puede estàr por la parte sobre que se duda, ó de la qual se duda: y assi estarà por la parte contraria. La razon es; porque, como dejo dicho, en las dudas morales, de que aqui hablamos, ay como un litigio entre la ley, ò precepto, para obligar, y la libertad, que pretende no ser obligada; y como no se deba dar possession cierta à quien no tiene el derecho cierto; como no le tiene la parte, sobre la qual se duda, ni se deba despojar de la possession à quien la tiene, por duda superveniente, ó por derecho incierto de otra parte, es consiguiente, que la possession en tales dudas no puede estàr por la parte de que se duda; y assi ha de estàr por la contraria.

89 Todo lo dicho se entenderà mejor en los casos siguientes: Dudo si oy es dia de ayuno: què debo hacer, para saber si estoy obligado à ayunar? R. Que debo hacer diligencia prudente, para saber si es dia de ayuno. Si hecha esta diligencia, me quedo en la misma duda, atenderè, si la possession està por la ley, ò precepto, que manda ayunar oy, y lo sabrè, considerando, que es lo que dudo. Veo, que la duda es, si es oy dia de ayuno, que es lo mismo, que dudar si ay ley, ó precepto, que mande ayunar oy; pues siendo esta la duda, no puede estàr la possession por parte de la ley; porque à esta, siendo incierta, no se le ha de dar derecho, ni possession cierta contra la libertad, que està libre de obligacion por sì, si no ay ley que la obligue, y por la duda de la ley no se le ha de despojar à la libertad del derecho, y possession, en que està de ser libre de la obligacion del ayuno, quando no ay ley, o precepto, que obligue. Assi en este caso, despues de todo lo dicho, no estoy obligado à ayunar.

90 Por el contrario, en el caso que se sigue: Dudo si tengo privilegio, para no rezar el Oficio Divino, à que por estàr ordenado *in Sacris* estoy obligado: ò dudo si rezè el Oficio Divino. En caso de no querer rezarle, debe preguntar, à quien lo puede saber, si ay privilegio para no rezar en tales circunstancias, como para el otro caso debo hacer memoria, si rezé el Oficio Divino para oy. Hecha la diligencia, debo atender, de que parte està la possession, si me quedo en la mismo duda. Veo pues, que lo cierto es, que ay ley, que por ordenado *in Sacris* me obliga a rezar: dudo del Privilegio, que me eximiria de esta obligacion, si le tuviera: y dudo en el otro caso si rezè, ò si satisfice à la obligacion del rezo. La possession pues està por parte de la ley, que es cierta, y la duda es de si ay privilegio, que me exima *hic, & nunc* de essa ley: si satisfice, ò no à essa ley, pues dudo si rezè; y no se le ha de dar possession cierta à la libertad, porque no prueba, y està en duda la essencion, y la satisfaccion de la obligacion, á que la ley, que se supone cierta, obliga: y assi deberè rezar, por estàr la possession de parte de la ley. Con esta doctrina facilmente se resolveràn los casos de Conciencia dudosa, y de Conciencia erronea vencible, en la que se ha de proceder del mismo modo, que con la Conciencia dudosa.

91 Dices: estando la possession por la libertad, y quedando en la misma duda à cerca de la ley, obra siempre

pre con duda de si ay ley en contrario: obrando con esta duda peca; porque se expone à peligro de hacer lo que la ley prohibe: luego no tiene la doctrina duda. Respondo distinguiendo la mayor: ora siempre con duda especulativa, concedo: con duda practica, niego la mayor, y la menor: y distingo su prueba implicita: se expone à peligro material de hacer, lo que la ley prohibe, concedo: à peligro formal, niego. Supuestas las diligencias hechas, para deponer la duda, y quedandose en ella, viendo que la possession està de parte de la libertad, como en el caso primero puesto en el numero 89. aunque queda con duda, si oy es dia de ayuno, ò si ay precepto de ayunar: esta duda es puramente especulativa; porque el ultimo dictamen practico sobre ser licito *hic, & nunc* el seguir la libertad no ayunando, es recto *formaliter*, y cierto, y se concluye de este modo: *despues de hechas las diligencias prudentes para deponer la duda, quedando esta, serà licito seguir parte, por quien està la possession: es assi, que yo he hecho prudentes diligencias, para salir de la duda, de si oy es dia de ayuno, y no he podido saberlo, y la possession està de parte de la libertad contra la ley, ò precepto: luego* hic, & nunc *licito me es usar de mi libertad, no ayunando.* Este dictamen es recto, y del todo cierto, que excluye toda duda à cerca de lo licito de dejar de ayunar: y assi la duda, que queda, no es sobre si pecará en no ayunar; pues està cierto no peca: y solo duda, si ay precepto de ayunar oy; ó si es dia en que obliga el ayuno, y esta en el caso es puramente especulativa.

92 P. Esta regla: *in dubiis melior est conditio partis possidentis*, se puede extender à todas materias? R. Que se extiende à lo menos à todas materias, en quanto pertenecen à lo licito del acto, ò de su omission; porque la razon dada en el num. 88. vale en toda materia en lo perteneciente à lo licito; pues por derecho incierto de otro no se debe despojar de la possession, à quien ciertamente la tiene. Potesta *tom. 1. num.* 40. aunque algunos Doctores sienten lo contrario; pero à mi me parece ser cierta, y que no admite duda la resolucion. Vease con mas extension en el tomo 3. de mi Theologia Scotica, y primero sobre el segundo de las Sentencias *tract. 3. n.* 534. y veanse alli algunos argumentos contra lo dicho sobre esta regla num. 540. y los que se siguen. Dige, que esta regla se puede extender à toda materia tocante à lo licito; pues en lo que toca al valor, y à lo que pende de lo que *à parte rei* es, se debe seguir lo seguro, especialmente *ante factum*; por lo que se deja dicho en el §. V. desde el num. 58.

93 P. Còmo se entiende la otra regla, *in dubiis tutior pars est eligenda.* Dige en el num. 87. que la regla: *in dubiis melior est conditio partis possidentis*, se entiende en las dudas especulativas, y despues de hecha la debida diligencia, para salir de la duda: y en el numero antecedente dige tambien, que dicha regla se puede extender à toda virtud, ò materia tocante à lo licito del acto, ò de su omision. Aora resta saber, como se entienda la otra regla, *in dubiis tutior pars est eligenda.* Digo pues lo primero, que se entiende *in dubiis practicis*, porque de otro modo se expondria voluntariamente à peligro de pecar: ya assi, quedando duda practica, sin poderla deponer, debe seguirse lo seguro, haciendo aquello, en que no ay peligro de pecar: pues de otro modo obra dudando, si peca en aquello, que voluntariamente ha-

ce,

ca; pues en esto està la duda practica, de que tratamos. De aqui se infiere otra resolucion: por lo que digo lo segundo, que en dudas practicas, que no se pueden deponer, y por tanto subsisten al tiempo de obrar, dicha regla no es consiliativa, sino preceptiva; pues esta regla se pone aqui como tal regla, para deponer las dudas sobre lo licito de los actos morales, y para serenar la conciencia en caso de duda, y que pueda resolver, y determinar, sin exponerse à peligro de pecar: y no es possible en caso de duda practica *comparative* con ella obrar, sin exponerse à peligro de pecar, sin seguir la parte segura, dejando la otra, en que ay peligro de pecado; y por consiguiente, no puede dejar de ser preceptiva dicha regla en las dudas practicas *intra genus morum.*

94 Digo lo tercero, que en dicha regla, el *tutior pars*, ò lo mas seguro, no se entiende *comparative* á la otra parte, que es segura; pues si assi se tomasse, no tendria fuerza de precepto, sino de consejo; porque siguiendo lo seguro, aunque dejasse lo mas seguro, no se expone à peligro alguno de pecar. Entiendese pues el *tutior pars*, ò lo menos seguro, *adversative*, à la otra parte, que no es segura, como en el caso de duda, si oy es dia de ayuno, sino hace diligencias, ò no las quiere hacer, para salir de la duda, en la qual suposicion subsiste la duda practica, debe ayunar; lo que se dice mas seguro, no comparando, sino adversando, por quanto en tal caso el dejar de ayunar no es seguro, sino peligroso por la duda, que subsiste, y pecaminoso. Vease lo dicho num. 29.

§. VII.

DE LA CONCIENCIA ESCRUPULOSA.

95 DIge en la division de la Conciencia, que impropiamente se dice Conciencia escrupulosa, pues no ay dictamen de razon, ò acto de juicio en el escrupuloso, quando obra con verdadero escrupulo. Por esta razon no podemos definir la Conciencia escrupulosa diciendo, *est dictamen rationis, &c.* pues no ay tal dictamen. Es pues la Conciencia escrupulosa, *Conscientia scrupulis agitata, & illorum agitatione turbata.* Entenderàse bien lo que es Conciencia escrupulosa, entendiendo lo que es escrupulo; aunque creo nadie puede saber lo que es escrupulo, si no ha padecido de escrupulos. Por esta razon sin duda he advertido en muchos Autores, no explican bien lo que es escrupulo, confundiendo la Conciencia escrupulosa con la erronea vencible, y con la dudosa, siendo assi, que està lejos de juicio erroneo, y de no erroneo el que precissamente està agitado al tiempo, en que el escrupulo aflige: como tambien lejos de aquella suspension de juicio con prevencion juntamente de peligro de pecar, que trahe la duda, y se halla en la Conciencia dudosa.

96 P. Qué es escrupulo? R. *Est anxietas, & turbatio quædam mentis ex simplici inani, & infundata apprehensione peccati, ubi peccatum non est: cum quadam trepidatione in agendo, conscientiam torquens, & turbatam reddens.* Esta es la mas propia definicion del escrupulo, como lo conocerà el que los huviere padecido. Dicese el escrupulo *anxietas, & turbatio quædam mentis*; porque el escrupulo pone á quien lo padece, en una ansiedad, y turbacion tal, que con nada acierta, està su animo sin sosiego,

go, ya aprende una cosa, ya la contraria, ya queda suspenso, y todo con tanta inconstancia, que no bien llega una aprension, quando ya aprende lo contrario, y no bien esto aprende quando queda suspenso, sin saber que hacerse. Si se determina à una parte, le detiene al instanre el temor, y al quererse detener, le punza la aprension de pecado, que diò principio al escrupulo, y assi vacila, sin sossiego, ni descanso. Por esso se comparan los escrupulosos á las ojas de los arboles, que à leve viento, que mueva, ellas se mueven, yá à una parte, ya à otra, de modo, que en ninguna parte à donde se mueven, y se inclinan por el movimiento del viento, subsisten, moviendose luego à la parte opuesta.

97 Dicese *ex simplici inani, & infundata apprehensione peccati, ubi peccatum non est*; porque nace de aprension simple, quando mas el escrupulo, y la ansiedad, y turbacion dicha sin fundamento, y sin motivo alguno, y no de dictamen, ni de acto de juicio, pues assi seria conciencia erronea: ni de duda, porque seria conciencia dudosa: y por esta razon no se debe pensar, que si es verdadero escrupulo, sea duda de verdad, lo que parece duda. Otras veces, que parece ay juicio, y que es mas, que aprension, no es assi, y lo que parece acto de juicio, no lo es; pues no es acto del entendimiento, sino de la fantasìa, ò imaginativa turbada. Dicese *cum quadam trepidatione in agendo*, porque la ansiedad, y turbacion, que trahe consigo el escrupulo, es causa del obrar con trepidacion, ò inconsideradamente: por lo qual el escrupuloso, verdaderamente tal, rara, ó ninguna vez, quando actualmente es agitado del escrupulo, tiene plena advertencia de lo que es pecado. Dicese, *conscientiam torquens, & turbatam redens*, porque es efecto propio del escrupulo el atormentar, y turbar, poniendo como en una prensa al entendimiento, y dejandole alucinado, sin poder entender, ni conocer con rectitud, y acierto.

98 P. Es licito obrar contra conciencia escrupulosa, sin deponer el escrupulo? Respondo, que si: y consta de lo dicho en los numeros precedentes, en donde se demuestra, que en el escrupulo no ay ni juicio recto, ni erroneo, ni duda, si solo precede à èl una simple aprension de pecado, sin fundamento alguno, y otras veces una imaginacion, ò acto de la imaginativa, que parece de juicio: y assi no obra contra dictamen de razon, ni se expone á peligro de pecar. A mas, de que el remedio principal para los escrupulos es obrar contra ellos. Vease sobre este punto el doctissimo March. *Tract. 5. tit. 6. q. 1. y q. 5. dub. un.* quien sobre su mucha literatura, y virtud, fue muy experimentado, y practico en esta materia, y de singulares aciertos. Reifienstuel *Tract. 1. dist. 3. quæst. 5. num. 72.* y debe ser comun. Los que dicen, debe deponer el escrupulo antes de obrar, ò equivocan el escrupulo con la duda, ò con la conciencia erronea: ò hablan en caso, que el escrupulo passe à duda, ó á conciencia erronea; y en tal caso no seria escrupulo, ni conciencia escrupulosa, sino erronea, ó dudosa, y seria pecado en tal caso sin deponer la duda, ó el error, obrar, como ya dejo dicho.

99 P. Quales son las causas de los escrupulos? R. Son las siguientes: la ignorancia; pues, aunque ay muchos sabios escrupulosos, quando estàn en el actual escrupulo, son ignorantes para sì; pues turbada la razon, no pueden usar de lo que saben para des-

preciar el escrupulo: verdad es, que en estos no nacen de ignorancia. La debilidad de cabeza: la melancolìa: el indiscreto fervor: excessivo temor servil: el frequente trato con escrupulosos: tentacion del diablo. Finalmente, nacen muchas vecés de permission de Dios, ò en castigo de pecados, aunque sean veniales, ò para egercicio del que los padece.

100 P. Quales son las señales de la conciencia escrupulosa, ò del escrupuloso? R. Son las siguientes: Pertinacia: de juicio, no aquietandose con el dictamen, y consejos del Confessor, ò de otros sujetos doctos: inconstancia en los juicios, mudando de dictamen por la mas leve apariencia, de que nace repetir muchas veces quando rezan, y especialmente quando es por obligacion. Obrar con turbacion, y como alucinado en lo que hace, ó dice. Hacer impertinentes, y extravagantes reflexiones sobre las circunstancias inumerables, y muchas rediculas, que se le ofrecen, en lo que debe hacer, ò decir. Temer pecado, en donde no le ay, ni fundamento para temer, no obstante, que los doctos le tienen desengañado, y muchas veces: y en los doctos, sabiendo muy bien el escrupuloso no haver alli pecado: y aun quando quede sereno, conoce ciertamente su vano temor, y su extravagancia.

101 P. En què se distingue el verdaderamente timorato con temor Santo, ó temor de Dios, del escrupuloso, y el temor de aquel del temor de este? R. Que la distincion mas clara de estos se toma de los efectos. El temor de Dios tiene causar pureza de corazon, vigilancia, y solicitud sin ansiedad, quando teme el mas leve pecado para evitarle, y la imperfeccion, para que con ella no sean imperfectas sus obras. Aprende el pecado sin turbacion, y le evita, y resiste a èl con fortaleza, y tranquilidad. Si cayò en una culpa, aunque leve, se humilla, y duele de ella con firme esperanza en Dios. Aunque ayan sido muchos sus pecados, despues de haverlos confessado, y dolido de ellos, obra con confianza, y la confusion, que le causan sus culpas, aun despues de confessadas, lo deja mas humillado, le excita á dolerse mas, y mas de ellas. Camina en esta peregrinacion, cautelando peligros sin cobardia, quanto mas temor tiene de ellos, y de su fragilidad, tanto mas se levanta sobre sì animoso, y confiado en las promesas de Dios, que no permitira ser tentado sobre sus fuerzas, esto es, no permitirá tentacion alguna sin darle gracia con que pueda resistir, y vencer; pues no permite Dios la tentacion, para que caygamos, sino para que aprovechemos, y logremos triunfos en la continuada batalla de esta vida.

102 El escrupuloso es muy al contrario: su temor le acobarda, le impaciencia, y le turba. La vigilancia, y solicitud le congoja, trahe consigo ansiedad, no tranquilidad. Su congoja, y ansiedad le hacen tibio, le causan tedio de todo lo bueno, y le hace su temor desconfiado. La aprension de pecado es siempre con turbacion, y con alucinacion. No considera el escrupuloso, que no nos puso Dios en esta vida, para que nos perdiessemos, sino para que todos nos salvassemos, si quisieremos, dandonos à este fin soberanos, y poderosos, suaves, y fuertes medios, para conseguir este dichoso fin. Que quanto al demonio permite contra el hombre en esta vida, es para mayor bien del hombre. En lo mismo, que hace el escrupuloso, aunque

no

no lo advierte, significa, juzga bajamente de Dios; pues segun aprende el camino de la salvacion, y lo que hace, parece estar en inteligencia, de que Dios arma lazos, para hacernos caer, siendo assi, que rompe con su assistencia, los que el demonio nos arma: y assi no juzga de Dios en bondad. Vease March. *tom.* 1. *Tribunalis, tract.* 5. *tit.* 6. *quæst.* 2.

103 P. Què remedios ay contra los escrupulosos? R. Que, aunque son muchos los que assignan los Doctores, dos son los principales. Primero es, el consejo de un docto, y experimentado Confessor, ò director, ò consultor. El segundo, el que avido este consejo, se aquiete el que los padece, siguiendo lo que le aconsejò, y haciendo caso de quanto en contrario, de lo que se le aconsejó, se le ofreciere, haciendose fuerza para despreciar todo quanto en contrario se le ofrezca. Assi el doctissimo P. March. *in tribunali Sacramentali tom.* 1. *tract.* 5. *tit.* 6. *quæst.* 4. *conclus.* 1. La razon de lo primero es: porque el escrupuloso, por docto que sea, no puede ser Juez en su causa, sin peligro manifiesto de errar; porque turbada la razon con el escrupulo, y la imaginativa turbada, no dà lugar á que el entendimiento juzgue con acierto: y assi, no otro, que un sujeto docto, y experimentado, entenderà bien lo que padece, y sabrà darle el consejo conveniente. La razon de lo segundo es clara; pues en vano es medicina, que no se aplica. A mas, de que la sujecion al director, ò al sujeto docto, que le aconsejò, y la perseverancia en observar ciegamente lo que se le aconsejó, padeciendo mucho en esto, y violentandóse el escrupuloso, purga à la alma en el fuego de la humillacion, quebranta su propia voluntad, excita la Fè, y esperanza en Dios, y assi le dispone, para que Dios le conceda la serenidad de conciencia, y destierre con su iluminacion las sombras de su entendimiento. Finalmente, porque con la costumbre de hacer lo que el Director, ò Consultor docto le aconsejò, hace habito à obrar contra los escrupulos, y assi adquiere facilidad para despreciarlos, y no ser molestado de ellos. Sin estos dos remedios, ninguno alcanza: y por esso pongo estos dos solos. Los demàs pondrè, declarando, como se ha de portar el Confessor, Director, ò Consultor con el escrupuloso.

104 P. Còmo se portarà el Confessor, ò el que fuere consultado con el escrupuloso? R. Que lo primero, que debe hacer, es hacerse cargo si es verdaderamente escrupuloso. Si lo es en todas materias, ò en materia determinada; pues ay algunos, que lo son en una materia; v. g. en rezar el Oficio Divino, decir Missa, y no en otras. Para saber si es verdaderamente escrupuloso, debe saber, si es temeroso de Dios, y si aborrece el pecado, siendo diligente en guardar los Mandamientos de la Ley de Dios, de la Santa Iglesia, y quanto pertenece à las obligaciones de su estado. Si se aparta de quanto pueda traher peligro de pecar mortalmente. Si desea servir á Dios, y se aflige de lo que padece, por parecerle le pone el escrupulo en peligro de ofenderle, y porque à lo menos le impide el servirle con santa libertad de espiritu. Si se entrinstece quando le queda algun recelo de si ofendiò à Dios. Todas estas son indubitables señales de ser escrupuloso verdadero, el que padece la ansiedad, turbacion en el obrar, segun los Condicho en los numeros 96 para el acierto. Mas si viesse ser sujeto, como con todos

nada solicito de su salvacion en el
parte de su vida, no lo tenga por es-
crúpuloso, que padece, sino de sus pro-
pios pecados, y gusano roedor de la
mala conciencia. No se entiende por
esto, que no ay escrupulosos, espe-
cialmente en materia determinada,
que no cometan culpas mortales, y
aun muchas, pues ay algunos de estos.

105 Hecho cargo ser verdadera-
mente escrupuloso, deberà el Confes-
sor, ò quien fuere consultado investi-
gar la causa de los escrupulos, es á
saber, si de ignorancia, si de nimio
temor servil, si de melancolìa, si de
indiscreto fervor, si de la imaginativa
facil, y devil, si de acompañarse con
escrupulosos. Si de ninguna de estas
causas le parece provienen los escru-
pulos, discurrirà, ò ser tentacion del
demonio, ò permision de Dios para
castigo, ù egercicio. Especialmente
atribuirà à una de estas dos causas los
escrupulos en aquellas personas, que
emprendieron nueva vida: y mas, si
dejando la vida relajada, en que vi-
vivieron, passan con resolucion à una
vida cristiana, y ajustada; pues à es-
tos, ò el demonio para dificultarles
el camino, que emprenden, y hacer-
les retroceder, los tienta, y aterra
por este medio: ò Dios para purgarlos,
y egercitarlos, les permite este traba-
jo. Por tanto los Confessores, à los
que confessaren generalmente, havien-
dose ellos movido à la confession ge-
neral para emprender vida christiana,
y ajustada, prevenganles este trabajo,
y que el demonio les pondrá muchas
dificultades, y les animaràn à que las
desprecien, y pongan su confianza en
mos.

corazó Conocida la causa del escru-
ansiedad, arà el remedio, que tal cau-
pecado para mente pide. Deberá tam-
cion, para quor no creer al escrupu-
loso en lo que se acusa, tocante á
materia, en que padece los escrupu
los, si no los padece en todas mate
rias; porque en lo que padece los es
crupulos, en todo le parecerà, que pe
ca, y que consiente en toda tentacion
ò à lo menos dudarà de todo: y l
narrativa, ò relacion del escrupulos
no es digna de fee, assi por lo dicho
como porque tambien en la misma con
fession, que sucede comunmente, l
misma turbacion, con que se confies
sa, la vagueacion de varios discursos
la ansiedad, que consigo trahen los es
crupulos, es causa de aprender lo qu
no es; y mas, siendo lo que aprende
cosa, que tenga visos de pecado. A
mas de esto, que en el actual escrupu-
lo, la operacion de la imaginativa tur
bada le parece acto de juicio, ò dicta
men del entendimiento, y la inclina
cion del apetito sensitivo, le parece
consentimiento de la voluntad, po
lo que se dirà despues, hablando d
la conciencia turbada. Por esta razo
debe el Confessor governarse con pru
dencia por lo antecedente, y consi
guiente al escrupulo. De modo, qu
si quando no padece el escrupulo, an
tes, y despues de èl, estando seren
huye los peligros, desea servir à Dios
tiene firme resolucion de no ofende
à Dios, y el sentir, y afligirse en pa
decer los escrupulos nace del temo
de si ofende à Dios, debe el Confesso
discurrir, que no consintiò en la ten
tacion, por mas que èl diga, que si

107 Adviertase tambien, que e
actual escrupulo, como trayga tal tur
bacion, por lo comun no deja la razo
despejada quanto es necessario par
perfecto conocimiento, ò plena adver
tencia: por lo que creo, que el ver
dadero escrupuloso en la materia, qu
padece los escrupulos, quando mas n
passa de pecado venial por falta d

ple-

plena advertencia, y deliberacion necessaria para pecado mortal. Assimismo le aconsejarà, no confiesse los pecados dudosos. De la vida passada solo le dejarà le confiesse, si fuere necessario, para poner materia, y nada mas, aunque el diga, que no lo ha confessado, pues debe suponer lo confessò. No gasste razones con el escrupuloso; pues la turbacion de su imaginativa no deja al entendimiento para razones: y porque de cada palabra del Confessor se le originan nuevos escrupulos. Por esta razon no le pondrà, ni aplicarà los remedios para los escrupulos por precepto, ni palabras, que lo indiquen, ni otra cosa alguna le pondrà de obligacion mas que la precisa penitencia, y todo lo demàs digale es consejo, el que si no practicare, aunque no pecarà, no lograrà el alivio en su trabajo; pues todo lo que sea mandato, le enredarà mas la conciencia. Todo lo dicho se aplicarà, y practicarà respectivamente, con el que padece escrupulos limitados á materia determinada, esto es, se practicarà en esta materia, y no en la que no padece escrupulos. Sobre este punto vease Gerson *tract. de remed. contra pusillanimes*: y en el Libro de passion *anim.* y todo el tratado de *divers. tentat. Diaboli.* March. *in tribun. Sacram. tract.* 5. *tit.* 6.

Advertencias notables.

108 No toda turbacion de conciencia nace de escrupulos, y assi ay conciencias turbadas, que no son escrupulosas. Nace la turbacion en muchas personas no escrupulosas de los varios movimientos del animo, que ni son dudas, ni escrupulos, y se juzgan tales. Estos movimientos son *temor, temblor, angustia, ansiedad, turbacion, tristeza, dolor, inquietud*, y acontecen de este modo. Luego que una persona timorata siente la tentacion sin padecer de escrupulos, puede (y acontece en muchas) suscitarse un temor excessivo: continùa, y urge mas la tentacion, y considerando el peligro de pecar, que le amenaza, resulta de este peligro con intension aprendido un temblor sensible, que se extiende al cuerpo. Continùa, y aprieta tanto la tentacion, que llega à parecer al paciente ser dificil huir, ò salir bien de ella, y de aqui nace el angustiarse, y de la angustia la ansiedad, que es hija de una angustiada solicitud sobre acaecimiento futuro, ò possible. De la ansiedad nace la turbacion: de la turbacion la tristeza: de la tristeza el dolor: del dolor la inquietud, ò agitacion de la fantasia, y tanta, que puede dar en delirio. Todos estos son movimientos naturales, y en ellos no ay pecado, ni escrupulos, aunque en la turbacion, que causan, se equivocan con los escrupulos. Por esta razon, con estos, el Confessor no tanto debe regirse por lo que confiessan dudoso en la materia, de cuya tentacion se les originan dichos movimientos, y de ellos grande turbacion de la imaginativa, y confusion tal, que ni ellos se entienden, quanto por lo antecedente, y consiguiente, y hallandolos en el tiempo de la serenidad cuidadosos de su salvacion, deseosos de servir à Dios, que aborrecen el pecado, y sobre todo el mortal, y quanto pueden huyen de peligros de cometerle, debe juzgar, que en quanto dudoso confiessan, no huvo pecado; y muchas veces, ni en lo que confiessan como cierto, como se verà en la advertencia siguiente.

109 Adviertan tambien los Confessores, y Doctores, assi para el acierto con los escrupulosos, como con todos

dos los que viven turbados, ò padecen por tener turbada conciencia, sea por temor excesivo, sea por pusilanimidad, sea por tentaciones vehementes, nacidas de la concupiscible, ò irascible, ó suscitadas, ò fomentadas por el Demonio (de lo que padecen no pocos sin ser escrupulosos); adviertan, pues, que la imaginativa, y apetitiva sensitiva son potencias de lo animal, imitatrices de las dos potencias racionales, entendimiento, y voluntad. La imaginativa imita al entendimiento en sus operaciones de simple aprension, juicio, y discurso, como se experimenta en el que sueña, que aprende los objetos, juzga lo conveniente, ò disconveniente, consulta, y discurre sobre los medios, para conseguir lo que percibe conveniente, y para huir lo disconveniente. La apetitiva imita à la voluntad en desear, ò querer lo conveniente, util, ò deleytable, y aun lo honesto, que se representa en el sueño; y en el no querer, ò huir de lo nocivo, y assi determina, y elige aquellos medios, que por la imaginativa se representan convenientes, para conseguir lo que apetece, ò para huir lo que se le representa nocivo.

110 Esto supuesto como cierto, ya sea en fuerza de vehementes tentaciones nacidas, ò sea de la concupiscible, ò irascible, ya sea suscitadas del demonio, ò ya de uno, y otro (y teniendo parte el demonio en la tantacion, es mas viva, y fuerte la imaginativa en aprender, por quanto la inmuta con mas fuerza el demonio, mediante las especies que suscita, ò aplica en la imaginativa, ò fantasia, y de aqui se sigue la mayor eficacia, y intension en apetecer la apetitiva sensitiva.) Es, y sucede de tal modo à muchos en una vehemente, y fuerte tentacion, que muchas veces, aun los mas advertidos, y sabios, no pueden discernir de lo animal, y lo racional esto es, si lo que passa solamente por la imaginativa, y apetitiva sensible, sean operaciones del entendimiento, y voluntad. Esto sucede mas en personas deseosas de servir à Dios, y principiantes en la virtud; porque el demonio por este medio las intenta retraher de ella. Sucede tambien de no tener las passiones mortificadas, y mas si se ha vivido mal; pues los habitos viciosos dan á las possessiones mas fuerza. Sucede tambien por permission de Dios para exercitar aquella alma, ò por otros ocultissimos fines de su providencia.

111 Ay pues algunas personas muy tentadas, ya contra la pureza, ya contra la Fe, ya de blasfemia, y en otras materias, aunque en las referidas he experimentado ser lo mas frequente. Estas sienten en fuerza de la tentacion, y viveza, con que se les representa el objeto, y perciben interiormente tales operaciones, ò actos, que les parece dan assenso á quanto se les propone contra la Fè: otras veces, que tienen duda, de modo, que sienten coloquios, como que interiormente se les propone; v. g. *Si està Jesu Christo en la Hostia Consagrada*, y á esta como pregunta, sienten la respuesta, y les parece responden *no està*: y à este modo en otros articulos; y otras veces sienten como duda. Lo mismo en blasfemia sienten, como si preguntara, *Dios Justo*, y luego les parece responden *no*, y assi en otras blasfemias, sintiendo juntamente una fuerza interior que les inclina á pronunciarlas con los labios, aunque no lo hacen. En la castidad sucede ofrecerse objeto, ò à la vista, ò puramente á la imaginativa, y sienten este acto, ò semejante; *vellem*

rem cum illa, vel cum illo habere. Otras veces por la vehemencia de la tentacion, y turbacion, que en ella experimentan algunas personas, quedan, ò muy dudosas, ò impressionadas de que consintieron, siendo assi, que resistieron, naciendo todo de la turbacion, que padecen, y de ser en sus operaciones la imaginativa, y apetitiva sensitiva, imitatrices del entendimiento, y voluntad, siendo muy semejantes sus operaciones.

122 En estos, y semejantes casos, que son muchos los que suceden, y passan de raros modos, y increibles à quien no está en estos puntos, debe advertir el Confessor, si es persona, que fuera de la turbacion trata de virtud: si desea de veras servir à Dios, y aborrece el pecado, huyendo quanto es possible todo peligro de comerle, y sintiendo mucho lo que le passa, y padece; porque desea no pecar, y teme caer, y le aflige la duda de si pecò en que queda de la tentacion: y si està la persona impressionada en que consintiò, pero su vida es qual se deja dicho, y se congoja por no encontrar remedio à lo que le sucede, y que le da gran pena el no poder impedir lo que le passa; pues por mas que lo desee, luego, si buelve la tentacion, siente lo mismo: siendo pues de tales circunstancias la persona, no juzgue el Confessor ay pecado, consuele, y anime al penitente: y si el Confessor no fuere docto, y experimentado en tales casos, consulte con sujeto docto, y le ha de hacer relacion de las circunstancias de la persona, y de su vida; pues de otro modo en punto tan dificil no podrà resolver, por docto que sea el Consultado; ni formar juicio, si en aquella persona ay, ò no pecado. Vease al doctissimo P. March. *in Tribunali Sacrament. tom. 1. tract. 5. tit. 6.* y especialmente sobre esto ultimo *tract. 3. tit. 2. quæst. 7.* Todo lo dicho sirve para personas de buena, y Christiana vida; pues los dados al vicio tienen la voluntad muy pronta al consentimiento: y en estos en caso de duda, si consintieron, ò no, mas fundamento ay para creer, que ciertamente consintieron, que para lo contrario.

TRATADO III.

DE LA LEY, Y PRECEPTO en general.

§. I.

DE LA DIFINICION, Y DIVISION DE LA Ley, y Precepto.

1 SIendo la Ley regla externa, y remota de la Moralidad, y Actos humanos, aviendo tratado de la Conciencia, que es regla interna, y proxima, se sigue tratar de la Ley, y Precepto. P. Què es Ley? R. *Est recta agendorum ratio à publica potestate communitati denuntiata cum voluntate perpetuo obligandi ad aliquid agendum, vel omittendum.* Dicese *recta agendorum ratio* en lo qual conviene con el precepto, y con la conciencia recta. Dicese *à publica potestate communitati denuntiata cum voluntate perpetuo obligandi*, por las quales palabras se distingue del precepto, que *per se* no es perpetuo, ò no obliga *in perpetuum.* Distinguese de la conciencia, en que esta es dictamen de cada uno para dirigir sus operaciones; y la Ley es ordenacion de publica potestad, para dirigir, y regular á una Comunidad, y sus individuos. Distinguese tambien del consejo, que no tiene fuerza

do

de obligar. Y aunque la ley se puede abrogar, y abrogada no seria perpetua: mas dicese perpetua; porque *per se* pide el serlo, y *verba in definitione non dicunt actum, sed aptitudinem.*

2 P. En què se divide, ò de quantas maneras es la ley? R. Que es ley eterna, y temporal, natural, y positiva, divina, y humana. Ley eterna es, *ordinatio divinæ voluntatis transiens per modum imperii præcipientis, vel prohibentis super obiecta, ut sunt in mente Dei cognita convenientia, vel disconvenientia ad naturam rationalem.* Por esso se dice eterna, porque es esta ley aquel acto, con que Dios *ab æterno* aprueba lo bueno, ordenando mandarlo á la criatura racional por el tiempo de su existencia: y reprueba lo malo, ordenando prohibirlo por el mismo tiempo à la racional criatura. Dicese acto de voluntad, aunque esto es controvertible en las Escuelas, y la Escotista dice ser acto de voluntad, y la Thomista dice ser acto de entendimiento. Vease mi Theologia Escotica tom. 4. y sobre el Segundo de las Sentencias 2. *Tract.* 4. *disp.* 1. *quæst.* 1. *conclus.* 3. Ley temporal es *Lex participata à Lege Dei æterna, & in tempore condita.* Ley natural es, *ordinatio Authoris naturæ permanenter, & fixè statuentis quid agendum est, & quid omittendum, & lumine, seu dictamine naturali nobis indita, ac intimata.* Tal es la ley de amar à Dios, al proximo, no matar, no hurtar, &c. y los primeros principios practicos. Ley positiva es, *quæ non est lumine naturali intimata, sed emanata à principio extrinseco potestatem habente, & libere ellam statuente, ac intimante.* Distinguese de la natural, en que esta solo es libre à Dios, en quanto le es libre criar à la criatura racional; mas supuesta su libre determinacion de criarla, no puede menos de mandarle lo bueno, necessario para la consecucion de su fin ultimo, y prohibirle lo malo, que le aparta de Dios como de ultimo fin. Mas la ley positiva es libre absolutamente; porque puede el Legislador, sea Dios; ò sea el hombre, dejarla de poner à los subditos.

3 La ley positiva Divina es, *quam Deus in tempore hominibus notificavit per ministerium Angelorum, vel hominum*: como la que intimò por moyses, que es, y se dice la ley antigua, ò *Lex veteris Testamenti.* Y la que ordenò Christo bien nuestro, y en parte por sì mismo, y en el todo por los Apostoles intimò á los hombres, que es la Ley Evangelica, que se dice ley nueva, y ley de gracia; porque esta es ley, que consigo trahe la gracia; porque su Autor es Jesu Christo, que por sus meritos mereciò para todos la gracia, y por ellos esta ley incluye los Sacramentos, que son fuentes perenes de gracia; y porque esta ley se funda en los meritos de Christo, origen de toda gracia. Ley humana es *quæ immediate ordinata est à potestate humana.*

4 Dividese la ley humana en Eclesiastica, ò Canonica, y Civil. Eclesiastica, ò Canonica es, *quæ à potestate Ecclesiastica per Sacros Canones est ordinata.* Tales son las Leyes Pontificias, Conciliares, y las puestas por los Sagrados Canones, y el Legislador de todas estas es el Sumo Pontifice, Vicario de Christo, y Supremo Legislador de la Iglesia. Ay otras leyes Eclesiasticas inferiores, que son las Sinodales privativas para cada Obispado, ó Conciliares Nacionales puestas para una Nacion por algun Concilio Nacional. Ley Civil es, *quæ à potestate Imperatorum, Regum, vel Principum supremorum est condita.* Dividese mas la Ley en preceptiva, penal, y mista de preceptiva, y penal. Preceptiva es *quæ sub culpa obligationem inducit.* Penal, *quæ non sub culpa*

pa, sed sub pœna inducit obligationem. Mista es, quæ sub culpa, & pœna obligationem inducit.

5 Dices contra esta ultima division: no se puede incurrir en obligacion à pena, sin cometer culpa: luego no puede haver ley *pure* penal. El antecedente es cierto, porque la pena es, *ad puniendam culpam.* Respondo distinguiendo el antecedente: no se puede incurrir en obligacion à pena, sin cometer culpa, ò Theologica, ò Politica; concedo: sin cometer culpa Theologica, niego. La ley se pone en orden al bien comun, y assi, aunque sea *pure* penal, el que la quebranta, obra en lo politico contra la Comunidad, ó Republica, y assi comete culpa politica, pero no Theologica, porque el Legislador no intenta por ella obligar en el Fuero interno de la conciencia, como obliga por la preceptiva, y mista.

6 P. Qué es Precepto, y en què se distingue de la ley? R. Precepto es, *quo Superior obligat subditum in ordine ad ad bonum particulare.* De que se colige la distincion de ley, y precepto: pues la ley es *in bonum commune*, y el Precepto *in bonum particulare.* Para imponer precepto, basta, que sea superior: mas para poner leyes, es necessario sea superior de alguna Comunidad à lo menos, aunque no todo superior de Comunidad puede hacer leyes. Finalmente el precepto se acaba *morte imponentis*, esto es, muriendo realmente, ò *politice*, por quanto no es ya superior: mas la ley dura, aun faltando el Legislador.

§. II.

DE LAS CONDICIONES DE LA LEY.

7 P. Què condiciones son necessarias para el valor de la Ley? R. Que unas condiciones son necessarias de parte de la misma Ley, otras de parte de la materia, otras de parte del Legislador, y otras de parte del sujeto de la Ley.

8 De parte de la Ley es necessario sea justa. La razon; porque toda ley es, ò ley eterna, ò participada de la eterna: la ley eterna es justa por essencia: y la participada de ley justa *per essentiam* no puede dejar de ser ley justa. A mas, que la ley es *recta agendorum ratio*, y no lo fuera, no siendo justa. Por esta razon dijo el gran P. San Agustin *lib.* 1. *de libero arbit. cap.* 5. *Mihi lex esse non videtur, quæ iusta non fuerit.* Requierese tambien, que la ley sea perpetua, no porque aya de durar para siempre sì; porque por sì pide serlo, y la voluntad del Legislador debe ser de obligar perpetuamente, de modo, que no interviniendo causa para su derogacion, la debe conservar. Debe la ley ser promulgada, para que obligue, pues poniendose à Comunidad, no de otro modo puede llegar à noticia de la Comunidad, que haciendose publicar, y notificarse à la Republica, ò Comunidad. Por esso se dice en el Decreto *Can.* 3. *dist.* 4. *Leges instituuntur, cum promulgantur*, pues hasta su promulgacion, no tienen fuerza de obligar. Es tambien necessario, que la ley sea instituìda *in bonum commune*; porque Dios, que es el Supremo Legislador, de quien participan su Potestad Legislativa los Legisladores, ordena su ley eterna para el bien comun, y de esta ley eterna se derivan las demàs leyes, y à ella se reducen. A mas, que las leyes inmediatamente miran á la Comunidad, que es el sujeto inmediato de la ley, y las leyes no se deben, ni pueden instituir en beneficio del Legislador; y por consiguiente debe ser en bien de la Comunidad, que es el su-

sujeto inmediato. Assi San Isidoro *lib. 5. Etymolog.* y se refiere en el Canon, *Erit autem lex dist. 4.* dice: *Erit autem lex nullo privato commodo, sed pro communi civium utilitate conscripta.*

9 Es necessario de parte de la materia, que sea justa, esto es, honesta, y conducente al recto regimen de la Comunidad; pues se dice en el Capitulo octavo de la Sabiduria: *Per me Reges regnant, & legum conditores iusta decernunt.* Debe ser su materia no demasiadamente ardua, de modo, que sea insoportable, sino acomodada a la humana condicion. Por esta razon, no se puede poner ley, que obligue à perpetua castidad, y pobreza, pues esta materia para todo un Comun es ardua, y dificil, y solo es, para que los particulares de su voluntad propia se liguen, y obliguen à ellas.

10 De parte del Legislador es necessario, que tenga potestad publica, y sobre Comunidad, porque la ley se pone a Comunidad, y nadie puede poner ley à quien no es su inferior, ò en quien no tiene jurisdicion, ni superioridad. De parte del sujeto es necessario, que sea subdito del Legislador, por lo que se ha dicho del Legislador; pues el obligar con ley es acto de jurisdicion, y assi el sujeto de la ley debe ser subdito. Debe estar dentro del territorio, à donde se estiende la potestad del Legislador, para que la ley obligue al sujeto, pues fuera del territorio, no puede el Legislador egercer su jurisdicion: y assi, ni obligarle por ley. Sobre este punto se tratará despues con mas especialidad.

§. III.

DE LA OBLIGACION DE LAS LEYES.

11 P. Las leyes humanas obligan en el fuero de la conciencia? Respondo, que toda ley humana, siendo preceptiva, ò prohibitiva, obliga en el fuero de la conciencia, sea la ley Eclesiastica, o sea Civil. Es comun, y especialmente en quanto à las leyes Eclesiasticas contra varios Hereges, de los quales fueron los Waldenses, Wicleph, y Juan de Hus, à quienes siguiò Calvino, que digeron, no obligar en el fuero de la conciencia las leyes humanas. Lo contrario, que es la resolucion de esta duda, consta del Apostol *ad Rom. cap.* 13. donde dice: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est enim potestas nisi à Deo.... Itaque, qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt ipsi sibi damnationem acquirunt.... Ideo necessitate subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam.* En donde habla de toda potestad humana sin diferencia, la que toda se deriva, y viene de la divina, sea Eclesiastica, sea Civil, y à toda dice debemos estar sugetos, *etiam propter conscientiam*: y los que á ella resisten, *sibi damnationem acquirunt.* La razon es, porque la potestad participada, y derivada de potestad superior, tiene por participacion lo que tiene *per essentiam* aquella de quien se deriva, y es participada: la potestad humana legislativa qualquiera que sea, es participada de la potestad divina, que es potestad *per essentiam*, que puede obligar, y obliga *in foro conscientiæ*, quando ordena ley preceptiva: luego tambien la humana, qualquiera que sea.

12 Dices: el inferior no puede obligar, ni mandar en el fuero del superior: es assi, que el fuero de la conciencia es fuero de potestad superior à toda potestad humana: porque es fuero de solo Dios, à quien solo pertenece el conocimiento, y juicio de èl; pues es puramente interno: luego las leyes humanas no obligan, ni pueden

den obligar en el fuero de la conciencia, ò à culpa. Respondo, que la mayor es verdadera, quando el inferior no tiene potestad participada, y derivada de la potestad superior para obligar en su fuero: y el Legislador humano, sea Eclesiastico, sea Secular tiene potestad derivada de la potestad Divina, para poder obligar en el fuero de la conciencia, como consta de San Pablo en el lugar, y palabras referidas en el numero precedente, en que se deben notar aquellas: *Qui autem resistunt sibi (id est, humanæ potestati) sibi damnationem acquirunt*: y aquellas, *sed etiam propter conscientiam*. Por esso en el mismo lugar dice el Apostol, que à los Principes de la tierra se les ha de obedecer como à Ministros de Dios: y assi à las palabras referidas inmediatamente añade: *Ideo enim, & tributa præstatis; ministri enim Dei sunt*.

13 P. Como se conocerà, que las leyes humanas obligan baxo de culpa, ò en el fuero de la conciencia? Respondo, que toda ley, que usa de palabras preceptivas, ò que significan precepto, ó son equivalentes à precepto, obliga en el fuero de la conciencia, ò bajo de culpa, á lo menos si no pone pena alguna. Obligan tambien *sub culpa*, ò en el fuero de la conciencia, si aunque las palabras significuen consejo, el consejo es reverencial, que se dice, *consilium reverentiæ*, y este consejo es tal, quando la materia, que se ordena por la ley, es necessaria, ó es preciso se egecute, lo que se ordena, y el Legislador por reverencia del Personage, à quien dirige la ley, usa de palabras monitorias, y consiliativas; y assi se ponen quando se habla con los Reyes, Principes, como se vè en la Clementina: *Cum Iudæi de testib.* La resolucion es comun: porque las palabras son significativas de la voluntad del Legislador: luego teniendo el Legislador potestad para obligar en el fuero de la conciencia, como queda dicho, si las palabras son preceptivas, ò significativas de precepto, ó equivalentes, como lo son tambien las consiliativas, quando *est consilium reverentiæ*, no poniendo pena el Legislador, por las tales palabras significa, ser su voluntad obligar *sub culpa*, o en el fuero de la conciencia.

14 P. Què palabras son las que significan precepto, ò equivalen à precepto en las leyes? R. Que son estas: *Præcipimus, iubemus, mandamus, prohibemus, inhibemus, interdicimus, hoc teneantur facere, hoc facere non attentent, non debeant hoc facere*. Estas ultimas son equivalentes à precepto. Mas advierte, que por ponerse la ley con palabras en modo imperativo, no por esso essas palabras significan precepto, ni son equivalentes à precepto, como consta en la Clementina *exivit de paradiso de verbor. significat.* donde declara, que no todas las palabras, que en la Regla de nuestro Padre San Francisco se ponen en modo imperativo, tienen fuerza de precepto. Por lo qual en estas, y otras palabras oscuras, que no significuen por si solas precepto, no se puede dar regla general, y se deberà atender à la materia de la ley, al fin, y la necessidad de su observancia, y en tal caso consultese à los doctos.

15 P. Las leyes penales, que en sus palabras significan precepto, obligan *sub culpa* à lo que inmediatamente mandan? Dicese en la pregunta, *à lo que inmediatamente mandan*, porque las leyes penales, que usan de palabras preceptivas, mandan dos cosas: una es lo que intenta el Legislador, v. g. no traher armas de noche; y la pe-

na de cincuenta ducados à el contraventor. La dificultad esta, si esta *sub culpa* obligado à no traher armas de noche: pues, que estè obligado si las trahe, y le denuncian, a sujetarse a la pena, es cierto.

16 Digo, pues, que dichas leyes obligan *sub culpa* à lo que inmediatamente mandan, si no consta ser la intencion del Legislador obligar à pena sola; pues como las leyes penden de la voluntad del Legislador, puede ponerlas, como le parezca convenir. La conclusion assi explicada es la mas comun, y mas probable, y la enseña el Padre Suarez *lib. 5. de legib. cap. 3. num. 6.* y dice es la comun de los Theologos. Cita por ella al Angelico Doctor. Es tambien de nuestros Castro, y Reiffenstuel *in lib. 1. Decretal de constit. §. 9. num. 198. & 204.* Vazquez *in primam secundæ disp. 159. num. 5.* en donde cita muchos diciendo es la comun, y verdadera. Lo contrario enseñan Navarro en la Suma *cap. 23. num. 55.* Imola de *Mayorit. & obed. in cap. Cum. contingat de iure iurando.* Decio *in cap. Nam concupiscentiam de Constit. lect. 1. num. 3.* y otros, que cita Castro Palao, *part. 1. Tract. 3. disp. 1. punt. 15. num. 6.* aunque tiene nuestra resolucion en el num. 8.

17 La razon es; porque la ley, que usa de palabras preceptivas, significa ser la voluntad del Legislador *sub culpa* á lo que inmediatamente manda, quando no pone pena, como queda dicho en el numero 13. y 14. Luego obligan del mismo modo *sub culpa*, aunque pongan pena, usando de palabras preceptivas. Pruebase la consequencia: porque en tanto poniendo pena no significaria ser la voluntad del Legislador obligar à sola la pena, *maxime*, quando la pena es temporal: es assi, que la pena no significa, ser la voluntad del Legislador no obligar sino à sola pena: luego del mismo modo obligan las leyes, que usan de palabras preceptivas *sub culpa*, poniendole pena, como si no se pusiera. La menor, en que està la dificultad, es manifiesta, porque el Legislador no pone la pena para debilitar, y quitar la fuerza de obligar, que tienen por sí las palabras de la ley preceptiva; antes bien la pena se pone para dar mas fuerza, y corroborar la ley. A mas, de que el añadir pena, significa, y explica mayor intension de la voluntad del Legislador, y afecto á que se observe la ley: y por consiguiente no puede minorar la obligacion, que en fuerza de dichas palabras preceptivas se significa.

18 P. Las leyes puramente penales, esto es, cuyas palabras no son preceptivas de lo que ordenan inmediatamente, ó de lo que el Legislador intenta, y ponen pena, ¿ como, y à què obligan? Debese suponer, que se habla precisamente de la obligacion en fuerza de la ley penal à pena temporal, no, si la pena es espiritual, que no se incurre, sino por culpa mortal; pues en tal caso, aunque no usen de palabras preceptivas, se explica por la misma pena, ser la voluntad del Legislador obligar *sub culpa*. Tambien se debe suponer, que si la pena temporal es de las graves, en que se expone el transgresor à perder la vida, confiscacion de bienes, la honra, &c. aunque tales leyes no usen de palabras preceptivas, pecarà mortalmente el transgressor, no por precepto de essa misma ley, sino por la ley de la caridad, por la qual no le es licito exponerse á tales daños en vida, honra, y bienes de fortuna: y otras veces serà pecado contra piedad, otras contra justicia, como lo seria, si deshon-

raba

raba à su familia. Es pues solamente la dificultad de la precisa obligacion, que nace de la misma ley.

19 Digo, pues, que leyes penales puramente tales, que no usan de palabras preceptivas, y solo ponen pena temporal, no obligan *sub culpa* á lo que inmediatamente ordenan, ò intenta el Legislador, y à esto solo obligan *sub pena*: y despues de la fraccion de la ley, essa misma ley obliga *sub culpa* al que la quebrantò, à sugetarse à la pena, sin resistir à los Ministros. Esta assercion es de mi Subtil Doctor *in* 4. *dist.* 15. *q.* 3. *num.* 6. y del Angelico Doctor en la 2. 2. *quæst.* 69. *art.* 4. y Reiffenstuel *in* 1. *Decret. de Constit.* §. 10. *num.* 223. 224. y 225. y dice es comun. Engel en el mismo titulo §. num. 42. y 45. La razon es clara, porque si no obligasse *sub culpa* al transgressor à sugetarse à la pena, pudiera *tuta conscientia* resistir al Ministro, y al Juez; pues no perderia por la transgresion el reo el derecho à la hacienda, vida, &c. y por consiguiente en defensa de su derecho, pudiera resistir: lo que es absurdissimo. A mas, que el Apostol en aquellas palabras *ad Rom.* 13. *Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt ipsi sibi damnationem acquirunt*, tambien habla de las leyes penales; pues poco despues añade: *Si autem malum feceris, time: non enim sine causa gladium portat.* Resistir, pues à la potestad, que pone ley penal, no queriendo sugetarse el transgressor à la pena, es resistir, segun el Apostol, á la ordenacion Divina, y se hace reo de condenacion en essa resistencia, y por consiguiente peca.

20 P. Còmo conocerèmos, que las leyes penales, que usan de palabras preceptivas, obligan, ò no obligan *sub culpa* à lo que inmediatamente mandan? Aunque queda dicho, que estas leyes obligan *sub culpa*, si no consta lo contrario de la intencion del Legislador, como no siempre, antes bien por lo comun, no consta en la ley la intencion en contrario del Legislador, es muy necessario saber, como se conocerà, y quando, que dichas leyes, no obstante de contener palabras preceptivas, no obligan *sub culpa*. Suponese aqui lo que queda ya advertido, y es, que se habla de penas temporales, y no de espirituales, que no se ponen, ni se incurren sin que aya culpa en el transgressor.

21 Digo, pues, que quando las palabras preceptivas no caen sobre lo que intenta el Legislador, ò sobre el acto, sino sobre la pena, como si digera, *ordenamos nadie salga de casa despues de las diez de la noche, y el que saliere, mandamos sea desterrado de la Ciudad*, no obligan dichas leyes *sub culpa* à lo que inmediatamente mandan, è intenta el Legislador: y assi en dicho caso no peca por obligacion, que nazca de dicha ley, el que despues de las diez de la noche sale de casa: y solo estarà obligado à sugetarse à la pena. Tampoco obligan *sub culpa*, aunque las palabras preceptivas caigan sobre lo que se intenta por el Legislador, si por costumbre, y comun recepcion de la Republica tales, ò semejantes leyes, en tales, ó semejantes materias, son tenidas por puramente penales, y no obligatorias *sub culpa* à lo que intenta el Legislador; porque *consuetudo est optima legum interpres.* A mas, de que siendo assi recibidas tales leyes, el Legislador, que las pone, no declarando, quiere obligar *sub culpa*, las instituye con intencion de no obligar mas, que à lo que es entendido por costumbre, ò comun inteligencia, obligan tales leyes: es com.

P.

22 P. Quando la ley penal, con pena temporal no usa de palabras preceptivas, obligará en algunos casos *sub culpa* à lo que se ordena inmediatamente? Respondo, que si, y será siempre, y quando la pena es gravissima, como pena de muerte, de mutilacion, y de estas dos penas es comun Sentencia, Reinffenstuel 1. *Decret. de Constit.* §. 9. *num.* 204. y muchos la extienden à las leyes, que ponen destierro perpetuo, azotes, carcel por largo tiempo, pena que induzca infamia y otras semejantes: y assi lo tiene el Eximio P. Suarez *lib.* 5. *cap.* 4. *n.* 10. y muchos que refiere Castro-Palao *part.* 1. *tract.* 3. *disp.* 1. *punt.* 15. *num.* 11. y este Autor en el num. 12. dice, ser mas probable, que no usando las leyes de palabras preceptivas, ni gunapena corporal es bastante, para inferir la intencion del Legislador ser de obligar *sub culpa*.

23 Siendo pues este punto bastante dudoso entre los Autores, parece, que no usando las leyes de palabras preceptivas, y poniendo penas corporales, de estas penas por si solas no se podrà conocer, si las tales leyes obligan *sub culpa*, no siendo pena de muerte, ò mutilacion; por quanto de estas es comun sentir de los Doctores; y es cierto no se suelen imponer sino por culpas graves. Si la materia, que se manda es moral, ù perteneciente *ad mores*, y necessaria para retraher de los vicios, ó para la paz de la Republica, ò para evitarle un grande dano, en tal caso soy de sentir con el Eximio Suarez, *lib.* 5. *cap.* 4. *n.* 12. y cita á Victoria, y à Cobarruvias, que aunque la ley penal no use de palabras preceptivas del acto, obliga en conciencia à èl; porque en tales materias es la obligacion en conciencia muy conveniente: y debe presumirse, que el Legislador, para conseguir lo que intenta en tales leyes, quiere obligar del modo mas conveniente. Mas quando la materia es meramente politica, ó no muy necessaria *ad bonos mores*, ni la ley intenta evitar algun grande mal à la Republica, no siendo la pena de muerte, ni de mutilacion, ni usando la ley penal de palabras preceptivas del acto, no obliga à culpa. Assi el P. Suarez citado.

24 P. Quando el transgressor de las leyes penales està obligado en conciencia à sugetarse á la pena? Antes de responder, se debe notar, que la ley penal es de dos maneras, *lata*, ò *latæ sententiæ*, y *ferenda*. *Lata*, ó *latæ sententiæ*, es la que cometido el delito, ella misma *ipso facto*, ó *ipso iure* obliga desde la transgresion á la pena. *Ferenda* es la que no comprende al reo en orden à la pena desde que comete el delito, sino despues que el Juez, vista la causa, le condena à la pena, que la ley manda se le aplique. Debese notar tambien, que la ley *latæ sententiæ*, ó *lata* es de dos maneras: Una, que no pide accion externa, para la egecucion de la pena, por quanto la pena es de tal naturaleza, que no necessita para su egecucion accion externa. Otra es, cuya pena pide para su egecucion accion externa. Egemplo de la primera es la excomunion, irregularidad, &c. La segunda, la privacion de un Oficio, ó Beneficio, que con derecho legitimo ha posseido, privacion, ó confiscacion de bienes, y generalmente todas las penas, por las quales uno es privado del dominio adquirido, ò de cosa propia adquirida por posseision, ò recuperada. Debese tambien notar, que en castigo judicial de los delitos, ó aplicacion de penas ordenadas por las leyes, la Sentencia del Juez es de dos maneras: Una declaratoria

toria, y otra condenatoria. Declaratoria es, quando el Juez, vista la causa, declara al transgressor por tal, y reo en tal delito, por el qual la ley le castiga con tal pena. La condenatoria es, quando probado el delito, y descubierto el reo, el Juez por sentencia le condena à tal pena, ó sea determinada por la ley, ó sea arbitraria. Esta dificultad es gravissima, y muy necessaria su resolucion para los Confessores, pues ocurren muchos casos: mas pide resolverse por muchas conclusiones para evitar confusiones.

25 Digo lo primero, que las leyes penales *latæ sententiæ*, ò *ipso facto*, ò *latas*, si para su egecucion no piden las penas accion externa alguna; obligan à la pena de tal modo, que lo mismo es quebrantar la ley, que incurrir en la pena, y deber el transgressor estàr sugeto á dicha pena, sin que sea necessaria Sentencia alguna de Juez, ni declaratoria, ni condenatoria. La razon es, porque estas leyes assi latas con ellas mismas llevan la egecucion de la Sentencia, que por ellas mismas se pronuncia *ipso facto* contra el transgressor; pues no siendo necessaria accion externa para la egecucion de la pena, *eo ipso*, que se pronuncia la ley, y se quebranta por el transgressor, ay quanto es necessario para que obligue à la pena en conciencia, y para la egecucion de la pena: luego quebrantadas dichas leyes, inmediatamente se incurre en la pena, y el transgressor està obligado à ella en conciencia. Mas en la ley lata, que pide Sentencia declaratoria, y en la *ferenda*, que pide Sentencia condenatoria, despues de dichas Sentencias los transgressores estàn obligados en conciencia à sugetarse, y no resistirse à la pena, quando el Ministro la egecuta. Luego en las leyes *latæ sententiæ*, cuyas penas ninguna externa accion piden para su egecucion, quebrantada la ley, esta, sin necessitar de mas, el transgressor obligado en conciencia à la pena; pues dichas leyes por sì dan la Sentencia condenatoria, y cometido el delito, por sì mismas, sin intervencion de Ministro, la egecutan. Por lo qual, las censuras, é irregularidades se incurren inmediatamente, que el delito se comete, como tambien en las penas de privacion de voz activa, de voz passiva, de suspension, ò privacion de Jurisdiccion: de modo que aunque los delitos sean ocultos, queda el sujeto privado. Verdad es, que por error comun, y titulo colorado, ò por la Extravagante de Martino V. *Ad vitanda scandala*, siendo el delito oculto, seràn validos muchos actos del assi privado, ò incurso en alguna pena, por la qual quede privado de jurisdiccion de voz activa, ò cosa semejante; pero no tendrà valor, si es privado de voz passiva, ò de recepcion de Beneficio, ò cosa, que al transgressor sea favorable; pues dicha Extravagante no le favorece, ni quiere favorecer en cosa alguna al delinquente.

26 Digo lo segundo, que las leyes *latæ sententiæ*, ò *latas*, cuya pena no se egecuta sin accion externa de tercera persona, ò porque las penas son tales, que piden egecutarse por tercera persona, ò porque por costumbre no las egecuta por sì mismo el transgressor, siendo el egecutor de la pena en sì mismo, no obligan en conciencia, hasta que el Juez dè la Sentencia *declaratoria*, sino es que la Ley misma declare incurrir el reo, sin que sea necessaria Sentencia alguna declaratoria. La resolucion es comun: y es la razon; porque el mismo transgressor no està obligado à egecutar en sí la pena, que pide egecucion externa, si esta pe-

na

na es tal, que, ò por sì mismo el reo no puede egecutarla, como es la pena de muerte, ò no està obligado à egecutarla por ser acerva la pena, ò por no aver costumbre de egecutarse sino por tercera persona: y por consiguiente en tales casos solo esta obligado à padecerla, egecutada por el Ministro, ò por tercera persona: es assi, que el Ministro no puede egecutar ninguna pena, antes que el Juez dé la Sentencia, ò sea declaratoria, ò sea condenatoria: luego en tales casos, no estará obligado el transgressor antes de la Sentencia declaratoria del Juez: es comun.

27 Digo lo tercero: Las leyes penales *latæ sententiæ*, que piden accion externa para su egecucion, la que puede egecutar en sì mismo el transgressor sin grave detrimento de honra, fama, ò en los bienes necessarios *ad vitam, vel ad statum*, obligan *ante sententiam declaratoriam judicis*; pero no hasta ella, si no puede por sì el transgressor egecutarla, sin alguno de dichos detrimentos. Esta resolucion, en quanto la primera parte, dice el P. Suarez, ser la mas comun en el *lib.* 5. *cap.* 5. *n.* 16. cerca del fin. No obstante, aun en estos terminos siente lo contrario el P. Soto *de iustitia, & iure, lib.* 1. *q.* 6. *conclu.* 1. pues absolutamente niega, que las leyes penales *latæ sententiæ*, obligan antes de la Sentencia declaratoria del Juez, y exceptua en la *conclu.* 2. la pena de excomunion mayor, por ser pena espiritual. De que se infiere, que este Autor exceptua de su Sentencia negativa todas las censuras, y la irregularidad, y no es su Sentencia tan absoluta, como algunos le atribuyen. Que à excepcion de dichas penas, ninguna ley penal, *ipso facto*, ò *latæ sententiæ*, obligue antes de la Sentencia declaratoria del Juez, dice ser bastantemente probable, Castro-Palao *part.* 1. *tract.* 3. *disput.* 2. *n.* 12. siendo pena propiamente tal, qual es la que priva de cosa, en que antes tenia dominio, algun derecho, ò possession.

28 La razon de la assercion nuestra en quanto à su primera parte es clara; porque toda ley *lata*, ò *latæ sententiæ*, por sí misma pronuncia la Sentencia difinitiva; pues esto quiere decir *lata*, ò *latæ sententiæ*, en lo qual se distingue de la *ferenda*: luego en tal caso, luego que quebranta la ley penal *latæ sententiæ*, esta obligado á la pena. La consequencia es legitima; porque la Sentencia *lata* por el Legislador tiene fuerza de precepto; pues no es de peor condicion, que la del Juez inferior: y todo subdito està obligado à obedecer el precepto del Superior quando comodamente puede, y sin grave detrimento. Confirmase lo dicho: en las penas, que por costumbre, ò disposicion del Juez, no se egecutan por tercera persona, el reo despues de dada contra èl la Sentencia, y hecha saber, està luego obligado à la pena, siendo el egecutor de ella si puede comodamente: v. g. si es pena de que dè treinta, ò quarenta pesos à un Hospital: luego del mismo modo lo estarà, quando por la ley el mismo Legislador pronuncia la Sentencia, como lo hace por toda ley *latæ sententiæ*: pues no es menos eficaz la potestad, y Sentencia del Legislador, que la del Juez.

29 La segunda parte de la assercion, esto es, que no estè obligado antes de la Sentencia declaratoria, el delinquente no puede sin notable detrimento egecutar por sì la pena es clara; porque no obstante, que la restitucion es de derecho natural, no ay obligacion à restituir con grave detri-

trimento en lo necessario à la vida, ò estado, ò en fama, y honra: y assi en este caso se suspende la restitucion: luego con mucha mas razon se debe suspender la egecucion de la pena de una ley humana, hasta la Sentencia declaratoria, quando el delinquente sin tan grave detrimento no puede egecutarla.

30 Digo lo quarto: las leyes, que ponen penas de *iure quærendo*, *vel de dominio acquirendo*, esto es, las que ponen pena de no adquirir tal cosa, entrar en este oficio, ò en Beneficio, &c. siendo *latæ sententiæ* obligan inmediatamente despues de la transgresion, sin ser necessaria sentencia declaratoria. La razon es; porque como nada aya adquirido el reo, y sea la pena *de re non acquirenda*, no es necessaria accion externa para su egecucion. Lo otro, porque tales penas mas tienen razon de inhabilidad, que de penas: y la inhabilidad se contrahe luego, que el delito, por el qual està puesta, se comete.

31 Digo finalmente, que las leyes penales de sentencia *ferenda*, esto es, que aunque determinan la pena, que el Juez debe aplicar, no dan sentencia, sino que dejan al Juez, que la dè despues de sustanciada la causa, no obligan en conciencia à la pena, antes que el Juez por sentencia difinitiva condene al reo. Es comun; y la razon es evidente; porque no està el reo obligado à la pena de sentencia *ferenda* por la ley, antes que el Juez le condene; porque antesbien la ley deja al Juez el proceder, y sentenciar contra el reo, y no antes de sustanciar la causa. Ni por la sentencia *ferenda*, ò que el Juez ha de dar, està el reo antes de ser juzgado, y condenado *per anticipatam solutionem* à la pena.

32 P. En què se distingue la ley penal *de sententia lata*, ò *latæ sententiæ*, que no obliga à la pena antes de la sentencia declaratoria del Juez, de la penal de sentencia *ferenda*? La razon de dudar es, porque no compreendiendo la pena, hasta que el Juez declare el delito, y al reo, no parece se puede decir ley penal *latæ sententiæ*, ò de pena *ipso facto incurrenda*; pues no se incurre, quando se obra contra la ley.

33 Digo à la pregunta, que se distinguen estas leyes por muchos capitulos. Primero: la ley *ferenda* no pronuncia sentencia contra el delinquente, y la remite al Juez, para que vista la causa, la dè, y por esso es sentencia *condemnatoria*: y las leyes penales de sentencia *lata*, ò de pena *ipso facto incurrenda*, aunque no obligue la pena hasta la sentencia declaratoria del Juez, ellas mismas pronuncian la sentencia, y solo dejan al Juez, que sustanciada la causa, declare reo al transgresor, y por esso se dice sentencia declaratoria, esto es, del reo, y de la sentencia dada contra el por la misma ley. Lo segundo; porque la obligacion à la pena *ferenda* no nace de la ley, sino de la sentencia condenatoria del Juez, y la de pena lata, aunque no se incurra hasta la sentencia declaratoria, nace de la misma ley, aunque esta *proximè* no obligo, sino aplicada por la sentencia declaratoria. Lo tercero: porque lo que se debe en fuerza de la sentencia del Juez, que la ley penal *ferenda* le deja, no se debe de modo alguno, hasta que el Juez sentencie, y el reo, y sus cosas antes de dicha sentencia son del todo libres: mas no queda assi libre el reo, ni sus cosas antes de la sentencia declaratoria del Juez, seguida a la ley penal *latæ sententiæ*; porque desde que comete el delito, queda obligado à pa-

pagar, ò padecer la pena, no *pro nunc*, pero si para quando el Juez dè la sentencia declaratoria.

34 De aqui se sigue la quarta diferencia, y es, que la pena impuesta por ley de sentencia lata, ó *ipso facto*, que pide sentencia declaratoria, se retrotrahe al tiempo, en que se cometiò el delito: de que nace, que si la pena es confiscacion de bienes, todos aquellos bienes, que el reo tenia antes de la sentencia declaratoria, y quando cometiò el delito, pertenecen despues de la sentencia declaratoria al Fisco, ò à quien se le aplicaren: y assi, si los huviesse escondido, deberà el reo despues de la sentencia declaratoria declararlos, y restituirlos: y si los vendiò, ò donò, pecò: y la venta, y donacion, ò son nulas, como dice el P. Suarez, y otros; ò se pueden irritar por aquella persona, à quien se aplicaron, ò por el Fisco, si se aplicaron à èl, como bienes confiscados. No es assi en las penas de sentencia *ferenda*; pues antes de la sentencia condenatoria del Juez, en que v. g. confisca los bienes, todos los bienes, aun despues de cometido el delito son tan libres como antes, y los puede vender, donar, &c. sin estàr obligados mas bienes por el delito, que aquellos, que estàn en sèr, quando el Juez da la sentencia condenatoria. De que se deja conocer, que en la ley penal *latæ sententiæ*, aunque pida sentencia declaratoria, tiene algun efecto inmediatamente de cometido el delito: pero la ley de sentencia *ferenda*, ninguno.

35 P. Còmo se conocerà, que la ley penal es *lata*, ò *ferenda*, ò *latæ sententiæ*, ó si es *sententiæ ferendæ*? R. Que siempre que la ley penal pone *latæ sententiæ ipso facto*, ó *iure ipso*, es de sentencia lata. *Item*, quando la ley añade al verbo estos adverbios, ò semejàntes, *illico*, *statim*, *ex nunc*, *ex tunc*. *Item*, quando el verbo significa accion del mismo Legislador, como si dice, *excommunicamus*, *suspendimus*, *&c.* Es tambien *latæ sententiæ*, siempre, y quando, si no lo fuesse, se frustraria la ley, y se eludiria; porque las leyes no se pueden interpretar con interpretacion, que las hace inutiles, y sin fuerza alguna. V. g. la pena de irregularidad siempre es lata; porque las irregularidades no se ponen *ab homine*, y todas son *à iure*: y por consiguiente, si no fuera lata, se frustraria la ley, que la ponia; pues la sentencia *ferenda à Judice* no puede inducir irregularidad. Assimismo toda ley irritante, ò anulante vinculo indisoluble obliga *ipso facto*, ò es *latæ sententiæ*; porque si no lo fuesse, se frustraria; porque celebrado el contrato, v. g. el Matrimonio antes de la sentencia del Juez, la ley antecedente à dicha celebracion se frustraba respecto del Matrimonio ya contraìdo *valide*, y no se podia irritar por la sentencia del Juez. Es tambien *latæ sententiæ*, quando el verbo *sum es fui*, se junta à participios, ò nombres, que no significan accion del Juez, v. g. *sit excommunicatus*, *sit suspensus*, *&c.* porque no significan entonces accion del Juez, sino accion de la misma ley. No ostante estas ultimas palabras dicen Navarro, Sanchez, y otros citados por Reinffenstuel 1. *Decret. de const.* §. 9. *num.* 214. y 215. significan pena *ferenda*.

36 Serà *ferenda* la ley penal, quando la pena se pone con verbo preceptivo, sin añadir advervio, ni particula, ni otra cosa, que signifique expressamente, ser lata, como si digera, *præcipimus hoc sub pœna excommunicationis*; porque no se manda por estas palabras la egecucion de la pena, sino que se instruye al Juez: y al reo se le manda obe-

obedezca sugetandose à la pena, quando el Juez por sentencia se la ponga. Exceptuanse las penas puestas en los testamentos, las quales *ipso facto* se deben. Es tambien *ferenda*, quando la ley usa de verbo en tiempo futuro, v. g. *excomunicabitur*. Exceptuanse las irregularidades, y las Penas en caso, que à no incurrirse *ipso facto*, la ley se frustraria, por la razon dicha antecedentemente. Quando la ley usa de modo imperativo, tambien en tiempo presente es ambigua, y serà *ferenda*, si significa accion, ò ministerio de hombre, v. g. *in exilium mittatur, privetur, &c.* Mas seria lata, si no significasse accion, ò ministerio de hombre, como se dijo en el numero antecedente. Finalmente, siempre que la ley usa de palabras ambiguas, para significar pena lata, ó *ferenda*, en caso de duda, se deben interpretar *benigne*, y entender de pena *ferenda*, como advierte el Eximio P. Suarez.

37 P. Puede el Juez dejar de aplicar al reo la pena puesta por la ley? Esta dificultad no se entiende quando ocurre causa, para dispensar, y el Juez es el mismo Legislador, que puede abrogar la ley, o es Juez, que tiene facultad para dispensar: ò sino el caso es tan urgente, y la causa tan grave, que por epikeya interpreta la ley; pues en tales circunstancias no ay duda, puede. Digo, pues, que fuera de tales circunstancias, no puede ningun Juez omitir la aplicacion de la pena al que resulta reo; porque sea la sentencia declaratoria, ò sea condenatoria, debe en ella obedecer, y sugetarse à la ley, que le manda juzgar sobre lo que pone pena, conformandose con la misma ley. A mas de esso porque el Juez *ex oficio* debe juzgar segun las leyes, y celar su observancia. Finalmente, no siendo assi, quedarian impunitos los delitos con gran detrimento de la Republica, y de las leyes. Es comun.

38 P. Las leyes humanas pueden obligar en conciencia con peligro de la muerte, dispendio de la vida, ù otro grave daño? R. Que pueden obligar assi, y obligan siempre, y quando su observancia es de tal suerte necessaria para el bien comun, que de otro modo no se puede evitar à la Comunidad algun daño, ò detrimento, que es mayor respecto de la Comunidad, que lo es la muerte, ù otro notable daño de la persona privada: mas no podrá obligar si no fuere en tal circunstancia. La resolucion assi explicada es la mas comun, y el P. Vazquez dice, es la mas probable. El P. Suarez dice, es cierta. La razon; porque el bien particular debe exponerse por el comun: y la humana Republica tiene de Dios potestad para instituir leyes conducentes, y necessarias à su conservacion: es assi, que algunas veces es necessario exponer las vidas de algunos miembros de la Republica, para conservar la Republica, y evitar en ella mayores daños, que es, muerte de alguno, ò algunos de sus miembros: luego, puede poner, y obligar con tales leyes; y obliga en dichas circunstancias. Mas la humana Republica es un cuerpo politico, cuyos miembros somos sus individuos: luego, como para conservar el cuerpo humano, y individuo, puede el hombre exponer à perder un dedo, mano, ò otra parte del cuerpo, para conservarse la Republica, siendo necessario, podra instituir leyes, que obliguen con dispendio de la vida de alguno, ò algunos de sus miembros.

39 P. Las leyes humanas pueden obligar á los actos internos? La duda no es segun otra extraordinaria pro-

videncia; pues esta dificultad es para los Theologos Escotistas. Es pues esta providencia, y no de obligacion indirecta, sino de obligacion directa. Dicese obligacion directa, la que inmediatamente es del acto inmediatamente mandado por la ley, v. g. manda la ley Divina amar al enemigo, es obligado directamente al amor del enemigo. Obligar inmediatamente, es obligar, no por mandato inmediato de aquello, à que indirectamente obliga, sino obligar à lo que directamente manda, lo qual no puede poner segun, y como es debido, sin otra cosa, que la ley no manda inmediatamente, v. g. manda la ley oir Missa, y no se oye Missa, como es debido, sin atencion, à lo menos virtual. Manda celebrar Missa, y no puede celebrarse sin atencion: aquella atencion, y esta intencion son actos internos, que indirectamente manda la ley de oir Missa, y la ley de celebrarla. Que indirectamente obliguen las leyes humanas à algunos actos internos, no ay duda, como es claro en los egemplos puestos.

40 Digo pues, que las leyes humanas no obligan directamente, ni assi pueden obligar en esta providencia á los actos internos. Es comun contra Adriano, Rosella, y otros. La razon es de la Ley Civil; porque esta potestad es inmediatamente derivada del Pueblo al Principe para el govierno externo, y politico, del qual no son materia los actos internos de las leyes Eclesiasticas; porque la Potestad Eclesiastica es inmediatamente dada por Christo à su Iglesia, y es ordenada por el mismo Christo al externo govierno de la misma Iglesia; pues la potestad, que Christo diò à San Pedro, y en él á sus Sucessores en el fuero, y govierno interno, no es legislativa, sino meramente jurisdiccion á cerca de aquellas cosas, *quæ aguntur inter hominem, & Deum* qual es la confession, y acusacion de los pecados, y el dolor de parte del hombre, y la remission de ellos de parte de Dios, la qual potestad mira *per se immediate* el bien privado de los fieles, y la Legislativa mira *per se immediate* el bien comun. A mas, que la Iglesia es un cuerpo visible, y assi la potestad Legislativa para su regimen no mira como à materia, en que se ha de egercer, los actos internos.

§. IV.

DE LA OBLIGACION DE LA LEY DE LOS tributos, y Real Servicio.

41 POr tributo se entiende toda exaccion publica impuesta por el Principe, para la manutencion de su Reyno, Principado: ò Estado, defensa, conservacion, y para quanto conduce á su buen govierno; como tambien para la manutencion de su persona, y casa. Son los Reyes, y Principes Ministros de Dios, que sirven en el buen govierno del mundo, dividido en Imperios, Reynos, Principados, y Estados, y por tanto les son debidos los tributos, dice el Apostol *ad Rom.* 13. A cerca de las condiciones, para que el tributo sea justo, lo dejo dicho en el segundo de las Sentencias *trat.* 4. *disp.* 2. *quæst.* 12. Basta aqui decir, que no constando ciertamente ser injusto, se debe tener por justo: y de tributos justos, como los supongo, se trata aqui.

42 P. Las leyes de tributos obligan en conciencia, quando no ponen pena contra los que no los pagaren? R. Que si. Consta del Apostol *ad Rom.* 13. en donde habla de los Principes soberanos, y dice: *Ideo enim & tributa*

buta præstatis: Ministri enim Dei sunt in hoc ipsum servientes. Reddite ergo omnibus debita, cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal. La razon es, porque los Reyes, y todos los Principes Soberanos son instituídos por los Pueblos, Reynos, y Principados, ò Estados para el bien comun de ellos, y tranquilidad, defensa, y buen gobierno de cada Reyno, y Estado, y todo esto trahe gastos, que no debe soportar el Principe, sino el Reyno, ò Estado, que es el interessado, y en cuyo bien publico està el Principe instituido, y empleado: luego como los tributos se ordenen à esse fin, son debidos à los Principes en conciencia. Es, à mas de esto, un contrato el que ay entre el Rey, y el Reyno: aquel se obliga à velar, y celar sobre quanto conduce à su buen govierno, administracion, defensa, &c. y el Reyno á rendirle vassallage, y soportar los gastos necessarios à dichos fines: pues de otro modo no era posible, que el Rey tuviesse para tales expensas. A mas, que como dice el Apostol 1. Corinth. cap, 9. *Quis militat suis stipendiis unquam.*

43 P. Los tributos puestos por leyes, ò imposicion del Principe, se deben en conciencia pagar antes, que, el que los cobra, los pida, ò en caso, que no los pidiesse? R. Que, aunque el que cobra los tributos no los pidiesse, ò por olvido, ò por negligencia, deben pagarse en conciencia: y basta se paguen al tiempo, en que sea nenecessario estár prontos para remitirlos à la caxa de cada Provincia, ó à la Tesoreria del Principe. La primera parte de la assercion es comun contra algunos, que cita el Padre Suarez, aunque tiene nuestra sentencia, y Soto, á quien cita, por la contraria, significa lo contrario. La razon es; porque los tributos son debidos de Justicia á los Reyes, y Principes por ley natural, y divina, como consta de lo dicho en el numero antecedente: es assi, que lo que es debido por ley natural, y divina, y de Justicia, se debe pagar, aunque no se pida, si el dejar de pedirlo no es virtual condonacion, como no lo es en nuestro caso, en que el que cobra no es dueño del tributo: luego sin que los pida, el que los cobra ay obligacion à pagarlos. La segunda parte es cierta, porque, pagandolos à esse tiempo, se satisface al fin del tributo.

44 P. Obligan las leyes, ò imposicion de tributos en conciencia, aunque no usen á lo expresso de palabras preceptivas? Respondo, que obligan con tal, que en la ley, ò imposicion no se expresse ser tributo gracioso, á que no quiere el Principe obligar en conciencia. La assercion se sigue de las precedentes: porque los tributos son debidos à los Reyes, y Principes por ley natural, y divina, como queda dicho, y assi los Reyes en la imposicion de tributos no hacen mas, que determinar materia, la qual determinada, entran la ley natural, y divina à obligar: y para determinar materia no es necessario usar de palabras preceptivas. A mas, que aunque las leyes no usen de palabras preceptivas, si por alguna circunstancia, como es por razon de la materia, ò otra qualquiera significan precepto, no es necessario, que las palabras sean preceptivas por sì, para que obliguen en conciencia: es assi, que la materia de los tributos es materia de Justicia, y la materia de Justicia siempre trahe consigo obligacion en conciencia: luego, aunque en dichas leyes, ò imposiciones no aya palabras preceptivas, obligan en conciencia.

Di-

45 Dices: de lo dicho se infiere, que si el Rey pone el tributo, no puede, aunque el Rey quiera ser gracioso, ni dejar de obligar en conciencia; porque determinada la materia, no puede impedir el Rey la obligacion, que resulta por ley natural, y Divina, como se ha dicho, resultar la obligacion en conciencia de pagar los tributos. Niego la consequencia, porque, aunque el Rey solo determine la materia, la ley natural, y divina obligan en conciencia *in Regis, & Regni utilitatem*, por ser materia de Justicia en beneficio del Rey, y Reyno: y el Rey puede ceder en esta parte, por parecerle no ser *hic, & nunc* necessaria esta obligacion: como el que hace un beneficio, podrá ceder de la obligacion de gratitud, que resulta por la ley natural en el beneficiado, diciendole no quiere retribucion alguna, aun por via de gratitud.

46 P. Las leyes, ò imposicion de tributos, que ponen pena à los que no los pagaren, como son los tributos, que se cargan en generos, que se mandan registrar, y pagar el diezmo, ó impuesto en la Aduana, obligan en conciencia? R. Que si. Es sentencia de nuestro Alfonso Castro. *Lib. 1. de potest. leg. pœnal. cap. 10. §. Secundo ex eadem conclusione infero.* El P. Vazquez 1. 2. *disp.* 159. *cap.* 2. *num.* 14. y 15. Engel *libro* 1. *Decretal. de constit.* §. 3. *num.* 46. y para mi es cierta. La razon es clara: los tributos son debidos à los Reyes, y Principes por ley natural, y divina, como consta de lo dicho en el num. 42. es assi, que la ley humana, que pone pena sobre lo que es debido por ley natural, y divina, no quita la obligacion en conciencia, que de la ley natural, y divina resulta: luego, aunque pongan pena las leyes, è imposiciones de tributos, la solucion de estos obliga en conciencia. La mayor es clara por lo dicho en el numero 42. La menor es cierta, è inegable; pues las penas puestas contra homicidas, ladrones, &c. no quitan la obligacion en conciencia que nace de ley natural, y divina de no matar, no hurtar, &c.

47 Dices: si las leyes, ò imposicion de tributos, aun poniendo pena, obligan en conciencia à pagar el tributo, pecarian mortalmente, y estarian obligados à restituir los que ocultan los generos, por no pagar el tributo impuesto: los contravandistas, que sin tocar en la Aduana, por no pagar el impuesto sobre sus generos, los portean por caminos extraviados de noche, y en horas intempestivas, por no ser vistos de los Ministros, y circular se de pagar el tributo: esto es absurdo, porque la costumbre està en contrario: y porque à los tales no reparan los Confessores en absolverles, sin mandar restituir el impuesto tributo: y si pecassen en esto, serian incapaces de absolucion innumerables, que viven assi la mayor parte de su vida, y muchos no pueden vivir de otro modo: luego dichas leyes, poniendo pena à lo menos, no obligan en conciencia.

48 Respondo concediendo la mayor, y niego la menor, en lo que dice ser absurdo lo que se condena en la mayor. A las pruebas digo, que no es costumbre, sino corruptela, y abuso con notable perjuicio de los Principes: porque la obligacion de tributos es de ley natural, y divina, contra las quales no puede introducirse costumbre. Verdad es, que quando lo que por estas leyes se manda, cede en beneficio del progimo, y el derecho en este nace de dichas leyes, puede el proximo ceder, y por conveniencia

cia se podrá prescribir contra èl: mas en nuestro caso, aun dado, que la obligacion de los tributos fuesse por ley humana, y no por natural, ni divina, no es costumbre, la que se dice tal, ni ay conivencia del Principe: antes bien, es con resistencia manifiesta, y violencia del Rey; pues hace quanto puede por atajar tales desordenes contra su Real Hacienda: y es claro, que sobre no haver conivencia, no ay costumbre; pues ninguna costumbre se puede introducir, sin aprobacion, à lo menos tacita, del Principe, como advierte el Valente *de consuet.* §. 2. *num.* 7. y es indubitable *apud omnes*, porque la costumbre es una ley no escrita, y ninguna ley pueden hacer los Vassallos sin el consentimiento del Principe: y mucho menos si fuesse contra su Principe, y abrogativa de sus leyes, como lo seria la costumbre en nuestro caso.

49 A lo demàs que se dice, que los Confessores no reparan en absolver à los tales sin obligarles à restituir el impuesto tributo sobre los generos, que passan por alto: y que los tales serian incapaces de absolucion; digo: que los Confessores los absuelven, y no les mandan restituir el impuesto, porque, ò por ignorancia invencible, ellos no se acusan, pareciendoles solo obligarles la pena, que es lo que yo creo: ò porque de malicia no se acusan. A mas, que si los Confessores *aliundè* lo saben, no les preguntan por contemplarlos en ignorancia invencible de la obligacion, y prudentemente discurren, no convenir sacarles de la ignorancia invencible, por persuadirse con bastante, y prudente fundamento, que los tales no dexaràn esse modo de vivir, y continuaràn pecando, lo que por la ignorancia invencible hacian sin pecar. Lo cierto es, que los tales no se contentan con usurpar al Rey el impuesto tributo, sino que *viribus*, & *armis* resisten à los Ministros, y nadie puede negar, que pecan en esta resistencia, y mas estando determinados à resistir, y libertar sus cargas, aun en caso necessario de quitar al Ministro, ò Ministros la vida, y exponiendose ellos à perder la suya, y con todo esso viven assi mucha parte de su vida, y no ay duda, que esto es pecado mortal, y muchos pecados mortales. Si se confiessan, no lo sè; y tampoco si los absuelven, ò no: lo que tengo por indubitable es, que essos mismos por exponerse á perder la vida, su hacienda, dejar perdida su muger, y los hijos, por estar determinados à resistir a los Ministros del modo dicho, estàn en continuo pecado mortal, y estado de eterna condenacion: y con todo esso son muchos los que assi viven, y lo peor es, que assi mueren. La assercion, que defiendo, la tengo por del todo cierta. Nuestro Alfonso Castro á todas luces sabio, dice en el libro 1. *de potest. leg. pœnal. cap.* 10. *col.* 183. que lo contrario es manifiesto error.

50 P. Los que passan por alto los contrabandos, què deben restituir? R. Que solo el tributo impuesto, que debian pagar, si los manifestassen; pues la pena no les obliga, si no son cogidos, y por el Juez sentenciados, ò por sentencia condenatoria, ò declaratoria. Mas no podràn resistir à los Ministros, aunque podràn huir, y libertar, sin hacer daño à los Ministros, las cargas con animo de pagar el impuesto tributo.

51 Lo mismo, que se ha dicho de los tributos, se dice del Real Servicio en los Exercitos: porque este es necessario para la defensa, y conservacion del Reyno, ò Estado, y assi

es

es debido al Rey, ò Principe no menos, que los tributos. Por lo qual pecan mortalmente los Vassallos en huir, quando ay quinta, no solo porque estàn obligados à entrar en ella, y si les toca, deben servir en la Milicia, sino porque de su fuga se siguen graves daños, ya al Pueblo muchas vejaciones, ya à los que llevan, ò sin suerte, por no haver bastantes para el sorteo, ò por suerte, que pudiera ser no le tocasse, si los huidos entrassen en ella. Por esta razon deben estos entrar en suerte, y si les cae, deben ir al Real Servicio, y no haciendolo, pecan mortalmente, y deben restituir à los que fueron, o si se sabe quien fue por èl, a este solo. Pecan los Alcaldes, y otros Republicanos, que sabiendo el orden de quintas, les avisan, para que huyan, porque cooperan, y son causa de dichos daños al Pueblo, y à los otros, que entran en quinta, y en defecto de los que huyen, deben restituir. Pecan assimismo los que desiertan de los Regimientos, y deben volver al Regimiento, si no temen castigo grave, por quanto les admitirán al servicio, si vuelven, sin castigarles con grave pena. Pecan los que à los Desertores, y que huyen de quintas, los ocultan, pues todos cooperan à lo que es contra el Real Servicio, que por ley natural, y divina, es debido en tales casos.

§. V.
DEL SUJETO DE LAS LEYES.

52 P. Quièn es el sujeto de la ley? R. Que todo hombre, que tiene uso de razon, y es subdito: porque las leyes solo se pueden poner à los que tienen uso de razon, porque son regla de los actos humanos: y como para instituirlas, es necessario potestad, y superioridad en el Legislador, es correlativo en el sujeto, a quien se ponen, que sea subdito. Es à mas de esto necessario, que el subdito estè dentro del territorio del Legislador, para que la ley le obligue; porque, aunque sea subdito, si no està dentro del territorio, no puede alcanzarle la obligacion, porque falta la potestad del Legislador; y por consiguiente, ni la ley no se estiende fuera del territorio del Legislador.

53 P. Los Eclesiasticos estàn obligados à las leyes civiles, ó puestas por Legislador Secular? Que no estèn obligados, si las tales leyes *nominatim*, ò especialmente se les ponen, ò si especialmente de las cosas de los Eclesiasticos disponen las leyes civiles, ó de Legislador Secular, es cierto; porque no son subditos, por estar essentos de toda jurisdicion Laycal, ò Secular: a mas, de que tales leyes, que assi disponen de los Eclesiasticos, ò de sus cosas, estàn reprobadas por el derecho, como consta en el Capitulo *Ecclesiæ Sanctæ Mariæ de constit. à cap. Quæ in Ecclesiarum* en el mismo titulo, y en otros muchos. La dificultad es, si esten obligados á las leyes civiles, ò de Legislador Secular, que disponen, ò mandan generalmente, astrayendo de personas Eclesiasticas, y Legas; y disponiendo en materia comun à los Eclesiasticos, y Legos, conveniente à la Republica, y no repugnante, ni indecente al Estado Eclesiastico: pues si fuesse indecente, ò no conveniente al Estado Eclesiastico, es cierto, que no estarian obligados.

54 Digo, pues, que á las leyes civiles, que generalmente disponen en orden al bien comun, y en materia comun à Legos, y Eclesiasticos, y no repugnante al Estado Eclesiastico, estàn obligados los Eclesiasticos *quoad vim*

vim directivam, mas no *quoad vim coagtivam*. Es decir, que estàn obligados en conciencia, ò *sub culpa* à la observancia de tales leyes, pero no á la pena: pues *vis directiva est vis obligandi ad legis observantiam sub culpa, vel in foro conscientiæ. Vis coagtiva est vis obligandi subjiciendo transgressores pœnis per legem taxatis, vel arbitrio iudicis relictis.* Esta resolucion es comun contra Navarro *consil. 3. de constit. n. 4. conclus.* 3. que dice, no estár los Eclesiasticos obligados en conciencia à tales leyes. Que no estèn obligados *quoad vim coagtivam*, es comun, y claro; pues sujecion de persona Eclesiastica á penas impuestas por Legislador Lego, es indecente, y repugnante al Estado Eclesiastico. Es tambien comun contra Navarro, están obligados *quoad vim directivam.*

55 P. En virtud, de què ley estàn los Eclesiasticos obligados en conciencia, ò *quoad vim directivam* á la observancia de las leyes civiles, que generalmente disponen en materia comun à Legos, y Eclesiasticos, y no repugnante al Estado? R. Supuesto, que estàn obligados por las mismas leyes civiles, no por sì solas, sino como confirmadas, y aprobadas por los sagrados Canones. Aunque algunos limitan esta aprobacion a las leyes, que estàn en el derecho civil, porque el Papa no tiene noticia de las particulares, ò municipales de los Reynos: á mi me parece no deberse admitir esta limitacion; porque para una aprobacion general no es necessaria la noticia particular, y basta, que sepa su Santidad, que tales leyes son utiles al bien comun, y conveniente su observancia por el Estado Eclesiastico, y que no son repugnantes, ni indecentes à este Estado, siendo la materia de la ley comun à los Eclesiasticos, y Seculares, como sucede en nuestro caso; pues hablamos de tales leyes, y no de otras.

56 Pruebase la resolucion por el Capitulo: *Intelleximus*, 1. *de Novi operis instit.* donde dice el Papa: *Sicut leges non dedignantur Sacros Canones imitari, ita Sacrorum statuta Canonum Principum constitutionibus adiuvantur.* Por lo qual en el Canon de *Capitulis dist.* 10. el Papa Leon IV. escribe al Emperador, diciendo: *de Capitulis, vel præceptis Imperialibus vestris, vestrorumque etiam Pontificum prædecessorum irrefragabiliter custodiendis, & conservandis, quanto magis valuimus, & valemus, Christo propitio, & nunc, & in ævum nos conservaturos modis omnibus profitemur.* Consta de otros muchos Canones la aprobacion, y confirmacion de las leyes civiles, cuya observancia es conveniente tambien al Estado Eclesiastico, por ser materia comun, y no repugnante à dicho Estado. Esta conveniencia al bien comun es manifiesta; porque los Clerigos tambien son miemoros de la Republica, para cuyo regimen ordenò Dios la potestad temporal, y la espiritual, dando aquella à los Principes Seculares, aunque sobordinada à la potestad Pontificia, que diò à San Pedro, y en èl á sus Sucessores Pontifices Romanos: luego como sea conveniente, que los Clerigos, como miembros de la Republica en lo temporal, deban ordenarse al bien comun de la Republica, de quien son miembros, en lo que no es indecoroso à su Estado, y ser preciso, que por falta de observancia en los Eclesiasticos, por ser una numerosa porcion de la Republica, no se frustren las leyes civiles con grave detrimento de la Republica, no siendo la materia de estas leyes de derecho natural, ni divino, necessario es, que los Eclesiasticos sean obligados por Potestad inferior, que

no puede otra, que la Eclesiastica, que reside en el Sumo Pontifice: ò por la temporal, que reside en los Principes subordinada al Sumo Pontifice, en quanto las leyes dichas civiles estàn confirmadas, y aprobadas, para que puedan obligar à los Eclesiasticos en fuerza de la aprobacion, y confirmacion, que el Sumo Pontifice les dà. Veale lo que sobre este punto dejo tratado en el Tomo 4. de mi Theologia Scotica, y 2. del 2. libro de las Sentencias. *Tratado* 4. *disp.* 3. *q.* 5.

57 P. Los vagos, y peregrinos estàn obligados à las leyes particulares del territorio por donde passan? Antes de responder, es necessario explicar, quièn se entiende por vago, y quièn por peregrino. Vago es todo aquel, que no tiene domicilio en parte alguna del mundo, sino se anda de lugar en lugar, sin hacer asiento, ni tener habitacion permanente en lugar alguno. Peregrino es todo aquel, que tiene domicilio propio en lugar, y està fuera de su territorio à dependencia, ó negocio, ó cosa semejante, como los litigantes, que de su lugar passàn à la Curia, los Estudiantes à cursar, &c. Estos son peregrinos respecto de aquellos lugares por donde passan, y respecto del lugar de la Curia, ò Universidad, si no adquieren alli domicilio, ò quasi domicilio; pues adquiriendole, no se reputa respecto de aquel lugar peregrino, sino domiciliario. Dicese quasi domicilio; porque, aunque no tenga la permanencia, y asiento en lugar, en que se adquiere, quanta es la del propio domicilio, el que adquiere quasi domicilio, se reputa como domiciliario para la obligacion de las leyes, y costumbres de aquel lugar, como tambien para las essenciones. Quasi domicilio se adquiere por habitar en el tal lugar la mayor parte del año, y se empieza adquirir desde el primer dia, en que tiene intencion de habitar alli la mayor parte del año, de modo, que desde esse mismo dia es quasi domiciliario, y no se debe reputar por peregrino. Aunque sobre lo que es necessario para adquirir quasi domicilio ay varias opiniones, la referida es la mas comun.

58 Digo pues lo primero, que los vagos estàn sujetos, y obligados à todas las leyes particulares por donde passan. Es la mas comun de los Doctores, y mas probable. La razon es, porque los vagos adquieren domicilio transeunte en todos los lugares por donde passan; pues de otro modo carecerian de todo domicilio, de que se siguiera, que serian libres de sugecion, y obediencia à toda humana potestad, à excepcion de la Suprema de la Iglesia; porque solo esta alcanza á todo el Orbe, ò à toda la tierra: y por consiguiente los vagos, como no subditos de los demàs, que tienen limitada su jurisdicion, y son dominios particulares solo en determinado territorio, á ninguna de estas Potestades estarian sugetos, ni deberian obedecer: lo qual es absurdo; porque pudiera qualquiera, por su querer, sacudir el iugo de la obediencia, y sugecion á toda humana Potestad, á excepcion de la Suprema de la Iglesia. Amas, que *iure gentium* debe todo hombre tener algun domicilio; porque *iure gentium* se hizo la division de todo el Mundo en Imperios, Reynos, Provincias, Republicas, Principados, y Ciudades, &c. y segun esta division *ipso iure gentium* se hizo la division de Potestades, para que en lo civil governassen, y todos los hombres fuessen miembros de alguna Comunidad politica, y en ella subditos á las respecti-

tivas Poteſtades: luego *iure gentium* los vagos deben tener algun domicilio, y no le pueden tener ſino *transeunter* en los lugares por donde andan vagos: y por conſiguiente eſtàn obligados à las leyes particulares de dichos lugares, como domiciliarios de ellos.

59 Digo lo ſegundo: que los peregrinos eſtán obligados a las leyes particulares de los lugares por donde paſſan, y en donde ſon peregrinos, de cuya no obſervancia ſe ſigue grave detrimento à aquel lugar: como tambien à las leyes, que preſcriben forma, y ſolemnidad á los contratos, à excepcion del contrato de la dote, que debe ſer arreglado á las leyes del domicilio del Varon, como enſeña Sanchez de *Matrim. lib.* 3. *diſp.* 18. *n.* 11. con Bartulo, Simancas, Fulgoſo, y otros muchos. La primera parte de la aſſercion es cierta; porque à qualquiera Principe, ò Republica, en quien reſide poteſtad legislativa, diò eſta poteſtad Dios para ſu tranquilidad, conſervacion, y para que ſe conſerve indemne, impidiendo todo detrimento, que a ſu Comunidad amenace, y la precaucion de todo grave daño es natural: y eſta poteſtad fuera ineficaz, y ſe fruſtrarian las leyes, ſi los forasteros, ó peregrinos no eſtuvieran obligados à ellas, como es claro, ſi à la Ley, o ordenanza de no extraher de la Ciudad el trigo, ù otro genero neceſſario al comun, ó à la que prohibe introducir otros generos perjudiciales à la Ciudad, no fueſſen obligados. Luego eſtàn obligados a eſtas, y otras ſemejantes leyes. Por eſtarlo, les caſtigan, ſi contravienen à ellas: como tambien ſe caſtigan en los forasteros otros delitos, que cometen en ageno territorio; porque por el delito ſe hacen ſubditos. La ſegunda parte es tambien cierta; porque por razon del contrato, como por razon del delito, ſe ſujeta al fuero, y ley del territorio *cap. licet de Foro competen.*

60 Digo lo tercero: que los peregrinos no eſtán obligados à las leyes particulares de los Lugares por donde paſſan, ò eſtàn, ſin haver adquirido domicilio, ni quaſi domicilio, ſi de la tranſgreſſion de tales leyes no reduunda grave daño al comun. Por lo qual no eſtàn obligados á el ayuno particular de aquel Lugar, à oìr Miſſa en dia de fieſta particular de aquel Pueblo, Provincia, ò Reyno. La razon es, porque los Peregrinos no ſon miembros de la Republica, y aſsi, ni ſon ſubditos del Legislador de ella: y la poteſtad legislativa no puede egerceerſe directamente en el no ſubdito; porque ſu egercicio es acto de Juriſdicion: y porque la poteſtad legislativa ſolo ſe eſtiende á ſu Comunidad; y no ſiendo miembro de la Comunidad los Peregrinos, no puede egerceerſe en ellos, no ſiendo indirectamente, para precaber algun grave daño, como ne dicho: ó porque por eſſe mismo detrimento, que ocaſionan, ò cauſan, como por otro qualquiera delito, ſe hacen ſubditos; y en quanto à ſer caſtigados, ò en quanto à precaverſe del detrimento, que cauſan à la Republica, ſe hacen miembros de ella.

61 Adviertaſe aqui, que ſe habla de leyes particulares; porque ſi las leyes fueſſen comunes, y el Lugar del Peregrino eſtaba eſſento, ò por coſtumbre, ò privilegio, eſtaria obligado fuera de ſu territorio à tales leyes. Por lo qual el Caſtellano, que en dia Sabado, en que en Caſtilla ſe come carne, paſſaſſe a Aragon, ò al Obiſpado de Pamplona, ò otros Lugares de Navarra, que no ſon del Obiſpado de Calahorra, eſtaria obligado à no

comer carne; porque la ley de no comer carne en Sabado es comun à toda la Iglesia, y Castilla es territorio esento de esta ley: y passando à dichos Lugares el Castellano està en territorio, en que obliga esta ley, y es subdito del Legislador, que es el Papa, y no es necessario mas de parte del sugeto, para que estè obligado.

62 Dices: San Agustin en la Epistola 118. cap. 1. y en la 119. cap. 18. dice, consultò à San Ambrosio sobre lo que havia de hacer, en quanto à no ayunar el Sabado en Milàn, siendo ayuno en otras partes, y respondiò San Ambrosio: *Cum Romam venio, Sabbathum ieiuno: cum Mediolani sum, non ieiuno: sic & tu ad quamcumque Ecclesiam veneris, eius morem serva.* Item, en el Canon *Quæ contra* dist. 8. se dice: *Quæ contra mores hominum sunt flagitia, pro morum diversitate sunt vitanda, ut pactum inter se gentes, aut Civitatis consuetudine, vel lege firmatum nulla civis, aut peregrini libidine violetur.* En donde consta claramente estar los Peregrinos obligados á toda ley del territorio, en que se hallan. Respondo, que las palabras de San Ambrosio son de consejo. En el otro texto, ò habla de las leyes sobre contratos, como lo significa aquella palabra, *ut pactum*, à las quales estàn obligados los Peregrinos: ò se deben entender quando los Peregrinos son causa, de que los habitadores, ò miembros de la Republica violen sus leyes municipales, en el qual caso los Peregrinos cooperan à la violacion ilicita en los miembros de la Republica, y por consiguiente se hacen participantes de su pecado. Otros textos se pueden entender de los forasteros, que adquirieron quasi domicilio.

63 P. Los que son subditos, y domiciliarios del territorio, donde obliga la ley, estaràn obligados à ella quando estàn fuera de aquel territorio, en territorio donde no obliga. Es el caso el domiciliario de Navarra donde es San Fermin Fiesta, viene à Logroño en esse dia, estarà obligado en Logroño en esse dia à oir Misa? Antes de responder, se debe notar, que puede uno estar fuera del territorio fisicamente, y no moralmente; y puede estar fuera *physice*, & *moraliter*. Està *physice* fuera, y no *moralitè* quando ausente del territorio obra fuera de èl, y su accion tiene el efecto dentro del territorio: V. g. estando fuera del territorio, en que ay excomunion contra los homicidas, mata á uno, que està dentro de territorio: esta accion occisiva tiene su efecto dentro del territorio, en que ay puesta excomunion, aunque el matador esta fuera del territorio. Lo mismo prohibe la Republica dar armas á los enemigos, y llevarles viveres, y un Republicano fuera de su territorio dà armas, y lleva viveres à dichos enemigos; pues aunque èl estè fuera, el efecto, que es el daño, que á la Republica se sigue, lo tiene su hecho en el territorio de su Republica. Està fuera *physice*, y *moralitèr*, quando està ausente, y la accion no tiene efecto alguno dentro de su territorio.

64 Digo, pues, que los subditos, y domiciliarios de un territorio, en que obliga la ley, estando *physicè*, & *moralitèr* fuera de su territorio, y en territorio, en que la ley no obliga, no estàn obligados à dichas leyes: porque para estar obligado á la ley, debe ser subdito, y estar en territorio propio, en que la ley obliga, pues esta no se estiende mas, que à lo que se estiende la potestad del Legislador, ò á lo que el Legislador quiere se estienda, quando el Legislador restringe

su

su ley à tal Lugar, ò territorio: luego estando fuera de dicho territorio, assi *physicè*, como *moraliter*, no està obligado à la ley; por lo qual no està obligado el Navarro, que viene á Logrono la mañana de San Fermin, á oìr Missa en Logroño esse dia. Esta assercion es comun. Vease Suarez *Lib.* 3. *cap.* 32. *y tom.* 1. *de Relig. lib.* 2. *cap.* 13. Sanchez *de Matrim. lib.* 3. *disp.* 18. *num.* 18. Mas si, aunque estando *physicè* fuera del territorio, està dentro moralmente, segun queda explicado, està obligado à las leyes de su territorio, en que obligan: porque *in moralibus*, donde la accion tiene su efecto se juzga obra el operante: por esta razon cometiera sacrilegio sin duda alguna, el que estando fuera de la Iglesia, tirase, y matasse á uno, que estaba dentro de la Iglesia, y esta quedaria violada: luego del mismo modo en el caso de la dificultad, y en los casos puestos para su explicacion, pecaria contra la ley el subdito, que estando *physice* fuera del territorio, estuviesse dentro *moraliter*, por quanto su accion tuvo su efecto en el territorio.

65 P. El que està fuera de su territorio, donde ay ley particular, y està en otro territorio de distinto Legislador, y en que este puso la misma ley para su territorio, que la que ay en el otro, estarà obligado à dicha ley? Es el caso, en el Obispado de Calahorra es Fiesta Santo Domingo de la Calzada, y supongamos, que en Pamplona es fiesta por especial ley de aquel Obispado: si uno del Obispado de Calahorra se halla esse dia en Pamplona, estaria obligado à oír Missa? Respondo, que si. Esta conclusion es comun, y el P. Sanchez *de Matrim. lib.* 3. *disp.* 18. *num.* 3. la supone cierta. La razon de la assercion es, porque supuesta la noticia de la ley, para que el sugeto estè obligado, basta, que sea subdito, y esté dentro del territorio: es assi, que en nuestro caso el del Obispado de Calahorra es subdito de aquel Diocesano, y de su Synodo: y estando en Pamplona està en territorio, en que obliga la ley de oìr Missa en Pamplona: luego està obligado à oìrla.

66 Dices: los Peregrinos no estàn obligados à la ley del Lugar, en que no tienen domicilio, ni quasi domicilio: ni el domicilio de un Lugar, en que obliga alguna ley particular del territorio de su domicilio està obligado a ella, quando totalmente, esto es *physicè*, & *moralitèr* està fuera de su territorio: es assi, que el del Obispado de Calahorra: V. g. que està en Pamplona, està fuera del territorio del Obispado de Calahorra, donde obliga la ley de oír Missa en dia de Santo Domingo de la Calzada, y no es subdito del Legislador de Pamplona, en donde se halla, aunque en dicha Ciudad aya otra ley particular de oìr Missa en esse dia: luego no està obligado. Explicase lo dicho: el que està fuera de su territorio en otro, en que por particular disposicion ay otra ley semejante à la del suyo, no està obligado à la ley de su territorio: V. g. de oír Missa en dia de Santo Domingo de la Calzada, porque està fuera del Obispado de Calahorra, que es su territorio: es assi, que estando en Pamplona no està obligado á la ley de Pamplona, que manda oìr esse mismo dia Missa, porque no es subdito, ni domiciliario de Pamplona: luego por ninguna de las dichas leyes està obligado.

67 Respondo, que en tales casos se coadyuvan mutuamente los Legisladores, y las leyes. Por lo qual el que

que està fuera de su territorio en otro, en que por ley particular ay obligacion à lo mismo, que en su territorio: V. g. en el caso puesto, el del Obispado de Calahorra, que està en Pamplona, debe aqui oir Missa, ò por la misma ley, que ay en Pamplona de oìr Missa esse dia, en quanto esta ley de Pamplona es confirmada, y aprobada por el Legislador del Obispado de Calahorra en orden à sus subditos, que en esse dia se hallen en Pamplona, por lo mismo de poner en su Obispado de Calahorra la misma ley: ò està obligado por la ley, que ay en Calahorra, por quanto el Legislador de Pamplona dà extension à la potestad del Legislador de Calahorra, para que este à sus subditos, que estàn en Pamplona obligue por la ley, que obliga dentro de su Diocesis à lo mismo, que el de Pamplona obliga à los suyos en Pamplona. Esta doctrina se explica claramente en el Confessor aprobado por el Señor Obispo de Calahorra, y a quien le diò licencia de oìr confessiones: este puede dentro del Obispado de Calahorra absolver al que viene de Pamplona, sin que este sea subdito del Señor Obispo de Calahorra. Puede pues no obstante absolverle, porque esta misma Jurisdicion, que le dà su Obispado para el Obispado de Calahorra, se la amplia el de Pamplona para con sus subditos, quando fueren al Obispado de Calahorra. Del mismo modo pues, sucede en los Legisladores, que respectivamente en sus territorios ponen leyes, que mandan una misma cosa: los quales mutuamente en orden à sus subditos se amplian la potestad, para que en estraño territorio, en que està puesta la misma ley, que en el propio, estèn obligados à ella.

§. VI.
DEL LEGISLADOR, Y POTESTAD Legislativa.

68 P. En quiénes reside la potestad legislativa humana, ò de hacer leyes? Respondo, que la potestad legislativa Eclesiastica, ò de instituir leyes Canonicas, reside en el Sumo Pontifice para toda la Iglesia, y en los Concilios Generales por autoridad del Sumo Pontifice, congregados, y confirmados. En los Concilios Nacionales para los Obispados de aquella Nacion, en los Provinciales para los de la Provincia, en los Diocesanos, para el Obispado: y cada Religion respectivamente en sus Capitulos Generales para toda la Orden: y en los Provinciales para la Provincia. Tambien los Obispos fuera del Synodo tienen potestad legislativa para su Obispado, à excepcion de aquellos casos, que el derecho les limita. Es comun, y algunos estienden esta potestad legislativa de los Obispos al Capitulo *Sede vacante*. Veale sobre esto, lo que tengo dicho en mi Theologia Scotica, tom. 4. y del 2. de las Sentencias *tom. 2. trat. 4. disp. 3. quæst. 1.*

69 La potestad legislativa Civil, ò de instruir leyes Civiles reside dividida en el Emperador para el Imperio, y los Reynos à èl sujetos. En los Reyes, y otros Principes Soberanos respectivamente para sus Reynos, y Estados. En las Republicas, que por sì se goviernan: y en la Reyna reynante, que es tal por derecho de propiedad del Reyno, aun viviendo el marido. Es comun, y sola la ultima parte es dudosa, pero para mi cierta: porque la Reyna por el Matrimonio no pierde el derecho de propiedad al Reyno, ni trasfiere, ni puede transferir la administ-

nistracion del Reyno, al marido, sin consentimiento del Reyno.

70 P. De quien se deriva inmediatamente à los Legisladores la potestad legislativa? R. Que en el Papa inmediatamenre de Christo: y en los demàs Legisladores Eclesiasticos del Papa. A los Emperadores, Reyes, Principes, y Republicas se deriva inmediatamente de los Pueblos: pues *iure gentium*, se hizo la division del mundo en Imperios, Reynos, y otros Estados: y cada uno *respective* eligiò su Monarca, sugetandose à èl, y dandole la potestad legislativa; porque todo hombre naciò libre, y la potestad legislativa Civil la puso Dios en toda la Comunidad de todo el genero humano: y por esso *iure gentium* se hizo dicha division; pues solo assi pudiera aver conveniente govierno.

71 P. Los Legisladores estàn obligados à sus leyes? No es la duda de las leyes hechas por una Comunidad, como por un Concilio, por un Capitulo, ò por una Republica; pues à estas es cierto, que absolutamente están obligados los individuos, que compusieron aquella Junta. Es, pues, de las leyes hechas por un Legislador, como Rey, Principe, &c. Digo, pues, que los Legisladores estàn obligados *quoad vim directivam* à sus leyes, en todo lo que es componible sin indecencia con su grandeza, y estado; pero no *quoad vim coactivam*. Coligese la primera parte del cap. 23. de San Matheo, en donde Christo bien nuestro reprende á los Escribas, y Fariseos, y en ellos à todos los Supeiores, que les imitaren; porque mandaban, y no hacian ellos cosa alguna de quanto mandaban. *Alligant enim onera gravia* (decia el Divino Maestro) *& importabilia, & imponunt in humeros hominum: digito autem suo nolunt ea movere.* La razon es, porque la potestad legislativa *immediate*, ò *mediate* desciende de Dios à los humanos Legisladores, para que instituyan leyes con toda la fuerza, y eficacia de obligar, conveniente al bien comun: es assi, que es convenientissimo al bien comun, que los Legisladores sean observantes de sus leyes; pues no ay cosa mas mostruosa, y perniciosa, que el que es participante con la Comunidad en lo util, no lo sea en lo oneroso: à mas que es ocasion de transgresion, y desprecio de las leyes en los Subditos: luego estàn obligados *quoad vim directivam*. Que no lo estèn *quoad vim coactivam* es claro; porque castigar con la pena pertenece à juicio damnatorio: y nadie puede ser Juez de sì mismo.

72 Dices: la potestad legislativa contiene superioridad, y Solo á los Subditos puede el Legislador obligar con sus leyes, aun *quoad vim directivam*: luego como el Legislador no sea Subdito de sì mismo, no puede estàr obligado à sus leyes. Ni se debe decir, que el Legislador està obligado à sus leyes, no por sus leyes, sino por ley natural; porque esto seria ser de peor condicion el Legislador; pues quedaba obligado à sus leyes con obligacion superior, y vinculo mas estrecho, que sus Subditos.

73 Respondo, que el antecedente es cierto de la obligacion directa, para la qual es necessario ser Subdito el obligado, y Superior quien obliga; pero no para obligar *indirecte*. El Legislador es obligado *indirecte* por su misma ley á su observancia; porque su potestad legislativa *ex intentione Dei* se le da para instituir leyes, que obliguen à la Comunidad, no en quanto esta es cuerpo sin cabeza, sino en quanto comprende todos los miembros con su cabeza; y como obre como Minis-

tro

tro de Dios instituyendo leyes, debe usar de essa potestad, conformandole con la intencion, y voluntad de Dios, egerciendola con la mas conveniente eficacia directamente en la Comunidad, à quien se dirige la ley, y indirectamente en sí mismo, como cabeza de essa Comunidad, para que essa ley, y su fin no se frustren en la Comunidad.

74 P. La ley ordenada, y expedida por el Tirano induce obligacion? Antes de responder, se debe notar, que un Principe se puede decir Tirano, ò porque, aunque sea legitimo Señor, y Principe, por tener derecho justo à la Monarquia, ò Estado, grava injustamente à sus Vassallos: o porque tiene usurpado el Reyno, sin tener titulo alguno justo para ello. Digo pues, que las leyes puestas por Principe Tirano en el primer sentido, las que fueren justas, son validas, y tienen fuerza de obligar; porque es legitimo Superior, y tiene potestad legislativa: por lo qual solas aquellas leyes, que ciertamente constare ser injustas, no obligan. Lesio *de Justit. & jure, cap. 29. dub. 79.* Bonacina *tom. 2. disp. 1. quæst. 2. punt. 7. §. 3. n. 12.* y otros.

75 Si el Principe es Tirano, por tener usurpado el Reyno, pero està en quieta posseysion, sin que el Reyno, ò Republica le resista, aunque sea por no poder, son validas las leyes, y obligan; porque en la no resistencia, aunque sea por no poder mas, la Republica, ò Reyno, de donde à los Principes se deriva inmediatamente la potestad, le transfiere al Tirano la potestad Legislativa, por ser esta necessaria para el buen govierno, y bien comun; y si no le diesse la Republica esta potestad al Tirano, estaria impossibilitada al regimen precisso para el buen orden, y bien comun; pues estaba sin poder usar por otro, ni por sì de la potestad Legislativa, y solo por el Tirano la puede usar en tales circunstancias. A mas, que pecarian los Republicanos en acudir al Tirano, ó à sus Ministros para el remedio de los desordenes, y para las providencias necessarias; porque no dandole la potestad, no la tiene por sì el Tirano: y no teniendola, le pedirian, lo que el no podia hacer sin pecar, qual era, que egerciesse potestad, que no tenia. Lesio citado *dub. 9.* y *79.* Bonacina citado, Castro-Palao *part. 1. trat. 3. disp. 1. punt. 14. num. 10.* Lo contrario sienten Suarez *lib. 3. cap. 10. num. 8.* y Soto *lib. 3. de Justit. & jur. cap. 4. art. 6.* Mas no obligan las leyes de dicho Tirano, si no està en quieta possession; pues en tal caso no tiene potestad alguna.

§. VII.
DE LA PROMULGACION, Y ACEPTACION de las Leyes.

76 P. Donde, y por quien se han de promulgar las leyes? R. Que se deben promulgar por orden del Legislador; pues como la ley sea por el Legislador instituida en orden à la Comunidad, el mismo Legislador debe à la Comunidad dar noticia, y significar su voluntad para el bien publico, para que la Comunidad le obedezca. En quanto al lugar de la promulgacion no puede aver regla segura. Las leyes Pontificias regularmente dicen, basta se publiquen en Roma, para que obliguen à toda la Iglesia, y à todos los Fieles, quando lleguen sin mas promulgacion à su noticia. Digo regularmente; porque algunas las remite su Santidad à los Diocesanos, para que las publiquen en sus Iglesias, y las tales no obligan, hasta que respectiva-

tivamente cada Diocesano la publique en su Obispado: pues en el modo, y donde se ha de hacer la promulgacion, puede el Legislador disponer lo que le parezca, aunque aya costumbre en contrario.

77 Las leyes Imperiales, para que obliguen, deben promulgarse en las cabezas de las Provincias, y despues de dicha promulgacion obligan respectivamente passados dos meses, y no antes, como consta de la Autentica: *Vt factæ novæ constitutiones, post insinuationes earum, post duos menses valeant.* Las leyes de los Reyes, y otros Principes, que no se goviernan por las Imperiales, se promulgan donde es costumbre, ò donde la ley del Reyno, ò Estado dispone, ó donde el Principe ordenare. Las leyes Provinciales basta se promulgen en la capital de la Provincia. La razon de lo dicho es; porque aunque el promulgarse la ley para que obligue, sea condicion *simpliciter* necessaria, sin que el principe pueda dispensar en ella, pero el modo de promulgarse es libre al Principe.

78 P. Para que las leyes obliguen, es necessaria aceptacion de los Subditos, ó de la Comunidad, á quien se ponen? Respondo, que no, ò ya sean Civiles, ò ya sean Canonicas. Lo contrario sienten Driedo, Mayor, y otros citados por el P. Suarez *lib.* 4. *cap.* 16. Otros afirman de las leyes Civiles, y niegan de las Canonicas. Assi Felino, Hostiense, Azor, y otros muchos, que cita Castro Palao *part.* 1. *tract.* 3. *disp.* 1. *punt.* 13. *num.* 7. y aunque dice es comun esta sentencia, defienden nuestra resolucion, la que es del eximio Suarez *lib.* 3. *cap.* 19. *num.* 9. de la ley Civil, y de la Canonica *lib.* 4. *cap.* 16. *num.* 2. y 4. Vazquez, y otros muchos.

79 Pruebase la resolucion de las leyes Civiles de la Autentica, *vt factæ novæ constitutiones, &c.* en donde despues de dos meses de publicadas las leyes se dice obligan, sin hacer mencion de la aceptacion. La razon es: porque, aunque los Principes, Reyes, y todos los Legisladores de leyes Civiles, tengan su potestad por los Pueblos, aviendola estos transferido à los Principes, no reservaron los Pueblos para sí derecho alguno, antes sì libremente se sugetaron à obedecer à los Principes, y à sus leyes justas, y en orden al bien comun ordenadas; pues si se huviessen reservado derecho, para no aceptarlas, pudiera sin causa alguna dejarlas de aceptar; pues pudièra usar de su derecho: lo qual es proposicion condenada, como se verà despues. A mas de esto el Apostol *ad Rom.* 13. habla tambien de los Principes, y Potestades Seculares, donde dice: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: Non est enim potestas nisi à Deo. Itaque, qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit:: Ideo necessitate subditi stote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam. Ideo enim & tributa præstatis, &c.* En estas ultimas palabras, y en las que antes dijo: *Non enim sine causa gladium portat*: es claro habla tambien de las potestades Seculares, y dice: *Ideo necessitati subditi stote*, y no seria de necessidad si fuera necessaria la aceptacion de los Subditos, para que les obligassen las leyes.

80 De las leyes Canonicas, à mas de lo dicho, milita otra mas especial razon; porque el Papa tiene toda su potestad inmediatamente de Christo, y no de la Iglesia: y los Obispos la tienen del Papa, y no de sus Diocesanos: y por consiguiente no puede tener dependencia para su eficacia la ley Eclesiastica de la aceptacion de los Subditos.

81 Dices: en el Canon 4. *dist.* 4. se

dice: *Leges instituuntur cum promulgantur: firmantur, cum moribus utentium approbantur.* En la ley 1. *De quibus ff. de Leg.* se dice: *Ipsæ leges nulla alia causa nos tenent, quam quod iudicio populi receptæ sunt.* Respondo, que en el primer texto se dice, se instituyen las leyes, quando se promulgan, no en quanto à lo essencial, sino en quanto à la eficacia, y egercicio de obligar. Dicese, que por el uso, y obediencia de los Subditos, se firman *extrinsece*, y *accidentaliter*; pues por el buen egemplo de los que observan las leyes, estas tienen mas fuerza para obligar à otros, que de aquel buen egemplo se mueven à observarlas. El texto ultimo habla de las leyes del Pueblo Romano, quando en èl, y no en los Emperadores estaba la potestad legislativa.

82 P. Pecarà el Pueblo en no admitir la ley del Principe? R. Que si no tiene justa causa, peca: porque resiste à la potestad, y segun San Pablo: *Qui autem resistunt* (potestati) *ipsi sibi damnationem acquirunt.* Por esta razon, condenò la Santidad de Alexandro VII. la proposicion entre sus condenadas 27. que decia: *Populus non peccat, etiamsi absque ulla causa non recipiat legem à Principe promulgatam.* Como su Santidad no declara, si sea pecado mortal, ó venial, se debe atender à la materia, y à la resistencia. Si la materia fuesse grave, serà pecado mortal; y venial, si leve: à no ser, que la resistencia fuesse gravemente injuriosa, y violenta al Principe; pues en este caso, aunque fuesse la materia de la ley leve, la resistencia seria pecado mortal.

83 No se condena en dicha proposicion, el que con justa causa pueda el Pueblo dejar de aceptar la ley, ó sea suplicando, ò sea absolutamente no admitiendola. Mas, absolutamente dejarla de admitir la ley, no siendo ciertamente injusta, no es licito; pues en caso de duda de si es, ò no justa, debese tener por justa; porque està el Legislador en possession de su justificacion. Podrà el Pueblo suplicar al Legislador, para que suspenda la ley, ò la derogue, aunque para la suplica no aya justa causa: y si no la ay, en el interin, que responde el Legislador, y la abroga, debe el Pueblo observar la ley. Mas, si para la suplica ay justa causa, puede suspender el Pueblo la observancia, despues que hizo la suplica, hasta tanto que el Superior determine, y lo mismo si la suplica es al Seperior del que puso la ley por via de apelacion. Reiffenstuel *de constit.* §. 6. *n.* 143. y 145. y la razon es: porque, si es por via de apelacion, esta suspende toda determinacion del inferior: y si no es por via de apelacion, se presume, que el Legislador no quiere obligar con tanto rigor, que cierre la puerta à la suplica, para la qual el Pueblo tiene justa causa: y que por consiguiente no quiere obligar, interin que se le hace la suplica con grave motivo.

84 P. Si el Subdito tiene opinion probable de que no es justa la ley, estarà abligado à obedecerla? R. Que si; porque el Legislador poniendo ley con opinion probable de su justicia, manda bien, y justamente, sin abusar de su potestad; y si la ley es de las que piden mayor probabilidad de ser justo lo que se manda, como son las leyes de los tributos, debese presumir, que al Rey, y sus Ministros les pareciò mas probable su opinion. Por lo qual, aunque al Subdito le parezca mas probable, que es injusta la ley, debe obedecer; porque al Legislador, y sus Ministros les parecerà mas probable el

ser

ser justa: y la possession està de parte del Legislador. Confirmase *à parte* de la Sentencia, que dà el Juez, de la qual no apelando la parte, contra quien se diò, debe sugetarse à ella, y obedecerla, aunque à dicha parte le parezca es mas probable, que fue justa la Sentencia. Castro Palao 1. *part. disp.* 2. *punt.* 6. *trat.* 1. *n.* 4. Esporer, Laiman, y otros muchos.

85 P. Si la opinion es de si es legitimo Legislador, o si tiene potestad para poner la ley, tendrà el Subdito obligacion à obedecer? R. Que no; pues en tal caso tiene el Subdito derecho à su libertad, de la que no debe ser despojado por el derecho probable contra ella. Castro-Palao en el lugar citado num. 8. y la tiene por mas probable: y à mi me parece del todo cierta.

§. VIII.

DE LA DISPENSACION DE LAS LEYES.

86 P. Què es dispensacion? R. *Est legitima legis, vel alicuius iuris, vel debiti relaxatio.* Con mas rigor tomada la dispensacion, como contradistinta à la abrogacion de la ley, se añadirà à lo dicho, *unius, vel alterius*; pues la abrogacion de la ley es total relajacion para todos; pues totalmente cesa la ley. La dispensacion, como contra-distinta de la abrogacion, es relajacion respecto de *uno*, ù *otro* con quien, ò quienes se dispensa, quedando la ley en su fuerza para los demas. Dicese *legitima*, porque ha de ser hecha por quien tiene potestad para dispensar: pues el dispensar es acto potestativo. De que se infiere, que la abrogacion por costumbre contraria, ò por prescripcion, de ningun modo se puede llamar dispensacion; porque no es por acto potestativo: pero si se pudiera decir en algun modo dispensacion la abrogacion, si se hiciesse por el Legislador, ò por Superior, ò por su Delegado.

87 P. Puede la potestad humana dispensar en la ley Divina natural? R. Que no; porque la ley natural es superior à toda humana potestad: y potestad inferior no puede dispensar en la ley del Superior.

88 Dices: el voto, juramento, por derecho natural, y divino obligan, y el Matrimonio rato es vinculo indisoluble por derecho natural: y no obstante en todo lo dicho puede dispensar, y dispensa el Sumo Pontifice. Respondo, que el voto, juramento, y Matrimonio rato versan en materia, que depende del arbitrio humano, y nace immediatamente la obligacion por el libre consentimiento, y egercicio de la humana libertad, y el Papa tiene potestad sobre los actos humanos de sus inferiores, para dispensar de ellos en orden al bien comun de la Iglesia, y al bien de las almas; pues por la mutabilidad de la voluntad humana, y ocurrencia de varias circunstancias, frequentemente ocurre necessidad de relajar aquella obligacion, que los hombres se pusieron, y esta relajacion es necessaria muchas veces à la salud de las almas, y bien de la Iglesia: y por esso como obligacion, que no es absolutamente *de iure naturæ: nec divino*, sino *ex suppositione* de la humana libertad, y dependente del consentimiento humano, puede el Papa por la potestad, que tiene sobre los actos humanos de sus inferiores, dispensar en obligacion, que depende de ellos, y que solo es de derecho natural, y divino *secundum quid*; esto es, *ex suppositione*, y con dependencia de actos humanos.

89 P. El Papa puede dispensar en la ley Divina positiva? Respondo, que

no; porque el inferior no puede dispensar en la ley del Superior, sin facultad delegada. No consta, que esta se la diesse Christo al Sumo Pontifice, para dispensar en la ley Divina positiva; pues no consta de la Sagrada Escritura diesse Christo á San Pedro esta facultad; porque en aquel encargo del govierno de su Iglesia, *Pasce oves meas*, y en aquella potestad, que le diò, diciendo: *Quodcumque solveris super terram, erit solutum & in Cœlis*, no es comprendida esta facultad de dispensar en la ley Divina positiva, instituìda por Christo, para que en ella se conservasse la Iglesia con estable permanencia hasta el fin del mundo; pues por esto mismo no era necessario dejar en la Iglesia tal potestad: ni en las primeras palabras dichas se puede entender concedida; porque en la concesion general no se entiende concedido lo que en concesion particular, no es verosimil concederia el Superior. En las segundas palabras, a mas de ser concesion general ordinaria, no delega facultad especial. Finalmente el Papa no reconoce en sì tal facultad, antesbien consta reconoce no tenerla de varios Canones, especialmente en el Canon *sunt quidam, cap. 25. quæst. 1.* y el Papa San Marcelo en el Canon *omne* dice lo mismo, que el Papa Urbano en el citado *sunt quidam.* Adviertase, que sobre preceptos Divinos, aunque el Papa no puede dispensar, puede declarar doctrinalmente, que tal precepto Divino afirmativo no obliga *hic, & nunc* en tales, y tales circunstancias, ò que no comprende tal, ó tal caso ocurrente con tales circunstancias.

90 P. Para dispensar licitamente, y para que la dispensacion sea valida, es necessaria justa causa? Respondo con distincion. Si el que dispensa es el Legislador, ó su Sucessor, ò Superior, y no ay justa causa, y dispensa con conocimiento de que no la ay, es valida la dispensacion; pero peca en dispensar; pero si procede en la inteligencia, que ay causa justa, y no la ay, por averse informado siniestramente, ò por otro motivo, es nula la dispensa, pero no peca el que engañado dispensa. Si la dispensa es dada por Delegado, y no ay suficiente causa, es nula; y si la da con conocimiento de no aver causa, peca. Es comun.

91 La razon de la primera parte, que sea valida la dispensacion dada por el Legislador con conocimiento de no aver causa suficiente, es clara; porque la ley pende de la voluntad del Legislador, no solo *in fieri*, esto es en hacerla, sino *in conservari*, ò en continuarla; porque puede derogarla: luego, como la dispensa sea una derogacion parcial, ò quitar la ley para uno, ò otro Subdito, con quien dispensa, será valida, aunque no aya causa, bastando, que sea voluntad del Legislador, no obligue la ley à tal, ni tal persona. Lo mismo se entiende del Superior del Legislador, y del igual. La segunda parte, esto es, que peque el Legislador con el conocimiento de no aver causa suficiente es tambien clara; porque abusa en detrimento del bien comun de su potestad; pues dispensa sin causa, abre la puerta à la relajacion, y transgresion de las leyes, como lo enseña el Tridentino, *sess. 25. cap. 18.* y por tanto, mas es disipacion, que dispensacion, como dice San Bernardo *lib. 1. de considerat.*

92 La tercera parte de la assercion esto es, ser nula la dispensa dada por el Legislador sin suficiente causa, en la inteligencia de que ay causa, es tambien cierta; pues en tal caso es surepticia,

ticia, ò obrepticia, ò uno, y otro la dispensa, y toda subrepcion, y obrepcion en las causas necessarias para la dispensa, hacen nula la dispensa *ipso iure*. A mas, que se da con error, que hace involuntaria la dispensa; pues si supiesse no avia causa, no dispensaria; pues se debe creer no dispensaria pecando.

93 La quarta parte de la assercion, esto es, que si el que dispensa es inferior, ò por potestad delegada dispensa, sin suficiente causa, es nula la dispensa, es comun, y cierta; porque excede el Delegado la forma del mandato, y dispensa sin potestad; porque no se puede razonablemente creer, que el Superior, ni el derecho da al inferior facultad, para que pueda dispensar en la ley del Superior pecando, ni con diferencia, para que use, ò abuse de la potestad, que le dà, antesbien, como el Superior no pueda dispensar sin causa licitamente, debe presumirse, le dà la potestad con la restriccion à solo dispensar con justa causa. Que dispensando sin justa causa el Delegado peque, si conoce no ay, es cierta, por lo mismo que se dijo del Legislador, que assi dispensa: pues el Delegado no es menos obligado à no abusar de la potestad, que se le delega.

94 P. Si la causa es dubia, ò si ay duda, si la causa es suficiente, ò no es suficiente, serà licita, y valida la dispensacion? Respondo del mismo modo, que à la duda precedente, diciendo: que si es Legislador, su Superior, ò igual, serà valida la dispensa, dispensando con el conocimiento de ser la causa dudosa, pero pecarà: y si es pareciendole es causa suficiente, no pecarà, ni serà nula la dispensa, si no interviene subrepcion, ni obrepcion, para ocultarle lo dudoso de la causa. Si el que dispensa es Delegado, ò dispensa por concession, que el derecho suele dar à los inferiores para algunos casos, peca en dispensar con essa duda, y la dispensa, siendo dudosa la causa, es nula. Esta assercion es contra Mastrio, quien dice, es la mas comun la suya, aunque cita por mi assercion algunos Autores: y á mi no me parece prueba Mastrio su sentencia, que dice es mas comun.

95 La razon, pues, de mi assercion se toma de lo dicho en la antecedente. No ser licito el dispensar con duda de ser la causa suficiente, se prueba; porque *in moralibus idem est se exponere periculo proximo peccandi; ac peccare*: el que dispensa con dicha duda, se expone à dispensar sin causa suficiente: luego, como el dispensar sin causa suficiente sea ilicito aun al mismo Legislador, como se dijo en la resolucion antecedente, el dispensar con dicha duda de la suficiencia de la causa, serà pecado. Serà valida, si dispensa el Legislador, como no aya subrepcion, ni obrepcion, se prueba por lo mismo de serlo la dispensa del Legislador sin causa justa: y ser nula si ay subrepcion, y obrepcion; porque toda subrepcion, y obrepcion anula la dispensa *ipso iure*. Mas si la causa, que en sí es dudosa, al Legislador le pareciesse suficiente, por quanto à su juicio, pesados los motivos, le parecieron bastantes, seria valida la dispensa; pues dispensaba quanto podia, y no pecaba por el juicio *invencibiliter* erroneo.

96 Ser nula la dispensa dada por el inferior, ò Delegado, siendo dudosa la suficiencia de la causa, se prueba, lo primero; porque siendo ilicita la dispensa en este caso dada por el Legislador, dudando de la suficiencia, no es de creer, que el Legislador le delegue la potestad para dispensar en tal ca-

caso; porque no es de creer, que uno quiera hacer por otro, lo que no haria por sí mismo, y ni èl por sí mismo puede hacer, ni lo puede hacer el otro sin pecar. A mas, de que en dicho caso, la possession està por la ley, que no debe ser despojada de su eficacia en el obligar à todos, por superveniente causa dubia, para despojarla de ella precision.

97 Dices: es conveniente, y necessario pueda el Superior dispensar en las leyes, en caso de ser dudosa la suficiencia de la causa: pues de otro modo la potestad dispensativa, que tienen los Prelados en los casos concedidos, estaria expuesta à muchos escrupulos en ellos, y en los Subditos: luego pueden dispensar. A mas, en caso dudoso de pecado reservado, puede el Confessor absolver de èl: luego dispensar puede en nuestro caso.

98 Estos son los fundamentos del Padre Mastrio: y digo al primero, no es conveniente, y mucho menos es necessaria tal potestad en los Superiores, antes bien es incongrua, y no conveniente à las Comunidades, para cuyo buen orden, y regimen estàn puestas las leyes, que siendo ciertamente ordenadas à este fin, solo por sobrevenir causa dudosa para la dispensa, se pueden dispensar, siendo las dispensas sin causa perjudiciales al bien comun, y abren puerta à las transgresiones. Es tambien perjudicial à las leyes el despojarles por causa superveniente dubia de la possession, en que estàn de obligar à todos. Ni esto es expuesto à escrupulos; pues para evitar estos, basta no ser necessario aya evidencia de la suficiencia de la causa: basta aya de esta certeza moral, y aun probabilidad, porque *eo ipso* es prudente, y razonable la dispensa. El segundo fundamento tiene manifiesta disparidad: pues si la duda es, si cometiò pecado reservado, que es *dubium facti*, no ay reservacion, pues los pecados dudosos no reserva la Iglesia. O siendo cierto el pecado, es dudoso, si es reservado: y entonces puede absolver *post adhibitam diligentiam*, porque la possession està de parte de la jurisdicion. En nuestro caso todo es al contrario, pues es cierta la ley: es cierto, que sin causa justa no se puede dispensar en ella: y la possession està de parte de la ley.

99 P. Quàndo se ha de verificar la causa de la dispensacion de la ley? Esta duda procede de la causa motiva suficiente para lo licito, y valido de la dispensa, porque sirve para casos, en que el Principe dispensa, ò por sì, ò delegando en el inferior, à quien remite la informacion, ó examen de la causa, que se representa, y delega su potestad, para que dispense, verificada la causa: no queriendo el Principe dispensar de otro modo, que verificandose la causa. Debe considerar para esta resolucion importantissima la dispensa en diversos estados. Si el Principe dispensa por Delegado, como hace el Papa en dispensa de Matrimonio, y otras semejantes, se ha de considerar la dispensa, quando hecha relacion de la causa motiva, despacha el Papa el Breve, cometiendo al Ordinario el examen de la causa, y potestad para dispensar, si se halla verificada. Despues se ha de considerar, quando el Ordinario recibe la informacion. Despues quando dispensa, ó pone en egecucion la potestad dada para dispensar. Despues se ha de considerar, quando el ya dispensado usa de la dispensacion, en cuyo uso tiene la dispensacion su efecto. Debese tambien advertir, que la dispensa tiene

Doctrina notable.

dos

dos efectos, uno inmediato, y proximo, que es quitar el vinculo, y obligacion de la ley, v. g. la dispensa de un impedimento del Matrimonio quita el vinculo, ò el impedimento, dejando libre al dispensado, para que pueda contraher: la de la irregularidad, para que pueda celebrar. Otro efecto es el ultimo, ó ultimado, y es, quando se usa de la dispensacion, quitando el vinculo, ò la obligacion, v. g. se contrahe el Matrimonio, para el qual se dispensò en el impedimento: se come de carne, haviendo logrado dispensa para ello. Finalmente se debe notar, que el efecto ultimo, ò ultimado, de la dispensa, uno consiste *in indivisibili*, como el contraher Matrimonio, la adquisicion del Beneficio, &c. Otro es *divisible*, el qual no se consigue *simul*, sino sucesivamente, v. g. el de la dispensacion para comer carne en la Quaresma.

100 Digo pues lo primero, que para el valor de la dispensa de la ley es necessario, que se verifique quando el que tiene la facultad, sea ordinaria, ó sea delegada, dispensa: y si es delegada debe tambien verificarse la causa, quando el Ordinario, ò principal despachò la delegacion. La primera parte es comun: y la razon es, porque la dispensacion dada sin causa es nula, aun quando dà la dispensa el Legislador, pidiendo este causa, y dispensando por sì, ò por delegacion: luego, que dispense el Legislador, ò que sea el Delegado, la causa debe verificarse, quando se dà la dispensa. La segunda parte es contra Tamburino, y otros, que dicen, ser bastante se verifique la causa, quando el Delegado dispensa, aunque no se verifique, quando el Principe, ù Ordinario delegò, ò despachò el indulto, para que el inferior dispensasse. Mas consta la segunda parte del Capitulo, *si eo tempore de Rescript. in Sexto*. La razon es, porque si el Papa, ò qualquiera Ordinario, que delega, ò concede el indulto para dispensar, conociera, quando le concede, no havia entonces causa justa, pecaria en conceder el indulto: luego la causa, que se presenta, y en virtud de ella se concede el indulto, no solo es necessaria, y se pide por el Papa se verifique, para que el Delegado dispense, sino tambien para dar el indulto, el qual no daria, si supiesse no havia la causa justa, que se alega: pues no es de creer la daria pecando. A mas, que la impetracion es subrepticia, ò obrecticia.

101 Digo lo segundo; aunque la causa justa se verifique, quando el Ordinario, ò principal delega, ó dà el indulto, y quando el Delegado dispensa, si cessa la causa antes del uso de la dispensacion, ò antes, que esta tenga el efecto ultimo, queda la dispensa de ningun valor, y no se puede en conciencia usar de ella. Sanchez *de Matrim. lib.* 8. *disp.* 30. *num.* 13. y aunque cita à muchos por la Sentencia contraria, dice en el num. 14. y 15. ser mucho mas probable nuestro asserto, el que tiene Potesta *Tom.* 1. *n.* 4223. La razon es, porque como la dispensacion no quite totalmente la ley, pues esta queda para los no dispensados, cesando la causa despues de haverse dispensado; pero antes, que se usasse de la dispensacion, la ley se reduce por la cesacion de la causa al estado, que tenia quando se instituyò, ò antes, que huviesse causa, que escusasse de su obligacion: es assi, que quando se instituyò, y antes, que huviesse causa, que escusasse de su obligacion, obligaba á todos, y en ellos à aquel, con quien despues se dispen-

pensa: luego obliga à èl mismo, si cesò la causa antes, que se usasse de la dispensa. Mas: la ley por sì es perpetua, y subsistiendo, tiene obligar à todos, en quienes no ay causa, que les escuse, ò no teniendo impedimento para obligar: y cessando la causa, no ay causa, que escuse. Finalmente, como la ley no se estiende mas, que lo que quiere el Legislador, tampoco la dispensa se estiende a mas, que lo que quiere el Dispensante: es assi, que la voluntad del Dispensante solo se estiende, y quiere dispensar, para el tiempo, y por el tiempo, en que subsiste la causa: luego cessando esta, despues de dada la dispensa, pero antes, que se use de ella, queda en su vigor la ley, y de ningun valor la dispensa.

102 Para mayor inteligencia, notese lo dicho en el n. 99. del efecto ultimo de la dispensa, que es divisible uno, y otro indivisible; pues en el divisible, ò que consiste en uso sucesivo valdrà la dispensa para el uso, en cuyo tiempo havia causa, y no para despues. Mas en el indivisible, si huvo causa, quando se usò de la dispensa, como quando se contrajo el Matrimonio, quando se adquiere el Beneficio, supuesto, que tambien la huvo quando se dispensò, aunque despues de haver usado de la dispensa, contrayendo el Matrimonio, ò adquiriendo el Beneficio, cese la causa, no tiene lugar la ley; pues la dispensa tuvo su ultimado efecto, subsistiendo la causa, y assi se redujo a acto irrevocable.

103 Dices: dada la dispensa con justa causa, se quitò *eo ipso* la obligacion: luego, aunque cese la causa antes del uso de la dispensa, ò antes, que esta tenga su efecto ultimado, no puede obligar la ley, *quia obligatio semel extincta non reviviscit*. Confirmase *à paritate* de la obligacion de la ley, que abrogada con justa causa, no obligaria à la Comunidad, aunque despues cessasse la causa, antes de tener el efecto ultimado. Respondo, que se quitó la obligacion con dependencia *in fieri*, *& conservari* de la causa justa; pues como no puede, ni quiere el Legislador dispensar sin justa causa, tampoco puede, ni quiere conservar, è continuar sin justa causa la dispensacion. La regla alegada *obligatio semel extincta*, *&c.* se entiende, quando es reducida à acto irrevocable: ò quando tuvo su efecto ultimado, que consiste en indivisible, ó no se consigue por sucesion de tiempo. A la confirmacion digo, que la disparidad es clara; pues por la abrogacion se quita la ley totalmente: y faltando la ley, no puede volver sino por nueva institucion. Por la dispensa no falta la ley, pues obliga à los no dispensados, y faltando la causa, queda la ley para con el dispensado restituida al estado, que tuvo en su institucion, y antes, que huviesse causa para la dispensa.

104 P. El dispensado por el Principe, ò Legislador sin justa causa, podrà usar de la dispensa? R. Que si ignorò el Legislador no havia causa por siniestro informe, ò por otro motivo, no puede usar, porque es nula la dispensa, como queda dicho en el num. 92. Si el Legislador, ó Principe dispensa con conocimiento de no haver causa, puede el dispensado usar de la dispensa; porque, aunque el Principe, ò Legislador peque en dispensar, es valida la dispensa, como queda dicho en el num. 91. y assi le quitó la obligacion. Mas adviertase, que si el dispensado pretendió, ú otro cooperò à que el Superior le dispensasse con el conocimiento de no haver causa, pecó en dicha pretension, porque coo-

cooperò al pecado del dispensante.

105 P. El Legislador puede dispensar consigo mismo en su ley, y en quanto puede dispensar con sus Subditos? R. Que si; porque no ha de ser de peor condicion, que sus Subditos. Lo segundo; porque, como queda dicho, està obligado à sus leyes: luego puede dispensar consigo mismo en sus leyes; pues no es menester mas para dispensar en la ley, que para ponerla. Lo tercero; porque, si quando pone la ley, ay en el Legislador causa, que le escuse, no està obligado à lo que manda la ley: luego sobreviniendo causa podrà dispensar, ó sea por dispensacion rigurosa, ò sea por declaracion autoritativa, y quedar desobligado de lo que manda su ley.

106 P. Podrà el Legislador usar de la dispensa, quando sin justa causa dispensò consigo mismo? R. Que no; porque la dispensa *in fieri*, & *conservari* depende del Legislador, y como este peque en dispensar sin justa causa, peca en no revocar la dispensa, quando no ay causa para ella: y en el mismo usar de la dispensa la continua. De que se infiere la disparidad al Subdito, que dispensado sin causa con conocimiento del Legislador, su Sucessor, ó Superior del Legislador de no haver causa; pues la ley, ni *in fieri*, ni *in conservari* depende del Subdito, y assi este no està obligado à renunciar de dicha dispensa: pero si el Legislador à revocarla.

§. IX.

DE LA INTERPRETACION, Y OTRAS causas, por las quales cesa la Ley.

107 P. Què es interpretacion de la Ley, y de quantas maneras es? R. Que interpretacion generalmente, *est congrua sententiæ explicatio*. De que se infiere, que interpretacion de la ley, *est congrua legis explicatio*. Es de dos maneras, necessaria, ò autentica, y doctrinal. La necessaria es, *cui necessario est acquiescendum*, y tal es la que dà el Legislador, su sucessor, y superior. Doctrinal, ò Magistral es, *quam solent dare Doctores*. Tiene otras divisiones, que se pueden vèr en los Autores, y en el Tomo 4. de mi Theolog. Scotica, y 2. del 2. de las Sentencias *Trat. 4. num. 521. y 522.* y en el num. 524. se verán las reglas, que se deben observar para la interpretacion: pues en esta Suma no escribo para los que pertenece interpretar las leyes.

108 P. Què es Epikeya? R. *Est benigna legum interpretatio secundum æquum, & bonum, quæ declarat, casum aliquem particularem propter tales circunstantias non esse comprehensum ex mente Legislatoris sub lege generaliter lata.* Es necessaria en alguno, ù otro caso la Epikeya; porque los Legisladores, para instituir las leyes, no atienden à uno, ù otro caso, que rara vez acontece, porque atienden al bien comun, y assi atienden à lo que regularmente, ò no pocas veces acontece; por lo que en la ley 5. *ff. de Leg.* se dice: *Quæ enim semel, aut bis accidunt, contemnunt Legislatores.*

109 Entre las causas, que escusan de la ley, à mas de la dispensacion, è interpretacion, son la derogacion, ó revocacion de la ley: la cessacion del fin de la ley, ò causa motiva adequada *in totum*, esto es, respecto de todo el comun, à quien la ley mira. La impotencia: el miedo, ò fuerza grave, que cae en varon constante respecto de las leyes positivas, à excepcion de aquellas, que obligassen expressamente con grave peligro, ò detrimento, como queda dicho, pue-

den las leyes humanas obligar, pues en tal caso estaria obligado á exponerse el Subdito à lo que la ley manda; la conivencia, y costumbre.

110 La derogacion es, *revocatio, vel irritatio legis*. Cesa por ella la ley; porque depende la ley *in fieri, & conservari à Legislatore*: aunque una vez puesta no se debe revocar, sin justa causa; porque comunmente se siguen quejas, y disensiones de la novedad, y mucho mas de mudar con facilidad las leyes. La derogacion, ò revocacion se hace por el Legislador, ò su Sucessor, y si la hace el Superior, se llama irritacion. La cesacion del fin, ò causa motiva total, como queda dicho, es causa, para que sin mas revocacion cese la ley; porque cessando la causa, cesa el efecto. La impotencia; porque *ad impossibile nemo tenetur*. El miedo, ò fuerza grave, segun, y como queda dicho: porque las leyes positivas se acomodan à la humana condicion, y assi regularmente, y sino lo explican, no obligan con grave detrimento de los subditos.

§. X.

DE LA COSTUMBRE, CONIVENCIA, Y Privilegio.

111 P. Què es costumbre, y de quàntas maneras es? R. Que la costumbre es, *ius non scriptum moribus hominum constitutum*. De modo, que la costumbre se introduce, y conserva por frequencia de actos de toda, ò la mayor parte de la Comunidad. La costumbre puede ser *secundum legem, præter legem*, y *contra legem*. *Secundum legem* es, la que suponiendo la ley la reduce à practica, y si la ley es oscura, ò ambigua, la interpreta, y por esso se dice, *consuetudo est optima legum interpres*. *Præter legem* es, la que se halla en casos, que no estàn decididos por el Derecho comun. *Contra legem* es, *qua lex, vel usu nunquam recipitur, vel recepta contrariis moribus longævo usu tollitur, vel abrogatur*. La costumbre, que versa en cosas espirituales, se dice Canonica, ò Eclesiastica, y la que versa en temporales, se dice Civil.

112 P. Què condiciones son necessarias, para que la costumbre sea legitima? R. Son necessarias muchas. La primera, que sea conforme à razon; pues de otro modo seria corruptela, ni pudiera ser regla de actos humanos, como lo es, siendo legitima, assi como lo es la ley. Aunque estàn discordes los Autores, en que se conocerá, que la costumbre no es *secundum rationem*, à mi me parece con Reiffenstuel sobre este titulo §. 2. n. 34. que es irracional, y consiguientemente corruptela, la que es contra el Derecho natural, y Divino, la que es reprobada por el Derecho Canonico, la que pone en peligro, ò ocasion de pecar, ò la que es perniciosa à la utilidad, y bien comun. La segunda es, que la costumbre sea prescripta. Algunos niegan esta condicion: pero es constante en el cap. *Cum tanto ult. de Consuetud*. Mas creerè, la niegan, porque toman la prescripcion propia, y rigurosamente, que assi tomada, se distingue de la costumbre, pues esta no se puede introducir, sino por Comunidad, y la prescripcion puede hallarse en persona particular. La costumbre se ordena al bien comun, la prescripcion mira à la acquisicion de derecho particular. Por la costumbre se adquiere derecho para todos los que son miembros de la Comunidad, aunque no à los que no usaron, ni usan de ella; por la prescripcion solo se adquiere para los que usaron en el tiem-

tiempo, que se requiere, para prescribir, y no para otros. La prescripcion *contra ius* pide buena fee, y titulo. La costumbre no pide titulo: La prescripcion con error vale: la costumbre introducida con error, no. En todo esto se distinguen la costumbre, y prescripcion rigurosamente tomada, y en esta accepcion es cierto, que no es necessario sea la costumbre prescripta.

113 Mas en esta condicion por costumbre prescripta se entiende con prescripcion lata, ò similitudinaria, significandose solamente, que es necessario se continuen los actos por diuturnidad del tiempo, que se requiere para costumbre completa. Por esta razon, la segunda condicion se explica por la tercera. Es la tercera condicion, que los actos se frequenten por algun tiempo, ò que sea diuturno. Acerca de este tiempo no ay regla general, para que la costumbre sea prescripta, y completa. A lo menos son necessarios diez años, pues en el derecho este tiempo à lo menos es preciso para decirse *largo tiempo* entre los presentes: y en los ausentes veinte años. Pero esta distincion no es del caso para la costumbre, porque siempre es *inter presentes*; pues, aunque pueda introducirse contra el Principe, la ley no fue instituida *in bonum proprium Principis*, sino de la Comunidad, que es la que introduce la costumbre contra la ley. La quarta condicion es, que se introduzca por consentimiento expresso, ò tacito del pueblo con frequencia de actos publicos, y voluntarios: y por esso no se puede introducir por error, ni ignorancia; pues con error, ó ignorancia no puede haver consentimiento del pueblo.

114 La quinta condicion es, que se introduzca con intencion de obligar el pueblo, ò inducir obligacion; porque es ley no escrita, y para la ley es necessario intencion de obligar por ella, para que tenga fuerza de obligar. No es facil conocer, si ay esta intencion; porque los actos, con que se introduce la costumbre, no tienen conexion con dicha intencion, pues sin ella se pueden egecutar. Las congeturas para conocerlo, dice el P. Suarez, son, si la costumbre es de largo tiempo, y de cosa grave, y dificil, y comunmente se observa. La segunda, si los prudentes sienten mal, y se escandalizan de la inobservancia de la costumbre introducida. La tercera, si los Superiores reprenden gravemente, y castigan à los transgressores de ella. La quarta, si la materia es muy conveniente al bien comun. Mas advierte, que si atendidas las circunstancias se duda, de si se introdujo con animo de obligacion, ò por devocion, ò honestidad, debe tenerse por no obligatoria; pues la possession està de parte de la libertad, por ser dudosa una condicion necessaria en la costumbre, para que obligue.

115 La sexta condicion es el consentimiento del Principe, ò Legislador, porque no menos es necessaria potestad legislativa, para instituir ley no escrita, que para escrita: y la Comunidad, sin el consentimiento del Principe, ò Legislador, no tiene potestad legislativa, que solo està en el Principe, ò Legislador, con cuyo consentimiento, y no de otro modo, puede la Comunidad hacer leyes. Mas se advierte, que el consentimiento del Principe, ò Legislador puede ser personal, esto es, dado por el mismo Principe, ò Legislador: y puede ser legal, que no lo dà el mismo Principe, sino el Derecho, y este consentimiento basta, y lo tiene dado el

Derecho por lo mismo, que aprueba las costumbres legitimas. Advierteſe tambien, que todo lo dicho es igualmente neceſſario para introducir coſtumbre abrogativa de ley: pues uno, y otro es acto de poteſtad legislativa.

116 P. Què leyes ſe pueden abrogar por coſtumbre? R. Que no la natural, ni divina; porque la coſtumbre no es introducida ſino por humanos actos, y toda humana poteſtad es inferior à la divina. Pueden pues abrogarſe las leyes Civiles, y Canonicas: porque como en la coſtumbre abrogativa, como tambien en la que hace ley con la frequencia de los actos, que la introducen, interviene el conſentimiento del Principe, ò Legislador, como el Principe puede abrogar ſus leyes, podrà el Pueblo, interviniendo el conſentimiento del Principe, abrogarlas por la coſtumbre. Por eſta razon, la coſtumbre no abroga aquellas leyes, que los Principes, ò Legisladores, excluyendo expreſſamente toda coſtumbre en contrario, ò por la miſma ley repugnando, ò reſiſtiendo à toda contraria coſtumbre: y lo miſmo ſi el Legislador reſiſte à ella antes de cumplirſe los diez años. Veaſe lo que dejo dicho en el Tomo 4. de mi Theologia Scotica, y 2. del 2. de las Sentencias *Trat. 4. num.* 547. 548. *y* 549.

117 P. Què frequencia de actos es neceſſaria en el decenio para la coſtumbre? R. Que no ſe puede dar regla general: y aſsi ſe ha de eſtar à juicio de prudentes; porque ſe ha de atender à què materia es, porque puede ſer tal, que cada año no admita mas, que un acto: qual ſeria la de no ayunar en tal vigilia de tal Santo.

118 P. Los que antes de cumplir el decenio, ò los diez años preciſos, para que la coſtumbre abrogue la ley, obran contra la ley, pecan en aquellos actos, por los quales ſe empieza la coſtumbre, y continua haſta los diez años? R. Que ſi, porque haſta el decenio cumplido ſuboſiſte la ley, y la coſtumbre haſta eſſe tiempo no es completa, ni abrogativa de la Ley; porque haſta el decenio no le concomita el conſentimiento legal del Principe, ni el perſonal, ſin el qual, ò legal, ò perſonal, no puede haver coſtumbre abrogativa de ley, ni que tenga fuerza de ley, como queda dicho en el numero 115. Entiendeſe, ſi el Principe, ò Legislador ignora la coſtumbre, ò no puede impedirla; porque ſi la ſupieſſe antes del decenio, y pudieſſe comodamente hacer obſervar ſu ley, y no lo hicieſſe, por la conivencia del Principe, ò Legislador, ceſſaria la ley.

119 P. Què es conivencia? R. Que es un tacito conſentimiento del Principe, ò Legislador, ſignificado en la tolerancia de los actos contrarios à ſu ley, teniendo noticia de ellos, y pudiendo comodamente impedirlos, y hacer obſervar ſu ley, y no lo hace. Por eſta conivencia ſolamente, ſin neceſsitar paſſe largo tiempo, queda la ley derogada: porque no tiene menos fuerza, y eficacia el conſentimiento tacito, que el expreſſo: y ſignificado el tacito por algun ſigno externo, de que ſe colige, como el expreſſo conſentimiento del Legislador baſta ſolo, para derogar la ley, baſta del miſmo modo el tacito aſsi manifeſtado, que por algun ſigno externo le colijan legitimamente los ſubditos.

TRA-

TRATADO IV.

DE LOS PECADOS EN comun.

§. I.

QUE SEA PECADO, Y SU DIVISION.

1 P. Què es pecado? R. *Est actus voluntarius, vel omissio voluntaria contra legem Dei æternam.* Declarase esta definicion. Dicese *actus voluntarius, vel omissio voluntaria*, por la qual se comprende no solo los actos elicitos de la voluntad, y su omision, sino los imperados, que siendo elicitos por otras potencias, caen bajo del imperio, y dominio de la voluntad, como tambien las omisiones de tales actos: y assi se comprende por dichas palabras todo acto capaz de malicia moral, y dichas palabras tienen la razon de genero, por las quales el pecado conviene con otros actos voluntarios, que no son pecaminosos. Por las otras palabras se diferencia de ellos. Dicese *contra legem Dei æternam*; porque como toda ley, ò es eterna, ò se deriva de la ley eterna de Dios, y à ella se reduce: todo pecado es ò *immediate*, ò *mediate* contra la ley eterna de Dios; porque todo pecado es contra alguna ley.

2 Dices 1. ay actos prohibidos, *quia malos*: luego no todo pecado es contra la ley eterna, ni contra otra alguna; pues aquellos actos son pecados, antes que sean prohibidos por ley alguna. R. Que los actos *ab intrinseco* malos, ò prohibidos por ser malos se dicen, no porque independente de la ley tienen formal malicia moral; porque como la malicia formal moral consista en irrectitud, ò disformidad de las reglas de la moralidad, siendo la ley la regla remota, no puede ser malo *moraliter formaliter* el acto, que no es contra ley. Dicense, pues, *ab intrinseco* malos, ò prohibidos por ser malos; porque *ab intrinseco* tienen malicia moral radical, por la qual ellos piden ser prohibidos, y no puede Dios, en suposicion de criar a la naturaleza racional, dejarlos de prohibir.

3 Dices 2. el dejar de mentir, dictando la conciencia erronea invencible, que se debe mentir, ò que es pecado no mentir, es pecado: es assi, que este pecado no es contra la ley eterna Dios, porque la ley eterna, ni immediatamente, ni *mediate* manda mentir: luego no todo pecado es contra la ley eterna. Respondo distinguiendo la menor: este pecado, segun lo material, no es contra la ley eterna de Dios considerada con respeto, ò orden à la materia de la ley, concedo: este pecado, segun lo formal, y razon *sub qua* se prohibe, no es contra la ley eterna de Dios con respeto, ó orden al motivo formal, y razon *sub qua* la conciencia erronea invencible dicta el mentir, niego la menor.

4 Quando la conciencia erronea invencible dicta, que ay obligacion à mentir, siempre es este dictamen, aprendiendo motivo honesto, v. g. por evitar al progimo algun daño, ò á sì mismo, y este motivo es lo formal, y razon *sub qua*, la conciencia erronea dicta obligatoria la mentira, como materia de la ley, ò precepto, que con error aprende el entendimiento: y es cierto, que assi este precepto aprendido no se deriva segun esta materia de la ley eterna de Dios; porque esta no manda mentir. Mas segun lo formal, y razon *sub qua* de este precep-

to, y motivo de la conciencia precipiente, se diriva de la ley eterna de Dios, y es contra ella dicho pecado; pues el formal motivo, y razon *sub qua* de la conciencia erronea precipiente, es egercer la caridad con el progimo, evitandole el daño, que se pueda, y esto lo manda la ley eterna de Dios; y el error està, en que este precepto lo aplica con error el entendimiento à la mentira. Vease lo dicho latamente en el *trat. 2. num. 18.* hasta el 22.

5 De quantas maneras es el pecado? R. Que es personal, y original, actual, y habitual, mortal, y venial, de omision, y comision, y finalmente es, *cordis, oris, & operis.* Pecado personal es, *quod à propria persona patratur.* Original es, *peccatum à primo Parente transfusum in omnes per seminalem propagationem descendentes ab ipso, excepta Virgine Deipara.* Este pecado en Adàn se dice original *originante*, y en él fue personal; porque fue por su propia voluntad cometido. En nosotros es original *originado*, y no es personal; porque no fue cometido por nuestra voluntad, sino por la de nuestro primer Padre, y de este por la natural generacion se nos transfunde como a hijos suyos: y por esso se dice original; porque es por natural origen, que tenemos de Adàn.

6 Pecado actual es, *actus voluntarius contra legem Dei æternam.* Habitual, *est macula relicta in anima ex peccato actuali.* De modo, que siendo el pecado actual transeunte *physice*, pues consiste en un acto, que passa, deja la macula, en que permanece *moraliter*, esto es, en quanto à la imputabilidad, por la qual el pecador es reo delante de Dios, que es por el pecado ofendido. Mortal es, *contra legem Dei æternam in re gravi: vel transgressio legis æternæ constituens peccatorem dignum odio Dei, ac Deo invisum.* Venial es, *contra legem Dei æternam in re levi: vel transgressio legis æternæ ab assecutione ultimi finis retardans.* Pecado de comision es, *quod per actum positivum patratur*; y tales son todos los que son contra preceptos negativos, como el hurto, homicidio, &c. De omision es, *quod per voluntariam omissionem actus debiti patratur*: y tales son todos los pecados contra los preceptos afirmativos, ò positivos, como no oìr Missa en dia festivo, no ayunar en dia de precepto, &c. *Peccatum cordis est, quod intrinsè patratur, & non manifestatur aliquo signo externo*: y tales son los pecados de deseo, de simple complacencia, los juicios temerarios, &c. *Oris est, quod ore, vel verbis patratur*, como la blasfemia, detraccion, &c. *Operis est, quod patratur opere externo*, como el hurto, homicidio, &c. He dado dichas difiniciones por ser mas perceptibles, aunque no expliquen con el rigor metafisico la essencia de los pecados, sobre la qual ay gravissimas dificultades, que controvierten los Theologos, y aqui no pertenece el suscitarlas; pues para los no Theologos serviria de confusion. Dejolas resueltas en mi Thelogia Scotica, *tom. 4.* y de 2. de las Sentencias, *tom. 2. trat.* 5.

7 Dices: todo pecado es voluntario: es assi, que no es voluntario à nosotros el pecado original: luego no ay pecado original en los descendientes de Adàn. Respondo distinguiendo la mayor: todo pecado personal es voluntario, concedo: pecado original, *subdistingo*: es voluntario *in origine*, concedo: *extra originem*, ò voluntario à las personas, à quienes se transfunde desde el origen, niego: pues assi seria personal, y no original. Explicase con un egemplo. Si un Rey concediesse à un Vassallo un grande Estado,

do, y nobleza para sì, y sus descendientes, con condicion de que el fuesse fiel: si este cometiesse una traicion contra el Rey, no solo perderia para sì el Estado, y nobleza, y quedaria infame, sino para sus descendientes, y estos nacerian sin derecho al Estado, sin nobleza, y como hijos del traidor nacerian viles, y mal vistos para con el Rey, y à ellos no les fue voluntaria la traicion del Padre, y solo se puede decir les fue voluntaria *in origine*, esto es, en el Padre, en donde estaban como en origen, y cabeza, *& sicut planta in semine.* Assi pues es en nosotros el pecado original.

8 P. Còmo se distinguen el pecado mortal, y venial? R. Que la primera distincion està, en que el mortal es contra la ley, que ordena, y manda los medios necessarios à la consecucion del fin ultimo, que es Dios posseido por la vision, y fruicion beatifica: el venial es contra la ley, que no manda los medios necessarios à la assecucion del ultimo fin, sino los medios utiles. En este sentido, dice mi Sutil Doctor, que el pecado venial es *contra consilium*: no porque quiera decir, no es contra ley precipiente, sino, que no es contra ley, que manda cosa necessaria *ad salutem*; pues aunque se quebrante essa ley, no pierde el alma la salud espiritual, ni queda privada del derecho à la eterna gloria. De aqui nace otra distincion, y es, que el mortal priva de la gracia, de la caridad, del derecho al Reyno de los Cielos, le hace odioso à Dios, ò digno de odio de Dios, y enemigo suyo: el venial no; el mortal *avertit hominem ab ultimo fine*, el venial no, y solo tiene retardar en orden a la assecucion del ultimo fin; porque del pecado venial queda el reato, que no es componible con la assecucion del ultimo fin, aunque se componga con la gracia: y assi el pecado venial es compombie con la gracia santificante no consumada; pero no es componible con la gracia consumada por la fruicion beatifica: mas el pecado mortal con una, y otra gracia repugna.

9 P. el pecado venial, y mortal se distinguen en especie? R. Que se pueden considerar theologicamente, que es considerarse, no por orden al objeto, sino en orden á Dios, como ultimo fin: assi considerados se distinguen en especie; porque el mortal es transgression de ley, que ordena, y manda los medios necessarios à la assecucion de Dios, como ultimo fin: es aversivo de Dios, como de ultimo fin: disuelve la amistad del hombre con Dios: es assi, que nada de esto tiene el venial: luego en la consideracion theologica se distinguen en especie. Pueden considerarse filosoficamente, y *moraliter*, esto es, por orden al objeto, en quanto este es regulado por las reglas morales: y assi no se distinguirán en especie, sino es que versen á cerca de diversos objetos formales, regulados por diversas reglas, y assi se distinguiràn en especie una mentira leve, y un homicidio. Mas si versan à cerca de un mismo objeto formal, y regulado por unas mismas reglas morales, no se distinguen en especie *in genere moris*, ó *philosophice*, y assi no se distinguen *in genere moris*, y *philosophice* en especie un hurto leve y un hurto grave: y solo se distinguen estos *theologice* en especie.

10 P. El pecado original es mortal, ò venial? R. Que es mortal; porque causa la muerte del alma, nos priva de la gracia, y amistad de Dios, y del derecho de hijos suyos al Reyno de los Cielos: y por esto funda debito à ser castigados con pena eterna

na de daño. Dices: el pecado mortal no solo funda debito á ser castigado con pena eterna de daño, sino tambien de sentido: luego el original no es mortal. R. Que el antecedente es verdadero del mortal personal, y falso del mortal original.

11 P. En que consiste la macula del pecado habitual? Esta dificultad se debe resolver respectivamente al pecado original, que en nosotros es habitual al venial, y mortal. Todas son gravissimas dificultades, que resolverè brevemente, remitiendome à lo que dejo escrito en mi Theologia Scotica del pecado original, tom. 3. y del 2. de las Sentencias. 1. *trat.* 2. *disp.* 3. *quæst.* 2. Del mortal, y venial, tom. 4. de la Theologia Scotica, y 2. del segundo de las Sentencias *trat.* 5. *disp.* 3. *quæst.* 1. y 2. Digo, pues, lo primero, que la macula del pecado original consiste en un reato de culpa, no de pena, como algunos atribuyen, sin inteligencia, à mi Sutil Doctor; pues el reato de pena se funda en el reato de culpa. Es este reato, en el qual consiste la macula del pecado original, una indignidad, que por seminal propagacion desciende, ò se transfunde à los hijos de Adàn, por la qual se constituyen odiosos à Dios, ò dignos de odio de Dios, enemigos suyos, y por tanto dignos de que les castigue con pena eterna de daño.

12 La macula del pecado mortal, habitual personal consiste en un reato de culpa, que dejò el pecado mortal actual, por el qual reato el hombre se constituye digno de odio de Dios, y digno que le destine à eternas penas, castigandole como à reo con eterna pena de daño, y de sentido. De modo, que este reato es raìz, y fundamento del reato de pena; pues el reato de pena es la passiva ordenacion, por la qual el hombre queda ordenado por la rectissima Justicia de Dios à padecer dicha pena eterna, por quanto por su pecado se hizo digno de ella.

13 La macula del pecado habitual venial consiste en un reato de culpa, que queda del pecado actual venial, el qual reato es como raìz del reato de pena, y por èl queda el hombre digno de que Dios le castigue con la pena temporal correspondiente, sin apartarle de su amistad, y gracia. Es este reato de culpa, en que se funda el reato de pena temporal, una como indecencia en la alma, que aunque no impida la gracia, y amistad con Dios, impide la perfectissima union de la alma con Dios por la gracia consumada.

14 P. Què es habito vicioso, y en què se distingue del pecado habitual? R. Que habito vicioso, *est qualitas genita ex actibus carentibus rectitudine moralis debita in similes actus inclinans.* Distinguese del pecado habitual, en que este no es habito, ni qualidad fisica, y el habito vicioso si. El pecado habitual queda, aunque no se aya puesto mas que un acto pecaminoso, y el habito vicioso no se engendra sino por muchos actos viciosos. El pecado habitual se quita por la remision de la culpa, y el habito vicioso queda aun perdonada la culpa; y no se quita por remision, sino por habito virtuoso contrario, engendrado por repeticion de actos virtuosos, contrarios à aquel vicio.

§. II.

DE LAS CONDICIONES NECESSARIAS para el pecado.

15 P. Què condiciones son necessarias para el pecado? Esta pregunta se debe entender del pecado actual, y todo quanto en adelante se tratare; pues el habitual queda

da del actual. Respondo, pues, que son necessarias tres condiciones, advertencia de parte del entendimiento, consentimiento de parte de la voluntad, y materia prohibida. Es necessaria materia prohibida; porque todo pecado es *contra legem*, como queda dicho. Es necessario consentimiento de la voluntad, y consentimiento libre; porque todo pecado es acto humano imputable à el hombre, y à nadie se le imputa, lo que no es à èl voluntario, y libre. Es necessaria advertencia; porque no puede ser de otro modo voluntario, *quia nihil volitum, quin præcognitum.*

16 Notese aqui dos proposiciones condenadas en confirmacion de lo dicho. La una es la segunda entre las condenadas por la Santidad de Alexandro VIII. que decia: *Tametsi detur ignorantia invencibilis iuris naturæ, hæc in statu naturæ lapsæ operantem ex ipsa non excusat à peccato formali.* No se condena el decir, que se puede dar ignorancia invencible del derecho natural; si, que esta, en caso de darse, no escusaria de pecado formal al que obrasse con ella en este estado de naturaleza lapsa; pues en qualquiera estado, la ignorancia invencible es causa de involuntario, y á lo menos de lo voluntario; porque *nihil volitum, quin præcognitum*: y si no ay voluntario, no ay pecado formal.

17 La otra proposicion, que aqui se debe notar, es la condenada por la misma Santidad de Alexandro VIII. y es la primera entre sus condenadas, que decia: *In statu naturæ lapsæ ad peccatum mortale, & demeritum sufficit illa libertas, qua voluntarium fuit in causa sua, peccato originali, & voluntate Adami peccantis.* No se condena en esta proposicion, que el voluntario *in causa* es bastante para el pecado mortal, si se prevee en la causa, y quando es la misma voluntad, la que quiere la causa, y en ella el efecto; pues es sin duda ser bastante este voluntario, para pecar con pecado personal. Ni se condena, que para contraher el pecado original no es necessario mas voluntario, que el que en nuestro Padre Adán huvo, como cabeza, en que estaban refundidas nuestras voluntades; pues la condenacion solo habla del pecado personal, que es del que habla la proposicion. Condenase, pues, que para pecado mortal personal es bastante la libertad *in causa*, que no es libre à nosotros, sino á Adan, nuestro primer Padre, qual fue la libertad, con que pudo evitar el pecado original, que fue causa de nuestros pecados personales; pues si Adan no huviera pecado, no huviera avido en sus descendientes pecados personales, y *maxime* mortales: y con la libertad de Adàn ni pudimos nosotros aver impedido por nosotros el pecado de Adán, que fue causa de los nuestros: ni por otra libertad, que por la nuestra, podemos impedir nuestros pecados. Aunque la proposicion no habla del pecado venial, debese entender lo dicho tambien del pecado venial.

18 P. Que advertencia, y que consentimiento es necessario para el pecado mortal? R. Que plena, y perfecta advertencia, y pleno, y perfecto consentimiento; porque el pecado es nacido de nuestra voluntad, y pide, libertad, y advertencia, como queda dicho: y siendo el pecado mortal el mayor mal de los males, no se nos debe atribuir tanto mal, ni imputar, no siendo en nosotros perfecto el conocimiento de lo que hacemos, y consentimiento pleno, con que lo admitimos, y cometemos.

19 P. Quàndo avrà plena advertencia, y pleno consentimiento? R. Que plena advertencia ay, quando sin turbacion conoce lo que hace, y si tiene alguna turbacion, no tanta, que le quite el conocer lo que hace la malicia moral, que ay en aquel acto, y si es grave, ò es leve: esto se entiende de modo, que no debe ser conocimiento cierto de la malicia moral, ni de si es grave, ó leve; porque si dudasse de la malicia moral, y juntamente si era grave, o leve, bastaba essa advertencia para pecado mortal; porque quando duda, tiene plena advertencia de que duda, y sabiendo, que duda, si aquel acto es pecado, y juntamente duda, si es mortal, ò venial, si con esta duda lo hace, se expone voluntariamente à peligro de pecar mortalmente. Consentimiento pleno ay, quando supuesta la plena advertencia de lo que hace, de la malicia, y de que es grave, ò à lo menos duda de esto, la voluntad consiente en aquello; porque supuesta dicha advertencia, la voluntad es tan libre, que en sus actos elicitos, esto es, de querer, ò no querer, que ninguna criatura la puede necessitar à que quiera, ni à que no quiera.

20 P. Si uno advierte, que una cosa es pecado, pero no se le ocurre si es grave, ò leve, mortal, ò venial, ni se le ofrece duda sobre esto, y assi lo hace, còmo pecará, y contra que virtud? R. Que pecará venialmente: y si no se le ofrecia tampoco, que especie de pecado era, ni duda, sino precissamente, que era pecado, pecaria contra el sinderesis, que dicta *peccatum est vitandum*: como si uno hiciesse animo de pecar, sin determinar en que especie, ni mortal, ni venialmente. La razon de lo dicho es, porque assi como, si ninguna malicia se le ocurriesse en lo que hacia, no tendria aquel acto malicia moral alguna, assi ofreciendose malicia, y no ofreciendose de modo alguno si es grave, ó leve, ni duda sobre ello, ni que especie de pecado sea, no puede aquel acto contraher malicia grave, ni ser pecado mortal; porque *nihil volitum, quin præcognitum*; y lo mismo digo de la especie. Ni se expone à peligro de pecar mortalmente: porque esto seria, si obrase con duda de si era mortal, ò venial; mas no se expone voluntariamente, quando ni duda, ni de modo alguno se ofrece.

21 P. El pecado mortal puede passar à venial; R. Que constituido mortal, no puede passar à venial; porque en la consideracion Theologica se distinguen en especie; y una especie no puede passar à ser otra, como el bruto no puede passar à ser hombre. Mas lo que por sí es bastante para ser mortal, puede quedar en venial, ò por conciencia erronea, juzgando es venial, lo que *in rei veritate* es mortal, ò por semiplena advertencia, ò imperfecto consentimiento; porque para el pecado mortal se requiere plena advertencia, y perfecto consentimiento, ò por parvidad de materia, como en el hurto, el hurtar dos cuartos: en la detraccion, decir un defecto leve del progimo, ò en lo que solo se damnifica levemente, disminuyendo su fama, y estimacion.

22 P. Como conocerèmos en que especie de pecados puede, ò no puede aver parvidad de materia? R. Que no admiten parvidad de materia los pecados, que inmediatamente pugnan con alguna divina perfeccion, ò extendencia suya la destruyen; porque estos, qualquiera que sea, por ser de tal especie, tiene tal tendencia, que por ella pugna, y tira à destruir al-

guna

guna divina perfeccion, lo qual es enormissimo pecado: v. g. la heregìa, si no creyesse la divina revelacion de una cosa *ex obiecto* leve, v. g. *Tobias tuvo perro*; por lo mismo juzgaba, que Dios podia mentir en cosa leve, y à la infinita veracidad de Dios tanto repugna una mentira leve, quanto una grave; porque si Dios pudiera mentir en cosa leve, dejaria de ser infinitamente veraz. Tampoco ay parvidad de materia en aquellos pecados, en que se damnifica en un bien grande indivisible: v. g. en el homicidio; porque siendo indivisible, no puede damnificar en èl, sin que damnifique en todo. Tampoco ay parvidad de materia en aquellos pecados, en que por pequeña que sea la materia, se pone en ella à peligro proximo de passar à cosa *per se* grave; porque *in moralibus idem est se exponere periculo proximo peccandi, ac peccare.*

23 P. El pecado venial puede passar à mortal? R. Que constituìdo en venial, no puede hacerse mortal; porque, como queda dicho, *Theologicè* considerados estos pecados, se distinguen en especie, y una especie no puede hacerse otra. Mas, lo que en sì, ò por sì seria venial, puede por alguna circunstancia ser mortal. Estas circunstancias son. La primera, por conciencia erronea invencible, ò vencible, pareciendole, ò dudando ser mortal lo que en sí es solo venial. La 2. por razon del fin, como decir una mentira leve en sì, para conseguir un mal fin, que incluye malicia grave, como decir una mentira leve *ad captandum consensum fæminæ in fornicationem.* La 3. por razon de grave detrimento, que se puede seguir al progimo, como previendo, que de una mentira leve se seguirà una grave discordia en la familia, ò enemistad en los progimos. La 4. es por razon del peligro de pecar mortalmente; porque *in moralibus idem est se exponere periculo proximo peccandi, ac peccare: & qui amat periculum, peribit in illo.* La 5. es el desprecio de la ley, ò precepto, como si en desprecio de un precepto, cuya materia es leve, faltasse uno à èl; porque el Superior es Subdito de Dios, y despreciando su precepto, se desprecia à èl como á Superior, y despreciando à èl con el respeto de Superior, se desprecia al mismo Dios; pues dice su Magestad à los Superiores: *qui vos spernit, me spernit.* Luc. cap. 10. Mas si no le despreciasse como à Superior, sino como à tal persona, v. g. porque es de baja esfera, ò porque es imprudente en mandar, &c. no seria pecado mortal, si la materia mandada fuesse leve: ni tampoco seria desprecio de la ley dejar de obedecer; porque es materia leve, como que tiene por cosa de no mucha monta el cometer un pecado venial: aunque esto arguye mucha tibieza, falta de atencion al negocio de la alma, y poca solicitud de la salud eterna. Adviertase, que el formal desprecio se debe explicar en la confession; porque añade nueva especie de malicia de irreverencia contra el Superior. Avrà formal desprecio, quando deja de hacer la cosa por el mismo caso, que el Superior lo manda, como tambien, si puesto el precepto por escrito en publico, se rompiesse à fin de hacer desayre al Superior, ò significar no se debia obedecer; como tambien, si el papel lo manchasse con barro, ò con alguna inmundicia.

24 P. Muchos pecados veniales pueden hacer un mortal? R. Que aunque muchas materias leves pueden hacer una grave, uniendose moral-

mente, como muchas materias de hurtos pequeños: pero los pecados veniales, por muchos que sean, no pueden hacer un mortal; porque no nos privan de la gracia: y porque son de diversa especie en la consideracion Theologica,

25 Dices: San Agustin trat. 1. *in Epist.* Sanct. Ioan. dice: *multa peccata levia faciunt unum grande, sicut multæ guttæ implent flumen.* Respondo habla el Santo de los pecados leves *materialiter*, esto es, de muchas materias leves, que por si no son cada una sino de pecado venial, unidas *moraliter* son materia de un pecado mortal, y passan á hacer un pecado mortal: y esta inteligencia significa el egempio de que usa el Santo. Se puede entender tambien *dispositive*; porque, *qui parva despicit, in magna labitur præcipitia*, y en realidad los pecados veniales, si son de malicia, debilitan mucho el espiritu, y disponen para caer en mortal.

§. III.

DE LAS CIRCUNSTANCIAS DE LOS PECADOS.

26 P. Que es circunstancia, y quales son las circunstancias de los pecados? R. Circunstancia *est accidens circunstans actum humanum, vel eius obiectum.* Las circunstancias de que aqui hablamos, ó son accidentes, que concomitan al objeto, ó à el acto, en este se incluye el sugeto del acto, en el qual tambien ay circunstancia, que resulta en el acto. Las circunstancias de los pecados unas mudan de especie, y se llaman, *mutantes speciem*, porque sobre la malicia, que el acto, tiene por su objeto, añaden otra malicia accidental especie distinta. Otras son *agravantes*, que sin añadir malicia especie distinta, hacen mas grave la malicia, que el acto tiene por su objeto. Otras *diminuentes*, las quales disminuyen la malicia, que el acto tiene por su objeto, dejandola en su misma especie. Las circunstancias de los pecados son las siguientes:

Quis, Quid, Ubi, Quibus auxiliis, Cur, Quomodo, Quando.

27 En qualquiera de estas se puede hallar circunstancia mutante de especie agravante, y diminuente: y pueden muchas circunstancias concomitar à un acto, y por esso en èl aver muchos pecados especie distintos.

28 *Quis* significa la circunstancia de parte de la persona, que peca. *Quis*, que muda de especie; uno que tiene voto de castidad, peca contra castidad, comete dos pecados, uno contra la castidad, que es por el objeto, de donde se toma la malicia essencial en los actos malos: otro contra Religion por la circunstancia del voto. *Quis*, que agrava: el que hurta siendo rico, comete un pecado de hurto contra Justicia, y mas grave por ser rico, que si no lo fuesse. *Quis*, que disminuye: hurta un pobre, es menor pecado, que si hurtasse no siendo pobre. *Quid*, que muda de especie; hurtar cosa sagrada, ay pecado de hurto contra Justicia, y pecado contra Religion por ser cosa sagrada, lo que se hurta. *Quid*, que agrava; hurtar mas, que lo preciso, para que sea pecado mortal, como si hurtasse un doblon, y mayor pecado, si hurtasse cien doblones, &c. *Quid*, que disminuye; hurtar lo preciso, para socorro de una grave necessidad, y nada mas.

29 *Ubi*, significa la circunstancia del lugar, donde se comete el pecado. *Ubi*, que muda de especie: matar en la Iglesia, ay dos pecados, contra Justicia uno, por el homicidio, y contra Religion otro, por la circunstan-

cia

cia de ser en lugar sagrado. *Vbi*, que agrava: hurtar cosa no sagrada, ni de la Iglesia en la Iglesia. *Vbi*, que disminuye: hacer alguna accion, ò decir alguna palabra liviana en un festin. *Quibus auxiliis*, significa el medio, ò medios, de que se valió para pecar. *Quibus auxiliis*, que muda de especie: solicitar con engaño, ò palabra fingida de casamiento à una muger: ay quatro pecados, uno contra castidad por la sustancia del acto: otro contra la veracidad, por la ficcion, ò engaño, de que se valiò: otro contra Justicia, por los daños, que por esse engaño causa en la solicitada: y otro de escandalo, por la ruina espiritual, que causa en la muger por la solicitacion. *Quibus auxiliis*, que agrava; matar con instrumento, que haga mas penosa, y terrible la muerte. *Quibus auxiliis*, que disminuye; valerse de medio para matar, que haga menos penosa la muerte.

30 *Cur*, significa la circunstancia del fin, porque peca. *Cur*, que muda de especie; matar para robar: uno de homicidio contra Justicia, por el objeto del acto: otro de hurto contra Justicia, por la circunstancia *cur*, ò por el fin. *Cur*, que agrava; hurtar para regalarse, ò por jugar. *Cur*, que disminuye; hurtar, para salir de una grave necessidad. *Quomodo*, significa el modo, con que se hizo la accion pecaminosa. *Quomodo*, que muda de especie; hurtar rapiñando: contra Justicia pecado de hurto, por la sustancia del acto: y otro contra Justicia, que damnifica en la honra por la rapiña, que es la circunstancia. *Quomodo*, que agrava; pecar con mayor advertencia, y voluntariedad. *Quomodo*, que disminuye; pecar con menos advertencia, y menos voluntariedad, aunque con suficiente para ser pecado mortal. *Quando*, significa el tiempo, en que peca. *Quando*, que muda de especie; tuve deseo de hurtar cantidad grave, quando estaba comulgando: uno de hurto en el deseo contra Justicia, por la sustancia del acto: otro contra Religion, por la circunstancia *quando*, que es al tiempo de comulgar, por recibir en pecado mortal el Sacramento de la Eucaristia. *Quando*, que agrava; hurtar en Viernes Santo. *Quando*, que disminuye; pecar en tiempo, en que es vehementissima la tentacion. Estas circunstancias se pueden duplicar, y triplicar, v. g. un casado tiene copula con una parienta, que tiene voto de castidad, se duplican las circunstancias *quis*, y *quid*, por casado, y pariente en el *quis*; por parienta, y voto de castidad en el *quid*.

31 P. Uno mata en la Iglesia al Sacerdote, que tiene el Copon en las manos, para hurtarselo, se lo quita despues de haverle muerto, para valerse de las Formas Consagradas, que ay en el Copon para un hechizo, quantos pecados comete? Pongo este caso para explicar como se han de examinar las circunstancias, y abriguar los pecados, que por ellas se multiplican. Digo, pues, que comete ocho pecados enormissimos: uno por la sustancia del acto contra justicia por el homicidio: otro contra Religion por la circunstancia *quid*, por ser Sacerdote á quien mató: otro contra Religion por la circunstancia *ubi*, por ser la muerte en la Iglesia: otro contra justicia por la circunstancia *cur*, por ser el fin de matar el hurto: otro por la circunstancia *quid* contra Religion, por ser sagrado lo que hurta: otro contra Religion por la circunstancia *ubi*, por ser el hurto de cosa sagrada en la Iglesia: otro contra Religion

por

por la circunstancia *cur*: y otro por la circunstancia *quibus auxiliis* contra Religion, por ser el hurto à fin de practicar el hechizo, valiendose de las Formas Consagradas como medio para dicho hechizo: y si este fuesse maleficio, esto es, que causasse daño grave al proximo, avria otro pecado mas contra justicia.

§. IV.
DE LA DISTINCION ESPECIFICA DE los pecados.

32 NO se trata aqui de la distincion especifica de los pecados en la consideracion theologica, de que ya queda dicho en el num. 9. la qual se toma por orden à Dios como ultimo fin, sino de la distincion especifica moral, ò en quanto *in genere morum* constituyen diversas especies, las quales se han de considerar por orden à diversas rectitudes morales, de que privan: y las rectitudes morales se han de tomar por las diversas conformidades de los actos humanos con las reglas morales, por las quales se regulan los actos virtuosos.

33 P. De dònde se toma la distincion especifica de los pecados? Antes de responder, se debe notar, que distincion especifica, *est plurium distinctio per prædicata formalia*, v. gr. el hombre, y el bruto se distinguen en especie. Digo pues, que la distincion especifica de los pecados se toma de uno de cinco principios. Tomase lo primero de la oposicion à diversas virtudes; porque el pecado se constituye por privacion de rectitud moral, y oponiendose à diversas virtudes, privan de diversas rectitudes morales: y assi se distinguen el perjuro, y el hurto; pues el perjuro se opone à la virtud de la Religion, y el hurto à la justicia.

Lo segundo se toma del diverso modo de oponerse à una misma virtud, porque, aunque sea una la virtud, son diversas las honestidades, y rectitudes, de que los pecados privan: assi se distingue en especie el acto, que *per excessum* se opone à una virtud del acto, que *per recessum* se opone à ella; como la avaricia, y la prodigalidad se oponen à la liberalidad, aquella *per recessum*, y la prodigalidad *per excessum*.

34 Lo tercero, se darà distincion especifica de los pecados, quando los actos, aunque opuestos à una virtud, quitan diversos bienes *in esse moris*, como el hurto, y homicidio se oponen á la virtud de la justicia, la detraccion, y la contumelia, y se distinguen en especie; porque quita el hurto los bienes de fortuna, el homicidio la vida, la detraccion la fama, ò buena opinion, la contumelia la honra, y todos estos son diversos bienes *in esse moris*, esto es, *in morali æstimatione*, en quanto son sujetos á las reglas de la moralidad, *seu ut sunt sub regulis morum*: pero no se distinguen en especie el hurto de dinero, y el hurto de trigo, porque estos solos son bienes distintos *in esse phisico*, ò *entitativo*.

35 Lo quarto, havrá distincion especifica de pecados, quando los actos se oponen à una virtud, en quanto la virtud, siendo una en especie subalterna, se contraho à diversas especies infimas, mirando à su objeto debajo de diversas razones: porque entonces privan de diversas honestidades, y rectitudes morales: como el perjuro, y la fraccion del voto se oponen à la virtud de religion una en especie subalterna, pero se oponen à ella; el perjuro en quanto se contrahe la virtud de la religion à una especie infima de religion, que mira à Dios como testigo, y veraz: y la fraccion del

del voto se opone à la religion, en quanto esta se contrahe à otra especie infima, que mira à Dios como acredor, y como á tal dicta la virtud de la religion, se le ha de reverenciar, cumpliendole lo prometido: y el perjuro se opone à la religion, en quanto contrahida à otra especie infima, que prohibe la parvipension, ò desprecio de Dios, trayendole por testigo de lo falso.

36 Lo quinto, se toma la distincion especifica de los pecados de la especial disonancia, que hacen à la razon en la oposicion à una misma virtud. Assi se distinguen en especie los pecados *contra naturam*, polucion, sodomia, y bestialidad; porque sobre oponersen à la virtud de la castidad, en cada uno sobre esta irrectitud ay otra, que se dice *contra naturam*, y es contra castidad, por quanto es contra el fin de la naturaleza, *quæ ordinat venerea ad generationem*, y en cada uno ay abuso de lo venereo contra dicho fin, y con especial disonancia: pues la bestialidad *abutitur venereis* contra el fin de la naturaleza: ordenandolos à generacion de otra especie monstruosa: la sodomia ordenandolos *ad vas, & finum indebitum*, por el qual, y en el qual repugna la naturaleza conseguir su fin: y la polucion *abutitur venereis*, precisamente impidiendo la generacion *in feminis effusione*.

§. V.
DE LA DISTINCION NUMERICA DE los pecados.

37 Distincion numerica es distincion de muchos por diferencias individuales en una misma especie, v. g. muchos hombres se distinguen en numero; porque siendo de una misma especie, ò de una naturaleza humana, son muchos, dividiendose en ellos por sus individuales diferencias la humana naturaleza, que es una sola especie, y contrahida por muchas diferencias individuales, ò singularidades, quedando una en especie, constituye muchos individuos de la misma naturaleza, y especie, que son muchos hombres. La dificultad està de donde se toma la distincion numerica, ò como conocerèmos, que la ay en los pecados, que son de una especie infima; esto es de una especie tal, que bajo de sì no tiene otra especie, siendo su inmediato descenso à el individuo.

38 Para proceder con claridad, se debe advertir, que ay pecados, que se cometen por libre accion externa, como el hurto, homicidio. Ay otros, que son internos, ò *ad intra*: y de estos, unos son puramente internos, que no tienen tendencia alguna à lo externo, ó *ad extra*, como el juicio temerario, la delectacion morosa, ò la simple complacencia, y la simple displicencia: otros, aunque *ad intra* se conciben, tienen tendencia *ad extra*, ò à lo externo, como el deseo de matar, el deseo de hurtar, &c. De los externos, unos son simples, porque no piden otros actos, que les concomiten, ni les precedan, sino que cada uno, sin concurrencia de otro, tiene en sì su complemento, como la mentira, el perjuro, blasfemia, &c. Ay actos externos, que para su complemento piden otros actos, ò regularmente no llegan à su ser completo, sin que les precedan otros actos, como la celebracion de la Missa pide necessariamente la Consagracion, y Sumpcion de ambas especies: el matar regularmente no sucede, sin tomar las armas, salir á buscar al enemigo, &c.: la copula no se sigue regularmente, sin que preceda turpiloquio, tactos, &c.

P.

39 P. De dònde se ha de tomar, y conocer la distincion numerica de los pecados? Respondo con distincion. La distincion numerica de los pecados externos se toma de la pluralidad de los actos completos *in genere moris*, bajo de una misma especie, que no son en el ser moral ordenables à otro dentro de la misma especie. La razon es; porque, si cada uno es completo *in genere moris*, ya es completo en su especie moral, y siendo todos de una misma especie infima, como suponemos, hablando de la distincion numerica, precisamente la distincion de ellos ha de ser numerica.

40 Avrá tambien distincion numerica de pecados en los actos externos, quando, aunque el acto sea en lo fisico, y *entitative* uno, es *multiplex moraliter*, ò *moraliter* son muchos. Por el contrario, aunque los actos sean fisicamente muchos, si en lo moral no son muchos, sino que tienen union moral, por la qual *in genere moris* son incompletos ordenados à uno completo, y adequado, no seràn muchos en numero los pecados, ò no havrá distincion numerica de pecados. La razon de todo lo dicho es, porque la distincion de los pecados, sea especifica, sea numerica, no se ha de atender por lo fisico de los actos, pues es puramente material, sino por lo moral; pues el pecado no es *de genere phisico*, sino *de genere morali*. De que se infiere, que todo pecado externo completo, que pide concurrencia de muchos actos, ò precedentes, ò concomitantes para su complemento, ó regularmente no llega à su complemento, sin la concurrencia de tales actos, no hace con ellos muchos pecados numero distintos, sino uno solo completo; porque en èl se unen todos los que à el se ordenan, y estos actos sin èl son incompletos. V. g. los osculos, tactos, que se ordenan à la copula, y en ella tienen su termino, y complemento.

41 La mayor dificultad està en los actos externos completos simples, que para su complemento no necessitan de concurrencia de otros, como la mentira, contumelia, perjuro, &c. De estos digo, que seràn muchos pecados numero distintos, quando baxo de una misma especie de malicia caen sobre diversas materias, v. gr. en una conversacion digo, *que he oìdo Missa*, y despues digo con otra assercion, *que he rezado el Oficio Divino*, no haviendo hecho uno, ni otro, son dos mentiras, ò dos pecados de mentira. Por el contrario, si caen sobre una misma materia, como no aya interrupcion, ò retratacion formal, ni virtual, no havrá mas, que un pecado, v. g. *juro, que oy he oìdo Missa*, y en la misma conversacion vuelvo à decir, *juro, que oy he oìdo Missa*, no haviendola oìdo, no ay mas, que un pecado, y aunque cien veces continuasse jurando lo mismo; porque aquellos juramentos, aunque repetidos, como caen sobre una misma materia, moralmente son uno, porque son atestacion de una misma cosa, y son una atestacion, y testimonio. Dije no haviendo interrupcion, ò retratacion formal, ò virtual de la voluntad; porque qualquiera de estas, que aya, sean los actos, que quisieren, aunque sean incompletos externos, y aunque sean internos, siempre havrà distincion de pecados, volviendo à el acto malo, despues de la retratacion; porque ay diversos voluntarios.

42 Digo lo segundo, que en los actos internos, que tienen tendencia, su termino, y complemento *ad extra*, ò en

en lo externo, como son los deseos, se ha de tomar la distincion numerica de la retratacion formal, ó virtual, ò moral, y vuelta al acto malo. Avrà retratacion formal, quando despues de hecho el animo, v. g. de matar, considerando inconvenientes, muda de animo, y determina no matar, y despues vuelve al deseo de matar. Retratacion virtual es, quando la voluntad, puesto el deseo, v. g. de matar, voluntariamente se distrahe a otra cosa no conducente al homicidio deseado, previendo, que esta distraccion à otra cosa le ha de retraher de aquel deseo; porque, *qui vult causam, vult virtualiter effectum*: esto se entiende, si quando con esta prevision se distrahe, no hace animo à egecutar el homicidio despues: porque si se divertia à jugar, v. g. con animo de en jugando ir à poner por obra su deseo, no seria por el juego retratada la voluntad. No avrà retratacion virtual, siempre que la voluntad pone medios, y no desiste de ellos; y assi, aunque quando pone essos medios repitiesse muchas veces el deseo, no avrà mas que un pecado, por no aver retratacion ni formal, ni virtual.

43 La dificultad està, quando la voluntad se distrahe à cosas no conducentes à la egecucion de su mal deseo, y despues vuelve al deseo, pues en tal caso, como no prevista la distraccion de su mal deseo en las cosas inconducentes, en que se divirtiò, no pudo ser voluntaria *in causa*, ò por consiguiente no pudo haver retratacion virtual. En tal caso, pues se conocerà, si huvo moral retratacion, si ocurriendo despues de la distraccion otra vèz el objeto, siente repugnancia, ò resistencia, por leve que sea, ò alguna detencion, en que està suspensa la voluntad, sin bolver al deseo, pues siendo assi, es dicha resistencia, aunque leve, y detencion, signo de que la voluntad estaba retratada *moraliter*; porque à no ser assi, luego, que volviò á ocurrir el objeto, huviera sin detencion vuelto à su deseo la voluntad, y aquella suspension es evidente argumento, que la voluntad se mantiene en estado de indiferencia, respecto del homicidio antes deseado: y por consiguiente se retratò del deseo antecedente: y assi bolviendo à desear matar, cometerà nuevo, y distinto pecado. Por el contrario, si luego, que ocurriò el objeto despues de su distracion, sin detencion, ni leve resistencia, vuelve la voluntad al deseo, no huvo retratacion en todo aquel medio: porque para nueva determinacion havia de haver de parte de la razon alguna resistencia, pues es todo pecado contra la razon, y todo contrario resiste à su contrario: y assi se experimenta, que por desenfrenada, que sea una voluntad, siempre al proponerse el pecado siente de parte de la razon alguna, aunque sea levissima resistencia, que tira à detenerla, para que no se arroje à èl. Esta me parece la regla mas prudencial; pues la que dice, que se ha de juzgar la virtual, ò moral retratacion de la promediacion de largo tiempo, no me parece es fundada, si en dicha promediacion larga no se experimenta dicha detencion, y resistencia al ocurrir de nuevo el objeto antes deseado.

44 Digo lo tercero: en los actos *pure* internos, que no tienen tendencia *ad extra*, como la delectacion, no se debe atender la distincion numerica de pecados, segun la pluralidad de actos; porque siendo estos transeuntes, en un quarto de hora, que uno se estuviesse deleytando torpemente, cometeria una infinidad de pecados, ò inu-

merables. Mas, assi como los actos simples externos completos repetidos, sin retratacion formal, ni virtual, y sin moral interrupcion, sobre una misma materia, no son muchos pecados en numero, como se dijo en el numero 41. del mismo modo, aunque completos los actos *purè* internos, si son sobre una misma materia, y no ay retratacion formal, ni virtual, ni moral interrupcion, no havrà muchos pecados en numero. Seràn, pues muchos pecados en numero los *purè* internos, quando, siendo bajo de una especie, ay entre ellos retratacion formal, ò virtual, ò moral interrupcion: esto es, por acto contrario, ò porque cansado de la atencion à aquel objeto, se divierte à otro, cuya atencion, y diversion le distrahe del objeto torpe, pues en tal caso ay à lo menos virtual retratacion, y por consiguiente, si volviesse à deleytarse en el objeto torpe antecedente, serìa nuevo pecado. Mas quando es distracion, porque inadvertidamente se divirtiò à otros objetos, y despues vuelve, me parece se debe discurrir, como de los actos internos, que tienen tendencia *ad extra*, por lo que de estos se dijo en el numero antecedente: pues en esta parte no hallo distincion de unos actos à otros, y solo la ay, en que los que tienen tendencia *ad extra* pueden continuarse en los medios externos conducentes à poner el acto externo, *in quem tendit internus*. Para la Confession de los actos *purè* internos lo mejor serà, que el penitente se acuse del tiempo, que estuvo deleytandose: v. g. si fue un quarto de hora continuo, ò si en èl huvo algunas distracciones breves inevitables, por ocurrencia de otros objetos, à que era necessario atender; como si sucediesse en una conversacion, ò otra ocupacion, pues assi harà el Confessor dictamen mas prudente de los pecados.

45 Todo lo dicho sobre la numerica distincion de los pecados se explica por los siguientes casos. Primero: el que tiene en una noche tres copulas, aunque sean con una misma, comete tres pecados; porque son tres actos *in esse morali* completos, sin tener orden, ni poderle tener uno à otro. Segundo: el que tiene osculos, tocamientos torpes con una muger, y à esto se sigue la copula, no comete, sino un pecado, ni es necessario se confiesse de otro modo, que diciendo, tuve una copula, pues los osculos, y tactos son actos incompletos ordenados à la copula, y en ella se unen, y tienen su complemento. Mas si no se siguiò copula, deberà confessar tuvo osculos, y tactos torpes con una muger, y si la deseò *ad copulam*, debe explicarlo, pues de otro modo no confessaria el pecado individuo, que cometiò. Tercero: el que de un tiro matò à quatro hombres, comete quatro pecados: porque, aunque el acto *phisicè* sea uno, *moraliter* es *multiplex*, pues lo moral del homicidio se toma no de lo fisico de la accion, sino del detrimento, ò daño hecho al proximo, y en el caso ay quatro detrimentos graves, y tan completos en el ser moral, como si las muertes se huviessen hecho sucesivamente. Lo contrario en este caso tiene Potesta, y otros muchos: mas la razon de Potesta, y los demàs no satisface; pues en lo moral es materialidad lo que precisamente se considera, segun lo entitativo, y fisico de los actos, y objetos. Por lo qual en solo un acto ay muchos pecados especie distintos, como en el adulterio, sacrilegio, &c. porque aquel acto se opone à honestidades especie distintas: pues por

què

què, si un acto se opone à muchas honestidades solo numero distintas, cada una en sì completa, è independente de otra, bastante, para que el acto, que quita la una, sea pecado numero distinto del otro, que quita la otra, si fuessen en lo fisico diversos actos, no han de ser todas, quitadas por un solo acto fisico, bastantes para constituir por su lesion tantos numero pecados, quantas son honestidades lesas por el tal tacto? Lo resuelto en este ultimo caso tiene el Padre Vazquez 1. 2. *disp.* 98. *cap.* 3. Castro Palao *part.* 1. *tract.* 2. *disp.* 3. *punt.* 3. *num.* 8. y otros muchos. Sobre todos estos casos vease lo dicho en los numeros 39. y 40.

46 Quarto caso; el que en una riña, ó conversacion dice à uno *ladron*, y despues le dice *Judio*, &c. comete dos pecados de contumelia: mas si por dos veces, ò mas le digesse *ladron, ladron*, solo comete un solo pecado de contumelia, pues dicho acto externo de contumelia es de los actos externos simples, cuya numerica distincion, quando no ay retratacion, ni virtual, ni moral, como no la ay en nuestro caso, por proceder *ex eodem fervore iræ, & in eadem rixa*, y suponemos no la ay formal por acto contrario, debe tomarse de las diversas materias sobre que caen, pues por ellas aquellos actos en lo moral se hacen numero distintos; porque sobre ser en sì completos, el de una materia, ninguna conducencia tiene, ni ordinabilidad al de otra materia: pero sì tiene, quando es sobre una misma materia; pues es confirmativo del otro, y como ratificacion de lo dicho. Castro Palao citado dice en el num. 6. ser esta sentencia la mas comun. Vease lo dicho en el num. 41.

47 Quinto caso: el que *simul* desea *carnaliter cognoscere quatuor fœminas*, comete en el deseo quatro pecados mortales. Lo contrario siente Potesta num. 3746. La razon de mi resolucion es; porque esse deseo es *virtualiter multiplex*; porque tiene la misma eficacia, que si fueran quatro deseos de dichas quatro copulas, cada uno de una. Es tambien *multiplex moraliter*, porque su moral complemento no le puede tener, sino en quatro pecados externos numero distintos, no unibles entre sì. Despues de esso el dicho deseo tiene por objeto proximo á las quatro copulas, que en sì, y *prout sunt obiective in intellectu, & in voluntate*, son quatro pecados mortales. Finalmente todo acto interno, que tiene tendencia *ad extra* tiene por objeto proximo al acto externo, y quantas malicias objetivas ay en lo objetivo proximo del acto interno, tantas debe haver en el acto interno, sin que obste ser este uno, pues siendo uno *physice* contrae diversas malicias en especie de adulterio, de sacrilegio, &c. y contrahidas, se dice haver en aquel acto muchos pecados especie distintos: luego se han de contraher las malicias numero distintas, que ay en los actos externos en nuestro caso, y se debe decir, ay en el tal acto quatro pecados numero distintos; sin que en puntos morales nos debamos detener, ni acomodar las reglas, y doctrinas, de que usamos para las denominaciones en lo fisico, en que los concretos accidentales solo se multiplican por la pluralidad de sujetos, que es la razon de Potesta; pues à ser assi en lo moral, de ningun modo pudiera en un acto fisico haver muchos pecados especie distintos; pues tambien es concreto accidental el pecado en especie tal. La razon es, porque este concreto *pecado primo, & per se* significa lo

formal, y supone por lo formal, lo que no sucede en concretos *de genere physico*. Sexto caso, el que hizo animo de matar à su enemigo, le busca, le sigue por algunos dias, y en ellos repite el deseo de matarle, en toda esta repeticion de deseos en esse intermedio no ay mas, que un pecado; porque persevera virtualmente en los medios el primer deseo. No le encuentra, y ofreciendosele un negocio deja de buscarle, divierte se al negocio, pero con animo de continuar despues diligencias para matarle, concluye el negocio, en que tardò algunos dias, sin que formalmente en ellos retratasse su animo, y luego ocurre la especie de matar á su enemigo, y sin reparo, ni detencion por parte de la voluntad, vuelve à desear matarle, y le busca, tampoco ay nuevo pecado; porque aquella prontitud, y ninguna detencion, ni reparo en volver à buscar à su enemigo, es signo de no haverse, ni moralmente retratado la voluntad en el tiempo de la diversion à dicho negocio. Mas por el contrario, si ya cansado de buscarle, se lo dejò estar, sin hacer animo de buscarle mas, y despues vuelve al deseo, havrà pecado numero distinto del primero. Como tambien, si en caso de la diversion dicha al negocio, que ocurrió, por lò que determinò volverle despues à buscar, si concluìdo el negocio, y ocurriendo la especie de matar à su enemigo, pone algun reparo para dejarlo de hacer, ò siente alguna detencion en determinarse, y al fin vuelve al deseo, havrà nuevo pecado en este deseo, pues aquel reparo, y detencion son signo de estar retratada la voluntad. Vease num. 42. y 43.

48 Finalmente digo, que quando los preceptos son diversos, y de una misma cosa, pero *ex diverso motivo*, havrà pecados especie distintos; porque la diversidad de motivos es uno de los principios, de donde se toma la distincion especifica de pecados; v. g. el que tiene voto de ayunar todos los Viernes, si en Viernes de quatro Temporas deja de ayunar, comete dos pecados especie distintos, uno contra la abstinencia, que es el motivo del precepto, y otro contra religion, que es el motivo de voto. Si los preceptos son muchos por un mismo motivo, y sobre diversas materias, si en todas se falta, son tantos pecados en numero, quantos son los preceptos; v. g. el que en dia Domingo no oye Missa, y trabaja sin necessidad, comete dos pecados en numero, porque son dos los preceptos, y aunque son ordenados à uno, que es al de santificar las fiestas, y por un motivo, y por esso en especie es uno el pecado; pero las materias son diversas, y disparatas sin orden de una à otra. Si los preceptos son muchos sobre una materia, y por un mismo motivo, no ay mas que un pecado.

§. VI.

DE LA MAYOR, O MENOR GRAVEDAD de los pecados.

49 P. De dònde se toma la mayor gravedad de los pecados? Respondo, que ay gravedad mayor *intra eandem especiem*, y ay gravedad mayor *in diversa specie. Intra eandem speciem* es mas grave un hurto, que otro, un sacrilegio mayor, que otro. En diversa especie es sobre todos el mas grave el odio de Dios, Digo, pues, que *intra eandem speciem* se puede tomar, ó de la mayor advertencia, y mayor intension en la voluntad: puedese tomar de las circunstancias, que dejamos puestas en el

el num. 27. pues es mayor pecado hurtar un Sacerdote, que un Secular, hurtar à un pobre, mas, que á un rico, hurtar para jugar, que para socorrer una necessidad, &c. y todo *intra speciem furti.*

50 En la gravedad mayor en diversa especie debe atenderse principalmente á la oposicion à la mayor virtud *ex obiecto primario*; porque este es el especificativo de las virtudes, y quanto mas excelentes fueren las virtudes, tanto mas graves seràn los pecados opuestos à ellas. Por lo qual mas graves son los pecados opuestos à las virtudes Theologales, que à las morales: y sobre todos mas grave es el odio de Dios, porque inmediatamente es contra la mas noble virtud, que es la Caridad, en quanto mira à su objeto primario.

§. VII.
DE LA DELECTACION.

51 P. Què es delectacion? R. *Est complacentia de bono convenienti.* Esta difinicion comprende á toda delectacion buena, y mala: mas, porque aqui tratamos de la pecaminosa, esta se define assi: *est quædam complacentia de obiecto turpi.* Esta transciende á todo objeto, que incluye malicia moral con bondad de bien *util, ò deleytable*, pues ningun objeto mueve à la voluntad, sino bajo la razon de algun bien, sea honesto, sea util, ò sea deleytable. La delectacion una es sensible, otra espiritual. La sensible es una complacencia, que reside en el sentido, y en el apetito sensitivo en la atingencia de su objeto conveniente: como la que se percibe en el gusto, en la suavidad, y sazon del manjar: la que se percibe en el olfato, oliendo una flor. Espiritual es, *quæ residet in appetitu intellectivo, seu in voluntate.* Item, la delectacion una es natural, y otra voluntaria. La natural, *est quam habet quælibet potentia in attingentia obiecti suæ naturalis inclinationis*: V. g. la vista en la atingencia del objeto hermoso, el tacto en lo suave, y aun la voluntad por natural inclinacion en el bien, que se le propone conveniente. Aqui hablamos de la delectacion voluntaria, y libre, y es, *quæ elicitur, vel imperatur à voluntate, & qua sibi complacet, vel condelectat appetitui sensitivo.*

52 P. Serà pecaminosa la delectacion de cosa mala, bajo la condicion, *si fuera buena*? R. Que en las cosas, que no son *ab intrinseco* malas, ò malas *quia prohibitas*, serà licita; porque estas cosas se pueden abstraher de la malicia. Mas en las cosas *ab intrinseco* malas no puede dejar de ser pecaminosa; porque ni el objeto puede abstraherse de la malicia, por ser *ab intrinseco* malo, ni la condicion le desnuda de ella; porque no se verifica de presente, y la delectacion existe de presente, y assi, ni la delectacion es dependente de la condicion; pues acto, quo depende de la condicion no existe, sin que estè verificada la condicion: y por consiguiente, delectacion de tales objetos siempre es pecaminosa. Marchat. *tom.* 1. *Trivun. Sacram. trat.* 3. *tit.* 2. *q.* 6. *regla* 2. Azor *tom.* 1. *lib.* 4. *cap.* 6. *quæst.* 10. y es comun.

53 P. La delectacion contrahe las especies de malicia, que ay en el deseo, y acto externo por las circunstancias del objeto, v. g. deleytase uno de una copula, que se le representa con casada, si la delectacion contrahe la especie de adulterio? R. Que ay dos opiniones de gravissimos Doctores, una, y otra. La una dice, que con-

contrahe las mismas malicias, que ay en el acto externo: porque la delectacion, aunque inmediatamente *non tendat in actum externum; tendit mediate*, aliciendo, ò inclinando à la voluntad, para que desee, y procure el acto externo. Esta Sentencia dice Potesta ser la mas comun, y es de Navarro *in Manual. cap. 16. n. 9. y cap. 16. num. 8.* Soto *in 4. dist. 18. quæst. 2. art. 4.* Cayetano *2. 2. quæst. 154. art. 4.* Azor *tom. 1. lib. 4. cap. 6. q. 3.* y otros muchos.

54 La segunda Sentencia niega contrayga la delectacion las malicias del acto externo. La razon es; porque la delectacion de ningun modo tiene por objeto, ni mira al acto externo con respeto alguno; pues todo su complemento se tiene *ad intra*, sin respeto alguno *ad extra*, y assi solo es al objeto, *ut cogitatum*, y en quanto assi deleyta, y la cogitacion del objeto, y delectacion en èl, *ut est in cogitatione*, no es injuriosa al conyuge, quando es con casada, ni à el estado, ò al voto, quando es con persona Religiosa, ò que tiene voto de castidad. Mas: la delectacion, v. gr. venerea, solamente dice tendencia al acto externo, ò al objeto, como concebido *in mente*, en donde puede prescindirse de la circunstancia. Finalmente, el deseo, y el gozo por tanto contrahen las circunstancias del acto externo, por quanto aquel es voluntad eficaz del acto externo, y el gozo es voluntad aprobativa del acto externo: mas la delectacion es voluntad ineficàz, sin respeto alguno à el acto externo. Esta Sentencia es de Verricelli *quæst. 5.* Castro Palao *part. 1. trat. 2. disp. 2. pun. 10. §.* Diana *Part. 1. trat. 7. resol. 4.* Vazquez, Reginaldo, Tanero, y otros, los que dicen, ser opinion mas probable, y à mi me parece lo mismo, pues el fundamento de la primera Sentencia me parece estriva en fallo supuesto, de que la delectacion por su naturaleza tiene causalidad en el acto externo, pues si assi la tuviesse, tendria por su naturaleza tendencia *ad extra*; porque toda causa la tiene à su efecto, y assi no seria acto *purè* interno, ni se distinguiria en esta parte del deseo, mas, que en ser este causa mas inmediata, y tener mas inmediata tendencia al acto externo. Lo que se dice de la delectacion, se entiende tambien de aspecto torpe, si en este solo ay delectacion, y no passa à mas: pero en los tactos, y osculos no es assi, porque estos son actos externos, por lo qual *non sistitur in sola interna delectatione.*

55 Adviertase, que todos convienen, en que el que tiene voto de castidad, y tiene torpe delectacion, debe explicar la circunstancia del voto, pues por este se obliga à abstenerse de todo acto venereo, assi interno, como externo. Del casado dice lo mismo Vazquez; porque por el matrimonio se obligò à no entregar su cuerpo, ni su mente à otra persona, que à su conyuge. Castro-Palao, Verricelli, Diana, y otros del casado dicen lo contrario, pues no se prueba, que prometa no poner su mente en otra, aun sin deseo de cosa externa con ella. Debese tambien advertir, que la delectacion en copula sodomitica contrahe especie de sodomia, y la de copula bestial de bestialidad, pues son estas de copulas *contra naturam*, que por su objeto tienen constituir otra especie infima de luxuria, distinta de la que constituye por su objeto la copula natural.

§. VIII.

§. VIII.
DE LOS PECADOS CAPITALES.

56 PEcados capitales se dicen, no por la enormidad, y gravedad de ellos; pues muchos *ex genere suo* no son mortales: dicense si capitales; porque son cabezas de donde, como de origen, nacen todos los pecados. Son siete los pecados capitales: *Sobervia*, *Avaricia*, *Luxuria*, *Ira*, *Gula*, *Embida*, *y Pereza*, de los quales se dirà inmediatamente.

Sobervia.

57 P. Què es Sobervia? R. *Est appetitus inordinatus propriæ excellentiæ.* De quatro maneras se puede pecar con pecado de Sobervia. Lo 1. apeteciendo parecer, lo que no es, ò parecer tener, lo que no tiene por el plauso, y vana estimacion, v. g. el ignorante parecer ser docto, el pecador Santo, &c. Lo 2. deseando parecer, que tiene las cosas por sì mismo, y no de otro, ni aun de Dios. Lo 3. quando quiere, que otros juzguen debersele por sus meritos, y de justicia, lo que le dà estimacion. Lo 4. quando quiere tener la estimacion, y lo que la dà, con excesso à los demàs, y con desprecio de ellos. La Sobervia del primer modo es *per se* pecado venial: la del segundo, y tercero *per se* es mortal, y la del quarto, si fuesse grave el desprecio. Las hijas de la Sobervia, son *vanagloria*, *presuncion*, *y ambicion.* Vanagloria es, *cupiditas inanis gloriæ. Ex genere suo* es venial. Presuncion es, *appetitus aggrediendi aliquid supra vires*: y *ex genere suo* es pecado venial, aunque *ratione materiæ* puede ser mortal, como si presumiesse por sus fuerzas solas resistir las tentaciones, y conseguir la gloria. Ambicion es, *appetitus inordinatus dignitatis, vel officii, non debitæ, vel maioris, quam debetur.* Es *per se* venial, y *per accidens* serà mortal, quando con perjuicio del benemerito, ó de la Comunidad, ò por medios, que son pecado mortal, se pretende la Dignidad, ù oficio. La Sobervia se opone á la humildad.

Avaricia.

58 P. Què es Avaricia? R. *Est appetitus inordinatus divitiarum.* Es *ex genere suo* pecado venial: y serà mortal, si por medios gravemente injustos, las procurasse, ò apeteciesse. Es vicio, que al hombre hace cruel con el proximo, y consigo mismo: y las riquezas, que tanto apetece, las hace de ningun valor, è inutiles à sì, y à los proximos. Las hijas de la Avaricia, son *dureza de corazon para recibir las divinas inspiraciones*; *inquietud de animo*, *traicion*, *fraude*, *perjuro*, *falacia*, *y mentira.* La Luxuria es el tercer pecado capital, y de esta, y sus especies se dirà con estension en el sexto precepto del Decalogo.

Luxuria.

Ira.

59 P. Què es Ira? R. *Est appetitus inordinatus vindictæ.* Este desorden puede ser por parte de la comocion de la irascible, que llegue à turbar la razon, y aun á privarle de ella, y otras veces prorrumpe en movimientos externos, que mas parece fiera, que hombre. Siempre, y quando la comocion sea tal, que le prive de la razon, ò le hace prorumpir en juramentos conminatorios de mal grave, ò en acciones por sì gravemente pecaminosas, serà pecado mortal, si pudo precaverla, y no lo hizo. Es tambien el desorden de parte del termino, ó venganza, excediendose, ò en el modo, ò queriendo tomar venganza, faltando á la caridad, ò à la justicia: y serà decado mortal si la materia fuere gra-

grave. Las hijas de la Ira, son *riña, el enjoverbecerse*, que se dice, *tumor mentis, el clamor, la contumelia, la indignacion, y blasfemia.*

Gula.

60 P. Què es Gula? R. *Est appetitus inordinatus cibi, & potus.* Se puede cometer este pecado apeteciendo comer, ò beber mas, que lo necessario: apeteciendo regaladas viandas, ò bebidas exquisitas: apeteciendo exquisitas salsas en los manjares: comiendo, ò bebiendo en tiempos irregulares: y complaciendose con excesso el gusto en el manjar, ò bebida. *Ex genere suo* es pecado venial. Serà mortal, si de ella se prevee peligro de grave daño en la salud, ò de alguna aplopegia, ò de embriaguez; porque esta, como prive de la razon, siempre es pecado mortal. Tambien serà pecado mortal, aunque nada de lo dicho se siga, el comer, ò beber con tanto excesso, que provoque al bomito por comer, ò beber mas, pues este excesso dice especial disonancia à la templanza, que es la virtud à que se opone la gula. Estos son de los que dice San Pablo, *ad Philip. 3. Quorum Deus venter est.* Assi Esporer *trat. 1. cap. 7. sef. 4. n. 68.* March. *tom. 2. trat. 7. quæst. 2. conclus. 2.*

61 P. Es licito embriagar à otro por evitarle algun mal, v. g. por curarle de alguna enfermedad: porque no sienta el tormento, ò si le han de cortar algun miembro? R. Que directamente darle la bebida, para que se embriague no es licito, y es pecado mortal; porque es *ab intrinseco* mala la embriaguez, y priva del uso de la razon, que es notable, y estimable bien del hombre, quien no tiene dominio sobre ella, como no le tiene sobre su cuerpo, ni sus partes, para quitarse la salud, ò cortarse una mano, v. g. Dige *directamente*; porque si el vino es medicina para el mal, y solo se da a este fin, no obstante, que debe ser en cantidad, ò con tales condimentos, que se prevee la embriaguez, que haviendo otra medicina para dicha enfermedad, no seria pecado, por lo que dejo dicho en el tratado 1. n. 29.

62 Dices: licito es dar una bebida, para conciliar el sueño, en el qual se priva el hombre del uso de la razon: luego tambien para embriagarse, haviendo alguno de dichos motivos, ò semejantes. Niego la consequencia: porque el sueño es ordenado *in conservationem naturæ*, y lo pide la misma naturaleza para su conservacion, y la parte racional del hombre, como dependente de lo sensitivo, y animal en este estado en sus racionales operaciones, pide tambien el sueño, y assi este priva del uso de la razon *modo naturali, & secundum ipsam naturæ rationalis exigentiam*: la embriaguez es al contrario, pues *per se* es destructiva de la naturaleza: y la naturaleza racional, en quanto racional, aborrece la embriaguez, y la reprueba.

63 En esta materia se debe notar la proposicion 8. entre las condenadas por la Santidad de Inocencio XI. que decia: *Comedere, & bibere, usque ad sacietatem ob solam voluptatem non est peccatum, modo non obsit valetudini, quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui.* Declara su Santidad dos cosas: la una, y principal es, ser pecado comer, y beber *usque ad sacietatem*, aunque no se prevea daño à la salud; pues sin esto es disonante à la razon semejante excesso en comer, y beber. La otra cosa, que declara, es, no ser licito absoluta, y generalmente de sus actos naturales gozarse el apetito: pues muchos actos naturales ay, de que no es

es licito gozarse el apetito. Mas no por esso declara sea pecado mortal comer, y beber *usque ad sacietatem ob solam voluptatem*: y si por las circunstancias no se agrava, serà pecado venial. Tambien lo serà, aunque no sea *ob voluptatem solam*; porque, aunque no se comprenda en la condenada, es disonante à la razon comer, y beber *usque ad sacietatem*. Hebas sobre esta proposicion. Potesta *Tom. 1. n.* 3780.

Embidia.

64 P. Què es Embidia? R. *Est inordinata tristitia de bono alterius.* Dicese *inordinata tristitia*; porque del bien del proximo puede haver tristeza, que no sea desordenada: como si el bien del proximo fuera injustamente nocivo á nosotros, ò à la Republica, ó Comunidad, y entonces no serà Embidia: como no lo serà, si la tristeza no es, de que el proximo le tenga, sino de carecer nosotros de èl. Tambien podemos entristecernos del bien de otro; porque es bien, que pide dignidad, y el sujeto es indigno, como el que tenga un Ministerio, ò empleo, siendo indigno de èl. Toda la malicia de la embidia està, en que quiere el embidioso el bien de tal modo para sì, que quiere juntamente, que ninguno otro le tenga. Es *ex genere suo* pecado mortal opuesto à la caridad: y assi San Pablo le puso entre los que privan del Reyno de los Cielos, *ad Galat.* 5. *æmulationes, sectæ, invidiæ, &c. quoniam, qui talia agunt, regnum Dei non consequentur.* Las hijas de la Embidia, son *susurracion, detraccion, y odio.*

Pereza.

65 P. Què es accedia, ò pereza? R. *Est tædium rerum divinarum.* Puede considerarse la pereza en quanto es una passion natural de un animo mal acomplexionado, y assi se llama *tepidèz*, y no es pecado; porque no es libre, es si natural defecto. Puede considerarse tambien, en quanto es passion del apetito sensitivo, que huye el trabajo, y lo dificultoso: y esta no serà pecado, sino en quanto la voluntad no la repele, y rompe por ella, quando es necessario, para cumplir con su obligacion. La pereza, como es pecado capital, es la que dejo definida: y de el tedio à lo bueno espiritual nace, ò el dejar de hacer la obra buena, ò hacerla con negligencia: como tambien convertirse el perezoso à alguna cosa criada, en que concibe puede hallar quietud desordenada. El tedio, que fuere á cerca de algun egercicio, a que està obligado; porque es penoso, ò dificil, serà pecado, segun la materia, no repelerle, si por èl se expone à no cumplir con su obligacion.

TRATADO V.

DE LA VIRTUD DE la Fè, y los pecados opuestos à ella.

§. I.

DE LA DIFINICION DE LA FE, SU division, su objeto, y sujeto.

1 LA Fè, de que aqui se trata, es la Fè divina, virtud Theologica; porque tiene à Dios por su inmediato, y principal objeto, y es su motivo la Divina autoridad *in dicendo.* Es virtud Theologal; porque este nombre *Theologal*, se dice de *Theos*, y *Logos*, que es lo mismo, que *Sermo de Deo.*

Deo. Difinese pues esta Fè asi: *Est virtus supernaturalis ad credendum à Deo revelata propter divinum testimonium.* Conviene con la esperanza, y caridad por aquellas palabras *virtus supernaturalis*, y con todas las demàs virtudes, que son sobrenaturales, y por la palabra *virtus* con las virtudes, que no son sobrenaturales: las siguientes palabras son la diferencia.

2 Dividese la Fè en habitual, y actual. Habitual, *est habitus supernaturalis à Deo infusus ad credendum revelata ab ipso Deo propter divinum testimonium.* Actual *est actus, quo credimus revelata à Deo propter divinum testimonium.*

3 P. Qual es el objeto de la Fè? R. Que el objeto material, y terminativo son los Misterios, ó Articulos, que Dios tiene revelados. El objeto formal, y motivo es la autoridad *in dicendo*, ò *in revelando*, por la qual no puede Dios engañar, ni ser engañado. Si este motivo sea la divina revelacion, ò Dios, en quanto revela, ò sea la veracidad divina sola, ò sea la veracidad divina, y la divina Sabiduria, es controversia de los Theologos. Basta aqui saber, que el motivo de la Fè es el divino testimonio, ò la divina autoridad *in dicendo*, por la qual repugna, que Dios engañe en lo que revela, ni sea engañado en lo que dice: pues con esto sabemos la infalibilidad, que tiene la Fè, que siendo tal su motivo, repugna deje de ser verdad, lo que por la Fè divina creemos.

4 P. Còmo es necessaria la proposicion de la Iglesia para la Fè divina? R. Que para la Fè Catholica, ò universal, esto es, para que todos los fieles creamos, es necessaria la proposicion de la Iglesia, como condicion, sin la qual no ay Misterio alguno, que debamos creer todos los fieles: porque, aunque es de Fè todo quanto se contiene en la Sagrada Escritura, y las tradiciones divinas, no podemos creer con Fè divina todos los fieles, que esta Sagrada Escritura es de Fè en todo lo que contiene, y que son divinas las tradiciones, si la Iglesia no huviera declarado ser asi, y nos huviera propuesto como palabra de Dios escrita por los sagrados Escritores à la Sagrada Escritura: y como palabra de Dios no escrita, sino derivada de Christo à sus Apostoles, y Discipulos, y de estos à nosotros las tradiciones, que tenemos, y creemos como divinas. La razon es; porque solo à San Pedro, como à Vicario suyo, y en èl à todos los Sucessores en la Suprema Dignidad Pontificia, prometio Christo esta infalibilidad en proponer, y asi solo lo que el Papa, ò el Concilio General congregado, y confirmado por el Papa, difine, ò propone por de Fè, lo es para toda la Iglesia. Digo para toda la Iglesia, y por esso dije para la Fè catholica, que es lo mismo, que *universal*; porque para creer las revelaciones privadas, que Dios hace à muchos de sus escogidos, no es necessario mas, que Dios les revele, de modo, que aquel, à quien se hace la revelacion, conoce ciertamente, que es Dios quien le habla, y asi cree con Fè divina sobrenatural, lo que Dios le revela. Mas esto es para creerlo asi el solo.

5 Dige, que el Concilio General congregado, y confirmado por el Papa puede difinir, y proponer por de Fè; porque sin dicha autoridad del Papa, ni es Concilio, sino Conciliabulo, ni tiene infalibilidad en proponer. Mas el Papa en sì, y por sì solo tiene esta autoridad por la assistencia del Espiritu Santo, que le està prometida por Christo. De que se infiere, que el Papa es Superior à todo el Concilio Ge-

ne-

neral, y este debe en todo esperar la confirmacion de su Santidad. Sobre este punto condenò la Santidad de Alexandro VIII. la proposicion entre sus condenadas 29. que decia. *Futilis, & toties convulsa est assertio de Pontificis Romani supra Concilium œcumenicum authoritate, atque in fidei quæstionibus decernendis infallibilitate.* El Autor de esta proposicion no quiso significar ser superflua, é inutil la controversia sobre la superioridad del Papa sobre el Concilio General, y sobre la infalibilidad en determinar las questiones, sobre lo que se ha de creer, porque juzgasse estar por demàs la dicha controversia, por ser cierto, que el Papa tenia dicha autoridad, y superioridad; antes bien afirmò dicha proposicion, y los que le siguieron la afirmaban; porque con error juzgaban, y querian persuadir no tenia el Papa tal autoridad, ni superioridad, y ser esto tan cierto, que tenian por demàs ponerlo en disputa.

6 P. Quièn es el sujeto de la Fè? R. Que es todo hombre viador bautizado, ò por el Bautismo *in voto* justificado; porque la Fè es antorcha de viadores, que nos enseña los caminos verdaderos, y rectos, para llegar à la patria Celestial: y porque la Fè es el principio de nuestra justificacion, y sin ella los viadores no podemos agradar à Dios, como dice San Pablo; y en esta ley de gracia, ò Evangelica, la primera justificacion no puede conseguir el hombre, sino por el Bautismo *in re, vel in voto.* De lo dicho se infiere, que en Christo no huvo Fè, ni actual, ni habitual; porque no fue puro viador, sino juntamente fue bienaventurado, que no necessitaba de Fè, ni la podia egercitar; porque por vision beatifica veìa todo lo que cree su Iglesia. Tampoco ay Fè en los Bienaventurados por la misma razon de tener vision beatifica, que no es componible con el egercicio de la Fè, y assi el habito de Fé en ellos seria superfluo. Mas en Maria Santissima en esta vida mortal huvo Fé; porque fue viadora, y no comprensora.

7 P. En las animas del Purgatorio ay Fè? R. Que sí; porque, aunque estèn fuera de esta mortalidad, y ya en termino, en quanto à no estar en estado de merecer, ni desmerecer, pero no han llegado à la Patria, ni gozan de la vision beatifica, y assi es necessaria en ellas la Fé, para esperar la eterna felicidad, y estar en continuo amor de Dios.

8 P. En los condenados ay Fè? R. Que no; porque estan excluìdos por toda la eternidad del Reyno de los Cielos, y estàn en el termino de donde no saldràn. Dices: los condenados creen, que han de estar eternamente en los infiernos: y de los demonios dice Santiago en su Epistola Canonica cap. 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt.* Respondo, que en los condenados catholicos puede permanecer la Fé adquirida, mas no la infusa: no porque aquella Fé adquirida sea necessaria, para que estèn ciertos han de estar eternamente en aquellas penas; pues los infieles condenados tienen la misma certeza, y no por Fè, que estrive en divina revelacion, sino por una noticia, que por especie les da Dios, con la que conocen su eterna infelicidad, y essa noticia se llama Fè lata. El testo de Santiago se entiende tambien de una Fè coacta, que es un conocimiento, que tuvo en fuerza de lo obrado por Christo bien nuestro, y especialmente el que se les diò en su muerte de ser el Hijo de Dios, y Redentor de todo el genero humano, y este conocimiento

en lata significacion se dice Fè, pero no es Fè motivada, ni fundada en divina revelacion.

§. II.
DE LOS PRECEPTOS, QUE TIENE la Fè.

9 P. Ay algun precepto, que obligue à hacer actos de Fè, ò à egercitar la Fè? R. Que si; pues consta de muchos lugares de la Sagrada Escritura, especialmente del Capitulo ultimo de San Marcos, donde se habla de la Fè actual, pues habla de los adultos, à quienes se les predica, y dà noticia de la Fé, y dice Christo bien nuestro: *Qui non crediderit, condemnabitur*: y de San Pablo *ad Heb. cap. 11. credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* De que se infiere, que este precepto es divino. Assi lo declarò la Santidad de Alexandro VII. condenando la siguiente proposicion, que es la primera de sus condenadas: *Homo nullo unquam vitæ suæ tempore tenetur elicere actum fidei, spei, & caritatis ex vi præceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium.* La Santidad de Inocencio XI. condenò la proposicion 16. entre sus condenadas, que decia: *Fides non censetur cadere sub præceptum speciale, & secundum se.* Declarase en dichas proposiciones haver precepto divino, que obliga à egercitar la Fé, ò hacer actos de Fè, como lo declara la Santidad de Alexandro VII. y declara con mas expression la Santidad de Inocencio XI. que este precepto es *propter ipsam fidem*, ò directo. Todo se confirma con lo que dice San Juan en su 1. Epist. cap. 3. *Hoc est mandatum eius, ut credamus in nomine Filii eius.* Aunque no declaran, en què tiempos obligue este precepto, declarò la Santidad de Inocencio XI. no ser bastante para satisfacer à dicho precepto, el hacer sola una vez en la vida actos de Fè; pues condenò la proposicion siguiente, que es la 17. *Satis est, actum fidei semel in vita elicere.*

10 P. Què preceptos tiene la Fè? R. Tiene cinco, tres afirmativos, y dos negativos. Los afirmativos son: *Scire mysteria fidei: credere interius mysteria fidei: exterius confiteri fidem.* Los negativos son, *interius non negare fidem, vel non dissentire fidei: exterius non negare fidem.* Estos dos ultimos por ser negativos obligan *semper, & pro semper.*

11 P. Què cosas està obligado à saber todo hombre en llegando à tener uso de razon? R. Que està obligado à saber lo que debe creer: y esto sabrà sabiendo el *Credo.* Debe saber lo que debe esperar, y lo que necessita para resistir à las tentaciones: y esto sabrà sabiendo la oracion del *Padre nuestro*: porque la oracion es la arma mas necessaria, y util para vencer las tentaciones, y esta oracion, como enseñada por Jesu Christo, es la mejor, y mas eficaz, y en ella miramos à Dios como unico bien nuestro, y objeto de nuestra esperanza, y caridad. Debe saber lo que debe obrar, y esto sabrà sabiendo los Mandamientos de la Ley de Dios, y de la Santa Madre Iglesia: pues en ellos se encierra toda la Ley; que à todos se estiende; porque, aunque los Mandamientos de la Iglesia no obliguen à los no bautizados: mas como obligue à todos recibir el Bautismo, para salvarse, teniendo noticia de èl, y oportunidad; pues si no basta el Bautismo *flaminis*, ò el Martyrio, por consiguiente tendrà obligacion todo hombre à saber los Mandamientos de la Santa Madre Iglesia, sino es, que la ignorancia de esta obligacion le escuse. Verdad

dad es, que esta obligacion respecto de los no bautizados no es directa, sino indirecta, por quanto obliga à todos recibir el Bautismo, y hacerse por èl miembros de la Iglesia: y hechos tales por el Bautismo, les obliga saber los Mandamientos de la Santa Madre Iglesia. Debe saber todo hombre lo necessario para justificarse, y esto sabrà sabiendo el Sacramento del Bautismo, el de la Penitencia, y su virtud, y eficacia para restituir al hombre à la gracia: y debe saber formar dolor sobrenatural de sus pecados, pues sin este no se perdonan los pecados personales. Deberà tambien saber el Sacramento de la Eucaristia; porque debe recibirle. Todo lo dicho se entiende caer bajo de precepto à todo hombre; porque los que por oficio tienen obligacion à enseñar, deben saber mas. Entiendese tambien, que deben saber lo dicho en quanto à la sustancia, y no es necessario sepan de memoria lo dicho con el orden, que lo trahen los libros.

12 P. Quantos pecados comete el que no sabe los Mysterios, que debe creer explicitamente? R. Que à lo menos dos mortales; porque el precepto de saber los Mysterios de nuestra Santa Fè, es precepto *propter se*, esto es, que es precepto directo, que obliga à saberlos, prescindiendo de otra distinta obligacion, ò precepto: y como no sabiendolos, no puede cumplir con otro precepto, que es el de creer, y este tambien es *propter se*, quebranta dos preceptos, que *utrumque est propter se*, y en materia grave; y siempre, que se quebrantan dos preceptos, siendo *utrumque propter se*, ay dos pecados. Dige á lo menos; porque si el que ignora, tiene por oficio especial obligacion à saberlos, cometeria otro pecado mas.

§. III.

DE LA NECESSIDAD DE LA FE, Y de la obligacion à creer.

13 P. Còmo es necessaria la Fè? Antes de responder, se debe distinguir la Fè *in habitu*, y *in actu*, ò habitual: que es el habito, que se nos infunde en el Bautismo: y actual, que es acto, con que creemos los Mysterios revelados. Debese tambien notar, que puede ser una cosa necessaria, ó *necessitate medii*, ó *necessitate præcepti*. *Necessitate medii* se dice necessario, sin lo qual, aunque invenciblemente ignorado, nadie puede conseguir el fin. *Necessitate præcepti* es; porque ay ley, ò precepto, que lo manda, y assi, si invenciblemente se ignora, no pecarà, y podrà conseguir el fin sin ello. Debese tambien advertir, que ay Fé actual explicita, y Fè actual implicita. Explicita es el acto, que expressa, y formalmente se determina à lo que por èl se cree, v. g. este acto, *creo, que la segunda persona de la Santissima Trinidad se hizo Hombre por obra, y gracia del Espiritu Santo en el Vientre virginal de Maria Santissima*, es Fè explicita del Mysterio de la Encarnacion. Implicita es, quando el acto no assi expressamente se termina, sino en quanto contenido el Mysterio en otro, que explicitamente cree, ò en un objeto universal se contiene como particular, v. gr. *creo el Mysterio de la Trinidad*, por este acto se cree implicitamente, que ay un solo Dios, y que es Padre, Hijo, y Espiritu Santo, y que siendo estas Personas tres, son un Dios. Egemplo del segundo modo de creer implicite: *creo todo lo que Dios ha revelado à su Iglesia, y la Santa Iglesia nos enseña*, en este acto se cree *implicite* el Mysterio de la Trinidad, el de la Encarna-

nacion, y todos los Mysterios de Fè.

14 Digo lo primero, que la Fè habitual es *simpliciter* necessaria *necessitate medii*, para salvarse, á todo hombre, no solo adulto, sino parvulo. Lo primero, porque San Pablo dice; *sine fide impossibile est placere Deo*: y no siendo grato à Dios, ù objeto de la complacencia de Dios, nadie se puede salvar, aunque sea parvulo, y en este solamente puede haver Fè habitual. Lo segundo; porque la Fè, segun tiene definido el Tridentino, se nos infunde en el Bautismo, ò en la primera justificacion, es tambien segun el mismo Tridentino *sess. 6. cap. 7.* y 8. el principio de nuestra justificacion: y nadie puede salvarse sin ser justificado, y morir justo, ò en gracia de Dios: luego ni salvarse sin Fé habitual.

15 Digo lo segundo, que la Fé actual es necessaria a todo adulto pecador, que tiene uso de razon *necessitate medii*. Pruebase del Capitulo ultimo de San Marcos, donde se refiere embiò Jesu Christo á sus Apostoles, y Discipulos por todo el mundo à predicar à todo hombre diciendo: *Prædicatè Evangelium omni creaturæ :: qui vero non crediderit, condemnabitur.* El Tridentino *sess. 6. cap. 6.* dice: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati divina gratia, & adiuti fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitus revelata, & promissa sunt.* Donde pone como disposicion, para la justificacion en el adulto, la Fè actual: y en esta providencia en el adulto es necessaria *necessitate medii*, para la justificacion, disposicion de su parte. Dige á todo *adulto pecador* ser necessaria la Fé actual *necessitate medii*; porque si à uno bautizado en la infancia, haviendo llegado al uso de la razon, no se le huviesse propuesto la obligacion de creer, y con ignorancia invencible de esta obligacion muriesse antes de haver pecado mortalmente, se salvaria con la Fè habitual, y gracia, que recibiò en el Bautismo.

16 P. Què Misterios, ò Articulos ay obligacion à creer *necessitate medii* con Fe explicita? R. Que debemos considerar à el hombre *post lapsum* antes de la ley Mosaica, en el tiempo de dicha ley à los que fue intimada, y obligaba, que fue al Pueblo Israelitico, y despues de promulgada la ley Evangelica, que es universal à todo el mundo.

17 Digo, pues lo primero, que despues del pecado de Adan á todo adulto pecador es necessario *necessitate medii* creer *explicite*, que ay un Dios, que es reparador del genero humano, y que es remunerador: La assercion es de mi Subtil Doctor *in 3. dist. 25. quæst. 1. §. Ad tertium n. 9.* y la primera, y tercera parte consta de San Pablo, que dice ad Heb. 11. *Sine fide autem impossibile est placere Deo*: y significando, habla de la Fè actual en el adulto pecador, continùa diciendo: *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* En que diciendo *impossibile*, significa necessidad de medio, ò ser la Fè necessaria *necessitate medii* en todo estado; pues en todo estado es necessario sea objeto de la complacencia de Dios el que se ha de salvar. Por decir *accedentem ad Deum oportet credere*, significa al pecador adulto, que averlo, por el pecado de Dios, *accedit ad Deum* por la penitencia, y para esto sin distincion de estado, dice es necessaria la Fè actual, y explicita, de que ay un Dios, y que es remunerador. La razon de toda la assercion es; porque los viadores caminamos por la Fè à Dios; co-

como à ultimo fin. No podemos caminar por la Fè à Dios, como ultimo fin, sin creer ser Dios nuestro ultimo fin, en donde solo podemos tener nuestra bienaventuranza. Esto, pues, no se puede creer, sino creyendo, que ay un Dios remunerador, que premia con la bienaventuranza las buenas bras, por donde es preciso caminar para gozarle. Siendo pues el hombre pecador, no puede convertirse à Dios, si no cree, que este Dios, despues de la ruina de todo el genero humano, ha providenciado medios, y remedio á nuestra ruina; pues de otro modo no es posible justificarse. Esto, pues, es creer ser Dios reparador, prescindiendo sea por medio de la Encarnacion, Passion, y muerte de su Hijo.

18 Digo lo segundo, que al Pueblo Judaìco no fue necessario *necessitate medii* creer mas con Fè explicita, que haver un Dios, reparador del genero humano, y remunerador. La razon es; porque si *necessitate medii* huviera sido necessaria Fè explicita de otro misterio, *maximè* de Christo Redentor, ò de la Trinidad de Personas. No pudo ser assi necessaria esta fee explicita à todo aquel Pueblo; porque del Misterio de la Trinidad no tenia noticia, sino alguno, ò algunos, à quienes Dios por privada revelacion se lo manifestasse. De Christo Redentor no tenian noticia todos, y los mas concebian al Mesìas prometido en la ley, no hombre Dios.

19 Digo lo tercero; despues de promulgado el Evangelio es necessario *necessitate medii* en el adulto pecador creer *explicite*, que ay un Dios remunerador, Trino en personas, y uno en essencia, Salvador, la Encarnacion, Natividad, Passion, y muerte de nuestro Señor Jesu Christo, para redimir al genero humano, y su Resurreccion. La assercion, en quanto à la Fè de un Dios, y Remunerador, consta de San Pablo en la Epist. ad Heb. cap. 11. *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Vease el numero 17. de la Fè de Dios Trino, consta de San Matheo cap. 28. donde Christo dice: *Euntes ergo docete omnes Gentes baptizantes eos, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.* Y en el Capitulo ultimo de S. Marcos sobre esto mismo dice: *qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur.* En las quales palabras, supuestas las antecedentes, habla claramente de la Fè de la Trinidad. De este lugar se infiere la Fè explicita de la Encarnacion, Natividad, &c. porque dice Christo por San Marcos en el lugar citado: *prædicate Evangelium omni creaturæ: qui crediderit, &c.* y añade: *qui vero non crediderit, condemnabitur*; y assi en el *crediderit*, como en el *non crediderit*, debe entenderse *Evangelium*; porque les embia à predicar el Evangelio. Luego à lo menos es necessario creer *necessitate medii* los Misterios mas principales del Evangelio, que son los dichos. Que sea necessario creer, que Dios es Salvador, es claro; porque es necessario *necessitate medii* al adulto pecador Fè actual, como queda dicho, y convertirse à Dios, para que le perdone, y dè su gracia; y no puede convertirse à Dios con esperanza del perdon, sin creer, que Dios perdona pecados, y dà la Gracia, que es ser Dios Salvador.

20 P. La Fè explicita de los Misterios dichos es necessaria *necessitate medii in re*, ó basta *in voto*? Debese saber, que Fè explicita *in re*, es creer con acto explicito el Misterio. Fè explicita *in voto*, no es creer actualmente, sino tener la voluntad preparada à

creer

creer aquel Misterio, quando tenga de èl noticia. Digo, pues, que dicha Fé explicita es necessaria *in re necessitate medii*, y no basta *in voto*; porque los textos, con que se prueba la necessidad de creer dichos Misterios en el numero antecedente, prueban de la Fé explicita *in re*; pues la Fè *in voto*, no es Fé *in actu*, ó con la qual actualmente se cree: y los dichos textos, y la razon dada, prueban ser necessaria Fè *in actu*.

21 Dices: muchos ignoran el Mysterio de la Encarnacion, Natividad, y otros de los Mysterios, que se han dicho necessarios creer con Fè explicita *necessitate medii*; pues no solo en los infieles, pero aun muchos Catholicos rudos los ignoran invenciblemente; porque *fides est ex auditu*, y muchos no oyeron tales Mysterios: luego no es necessaria *necessitate medii* dicha Fè explicita; pues en lo necessario *necessitate medii* no parece cabe tal ignorancia; porque se siguiera, *quod Deus defiseret in necessariis*. Confirmase lo dicho: si à un infante bautizado echassen en una selva, y llegado à edad adulta, guardasse la ley natural, se salvaria; porque no havia perdido la gracia bautismal: y no podia creer, porque *fides ex auditu*, y supone el caso, que no llegó alli persona, que le instruyesse. Demos otro caso, que sin haver bautizado al infante le echassen en la selva, y llegado à ser adulto, guardasse la ley natural. Este parece era impossible tener Fé explicita de dichos Mysterios, por estar en parage donde ninguno le podia instruir: y no es de creer, que este no se justificaria del original, porque *facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam.*

22 Respondo al argumento, que en los infieles, que ignoran los dichos mysterios, nace su ignorancia de su culpa; porque pecan contra la ley natural, y en castigo, y pena de su culpa les priva Dios de la Fè de dichos, y de los demàs Mysterios. En los Catholicos raro, ó ninguno se hallarà con tal ignorancia; porque, aunque los rudos, è ignorantes no pueden explicar, ni con claridad concebir los terminos de los Mysterios, concibenlos con terminos confusos, pues conciben Dios uno, tres Personas, Christo Hijo de Dios, y de la Virgen, van à oìr Missa en las festividades de dichos Mysterios, confiessan, y comulgan, y saben, que los buenos se van al Cielo, y los malos al infierno. Todos estos son conceptos bastantes para la Fè explicita; pues basta, que en confuso formen un concepto propio de aquel Mysterio, que creen, aunque ellos no pueden explicar los terminos, y su inteligencia grosera, y fe explicita bajo de aquellos confusos conceptos la dirigen, y reducen à la inteligencia de la Santa Iglesia. Noten esto los Confessores.

23 A la confirmacion, y los casos en ella puestos, digo, que si el infante bautizado, y echado à la selva, y hecho adulto en ella, guardasse la ley natural, y sin ser instruído, ni de hombre, ni de Angel, ni de Dios inmediatamente, muriesse sin haver cometido pecado personal mortal, se salvaria por la gracia bautismal como parvulo, y no por merito como adulto; pues no pudo hacer obras meritorias de vida eterna, porque estas son dirigidas por la Fè, y miran à Dios como Autor sobrenatural, de quien aquel no tenia conocimiento, sino solo, como Autor natural. El segundo caso, que es, si dicho infante no estuviesse bautizado, y despues de adulto guardasse la ley natural, digo, que Dios en fuerza de la voluntad, que tie-

tiene, de que todos nos salvemos, y lleguemos al conocimiento de la verdad, como dice San Pablo, estaria obligado á iluminar á aquel, y si correspondiesse, guardando la ley natural, ò por hombre, ó por Angel, dispondria fuesse instruìdo en la Fè de lo necessario *necessitate medii ad salutem* á lo menos.

24 P. Qué Mysterios es necessario *necessitate præcepti* creer con Fè explicita? R. Que los que se contienen en el Credo, los Sacramentos de Bautismo, Penitencia, y Eucaristia, y los diez Mandamientos de la ley de Dios. Es comun, y la razon es; porque haviendo precepto de creer, debemos creer los Mysterios mas principales, y estos se contienen en el Credo: y como la Fè sin obras es muerta, es necessario, que por ella tengamos noticia de los Mandamientos, que Dios nos puso, para que observandolos, nos salvassemos: y como ay precepto de recibir dichos tres Sacramentos, es por consiguiente necessario *necessitate præcepti* creerlos.

25 P. En què tiempos estamos obligados à la Fè explicita de lo necessario *necessitate medii*, y de lo necessario *necessitate præcepti*, y à la implicita de todos los demàs? R. Que obliga en el ingresso moral del uso de la razon, una vez en el año à lo menos, en el articulo de la muerte, quando el adulto se ha de bautizar, y quando urge alguna tentacion contra la Fè, que no se puede vencer de otro modo, que haciendo actos de Fè. En estos tiempos obliga *per se* este precepto, y *per accidens* està obligado, quando ay obligacion de egercer alguna virtud, que no se puede egercer sin acto de Fè, como quando obliga el precepto de la esperanza, de la caridad, de dolerse de sus culpas; pues estos, y otros actos no se pueden egercer, sin egercer la Fè. Verdad es, que en tales casos, y quando insta tentacion contra la Fè, no es preciso crea *explicite* mas, que aquel articulo, contra el qual es la tentacion; y quando ha de egercer la esperanza, basta crea, que Dios es fiel en sus promessas, y que tiene prometido la gracia, y gloria.

26 Algunos Autores están mas estrictos en este precepto de egercer la Fè, diciendo es necessario hacer actos de Fè en las festividades del año mas solemnes; otros todos los Domingos: mas la comun sentencia es, la que asigna los tiempos, que en el numero antecedente dejo referido. Advierto aqui dos proposiciones condenadas por la Santidad de Inocencio XI. que son las 22. y 65. La 22. decia: *Non nisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate medii, non autem explicita remuneratoris.* Que sea necessaria la Fè explicita de Dios remunerador, consta con bastante expression de San Pablo, y de lo dicho en el numero 19. La proposicion 65. *Sufficit Misteria fidei semel credidisse.* Esta proposicion coincide con la 17. condenada por su Santidad, y dejamos mencionada en el num. 9. San Pedro nos dice en su 1. Epist. cap. 5. *Cui resistite fortes in fide*; y pues la pelea con el Dragon infernal es muy continua, es bien necessario frequente egercicio de arma tan poderosa, qual nos dice San Pedro es la Fè, para fortalecernos, y prevenirnos contra enemigo tan astuto.

27 Advierto aqui para la practica, y evitar turbaciones en los que juzgan no han cumplido con este precepto, que el ingresso moral de uso de la razon, en cuyo tiempo estamos obligados à este precepto, para los fieles es quando los que llegaron al uso

uso de la razon oyen los Misterios de la Fè, y se les enseña, ò llegan à entender estan obligados á creer dichos Misterios; porque Dios los ha revelado: pues antes, aunque tuviessen uso fisico de razon, ignoraban invenciblemente esta obligacion. Advierto al mismo fin de evitar turbacion sobre esto, que los Catholicos practicamente egercen la Fè, aun los mas rudos, en muchas ocasiones se signan, y santiguan muchas veces, rezan el *Padre nuestro*, y *Ave Maria*, oyen Missa, celebran las festividades, dicen el Credo muchas veces, y no tan materialmente, que no entiendan, aunque groso modo lo que dicen, y hacen: y assi el mas rustico quando oye Missa se arrodilla al elevar la Hostia consagrada, se dà golpe de pechos, y lo mismo hace si vé llevar el Viatico à un enfermo, todo lo qual es señal, que concibe à su modo el Misterio, y lo cree, y assi de los demàs Misterios: por lo que juzgo, que entre Catholicos se egerce muchas veces, aun por los rusticos la Fé de los principales Misterios. Vease el Cardenal de Lugo *disp.* 13. *de fide sect.* 5. *num.* 142.. donde sobre este punto trahe una importante doctrina, y dice, que rara vez, ó nunca acontece pecado mortal en esta materia, en los que estàn criados entre los Catholicos, y son Catholicos. Y notenla los Confessores, que en sustancia se reduce à lo que dejo dicho.

28 P. Es necessario, que siempre, que el pecador se ha de justificar, tenga Fè explicita de todos los Misterios, que *necessitate medii*, *& præcepti* se deben creer? R. Que el pecador infiel si; porque este antes de recibir el Bautismo, debe ser instruìdo de todos los dichos Misterios, y como nunca ha tenido Fé, es necessario, que entonces los crea. Mas el pecador fiel, que muchas veces ha creìdo dichos Misterios, no es necessario, que siempre, que se dispone para la justificacion, haga acto de Fé explicita de dichos Misterios. Basta, que conociendo ser el pecado ofensa de Dios, se duela de sus culpas; porque habitualmente, y aun virtualmente en la cogitacion de los pecados como ofensa de Dios, y dolor de ellos, tiene dicha Fè explicita, como dice el Padre Suarez *lib.* 8. *cap.* 16. A mas, que como dice Lumbier *de Fide, & Incarnat. Tom.* 2. *quæst.* 14. *art.* 2. §. 1. aunque no experimente el pecador fiel Fe explicita de dichos Misterios, quando se dispone para la justificacion, experimenta una firme persuasion de la divina bondad, de la gravedad de la ofensa contra Dios, de la remision de los pecados, si se duele de verdad, y esta firme persuasion nace de la Fè explicita, dice el citado Lumbier. Lo mismo dice Mastrio *in* 3. *Sentent. disp.* 6. *quæst.* 16. al fin. Cardenas en la explicacion de la proposicion 22. entre las condenadas por Inocencio XI.

29 P. Quàl debe ser el assenso de Fé para cumplir con el precepto, y y obligacion de creer? R. Que debe ser firme, sin que admita duda, ni recelo de si serà verdad; porque su motivo debe ser el divino testimonio, esto es; porque Dios, que no puede engañar, ni ser engañado, lo ha revelado, y tener el mas leve recelo de la infalibilidad, y verdad del divino testimonio, seria grave injuria à Dios: y no seria la Fè divina, si no se motivasse del divino testimonio. Por esta razon condenò la Santidad de Inocencio XI. las proposiciones 19 20. 21. y 23. Decia la proposicion 19. *Voluntas non potest efficere, ut assensus fidei in se ipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium:*

y

y por tanto condenò la proposicion 20. que decia: *Hinc potest quis prudenter repudiare assensum, quem habebat super naturalem.* Es decir su Santidad contra la proposicion 19. que el assenso de la Fé, pende de la voluntad; pues de otro modo no seria libre, ni meritorio: y que el assenso de Fé es mas firme, que quantas razones puedan persuadir; porque el motivo de creer no son las razones, ni persuasiones de quien propone, sino el divino testimonio infalible por essencia: y por esta razon declara en la proposicion 20. que el assenso sobrenatural nadie sin imprudencia puede repudiarle, porque estriva en motivo sobre toda humana prudencia, y sobre toda natural razon.

30 La proposicion 21. que condena su Santidad decia: *Assensus fidei supernaturalis, & utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, immo cum formidine, qua quis formidet, nenon Et locutus Deus.* La razon de esta condenacion es la misma, que la dicha en el numero precedente; pues el assenso de Fé es firmissimo, é infalible, lo qual no puede ser estando en sola probabilidad la revelacion, ò admitiendo formido, ò recelo de si lo que se creè es revelado por Dios. Por la misma razon condenò la proposicion 23. que decia: *Fides late dicta ex testimonio creaturarum, similive motivo ad justificationem sufficit.* Fé, que estriva en testimonio de criaturas, y en otro qualquiera motivo, que no sea divino, no es divina, ni es Fè, que tiene por motivo el testimonio de Dios, ni la que conduce à la vida eterna; pues como dice San Pablo ad Galat. *cap. 2. non justificatur homo nisi per fidem Iesu Christi*: y el Tridentino *sess. 6. cap. 6.* cuyas palabras estàn puestas en el numero 15. dice, que la Fè necessaria para la justificacion, es con la que creemos las verdades por Dios reveladas.

31 P. Còmo se ha de portar el Confessor, con el que ignora lo que debe creer? R. Que, ò ignora lo que es necessario *necessitate medii*, ò lo necessario *necessitate præcepti.* Si lo primero deberà enseñarselo, y hacerle, que con Fè explicita lo crea. Despues verà si los ignora culpablemente, y ha sido advertido algunas veces de su negligencia, y siendo assi, no le absolverà por reincidente, de quien no debe creer el proposito, ni que pondrà dolor, hasta que le vea enmendado, como se dirà en la Penitencia. Si no ha sido advertido, ò es inculpable la ignorancia, despues de haverselos enseñado, y que los aya creìdo con Fè explicita, le enseñarà los necessarios *necessitate præcepti*, ò à lo menos se los propondrà, y harà creer con Fè explicita: le enseñarà à formar el dolor de sus pecados, y harà lo forme con èl, y despues confessarle, &c. Si fuesse un moribundo, y le puede instruir en la Fè de un Dios remunerador, y que forme Fé explicita de estos Misterios en general de todo lo que Dios ha revelado, no haviendo lugar para mas, le harà formar dolor, y le absolverá *sub conditione, si est capax, &c.* por la opinion que dice, que de los otros Misterios basta la Fè explicita *in voto*: y le debe socorrer *modo possibili* en aquel lance. Mas si lo que ignora el penitente fuera del articulo de la muerte es lo necessario *necessitate præcepti*; y es culpable la ignorancia, y haviendo sido algunas veces advertido, no viene enmendado, no se le absolverà, por no venir dispuesto; pues no se puede creer trahe dolor. Si es inculpable, ò no ha sido advertido, le propondrà los Misterios, y le harà los crea con Fé explicita, y haciendole forme dolor, le confessarà,

y encargarà los aprenda, y absolverà. En todo caso vease lo dicho en el numero 27.

32 Notese aqui la proposicion, entre las condenadas por la Santidad de Inocencio XI. 64. *Absolutionis capax est homo quantumvis laboret ignorantia Misteriorum fidei, etiamsi per negligentiam, etiam culpabilem nesciat Misterium Sanctissimæ Trinitatis, & Incarnationis.* Dos partes tiene esta proposicion, y en quanto à las dos se condena, declarando su Santidad en la primera parte, no ser capaz de absolucion, el que ignora los Misterios de la Fè en el sentido de la primera parte de la proposicion, que absolutamente dice, que por la ignorancia, qualquiera que sea, de los Misterios de la Fé, no es incapàz el hombre de absolucion; pues excluye esta parte de la proposicion toda necessidad de creer, para justificarse el adulto, lo qual es heregia. En quanto à la segunda parte declara su Santidad, no ser capaz de absolucion el que por negligencia culpable ignora el Misterio de la Santissima Trinidad, y Encarnacion; pues es cierto, que à lo menos es necessario *necessitate præcepti* la Fé de estos Misterios, y probable, y aun mas probable, que es necessaria, *necessitate medii.*

§. IV.
DEL PRECEPTO DE LA EXTERNA *Confession de la Fè, y de no negarla.*

33 QUe aya un precepto de exteriormente confessar la Fè, consta de las palabras de Christo en el cap. 9. de San Lucas, en donde dice: *Nam qui me erubuerit, & meos sermones, hunc Filius hominis erubescet cum venerit in Maiestate sua.* De què se infiere ser divino este precepto. El de no negar la Fé tambien es divino positivo, y consta del cap. 10. de San Matheo: *Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo.* Y de la *Epist. 2. ad Timoth. cap. 2.* donde dice el Apostol: *Si negavermus, & ille negavit nos.* Es de derecho natural esta obligacion; pues el negar la Fé es *ab intrinseco* malo. Por ser negativo obliga en todo tiempo, de modo, que siempre que se negare la Fé, es pecado mortal: y esto, aunque interiormente no disintiera de ella.

34 P. En què tiempos ay obligacion à confessar exteriormente la Fè? R. Que los adultos, que se han de bautizar, tienen obligacion para recibir el Bautismo de hacer externa confession de la Fé: y todos los que se reconcilian con la Iglesia, abjurando de algun error. Es comun: pues estos deben dar testimonio de su Fé à la Iglesia: y la Iglesia no puede de otro modo al adulto admitir al Bautismo, ni al que se reconcilia incorporarle en ella; pues le debe constar de su Fé. Tambien ay obligacion, quando es promovido alguno à Dignidad, ù Oficio, que por Derecho Canonico pide, haga la profession de la Fè. Tambien quando por el Juez, como persona publica, ò por el Tyrano, como persona publica, es preguntado de la Fè, ò de la Religion, que professa; porque no confessandola entonces ante persona publica, era avergonzarse de ser professor de la Fè de Jesu Christo, y el Señor dice: *qui me erubuerit, & meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in maiestate sua.* Lo otro; porque entonces se trata, y pone en disputa publicamente la causa de la Fé, y el que es preguntado por el Juez, es llamado como testigo de su verdad, y en no decirla, aunque no la niegue,

hace

hace gravissima injuria à la Fé, y al divino testimonio. Es comun. Ay tambien obligacion de confessar exteriormente la Fè, quando peligra el honor de ella, ò se desprecia la autoridad de la Iglesia, ò se conculcan las Imagenes, ò cosas Sagradas *in contemptum Religionis*, si se advierte, que por este medio no se moveràn los enemigos de ella à mayores desprecios.

35 En dichos casos obliga *per se* este precepto. *Per accidens* obliga, quando de no confessar exteriormente la Fé, aunque fuesse preguntado de persona particular, previesse peligro de negarla. Obliga tambien, si titubea el proximo en la Fè, y para fortalecerle en ella es necessario confessarla.

36 P. El que es preguntado, si es Catholico, ò de la Religion, que professa, si es la de Jesu Christo, podra callar, ò usar de amfibologia; esto es, de palabras equivocas, con que oculte la verdad? R. Que si es preguntado de persona privada, ò particular, que no es Juez, ni Ministro, que por su comision pregunta, puede callar, y tambien usar de palabras equivocas, sino es, que de aqui se siguiesse en èl, ò en el proximo peligro de negar la Fé, ò vilipendio, ò diminucion del honor de la Fè, y de la Iglesia; porque fuera de estos, ó semejantes casos, no hace mas, que ocultar la verdad en tiempo, en que no està obligado à manifestarla; por no ser preguntado por persona publica. Mas siendo preguntado por persona publica, peca callando, ò usando de palabras equivocas; porque oculta la verdad, que en tales circunstancias debe confessar, por lo dicho en el num. 34. Añadese la proposicion condenada sobre esto por la Santidad de Inocencio XI. y es la 18. que decia: *Si potestate publica quis interrogetur, fidem ingenue confiteri: ut Dei, & fidei gloriosum consulo tacere, ut peccaminosum non damno.*

37 En esta condenacion declara su Santidad no ser consejo, sino precepto, y obligacion confessar la Fé, y no callar quando por publica potestad es preguntado. No se condena el que pueda huir, siendo preguntado por persona publica; porque el mismo huir es confessar la Fé; pues no tenia porque huir, si la negasse. Exceptuase en caso, que por oficio estuviesse obligado à no huir, como un Obispo, que dejasse en peligro à sus Ovejas: *Bonus enim pastor animam suam debet ponere pro Ovibus suis*: como tambien pecaria, qualquiera que fuesse, si de la fuga se seguia vilipendio de la Fè, ò Religion Christiana. Tampoco se condena, el que si el Tyrano mandasse se manifiesten los Christianos, sea licito no manifestarse; pues para esta obligacion es necessario ser preguntados particularmente, ò cada uno, ò todos en una Comunidad congregados. March. Hebas, Esporer, y otros muchos. Tampoco se condena el silencio, sino es preguntado *in odium fidei*, sino por otro fin profano, como es para descubrir el enemigo. Suarez *disp.* 14. *sect.* 3. *num.* 6. Cardenas *in Christ. Theolog. dissert.* 11. *cap.* 2. *art.* 3. Hebas. La razon es; porque la condenacion mira à la causa de la Fé, y su confession, y en este caso el Tyrano, ò Juez, no procede en causa de Fè, sino en causa meramente politica.

38 P. Serà licito usar del trage, ò vestidos de los infieles los Catholicos, de sus ritos, y ceremonias, y assistir à sus Templos à oìr sus Sermones? Respondo con distincion, y digo lo primero, que no es licito usar de vestidos, ritos, y ceremonias, que significan profession de la Secta, por quan-

quanto son de los dedicados al supersticioso culto de los Infieles; porque esse uso es significativo de professar aquella Secta, y por èl se niega la Fè; pues que la significacion sea por palabra, ò por otro qualquiera signo, es de *materiali*. Mas no pecaria, si de ellos usasse modo profano, ò *in contemptum*; pues antes en esso mismo burlaba aquella Secta, como si de nuestros vestidos sagrados usasse alguno en cosa profana, haria irreverencia à lo Sagrado, y pecaria.

39 Digo lo segundo, que aunque los vestidos no sean de los que usan los Infieles para el culto supersticioso, ni las ceremonias, si todo esto, ò qualquiera otra cosa, aunque profana, por costumbre, ò aceptacion comun es signo entre los Infieles de la profession de su Secta; pecarà mortalmente el Catholico, que usa de tales cosas; porque la significacion externa tiene tambien los signos por el beneplacito, y aceptacion humana, y *ex consuetudine*, y es materialidad el que la Fè se niegue por palabras, ò por otro signo externo, y assi igualmente es pecaminoso. Mas si lo dicho no fuesse assi, sino moda, y estilo del pais, no es ilicito usar de tales vestidos, y ceremonias, porque no significan profession de aquella Secta, ni negacion de la Fé.

40 Digo lo tercero, que el ir por curiosidad, ù otro motivo, que no signifique professar aquella Secta, al Templo, y por lo mismo oìr los Sermones, no haviendo peligro de perversion, ni escandalo, ni dando en ello ocasion, de que se presuma haver dejado la Religion Catholica, licito es à los Catholicos; porque no es tal hecho *per se* professivo de Secta, y *aliunde* se supone no haver peligro de perversion, ni de que entiendan los Infieles dejò la Fè, ni otro escandalo. Mas no le serà licito el arrodillarse ante el Idolo; porque esta es accion, que *per se* significa culto. Por lo qual soy de sentir, que el Criado Catholico, que acompaña al Amo Infiel al Templo, pecarà mortalmente arrodillandose con el Amo ante el Idolo: y no apruebo lo contrario, que no pocos, y graves Autores dicen, dando solo esto por ilicito, en caso que los circunstantes juzgassen lo hacia en protestacion de la falsa Religion: pues aun sin esso lo tengo por pecado, por ser accion el arrodillarse ante el Idolo *per se* significativa de culto à el Idolo: pues para lo tocante al debido servicio, y respeto al Amo, bastaba estuviesse de pies, que es mas propia postura de quien sirve, como postura mas pronta al servicio, que pueda ofrecerse en obsequio del Amo.

§. V.

DE LOS PECADOS OPUESTOS A LA virtud de la Fè.

41 P. Qué pecados son los que se oponen à la Fè? R. Que unos son de omision, y otros de comision. Los de omision son, no saber, ò ignorar voluntariamente lo que debe creer: no hacer actos de Fé en los tiempos, que se deben hacer, segun queda dicho de los tiempos; en que *directe, & per se* ay obligacion de egercer la Fè: pues siendo la obligacion indirecta, esto es, para egercer otra virtud, que se debe egercer, y no se puede, sin hacer acto de Fè, la omision de este no serà pecado contra la Fé, sino contra la otra virtud, pues por la obligacion, ò precepto de egercer esta, es la obligacion en tal caso de hacer acto de Fè: y *ubi unum propter aliud, ubi tantum*

unum.

num. Tambien ay pecado de omision contra la Fé, quando no se confiessa exteriormente, quando ay obligacion de hacer acto externo de Fé. Todos los dichos pecados de omision son contra la virtud de la Fè; pues los dichos preceptos los pide la Fé, y son *propter ipsam fidem.*

42 Los pecados de comision se reducen à los que se oponen à los preceptos negativos *de interius non disentire fidei*, y *exterius non negare fidem.* Y aunque la Fé solo se pierde por el pecado de disentir, ò interiormente negar la Fé, y por consiguiente, quando en lo exterior, y en el interior se niega, ò se duda de su virtud, y no quando ay sola negacion externa, pero cree interiormente; esta sola externa negacion es pecado mortal, y contra la virtud de la Fé; pues esta es tan excelente, que no solo pide el assenso interno, sino la externa confession de sus verdades quando es necessario: y por esso dice el Apostol: *Credimus propter quod, & loquimur.* 1. Corinth. cap. 4.

43 El pecado generico, que comprende à todos los de comision contra la Fé, es la infidelidad, y se difine assi: *est error formalis contra fidem.* Dicese error formal; porque el error material no es error voluntario, porque es sin advertencia, de que sea contra la Fè, lo que juzga, ò lo que duda. Difinese por dicha difinicion la infidelidad positiva; pues la negativa no es mas, que una carencia de Fè, sin error formal contra ella: como los muchachos infieles, que, aunque han llegado al uso de razon, no tienen noticia alguna de la verdadera Religion, ni sobre este punto se les ha suscitado aun razon de dudar. La infidelidad positiva se divide en *Heregia*, *Apostasia*, *Paganismo*, y *Judaismo.*

Heregia.

44 P. Què es Heregia? R. *Est error pertinax hominis baptizati contra fidem, negando aliquem, vel aliquos articulos fidei, vel de illis dubitando.* Dicese error pertinaz; pues no haviendo pertinacia, no ay error formal, ni heregia. Pertinacia no es otra cosa, que disentir, ó negar, ò dudar de la verdad del Misterio, sabiendo, que la Iglesia lo tiene definido por de fé. Dicese *hominis baptizati*, en lo que se distingue la heregia del Paganismo, y Judaismo; pues el sujeto de la heregia debe ser bautizado, y en esto convienen con la Apostasia, y de esta se distingue; porque la heregia es disenso, ò negacion, ò duda de uno, ò de algunos articulos, ò de la parte menor de la Fé: mas la Apostasia los niega todos, ò la mayor, ò mas principal parte de la Fé.

45 Dividese la heregia en material, y formal. Material es, quando disiente, ò niega, ò duda de un articulo, sin tener noticia, que esté difinido por la Iglesia, ni ofrecersele duda sobre esso: y esta no es pecado. La formal es, quando es con pertinacia: y la material impropiamente se dice heregia. Dividese mas la heregia en interna, *pure* externa, y mixta de interna, y externa. Interna, *est error internus pertinax hominis baptizati contra fidem, nullo modo signo externo manifestatus.* Pure externa, *est signum externum, quo significatur error internus contra fidem, qui re vera non est*: Mixta de interna, y externa, *est error internus pertinax hominis baptizati contra fidem aliquo signo externo manifestatus.* La heregia mista una es oculta, y otra publica. Oculta es, la que se declara con signo externo, pero en oculto, como estando solo, ò delante de uno, ò pocos. Publica es, la que se declara

en

en publico, siendo ante muchos, de modo, que ya llegue à noticia, sino de todos, de tantos, que no es facil pueda dejar de llegar à noticia de la mayor parte del pueblo.

46 P. Por qual de estas heregias se pierde la Fé? R. Que por la interna, ó por la mista de interna, y externa; pues solo haviendo error formal en el entendimiento con pertinacia en la voluntad contra la Fé, se pierde esta, y solo en la *pure* interna, y en la mista ay tal error, y pertinacia. Por esta razon condenò la Santidad de Alexandro VIII. la siguiente proposicion, que es la 12. entre sus condenadas, que decia: *Quando in magnis peccatoribus deficit omnis amor, deficit etiam fides, & etiamsi videatur credere, non est fides divina, sed humana.* Es declarar su Santidad, que la Fé divina no tiene conexion con el amor, y que sin amor de Dios, y del proximo se puede conservar, y egercitar la Fé divina.

47 P. Qual de dichas heregias tiene anexa excomunion reservada en la Bula de la Cena: y qué condiciones se requieren para incurrir en dicha excomunion? R. Que sola la mista, aunque sea oculta; porque la *pure* externa no incluye error en el entendimiento: y la *pure* interna, aunque contiene error contra la Fè en el entendimiento, y pertinacia en la voluntad, no es capaz de pena impuesta por la Iglesia, qual es la Excomunion; pues la Iglesia solo pone penas por los pecados externos: y por consiguiente ha de ser mista de interna, y externa para tener anexa la excomunion. De aqui se infiere otra condicion, que es, el que el acto externo, ò signo, con que el interno error se significa, ha de ser pecado mortal; porque por solo el pecado mortal externo se puede poner excomunion mayor. Por esta razon no incurre en excomunion el que teniendo heregia interna la comunica à otro para pedir consejo. La tercera condicion es, que el signo exerno, con que la heregia interna se explica, sea *per se* determinadamente significativo del error interno; porque si no, es la heregia *pure* interna. Por esta razon, si sintiendo interiormente, que no encarnò el Verbo, ò duda sobre la Encarnacion, digera con animo de significar su error estas palabras; *es cierto, que no*; y lo mismo si ante San Miguel incasse la rodilla con animo de dar culto al demonio, que tiene à sus pies, no eran estas heregias mistas, ni incurria en excomunion; porque el signo externo, con que quiere significarlas, es indiferente, y no significa por sí determinadamente el error interno.

Apostasia.

48 P. Què es Apostasia? *Est recessus hominis baptizati à tota fide, totam fidem, vel partem principalem fidei negando.* Ya se dijo en el numero 44. en que conviene la Apostasía con la heregia, y en que se distingue. Requierense para la Apostasía las mismas condiciones, que para la heregia: y tiene las mismas divisiones, y la mista anexa excomunion, y irregularidad *ipso facto* como la heregia. El Apostata, que se passa al Judaismo, se llama Judaizante, y se distingue del Judio, en que este nunca tuvo Fè, ni es bautizado.

Paganismo.

49 P. Qué es Paganismo? R. *Est infidelitas ante susceptam fidem universaliter fidei contradicens.* Conviene con el Judaismo por las palabras *infidelitas ante susceptam fidem*, y se distingue por las restantes; porque el Judaismo solo niega los Mysterios de la Ley Evangelica, y no contradice, sino que con-

confiessa todo el Testamento viejo, y lo que en èl se contiene.

Judaismo.

50 P. Què es Judaismo? R. *Est infidelitas contradicens toti Evangelio, & Mysteriis Legis gratiæ, & professiva veteris Legis.* De lo dicho en el numero 44. se colige, en que se distingue el Judaismo de la heregia: y de los numeros 48. y 49. se infiere, en qué se distingue de la Apostasia, y Paganismo. A los simples, é ignorantes no les es licito tratar de puntos de Religion, ni con Hereges, ni con Paganos, ni con Judios, por el peligro de perversion.

51 P: Se escusarà el Infiel del pecado de su infidelidad, por tener à su parecer opinion probable de su Secta? Pongo assi la pregunta; porque no puede haver opinion *vere* probable de las Sectas contrarias à nuestra Fè; porque esta no solamente tiene verdad infalible, sino que los Mysterios de ella son evidentemente creibles con prudente credibilidad: y esta evidencia de prudente credibilidad de los Mysterios de nuestra Fé constituye improbable todo quanto à ellos es contrario, lo que solo imprudentemente procediendo en creer, se puede creer. Rospondo, pues, que no le puede escusar: porque en punto de verdad de Religion, no basta qualquiera assenso, sino que es necessario assenso infalible de su verdad, que excluya todo formido, de que pueda ser falsa: y este formido por ninguna probabilidad se excluye; porque toda opinion es assenso con formido de la verdad de lo contrario.

52 Dices: la opinion *practice probable*; y la ignorancia invencible escusan de pecado: luego si tiene uno à su parecer opinion *practice probable*, que su Secta es buena, obrarà bien siguiendola; porque juzga, aunque con error invencible, ser su opinion *practice probable.* Respondo concediendo el antecedente, y niego la consequencia. La razon es; porque, aunque sobre lo licito, ò ilicito de la operacion con opinion *practice probable*, se puede formar juicio cierto, y *moraliter* recto, como queda dicho en su lugar, y que excluye formido, ò duda practica, no puede excluirse duda especulativa de la verdad, ò falsedad del objeto, y de la opinion: y por consiguiente por probable, que le parezca ser buena su Secta, siempre ha de tener duda, ò formido de si es verdadera, ò falsa, y teniendo duda sobre la verdad, ò falsedad de la Religion, se expone à errar en seguirla; pues si fuesse falsa, erraba, y se condenaba; porque la verdadera Religion, y su Fé es necessaria *necessitate medii ad salutem:* por lo qual no puede haver formido, ò duda especulativa sobre ella, sin que aya certeza, de que se expone en seguirla, à que sea falsa, y à peligro de condenarse; y por consiguiente, que peca en seguirla, *quia in moralibus idem est se exponere periculo proximo peccandi, ac peccare.*

53 Por lo dicho condenò la Santidad de Inocencio XI. la proposicion 4. que decia: *Ab infidelitate excusabitur infidelis, non credens ductus opinione minus probabili.* Condenase esta proposicion, por lo que supone, y por lo que afirma. Supone, que puede haver opinion probable à cerca de la infidelidad, y contra nuestra Santa Fé, lo que es falsissimo, como queda dicho en el numero 51. Afirma le escusaria la opinion menos probable, y es falso; pues aunque pudiera haver opinion probable, ninguna probabilidad le escusaria en punto de Religion, por lo dicho antecedentemente en la respuesta

al argumento del numero precedente.

54 Notense aqui dos proposiciones, que son la 8. y 11. condenadas por la Santidad de Alexandro VIII. La 8. decia: *Necesse est infidelem in omni opere peccare.* La 11. *Omne quod non est ex fide Christiana supernaturali, quæ per dilectionem operatur, peccatum est.* La razon de condenar la primera es; porque, aunque la Fé sea necessaria para el merito, no es necessaria para la honestidad moral de las obras; pues esta en todo estado, aun en el de pura naturaleza, era debida à los actos humanos, y debia el hombre obrar honestamente: y en aquel estado no havria Fé. Y assi los Infieles hacen algunas obras honestas. La razon de la segunda es; porque *fides, quæ per dilectionem operatur*, es la Fe formada por la Caridad, y en los Fieles, que estàn en pecado mortal, ay muchas obras buenas, aunque por falta de la Caridad ninguna sea meritoria de vida eterna.

§. VI.
DE LOS LIBROS PROHIBIDOS.

55 Libros prohibidos son no solamente todos los libros de los Hereges, que tratan de Religon, contengan, ò no heregia: y aunque no traten de Religion, ni contengan heregia, sino es, que estèn examinados, y permitidos por el Tribunal del Santo Oficio, ò de los Señores Obispos, donde no ay este Tribunal, como se permiten muchos libros de Medicina, y de otras materias. Son tambien prohibidos todos los que en el Indice, ò el Santo Oficio de la Inquisicion prohibe, aunque sean de Autores Catholicos: ò porque contienen heregia, ò otro error: ò porque, aunque no contengan heregia, es su doctrina perniciosa. El leer tales libros sin licencia del Tribunal, el retenerlos, y el no denunciarlos el que los tiene, tienen la misma prohibicion respectiva, como enseñan Diana *part.* 11. *trat.* 1. *resol.* 68. Bordono *in Manual. confess. Sect.* 48. *num.* 56. y *Sect.* 46. *num.* 83. Esta obligacion dicen Lupo, y Bordono *in Tribun. fid. c.* 14. *quæst.* 38. *num.* 78. no comprende à los que no delatan, ò no declaran à los que retienen, ò leen libros de Catholicos, que no contienen heregia, ni doctrina sospechosa contra la Fé.

56 Los libros de Hereges, que contienen heregia, ò tratan de Religion, estàn prohibidos con excomunion mayor *latæ sententiæ intra Bullam Cœnæ* reservada. Mas si no tratan de Religion, ni contienen heregia, estàn prohibidos con excomunion no reservada: y esta misma prohibicion tienen los de los Catholicos condenados por contener heregia, ó doctrina sospechosa contra la Fe. Mas los libros de los Catholicos, que no por dicho motivo, sino por otro son prohibidos, aunque no se pueden leer, ni retener, sin pecar mortalmente, no tiene su prohibicion anexa excomunion. No obstante, si en alguno, ó algunos Edictos del Santo Tribunal se prohibieren con pena de excomunion, se ha de estar al Edicto; pues lo dicho se entiende atendiendo solo a las Bulas Pontificias.

57 En consequencia de lo dicho se debe aqui notar la proposicion 45. entre las condenadas por la Santidad de Alexandro VII. que decia: *Libri prohibiti donec expurgentur, possunt retineri, usque dum adhibita diligentia corrigantur.* Habla esta proposicion de aquellos libros, que son prohibidos hasta tanto, que se expurguen, y expurgados, se permite su leccion, y retencion. De estos declara su Santidad, no ser licito retenerlos, hasta que sean ex-

expurgados; pues en esse tiempo son prohibidos, y en esse tiempo su leccion, y retencion es peligrosa, y por tanto se prohiben, hasta que se expurguen.

58 P. Admite parvidad de materia la leccion de libros de Hereges, ò su retencion? R. Que si; y en la leccion dicen Bordono *in Manual. consult.* Leandro *de Censur. trat.* 3. *disp.* 1. *quæst.* 61. y otros, serà una llana parvidad de materia, aunque sea de folio grande, aunque Potesta niega de pagina de dicho folio. En la retencion dice el mismo Potesta *tom.* 2. *num.* 463. no es pecado mortal retener un folio; porque no ay tanto peligro en la retencion, como en la leccion.

59 P. Pecaràn los Mercaderes, que tienen varios libros deshechos, y divididos sus folios, los quales libros estàn prohibidos, y usan de sus folios, para embolver lo que venden, como la azucar, especias, &c. Delbene, citado por Potesta, dice que no. A mi con Potesta *tom.* 2. *num.* 473. me parece, que sì; porque el tener à esse fin dichos folios es mas pernicioso, y perjudicial; porque divisas las heregias, y los herrores, y otras perniciosas doctrinas, se comunican con las mercadurias mas, que si todo el libro lo tuviesse uno en su poder. Quien sobre este punto quisiere mas extension, vea à Potesta en el tomo 2. desde numero 497. hasta el 571.

TRATADO VI.

DE LA VIRTUD DE la Esperanza.

§. I.

DE LA DIFINICION, Y DIVISION DE la Esperanza.

1 P. Què es Esperanza? R. *Est virtus Theologica, qua Deum desideramus, ut bonum nobis, cum fiducia adipiscendi in ipso beatitudinem nostram ex gratia, & meritis.* Por aquellas palabras, *virtus Theologica*, se significa ser la Esperanza Virtud Theologal. Es sobrenatural, y no adquirida, y conviene con la Fé, y Caridad. Por las demàs palabras se diferencia de ellas.

2 P. De quàntas maneras es la Esperanza? R. Que habitual, y actual. Habitual, *est habitus supernaturalis à Deo infusus inclinans ac perficiens nos ad eliciendum actum spei.* Actual, *est actus, quo desideramus Deum ut bonum nobis cum fiducia adipiscendi in ipso beatitudinem nostram ex gratia, & meritis.* De que se infiere, que, aunque à la Esperanza concomite la confianza de conseguir la bienaventuranza, y el temor de perderla: la confianza fundada en las divinas promesas, y fidelidad de Dios, y el temor en nuestra propia fragilidad, y peligros de esta vida, la esperanza actual consiste en acto de deseo eficaz de conseguir la bienaventuranza, ò de tener à Dios como sumo bien nuestro, y bienaventuranza objetiva: pues la Esperanza actual es acto de voluntad de objeto ausente, ó no posseído, el qual acto es amor

de concupiscencia perfecto, y componible con perfectissima Caridad, y amor de benevolencia, y amicicia.

§. II.
DEL OBJETO DE LA VIRTUD DE LA Esperanza.

3 P. Quièn es el objeto de la virtud de la Esperanza? R. Que tiene objeto primario, y secundario terminativo, y objeto formal motivo. El objeto primario terminativo es Dios, *ut bonus nobis*, en quanto es nuestra bienaventuranza objetiva, ò nos ha de beatificar. El objeto secundario son la gracia, y todas las cosas, que Dios nos tiene prometidas conducentes à conseguir esta bienaventuranza, como la gracia auxiliante, la remision de los pecados, la gracia santificante, &c. El objeto formal motivo es la misma bondad de Dios, *en quanto Dios es bueno para nosotros*: porque como la Esperanza es acto de voluntad, su objeto motivo ha de ser la bondad de su objeto terminativo; pues la voluntad solo se mueve de lo bueno, ó *in re*, ó *in aprehensione*: y por ser acto de amor de concupiscencia, es preciso, que se mueva la voluntad de essa bondad, en quanto es bondad, que à su objeto terminativo le hace apetecible, y bueno para el mismo, que le ama. Es doctrina de mi Subtil Doctor *in 2. dist. 26. q. un.* y de toda su Escuela, y la sigue Tanero *tom. 3. disp. 2. quæst. 1. num. 14.* y cita à Santo Thomàs, el Eximio P. Suarez, y otros. Y los que ponen por motivo de la Esperanza la fidelidad de Dios, y la Omnipotencia, incluyen en la Esperanza la confianza, que la concomita, como dexo dicho numero 2.

§. III.
DE LOS PRECEPTOS DE LA ESPERANZA.

4 P. Què preceptos tiene la virtud de la Esperanza? R. Que dos, uno afirmativo, que manda esperar: y otro negativo, que manda no desesperar. El negativo obliga *semper*, & *pro semper*, esto es, que en todo tiempo, y en qualquiera parte de tiempo obliga; pues obligar assi lo tiene todo precepto negativo. El precepto afirmativo obliga *in ingressu morali usus rationis*; *semel in anno*; *in articulo mortis*; *quando urget gravis tentatio contra spem*, *quæ aliter vinci non potest*. En estos tiempos obliga este precepto *directè*, & *per se*, esto es, por la misma virtud de la Esperanza. *Indirectè*, & *per accidens* obliga, quando ay obligacion de egercer alguna virtud, que no se puede egercer, sin acto de Esperanza, como si hemos de dolernos de nuestras culpas, es necessario esperemos, que Dios nos perdonarà. Vease lo dicho de la Fè en el numero 28. y se discurrirà del mismo modo de la Esperanza.

§. IV.
DE LOS PECADOS OPUESTOS Á LA Esperanza.

5 P. Qué pecados puede haver contra la Esperanza? R. Que unos son de omission, y otros de comision. De omision son, los que son contra el precepto afirmativo, que *directè*, & *per se* manda esperar en los tiempos dichos en el numero antecedente. Los de comision son los opuestos à los preceptos negativos, y son *desesperacion*, *pressuncion*, *tantacion de Dios*, y *temeridad*, aunque este ultimo di-

directamente se opone al temor santo, que segun dige en el numero 2. concomita à la Esperanza.

6 P. Qué es desesperacion? R. *Est abiectio voluntaria beatitudinis, & mediorum ad ipsius assecutionem ex praeconcepta arduitate, vel impossibilitate assequendi ipsam*. De que se infiere, que à la desesperacion precede el juicio de parte del entendimiento, que juzga muy arduo, ò impossible conseguir la bienaventuranza, y de aqui nace el desesperar de conseguirla, y de abandonar los medios para su assecucion. Y està la desesperacion en el acto de voluntad, que sigue à dicho juicio, por el qual acto la voluntad positivamente no quiere aspirar à la assecucion de la bienaventuranza por los medios necessarios. Es por su naturaleza pecado mortal, y no admite parvidad de materia, aunque puede ser venial por semiplena advertencia, y esta en almas muy turbadas, y afligidas suele suceder no pocas veces en la misma tribulacion, y turbacion. Y aun en muchas almas muy afligidas, ni aun es acto de voluntad, lo que juzgan serlo, ò dudan, sino la misma angustia, y temor nimio suscitados muchas veces del Demonio, y otras veces nacidos de la veemencia, y frequencia de tentaciones, ò pusilanimidad de animo, con que se turban tanto, que no pueden discernir el temor, y angustia del acto de voluntad, y desesperacion. Vease lo dicho en el Tratado segundo desde el num. 108. hasta el fin.

7 La desesperacion, una es heretical, y otra no heretical. Heretical es, la que incluye heregia, por quanto incluye negacion, ò duda sobre algun articulo de Fè, v. g. desesperar de conseguir la bienaventuranza, ò de que se le perdonen los pecados; porque Dios no tiene misericordia para tanta multitud de pecados, ò porque no ay remedio contra tantos pecados en la Iglesia de Dios: ò porque no dejò Dios medios suficientes, para que consigamos la bienaventuranza. La no heretical es, la que no incluye heregia, por quanto, ni niega, ni duda sobre articulo de Fè, v. g. desespera; porque atendida su flaqueza le parece no ha de dejar de pecar, y que no se ha de doler con dolor verdadero, aunque cree, que Dios assiste con sus auxilios, para que no pequemos, y que perdona los pecados à quien con verdadero dolor se duele de ellos. La heretical contiene dos pecados mortales, uno contra la Esperanza, y otro contra la Fé, y por esso se llama heretical: y de esta se ha de decir lo mismo, que queda dicho de la heregia en orden à la excomunion, que tiene anexa, siendo mista de interna, y externa, y en orden à la absolucion.

8 P. Qué es pressuncion? R. *Est actus quo quis vult pervenire ad beatitudinem, & media ad ipsam exequi viribus propriis, sine gratiæ supernaturalis adiutorio, vel solo auxilio Dei sine cooperatione voluntatis creatæ*. La pressuncion del primer modo: quiere uno, ó espera salvarse, sin que para ello sea necessaria la gracia sobrenatural de parte de Dios, y esta es siempre heretical; porque niega la necessidad de la gracia, como la negaron los Pelagianos. La pressuncion del segundo modo, v. g. quiere uno salvarse por sola la misericordia de Dios, sin guardar los Mandamientos: ò por solos los meritos de Christo: y esta tambien es heretical; pues niega la necessidad de las buenas obras en los adultos: y esta es la pressuncion de los Luteranos, que por sola la Fé, ó fiducia en los meritos de Christo esperan salvarse.

La

9 La presuncion tiene, como especies suyas, à la tentacion de Dios, y à la temeridad. Tentacion de Dios, *est actus, quo quis vult assequi aliquem finem mediis extraordinariis divinæ providentiæ, vel miraculosis*, v. g. quiere salvarse, siendo negligente en obrar bien, en la confianza de que Dios le ha de dar auxilio eficaz en la hora de su muerte, para que haga verdadera penitencia. Puede ser la tentacion heretical, y no heretical. Heretical es, la que incluye negacion, ó duda de un articulo de Fè: v. g. si por experimentar, si Dios es todo poderoso, se arroja de un tejado, pidiendole no permita reciba lesion alguna. En esta especie de tentacion ay tres pecados, uno contra esperanza en la especie de tentacion de Dios: otro contra la Fé por dudar de su poder: y otro de irreligiosidad por la irreverencia, que à Dios se hace en querer explorar su poder, ò otra perfeccion, en que contempla à Dios fautor de curiosidades, y estravagancias, lo que es contra la excelencia de Dios, y respeto debido por ella à su Magestad. Assi lo hizo Herodes con Christo, esperando hiciesse algun milagro. La no heretical es, la que ni niega, ni incluye duda sobre la Fé, pero por medios de extraordinaria providencia quiere, que Dios le dè lo que pide sin necessidad alguna: como dejando los medios naturales le pide à Dios un milagro, para salir de un peligro, v. g. de una enfermedad.

10 P. Què pecado es la tentacion de Dios, y de qué especie? R. Que *per se* es mortal, y especie de presuncion, aunque algunos dicen es de irreligiosidad. La razon de la primera parte es; porque inmediatamente se opone à la suave, y prudentissima providencia, con que Dios ordena los medios ordinarios à sus fines, y quiere el que à Dios tienta, deje esta suave, y general providencia, y obre con extraordinaria, è irregular. La razon de la segunda parte es; porque lo especifico del pecado de tentacion de Dios esta en la nimia esperanza, de que Dios harà milagros sin necessidad. Mas no serà pecado mortal la tentacion impropia, siendo la materia leve, que es, quando deja de poner los medios humanos, esperando, que Dios por los ordinarios de su universal providencia, sin pedirle milagro, le ha de dar lo que desea, v. g. curar de un leve mal, sin que aplique medicamento. Layman cap. 5. al fin. Toledo *lib.* 4. *cap.* 19. *num.* 7. Esporer *trat.* 2. *cap.* 10. *sect.* 3. *num.* 9. y 10. Mas si la materia fuere grave, serà pecado mortal contra caridad, o contra justicia, segun la materia fuere.

11 P. Serà tentacion de Dios para probar si un acusado, ó sospechoso de delito, es reo, hacer entre en el fuego, ò passe por delante del muerto, para experimentar, si arroja de la herida sangre al passar el homicida? R. Que sì; porque es pedir milagro sin necessidad, y el Derecho tiene modos, y medios provechidos para descubrir los reos. Està assimismo prohibido por el Derecho *cap. Consuluisti caus.* 2. *quæst.* 4. y en el Capitulo *ex duarum de Purgat. Canon. y cap. final. de Purgat. vulg.* Por lo que, si alguna vez se practica passar por delante del muerto, no es à fin, de que el muerto arrojando sangre descubra al reo, sino para que atendiendo à los semblantes, si tienen alguna alteracion especial al tiempo de passar, y hacer la pregunta, si el que passa le mató, tome indicante el Juez, para hacer contra el que notò turbado otras diligencias.

12 P.

12 P. Què es temeridad? R. *Est se exponere periculo proximo alicuius mali, sive corporis, sive animæ sine ulla necessitate*, v. g. deja uno la penitencia hasta el fin de la vida, pareciendole tendrà entonces tiempo, para assegurar su salvacion. Este, y otros peligros, à que los hombres se exponen, nacen de una nimia confianza no expressa, pero si implicita: y assi en toda temeridad ay implicita presuncion: y por no ser explicita, se pone como especie distinta de la presuncion.

TRATADO VII.

DE LA VIRTUD DE la Caridad.

§. I.

DE LA DIFINICION, Y DIVISION DE la Caridad, y de su objeto.

1 P. Què es caridad? R. *Est virtus supernaturalis qua diligimus Deum propter se, & proximum, sicut nos metipsos propter Deum.* De la difinicion consta, es esta virtud theologal; porque es Dios su objeto primario, y motivo. Por la misma difinicion consta, que la virtud de la caridad tiene dos objetos terminativos, y uno formal motivo. Los terminativos son Dios, y el proximo, en que entra el amor de sì mismo; porque este es la regla, y medida, para como hemos de amar al proximo. Dios es objeto primario terminativo, y el proximo es secundario. El objeto formal motivo es solo Dios infinitamente bueno, ò por essencia bueno.

2 P. Qual de las tres virtudes theologales es la mejor, y mas perfecta? R. Que la caridad, como consta de San Pablo 1. *Corinth. cap.* 13. que dice: *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc, maior autem charitas.* La razon es; porque la Fè, y esperanza son por la caridad, y à ella se ordenan en esta vida mortal, y la caridad las supone, y les dà vida, y sin la caridad son muertas: y la caridad por sì, si nosotros no la perdieramos por nuestro querer, es perpètua, y se halla en los Bienaventurados, y assi dice San Pablo: *Charitas nunquam excidit*: mas no permanecen la Fè, ni la Esperanza.

3 Dices: luego el amor del proximo serà mas perfecto, que el creer los Misterios de nuestra Fè, y que el acto de esperanza: y por consiguiente serà mayor pecado el odio del proximo, que la heregia, y desesperacion. Niego la consequencia; porque lo excèlente de las virtudes, y su perfeccion no se toma del objeto secundario, sino del primario, y el amor del proximo no es acto de la caridad, en quanto esta por èl tiene tendencia al objeto primario, que es solo Dios, sino al objeto secundario, el qual es muy inferior al objeto de la Fè, y esperanza.

4 P. La caridad con que amamos al proximo, es virtud theologal? R. Que es virtud theologal; no en quanto inclina à amar al proximo, sino en quanto mira à Dios como á objeto primario, y formal motivo; pero *specificative* es la caridad, que inclina à amar al proximo, como objeto suyo secundario, virtud theologal; porque esta misma indivisible virtud mira à los dos objetos, à Dios primario, de quien se especifica: al proximo secundario, del qual no tiene su especificacion.

5 P.

5 P. De quàntas maneras es la caridad? R. Què habitual, y actual. Habitual, *est habitus supernaturalis à Deo infusus ad diligendum ipsum Deum propter se, & proximum sicut nos metipsos propter Deum.* La actual, que es tendencia al objeto primario, *est actus, quo diligimus Deum propter se.* La actual, que es tendencia al objeto secundario, *est actus, quo diligimus nos metipsos, & proximum propter Deum.* De que se infiere, que aunque la caridad habitual una indivisible mira à Dios, y al proximo por Dios, la actual no puede ser assi; pues es un acto con el que amamos à Dios por sí mismo, y es otro acto distinto el que amamos al proximo, como à nosotros mismos por Dios: porque para multiplicarse los actos basta pluralidad de objetos terminativos, y el acto con que amamos à Dios, tiene objeto terminativo muy distinto del objeto terminativo del acto, con que amamos al proximo.

§. II.
DEL PRECEPTO DE LA CARIDAD.

6 P. Què preceptos tiene la Caridad? Supone la pregunta, que ay precepto de amar à Dios, y al proximo, como a nosotros mismos, y consta de San Matheo cap. 22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, & in tota mente tua. Hoc est maximum, & primum mandatum. Secundum autem simile est huic. Diliges proximum tuum sicut te ipsum.* Respondo, pues, que primeramente la caridad tiene dos preceptos afirmativos, *utrumque propter se*: y dos negativos. Los afirmativos, uno, y el primero, y maximo entre todos los preceptos, es, *amar à Dios sobre todas las cosas por sì mismo*, esto es, por ser quien es. El otro precepto afirmativo, es *amar al proximo cada uno como à si mismo por Dios.* Constan estos preceptos en las palabras de Christo por San Matheo en el lugar referido. Los dos negativos, el uno es, *no aborrecer à Dios*, y el otro es, *no aborrecer al proximo.* Estos, como negativos, obligan *semper, & pro semper.*

7 P. Quàndo obliga el precepto afirmativo de amar à Dios? R. Que *in ingressu morali usus rationis*, que es, quando entrado el uso de la razon se le propone esta obligacion: *semel in anno*, à lo menos, *in articulo mortis*, y quando *urget gravis tentatio contra charitatem Dei, quæ aliter vinci non potest.* Notese aqui la primera proposicion entre las condenadas por la Santidad de Alexandro VII. y vease *Trat. 5. num. 9.* A mas de dicha proposicion, condenò la Santidad de Inocencio XI. las proposiciones 5. 6. y 7. entre sus condenadas. Decia la 5. *An peccet mortaliter, qui actum dilectionis Dei semel tantum in vita eliceret, condemnare non audemus.* Por esta condenacion declara su Santidad, ser necessario, y obligatorio el hacer acto de amor de Dios mas, que una vez en toda la vida. La 6. decia: *Probabile est, ne singulis quidem rigoroso quinqueniis per se obligare præceptum charitatis erga Deum.* Por esta condenacion se declara por improbable la opinion, que dice, que ni aun de cinco en cinco años obliga *per se* el precepto del amor de Dios. La 7. decia: *Tunc solum obligat, quando tenemur iustificari, & non habemus aliam viam, qua iustificari possimus.* Declara en esta proposicion, que no solo obliga el precepto de amar à Dios, quando ay obligacion de justificarnos, y no ay otro medio para justificarnos; y es decir, obliga, aunque huviesse otra via, para justificarnos, y aunque no huviesse necessidad de justificarnos; pues este precep-

to obliga *propter se*, y no solo à los pecadores, sino tambien à los justos.

8 P. Cumplese con el precepto de amar à Dios, que obliga directamente, quando se hace acto de amor de Dios, para cumplir con otro precepto, que obliga *hic, & nunc indirecte?* R. Que sì, y cumple con los dos; porque, aunque un precepto mande *per se, & directe* amar à Dios, no manda acto de amor distinto, que el otro: como con una Missa se cumple con dos preceptos, que ocurren en un dia, que uno, y otro *per se* mandan oìr Missa. Cardenas *in Oper. post dissertat. 6. cap. 2. art. 2. num.* 1415. y 16. Hebas sobre las condenadas 5. 6. y 7. por la Santidad de Inocencio XI.

9 P. Con què amor debemos amar à Dios? Antes de responder, supongo, que ay amor de benevolencia, y de concupiscencia: apreciativo, é intensivo. Amor de benevolencia es amar à Dios por su bondad, sin respeto à quien le ama. De concupiscencia es amar à Dios; porque es bueno para nosotros: y uno, y otro son amor Santo. Intensivo es amar à Dios con mayor intension, ò con amor mas fervoroso. Apreciativo es amar à Dios sobre todas las cosas; esto es, que todas las cosas juntas, y à nosotros mismos estimemos en menos, y à Dios estimemos mas, que à todas, y à nosotros en ellas; de modo, que à todas, y à nosotros mismos debemos dejar antes, que dejar à Dios? R. Que debemos amar à Dios por el precepto de la caridad con amor de benevolencia, y con el mayor amor apreciativo; porque debemos amarle por sì mismo, como consta de las palabras de San Matheo referidas en el numero 6. y este es amor de benevolencia: y debemos amarle como sumo, è infinito bien, y asi estimarle, y apreciarle mas, que à todos los otros bienes. Mas no debemos amarle mas *intensivè*, ò con amor intensivo, aunque este con el apreciativo es mejor; porque en este estado de la mortalidad seria esto dificil, y muy arduo, por pocos assequible; porque pendemos de lo sensible en el obrar, y asi lo sensible por lo comun amamos con mas intension, que lo espiritual: y quiso Dios en el precepto de su amor atemperarle à nuestra humana condicion.

10 P. Ay obligacion de todas nuestras obras hacerlas *ex motivo charitatis*, ò por amor de Dios? R. Que no; pues no consta de tal precepto: y se siguiera, que toda operacion humana deliberada havia de ser dilecion de Dios, ó obra de caridad, ó pecaminosa: y esta es proposicion condenada por la Santidad de Alexandro VIII. y es la 7. que decia: *Omnis humana actio deliberata est Dei dilectio, vel mundi: si Dei, charitas patris est: si mundi concupiscentia carnis, hoc est, mala est.* Declara su Santidad, que para ser las obras buenas, no es necessario, se hagan por motivo de caridad; porque muchas son buenas, y no proceden de la caridad, ò amor de Dios, sino de otras virtudes; por cuyo motivo se hacen. Por lo qual condenò la Santidad de Alexandro VIII. la proposicion 13. que decia: *quisquis enim æternæ vitæ mercedis intuitu Deo famulatur, charitate si caruerit, vitio non caret; quoties intuitu, licet beatitudinis operatur.* La razon es; porque, aunque para que la obra sea meritoria de condigno, es necessaria la caridad, para la bondad moral de las obras no lo es; porque la bondad moral solo se constituye por moral rectitud, que està en sola la conformidad *cum regulis moralibus.*

§. III.
DEL AMOR DEL PROXIMO.

11 P. Què se entiende por proximo? R. Que todo hombre capaz de la bienaventuranza, asi fiel, como infiel; pues este puede salir de su infidelidad, y salvarse: sea amigo, ò sea enemigo. De que se infiere, que por el nombre *proximo* se entiende todo hombre, que no estè condenado por toda la eternidad, y asi à los condenados no debemos amar.

12 P. En qué tiempo estamos obligados à amar al proximo? R. Que, aunque los Autores no suelen asignar tiempo, me parece, que en los mismos tiempos, en que estamos obligados à amar à Dios, segun se dijo numero 7. La razon es; porque este precepto, segun por San Matheo, dice el divino Maestro, es semejante à el de el amor de Dios: luego debe en los mismos tiempos obligar.

13 P. Se cumple con este precepto de amar al proximo con el acto de amor de Dios? R. Que no; pues uno, y otro precepto es *propter se*, y el objeto, y cosa mandada es distinto. Assi lo dà á entender mi Subtil Escoto in 3. dict. 28. §. *Patet igitur* por estas palabras, *Ex natura etiam præcepti superadditi habitui, oportet elicere actum circa proximum positive.* Por lo qual no alega bien à mi Subtil Doctor Castro Palao por su Sentencia, que dice, se cumple; porque el amor de Dios es virtualmente amor del proximo. Asi este Autor 1. *Part. trat. 6. punt. 5. n. 4.*

14 P. Se cumple con este precepto con solo el amor externo, esto es, significar por lo externo, y sensible, que le amamos, aunque interiormente no le amemos? R. Que no; porque este precepto es semejante al precepto de amar à Dios, como nos enseña por San Matheo nuestro Divino Maestro: y el precepto de amar à Dios obliga al amor interno, y verdadero. Lo contrario està condenado por la Santidad de Inocencio XI. en las proposiciones 10. y 11. La 10. decia: *Non tenemur proximum diligere actu interno, & formali.* La 11. decia: *Præceptum proximum diligendi satisfacere possumus per solos actus externos.* No se condena aqui la Sentencia del Padre Suarez, que dice, que à este amor interno solo estamos obligados *per se*, quando ocurren las ocasiones de evitar el odio del proximo, contiendas, ò de socorrer sus necessidades. Cardenas, y Hebas sobre dichas proposiciones. Ni por dichas condenaciones se excluye la obligacion del amor externo acompañado del interno, esto es, dar señales externas, de que le amamos; pues en algunas ocasiones ay esta obligacion, como diré despues, tratando de algunos actos externos en particular, à que estamos obligados por la caridad con el proximo.

§. IV.
DEL AMOR DE LOS ENEMIGOS.

15 AUnque se ha dicho num. 11. que en este nombre *proximo* son tambien entendidos los enemigos; y por consiguiente por el mismo precepto, que estamos obligados à amar al proximo, con el mismo amor interno, y externo, debemos amar à los enemigos: y asi lo declarò nuestro Divino Maestro Jesu Christo por San Matheo cap. 5. *Ego autem dico vobis: Diligite inimicos vestros, benefacite his, qui oderunt vos*: en las quales palabras explica el precepto del amor del proximo deberse entender tambien de los enemigos, asi en quanto

to al acto interno significado en el *diligite*, como en quanto à lo externo, significado en el *benefacite*, reprobando en esta explicacion la mala inteligencia, en que algunos havian estado sobre el precepto del amor del proximo, entendiendo por proximo à el amigo, y no à el enemigo: y por esso para reprobar dicha perversa inteligencia antes de dichas palabras, la pone refiriendola: *Audistis quia dictum est: Diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum*: y luego la reprueba diciendo: *Ego autem dico vobis, &c.*

16 P. Còmo nos debemos portar con los enemigos, para cumplir con este precepto? Se ha dicho en el numero precedente, que debemos amar à los enemigos como proximos, porque en realidad lo son; y por consiguiente debemos amarles con el amor interno, y externo, que al proximo.

17 Digo, pues, que estamos obligados à perdonar de corazon el agravio, ò la ofensa, esto es, que no hemos de querer tomar por nuestra mano satisfaccion, ni de modo alguno vengar aquella ofensa, ni desear, que Dios le castigue, antes bien pedir à Dios por él, para que le perdone. Assi nos lo enseñò Jesu-Christo con su egemplo, y doctrina: y especialmente en el Capitulo 18. de San Matheo consta de esta obligacion de perdonar á los enemigos, donde concluye el Divino Maestro la parabola del mal siervo, que no quiso perdonar à su consiervo, haviendole su Señor perdonado á èl mucha mayor deuda, y en pena de su pecado dice: *Et iratus Dominus eius tradidit eum tortoribus*: y concluye: *Sic, & Pater meus cœlestis faciet vobis, si non remiseritis unusquisque fratri suo de cordibus vestris.* Mas podremos pedir ante el Juez la satisfacion de la ofensa; porque no estamos obligados al amor de los enemigos fuera de los terminos de caridad, y justicia: y por consiguiente podemos pedir lo que de justicia nos es debido: y el que injuriò á otro, de justicia le debe dar satisfacion. A mas: que los bienes de fortuna son inferiores à los de honra, y fama, y no debemos perdonar el detrimento, que se nos causò en los bienes de fortuna, dejandoselos al que hizo el daño. March. *Tom.* 2. *trat.* 2. *tit.* 4. *sect.* 2. *q.* 1. *propos.* 7. De que se infiere, que la reconciliacion del enemigo no consiste, en que le perdone la satisfaccion debida, sino en una sinceridad de corazon, para con èl, de modo, que no le quede afecto deliberado malo al ofendido, para con quien le ofendiò. Esto es, en quanto à lo interno.

18 En quanto á lo externo debemos dar las señales comunes, que con otro de los proximos, que no es amigo especial, hacemos, como no negarles la habla, si se hallan en necessidad extrema socorrerles, y aun en la grave, si tenemos con que, sin que nos haga falta à nosotros para la vida, y decencia de el estado. No estamos obligados à especiales demostraciones, que se hacen con los amigos, ò de especial atencion, y urbanidad, sino es, que sea en circunstancias, que se siga nota, ò escandalo, atribuyendo a venganza el dejarlo de hacer; pues en tal caso debemos hacerlo: V. g. todos los años convido à los de la clase de mi enemigo, y antes de la ofensa convidaba à èl, sin motivo de especial amistad, si solo por hacerlo con todos los de su clase, à una funcion: de dejar de convidar á èl solo despues de la ofensa, facilmente se discurriria era por dicha ofensa, y en venganza de ella, deberé convidarle con los demás: y si no quisiere concurrir, hice lo que de-

debia, y no debo hacerle instancia. Tampoco ay obligacion de saludarle; porque este es signo de especial amistad, y el enemigo no ha de ser de mejor condicion, que los que no lo son: y assi sea regla general, que debemos hacer solo aquellos signos externos comunes, que con otros, que no son amigos, ni enemigos se suelen hacer, sino es, que por alguna circunstancia para evitar escandalo, ò nota, de que se deja de hacer en satisfaccion de la ofensa, sea necessario hacer alguna cosa especial. Es comun.

19 P. Se podrán omitir por alguna causa los signos externos comunes con el que nos ofendió, ó con el enemigo? R. Que sí, por motivo de justicia, de caridad, ò porque lo dicta la prudencia. Por justicia, como el Superior, que en castigo manifiesta al subdito: y el padre à el hijo semblante ayrado, y desvio. Por caridad, quando el motivo es, para que se reconozca el que ofendiò, y se corrija. Por prudencia, apartarse de su compañia, de encontrarse con él, de hablarle; porque á su vista se renuevan especies de la injuria, que conmueven la ira; de hablarle se suscitan pendencias, ó porque viendose tratado assi, el que hizo la ofensa, se propassa, á otras, ò se teme prudentemente lo haga.

20 P. Qué debe hacer el que ofendiò à otro, y què el ofendido? R. Que el que ofendiò, siendo inferior, ò igual, debe pedir perdon: y si es superior basta le manifieste cariño con expressiones, que significuen aprecio, y estimacion. El ofendido debe perdonarle de corazon la ofensa, y dar señales de benevolencia, y de que le ama: sino es, que en el superior ofendido sea necessario alguna severidad por correccion: mas en esto sea el Superior prudente, no sea, que su severidad exaspere al subdito arrepentido.

21 P. Puede haver caso, en que el que ofendió, aun siendo igual, ò inferior, no esté obligado à pedir perdon, y dar satisfaccion? R. Que sí, y son algunos casos, como si el otro le ofendió igualmente, ò mas. Tampoco està obligado, si el ofendido quiere satisfaccion exorbitante, y no se satisface con la que á juicio prudente es bastante, como si quisiesse, que le pidiesse perdon con un modo, que induce infamia, ò fuesse cosa muy ardua, y dificil la satisfaccion, que pedia. Tambien quando atendidas las circunstancias, se presume, que el ofendido perdonò la injuria, ò hace ya ningun caso de ella; porque trata con el que le ofendiò, como si no le huviera ofendido, con bastante familiaridad: y puede pedir satisfaccion facilmente, y no la pide. Assi Castro Palao *1. part. trat. 6. punt. 6. num.* 11. Coninch. *disp.* 24. *dub.* 6. *num.* 100.

22 P. Quando dos mutuamente se ofenden, quién debe pedir perdon, y dar satisfaccion primero? R. Que *per se*, y *cæteris paribus*, el que ofendiò primero: pero si la ofensa, que este hizo fue mucho menor, que la que hizo el otro, el que assi ofendiò deberà primero pedir perdon, y dar satisfaccion: como tambien si el que ofendiò primero es con mucho excesso mas noble, que el otro, en estos casos podrà el mas noble, y el que ofendiò menos, aunque fuesse el primero, suspender la satisfaccion, hasta que el otro se la dè à èl. Tambien podrà suspenderla el que ofendiò el primero, si prudentemente juzga, que el otro no le ha de dar satisfaccion alguna à él, despues que èl se la aya dado. Castro-Palao en el lugar citado num. 10. con otros que cita.

23 P. Còmo se ha de portar el Con-

Confessor con los que estàn enemistados? R. Que no son capaces de absolucion, si no ofrecen seriamente reconciliarse: de modo, que si es el que ofendiò, ha de ofrecer dar satisfaccion, segun, y como queda dicho antecedentemente, atendidas las circunstancias de personas, y ofensa hecha. Si es el ofendido no es capaz de absolucion, sino depone el odio, ò el deseo de venganza, y de corazon perdona à su enemigo, y dà palabra de recibirle, y admitirle à su benevolencia, portandose en lo exterior tambien, segun, y como se ha dicho ay obligacion en el num. 18.

NOTA.

24 Advierta el Confessor, y no parta de ligero en este punto. Ay algunos, que no pueden mirar, à quien les ofendiò, no pueden hablarle, saludarle, ni aun resaludarle, los quales no conocen en sì mala voluntad para con el ofendido, y protestan ser assi, y es muy creible lo sea; porque lo dicho, y otros movimientos suelen muchas veces provenir de la complexion de los sujetos, como si es melancolico, colerico, ó de algunas fantasticas impressiones, por lo qual aun algunas veces prorrumpen en algun gesto de desprecio sin advertencia; y luego, que lo advierten, lo reprimen. March. *tom. 2. trat. 2. tit. 4. sect. 2. quæst. 1. corollar. post proposit. 9.* Esporer *tom. 1. trat. 2. cap. 6. sect. 4. n.* 47. Si estos asseguran no tener mala voluntad al que les ofendiò, que antes les desean bien, y que no saben de qué proviene lo que les passa, les ha de absolver. Mas si ellos digessen lo hacen por darle que sentir, no tienen depuesto el odio.

§. V.

DE LA LIMOSNA, Y SU OBLIGACION.

25 UNo de los actos externos, con que debemos significar el amor, que debemos al proximo, y à que el precepto de la Caridad, en quanto se estiende á los actos externos, obliga, es la limosna. Limosna, *est subventio necessitatis corporalis proximi in his, quæ necessaria sunt ad vitæ, vel status sustentationem.* La necessidad es de tres maneras: *comun, grave, y extrema.* Comun: *est qua homo laborat sine notabili detrimento sui status*, qual es, la que padecen los pobres, que piden por las puertas, y otros, que, aunque con alguna estrechez vivan, no tanta, que sea notablemente indecente à su estado. Grave, *est, qua quis vitam difficiliter, & nullo modo statum tueri potest.* Como si por las deudas ha de estar largo tiempo en una carcel, si ha de caer notablemente de su estado, &c. Necessidad extrema, *est, in qua quis positus est in periculo certo, vel probabili mortis, amissionis partis principalis corporis, vel animæ.* Diana *part. 5. tom. 8. resol.* 1. dice basta para estrema necessidad el peligro proximo de grave, y muy larga enfermedad. Dice tambien en la Obra coordinada *tom. 4. trat. 7. resol. 1. num. 2.* que la necessidad, que hace caer del estado, sea extrema por razon de la persona, ò circunstancias, en que le fuesse tan indecoroso, è ignominioso el vivir en tal vajeza, que se reputaria por menos el morir, que el vivir con tal ignominia.

26 Los bienes del hombre en lo temporal unos son necessarios *ad vitam*, esto es, para conservar la vida. Otros *ad statum*, esto es, sin los quales no puede mantenerse, segun el estado, condicion, ò dignidad de la per-

so-

sona. Otros son superfluos, que son los que sobran à mas de lo necessario *ad vitam*, & *statum*. Tambien pueden ser superfluos *ad vitam*, pero necessarios *ad statum*. Que ay precepto divino, y natural de dar limosna al necessitado, consta de San Juan en su Epist. 1. cap. 3. donde dice: *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?* De que se infiere, que este precepto obliga *sub mortali*; porque solo por el pecado mortal se pierde la caridad de Dios. Querer deludir este precepto para con los Seculares, diciendo, que, si solo obliga à dar limosna de lo superfluo, apenas havrà alguno, que estè obligado à èl; porque apenas ay en los Seculares cosa superflua al estado, està condenado por la Santidad de Inocencio XI. en la proposicion 12. que decia: *Vix in Saecularibus invenies, etiam in Regibus, superfluum statui: & vix aliquis tenetur ad eleemosynam, quando tenetur tantum ex superfluo statui.* No declara su Santidad, que se deban dar todas las cosas superfluas *ad statum*, sì, que de ellas se debe dar limosna, y que bienes superfluos *ad statum* ay en muchos Seculares, y que de ellos deberàn dar limosna. Cardenas.

27 P. En què necessidades, y de què bienes se debe dar limosna? R. Que en la grave de los superfluos *ad statum*. Consta de aquellas terribles palabras, que en el Juicio universal pronunciarà Jesu Christo, Matth. 25. *Discedite à me maledicti, exurivi, & non dedistis mihi manducare*: y en decir *esurivi* significa la grave necessidad, en la que de lo necessario *ad statum* no ay obligacion de dar limosna; pues quedarse sin lo necessario *ad statum*, es caer en grave necessidad; y en igual necessidad antes es evitar la propia, que socorrer la agena. En la extrema necessidad ay obligacion de dar limosna de lo necessario *ad statum*, y no necessario *ad vitam*; porque segun el orden de la caridad con detrimento de bienes de orden inferior, debemos evitar al proximo el detrimento en bienes de orden superior. En una, y otra necessidad, si de lo necessario *ad statum* sin grave detrimento al estado se puede socorrer la grave, y de lo necessario *ad vitam* sin peligro de perderla, se puede socorrer la extrema, ay obligacion tambien. March. *trat.* 2. *tit.* 4. *sect.* 2. *q.* 1. *dub.* 3. *prop.* 2. y 3. Esporer, Potesta, y es comun.

28 P. Ay obligacion de dar limosna en las necessidades comunes? R. Que, aunque no ay obligacion de dar siempre, ni à todos, sì algunas veces, y à algunos; porque siendo estas tantas, si siempre, y à todos huviera obligacion, caerian luego en pobreza, aun los mas ricos: y porque dando algunas veces, y à algunos, como son muchos los que dan, se socorren suficientemente dichas necessidades. Castro Palao 1. *part. trat.* 6. *disp.* 2. *punt.* 2. *num.* 15. Bonacina, Esporer.

29 P. Si ay muchos, que puedan socorrer la grave necessidad, ò la extrema, quièn la debe socorrer? R. Que todos, y cada uno *in solidum*, de modo que si ninguno la socorriesse, todos pecarian mortalmente; porque el precepto de la limosna en tal caso à todos, y à cada uno comprende. March. *tom.* 2. *trat.* 2. *tit.* 4. *sect.* 2. *quæst.* 1. *corol. un.* Bonacina, *tom.* 2. *disp.* 3. & 4. *punt.* 6. *num.* 12.

30 P. El que negasse muchas limosnas à diversos pobres en circunstancias, que debiesse darlas, si la materia, ò cantidad de cada una de las limosnas fuesse leve, y todas juntas gra-

grave, pecarìa mortalmente? R. Que no; porque el pecado en no dar limosna, no se toma, ni comensura por la materia, ò cantidad de ella, sino de la necessidad del proximo; pues esta es el motivo de la limosna, y su socorro el fin: y las necessidades de diversos, ni de uno en diversos tiempos, y muchos aun en un mismo tiempo, no tienen union moral, y assi, si las dichas necessidades fuessen leves, como se debe suponer, siempre quedarian muchas leves, y no harian una grave, aunque las materias unidas hiciessen una grave. Bonacina en el lugar citado siente en el numero 13. lo contrario, parificandolo con los hurtos de muchas materias leves. Mas esta paridad nada concluye, por la razon de no comensurarse el pecado contra el precepto de la limosna por las materias, sino de la necessidad del proximo. De que se infiere, que si la grave necessidad del proximo solo la pueden socorrer quatro, v. g. cada uno con cosa de poco valor, y que es materia leve, por no tener mas superfluo, de que dar limosna: si por no dar uno lo que el debia dar, aunque materia leve, no se socorriesse la grave necessidad del proximo, pecarìa mortalmente en no dar aquella materia leve.

31 P. Satisface al precepto de la limosna el que da mutuo, ò prestado al necessitado, lo que necessitò? R. Que si el necessitado no tiene bienes, ni por via alguna cosa, de que pueda satisfacer el emprestito sin grave detrimento, no cumple; porque el precepto de la limosna *hic*, *& nunc* obliga; pues ocurre necessidad de presente, y debe ser gratuita la limosna. Mas si el necessitado tiene bienes, y al presente no sirven, por no poderlos vender, ò por tenerlos lejos, ó motivo semejante, cumplirà, dandole à mutuo, ò prestado, assi como al que solo necessita el uso de una cosa, no ay obligacion por el precepto de la limosna à darle mas que el uso, y no el dominio; pues las necessidades de uno, y otro caso no son necessidades graves *simpliciter*, sino *secundum quid*, y se socorren aquella con el mutuo, ò cosa, que se le presta al necessitado: y esta con solo el uso. March. *tom.* 2. *trat.* 2. *tit.* 4. *sect.* 2. *quæst.* 1. *dub.* 3. Bonacina arriba citado num. 15. Castro Palao *part.* 1. *trat.* 6. *disp.* 2. *punt.* 4. *num.* 1. 2. y 3. Lo contrario sienten Covarrubias, Navarro, y otros.

32 P. Què limosnas estàn obligados los Eclesiasticos à dar de las rentas Eclesiasticas? Ponese assi la pregunta; porque de los bienes patrimoniales, y de los adquiridos no pertenecientes à la gruessa del Beneficio, ó Capellania, sino adquiridos por algun ministerio, como enseñar, distribuciones por entierros, Aniversarios, Cofradias, &c. que se llaman quasi patrimoniales, se dice lo mismo, que se ha dicho en general de todos en lo antecedente; pues estos bienes no tienen mas en los Eclesiasticos, que en los Seculares, y pueden darlos à sus parientes, aunque no sean necessitados, y adelantar con ellos su casa; Castro Palao *part.* 1. *trat.* 6. *disp.* 2. *punt.* 5. *num.* 3. Solamente pues es la dificultad de las rentas Eclesiasticas, pertenecientes à la gruessa, y titulo del Beneficio, como diezmos, reditos de Capellania, y pios legados, ò cosas semejantes anexos al Beneficio, ò Capellania. Lesio *lib.* 2. *cap.* 4. *dub.* 6. *num.* 35. Molina *de iust.* *trat.* 2. *disp.* 142.

33 Digo, pues, que los Eclesiasticos de las rentas Eclesiasticas pertenecientes à la gruessa de Beneficio, ò Capellania, segun se ha dicho en el numero antecedente, deben dar de limos-

molina, ó emplear en obras piadosas todo lo superfluo, ò que de dichas rentas les sobra, despues de haver hecho los gastos en todo lo necessario *ad vitam, & statum*, y con decencia sin escasez: y de no hacerlo, pecan mortalmente. Barbosa sobre el cap. 1. de la Ses. 25. del Tridentino: Castro Palao *part.* 1. *trat.* 5. *disp.* 2. *punt.* 5. Diana *coordin. tom.* 4. *trat.* 7. *resol.* 22. La asercion està fundada en el Concilio Tridentino, que en el lugar citado de los Obispos, dice: *Omnino vero eis interdicit, ne ex reditibus Ecclesiæ consanguineos, familiaresve suos augere studeant. Cum, & Apostolorum Canones prohibeant, ne res Ecclesiasticas, quæ Dei sunt, consanguineis doneut, sed si pauperes sint, iis, ut pauperibus distribuant: eas autem non distrahant, nec dissipent illorum causa:* y luego añade: *Quæ vero de Episcopis dicta sunt; eadem non solum in quibuscumque beneficia Ecclesiastica tam Sæcularia, quam regularia obtinentibus, pro gradus sui conditione observari, sed & ad Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinales pertinere, decernit, &c.* En las quales palabras usa el Tridentino de voces preceptivas, como son aquellas *Omnino eis interdicit.* Por lo que entre los Doctores la especial controversia es, si esta obligacion es de derecho natural; pues las rentas Eclesiasticas por su naturaleza, y fin de la Iglesia unicamente son ordenadas à la congrua sustentacion de los Ministros de ella, y al socorro de pobres, y piadosos empleos. Que à lo menos sea de derecho Eclesiastico es tan comun, que la contraria tienen muchos por temeraria. De que se infiere, pecan mortalmente los Eclesiasticos, que deducido todo lo necessario para su congrua (sin escasez) sustentacion, lo que sobra de dichas rentas, ò parte de lo que sobra siendo materia grave, expenden en usos, ò cosas profanas.

34 P. Què se entiende por congrua sustentacion en los Eclesiasticos en orden à deducir de las rentas Eclesiasticas las expensas para ella? R. Que se entiende no solo para su persona, y sirvientes correspondientes à su persona, y dignidad, sino todas aquellas obligaciones, que tiene anexas, como si tiene hijos, aunque sean espurios; porque es su obligacion alimentarlos. Si tiene madre, y hermanos, que no tienen de que mantenerse; pues todo á lo que està obligado pertenece à su congrua sustentacion: de modo, que, aunque tenga bienes patrimoniales, y quasi patrimoniales, puede de solas las rentas Eclesiasticas valerse, para dicha congrua sustentacion. Debe tambien entrar en congrua sustentacion aquellos gastos honestos, y correspondientes à la persona respectivamente á la calidad de su familia, de su Dignidad, ò prebenda, y assi entra el convidar, y hospedar en las ocasiones oportunas a los amigos, las donaciones remuneratorias; y aun Molina dice, que las liberales proporcionadas à la calidad del Beneficio, y de la persona Eclesiastica. Finalmente, sea regla general, que por congrua sustentacion se entiende, lo que no excede las expensas, que otros varones timoratos de la misma calidad, y circunstancias suelen hacer en su manutencion, y obligaciones, sin ser tenidos, ni por mezquinos, ni por demasiadamente profusos. Castro-Palao citado num. 9.

35 P. Què cantidad serà notable, y bastante para pecado mortal, si el Eclesiastico de sus rentas Eclesiasticas la gasta en usos profanos, ò no piadosos? R. Que en esto ay mucha variedad en los Autores. Castro-Palao *part.* 1. *trat.* 6. *disp.* 2. *punt.* 5. *n.* 7. dice, que serà grave el expender la tercera,

ò

ó quarta parte de las rentas Eclesiasticas, y cita á Coninch, y á Molina. Diana *tom.* 4. *trat.* 7. *resol.* 25. en la Obra coordinada, dice, que expender en usos profanos la cantidad, que no es bastante para decirse, *no gasta en usos pios, lo que le sobra de rentas Eclesiasticas*, no es pecado mortal, como si de ciento, que le sobran, gastasse diez en cosa profana. Soy de este sentir: pues la Sentencia de Castro-Palao, y Molina me parece *nimis laxa.*

§. VI.

DE LA CORRECCION FRATERNA.

36 ENtre los actos externos, á que obliga la caridad, es tambien la correccion fraterna; pues como la limosna se dirige à socorrer las necessidades corporales del proximo, la correccion fraterna se ordena á socorrer las del espiritu. Correccion fraterna *est admonitio, qua intendimus emendationem proximi peccatoris, vel proximi peccatum impedire.* Dicese *admonitio* para excluir las reprensiones, castigos, y otras correcciones judiciales pertenecientes à los Jueces, ó Superiores *ex justitia.* Las demàs palabras significan el fin de la correccion fraterna.

37 P. Ay precepto, que obligue á la correccion fraterna? R. Que ay precepto natural; porque el precepto, que nos manda amar al proximo, es natural, y este nos obliga con mayor razon à evitar todo mal espiritual al proximo, que el corporal: y el espiritual le evitamos por medio de la correccion fraterna. Ay precepto divino, que consta del cap. 18. de San Matheo: *Si peccaverit in te frater tuus, vade, & corripe eum inter te, & ipsum solum.* Por aquella palabra *in te* no se entienda, se ha de corregir el pecado; porque es ofensivo à nosotros; pues con mucha mas razon es digno de correccion, por ser ofensa de Dios. March. y Esporer.

38 P. Que condiciones son necessarias, para que obligue el precepto de la correccion fraterna? R. Que las siguientes. 1. que el pecado sea mortal; porque seria intoleable esta obligacion, siendo tan frequentes las culpas veniales, que aun el muy vigilante cae en muchas. Verdad es, que los Prelados estàn obligados à corregir las culpas veniales muy indecorosas al estado Religioso; y al Eclesiastico los Señores Obispos. Las que, aunque veniales, ocasionan inobservancia de la disciplina regular. Los Maestros de ceremonias en lo tocante al culto divino, quando son tales, ò tantos los defectos, que ocasionan turbacion, y desorden en el Coro con alguna frequencia. Los Jueces deben corregir los pecados veniales, de que se teme turbacion en el Pueblo, ò riña. Bañez, Diana *Coordin. tom.* 7. *trat.* 4. *resol.* 21. *num.* 6.

39 La segunda condicion es, que el pecado mortal sea cierto: y para esto basta, que sea cierto, que el progimo està en proximo peligro de caer en pecado. La 3. que no estè enmendado; pues si lo està, se consiguió el fin de la correccion. La 4. que aya esperanza, de que la correccion aprovecharà: y basta sepa, que no dañarà; pues si se duda, si dañarà, no se ha de hacer, ni puede hacerse; porque se expone à peligro de mayor mal: y si no ay esperanza, que aprovecharà, cesa el fin de la correccion. La 5. que no aya otro, que mas comodamente pueda, ò quiera hacer la correccion. La 6. que se busque ocasion oportuna, para hacer la correccion. La 7. que se haga juicio ser necessaria la correccion, para que se enmiende; por-

porque si sè, que sin mi correccion, o porque otro le corregirà, ò porque el sin correccion se enmendarà, ò porque cometiò el pecado, y no se teme, que continue en lo futuro, no ay obligacion à corregirle.

40 P. A quienes obliga este precepto? R. Que à todos; porque à todos obliga egercer la caridad con el proximo necessitado, á quien comodamente pueden socorrer. Verdad es, que à los hombres vulgares, faltos de autoridad, y prudencia para hacer la correccion, pocas veces obliga este precepto. Reiffenstuel *trat.* 4. *dist.* 6. *quæst.* 5. *num.* 50. Por lo qual este precepto mas frequentemente obliga à las personas autorizadas, y mas si son Prelados, à los quales no solo *ex charitate*, sino *ex iustitia ratione officii* obliga la correccion de los Subditos.

41 P. Los Subditos son obligados à corregir à su Prelado? R. Que sì; porque deben egercer la caridad con el Prelado necessitado, quando pueden socorrer su necessidad: y consta del cap. *sicut quæst.* 7. Mas debe el Subdito observar tres cosas. La 1. que si èl no se reputa apto, ni proporcionado, como en muchos acontece, no haga por sì la correccion, y avisarà à persona de mas autoridad, ò que juzgare mas del caso, para hacer la correccion. La 2. que la correccion sea con mucho respeto, y como rogandole con humildad, como amonesta el Apostol 1. ad Timot. cap. 5. *Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut Patrem.* La 3. que nunca le corrija en publico, como se advierte en el Cap. *Cum ex injuncto de Hæretic.* Esto mismo se ha de observar con personas constituidas en Dignidad, para doctrina, y egemplo de otros. Exceptuase el caso, de que los pecados de los Prelados fuessen publicos, y causassen escandalo. Villalobos *tom.* 2. *trat.* 4. *dificult.* 7. *num.* 4. Coninch. *disp.* 28. *dub.* 4. *num.* 52. y otros muchos.

42 P. Ay obligacion al proximo, que ignora ser pecado lo que obra, advertirle, que es pecado? R. Que siendo vencible, no ay duda, que obliga la correccion; porque la ignorancia vencible no escusa de pecado. Si la ignorancia es invencible, si no espera, que advertido dejarà de continuar, ò si duda de esto, no ay obligacion, *quin potius* no debe advertirle; porque le pone en peor estado, siendo ocasion de que continue pecando, lo que hacia sin pecar. Si ay esperanza fundada, de que desistirà, debe advertirle; porque, aunque no aya pecado formal en el que invenciblemente ignora, continuando aquellos actos se habituà à ellos, y habituado le serà dificil el omitirlos, aun quando salga de la ignorancia; pues es dificil vencer una costumbre. A mas, que por la reverencia debida á la ley, por ser derivada de Dios, le debe advertirle. Castro Palao 1. *part. trat.* 6. *disp.* 3. *punt.* 4. y Coninch por èl citado. Bonacina, y Bañez dicen no ay obligacion, si el pecado es contra derecho positivo, y no està *ex officio* obligado á corregir.

43 P. Se puede diferir la correccion, aunque se advierta, que el proximo en el intermedio caerà en nuevo pecado, pero se espera, que la correccion diferida serà mas fructuosa, y mas segura? R. Que sì; porque entonces es mejor la correccion, quando se espera serà mas fructuosa, y la enmienda mas segura; pues esta es su fin: y el que difiere, respecto del pecado, que despues comete el proximo, en dicho caso se ha *merè permissive.* Bonacina *disp.* 3. *quæst.* 4. *punt.* 1. *num.* 9. Castro Palao citado *disp.* 3. *punt.* 6. *num.* 6. y 7. Diana *Coordin. tom.*

tom. 7. resol. 34. y otros muchos. Verdad es, que no por esso es licito dejar caer en nuevo pecado para castigarle; porque esto toca al juicio divino, y su providencia rectissima en todo.

44 P. Què causas escusan de la obligacion de corregir al proximo? R. Que no siendo en la extrema necessidad, en que el proximo morirá en pecado mortal, si no se le corrige, convienen comunmente los Doctores escusa de esta obligacion en la necessidad grave, siempre, que el que ha de corregir teme grave detrimento en vida, honra, fama, ò bienes de fortuna: porque en la necessidad grave puede el proximo socorrerse; y mas està *in statu iniquitatis*, que *in statu necessitatis*. Exceptuanse los Prelados, y que *ex officio* estàn obligados à la correccion, quienes hasta su vida deben exponer en grave necessidad de los Subditos por la vida espiritual de ellos.

45 De esta causa resulta otra en muchos, que son escusados de este precepto en la necessidad grave del proximo, à lo menos de culpa mortal, quando su pudor, encogimiento, pusilanimidad es tal, que sin gran dificultad no le pueden vencer: por cuya causa se escusaràn muchos de pecado mortal, quando por dicho motivo oyen, y no corrigen al que detrahe à otro, ò murmura. Castro Palao *trat. 7. disp. 3. punt. 6. num.* 1. *y* 2. Saa, Valencia, y otros muchos, que cita con Santo Thomàs, y el P. Suarez. Mas se advierte, que no ha de ser qualquiera leve pudor, y encogimiento, sino que sin mucha dificultad no le puede vencer. Advierto, que en punto de correccion rara vez, ó ninguna ay caso de extrema necessidad; pues el pecador puede sin la correccion enmendarse, y en peligro de muerte dolerse de sus culpas, y assi por lo comun no passa de grave necessidad. Villalob. *tom. 2. trat. 4. disc. 5. num. 6.* cerca del fin: y à mi me parece ser indubitable esta doctrina. Escusa tambien de la obligacion el no esperar enmienda, el haver otro, que la haga mejor, y otras causas respective à las condiciones necessarias, para que obligue este precepto puestas en el numero 38. y 39.

§. VII.
DEL ORDEN DE LA CORRECCION fraterna.

46 P. Què orden se debe observar en la correccion fraterna? R. Que el que Christo Divino Maestro nos enseñò *Matth. cap.* 18. por las siguientes palabras: *Si peccaverit in te frater tuus, carripe eum inter te, & ipsum solum*:: *Si te non audierit, adhibe tecum unum, vel duos*:: *Quod si non audierit eos, dic Ecclesiæ.* En donde consta, que primero se ha de corregir al proximo à solas: si no se enmienda, se ha de corregir ante uno, ò dos: y si ni esto basta, debese avisar al Prelado, ò Superior, para que le corrija. Todo esto se entiende en los pecados ocultos; pues los publicos puede hacerse en publico la correccion, como lo enseña el Apostol 1. ad Timoth. cap. 3. *Peccantes coram omnibus argue, ut & cæteri timorem habeant.* Mas se advierte, que si corregido à solas una vez, no se enmienda, pero ay esperanza, que se enmendarà continuando dicha correccion, no passarà à corregirle ante otros, y lo mismo si no enmendado por la correccion ante uno, ò dos, se espera, que continuada esta correccion, se enmendarà: no podrà denunciarle al Superior; porque debemos por la misma caridad assi mirar

por la salud espiritual del proximo, que en quanto comodamente se pueda, celemos su fama. Diana *Coordin. tom. 7. resol. 36.* y 45. Sanchez en los opusculos, y otros muchos: aunque Bonacina dice, que no enmendado por la correccion ante uno, ò dos, puede, sin hacer segunda, denunciarle al Superior.

47 P. Obliga *sub mortali* observar este orden? R. Que, aunque algunos dicen, que no, soy de sentir, que *per se loquendo*, sí; porque assi se debe *ex charitate* socorrer la necessidad espiritual del proximo, que en quanto se pueda comodamente, se le zele su fama: y, solo guardando dicho orden, se zela. Es comun.

48 P. Ay causas, por las quales no se deba observar este orden? R. Que sì. La 1. quando no se espera de la correccion à solas enmienda, ò de ella teme el que la ha de hacer, grave detrimento, podrà hacerla ante uno, ò dos: y si de esta no se espera tampoco enmienda, ò teme grave detrimento, podrà omitidas las dos, avisar al Superior como à Padre, y este le corregirà, guardando el orden de la caridad. Es comun. Pero no podrà publicamente corregirle de delito oculto, sin mandar al delator denuncie juridicamente, y proceder por el orden judicial.

49 Puedese, y se debe omitir la correccion por dicho orden, recurriendo al Superior, quando el pecado, aunque oculto, es en detrimento de la Comunidad, ò Republica, ò de algun particular inocente, si de otro modo no se espera evitar dicho detrimento: porque el bien comun, prepondera al del particular, y el del inocente al del delinquente, que le causa el daño. Castro-Palao *tom. 1. trat. 6. disp. 3. punt. 13. num.* 10. Puedese tambien no observar este orden, quando se espera, que el Prelado harà mejor la correccion; porque como el Medico puede omitir la medicina mas suave, y recetar la amarga por mas util, assi en lo espiritual es licito en tales casos usar del medio mas util al proximo. Suarez *de Charit. Disp.* 8. *sect.* 6. *num.* 17. Castro-Palao *cit. punt.* 10. n. 3. y otros muchos. Añade Castro Palao, y convengo con èl, que en las Religiones siempre se presume se harà mejor la correccion por el Prelado, si no consta lo contrario, ò se assegura la enmienda por la correccion del hermano; porque puede el Prelado evitar con prudencia muchas ocasiones al delinquente, que no puede el Subdito: y por otras razones, que saben muy bien, como doctos, y experimentados, los que viven con Comunidad, qualquiera que sea.

50 Notese aqui una proposicion condenada à cerca del crimen de heregia por la Santidad de Alexandro VII. y es la 5. que decia: *Quamvis evidenter tibi constet, Petrum esse hæreticum, non teneris denuntiare, si probare non possis.* Como al denunciador no pertenezca probar, no es del caso, para que deba denunciar en qualquiera crimen, que sea, que pueda, ò no pueda probarlo; pues el probarlo pertenece al Juez, obrando de oficio en vista de la denunciacion, y en esto se distingue esta de la acusacion, en que el acusador debe probar el delito. Aunque dicha proposicion solo habla del que tiene evidencia del que es herege; digo, que en punto de heregia basta presumirse con fundamento grave, para que aya obligacion à delatar; porque à no ser assi, siendo tan cautelosos los hereges, pudiera sentirse una gran ruina antes de poder aplicar el remedio. No solo al herege ay obli-

obligacion de delatar al Santo Oficio, sino todo delito, que à èl pertenezca: y asi lo manda la misma Santidad de Alexandro VII. en un decreto, que empieza, *Licet alias*.

51 Aunque en la condenada antecedente, no se prohiba preceda la correccion, pero lo manda el dicho Decreto, *Licet alias*, y asi no debe preceder correccion fraterna en los delitos pertenecientes à la Inquisicion. La razon es; porque en la denunciacion judicial, en que se intenta el castigo para la vindicta publica, y contener à otros a su vista, es por demàs la correccion; pues esta solo mira à la enmienda del reo: y asi solo obliga antes de la denunciacion en aquellos delitos, que el Superior manda denunciar, unicamente intentando la enmienda del reo: mas quando el Superior intenta el castigo, como es en los delitos de Inquisicion, y otros, no debe preceder correccion fraterna; porque por ella no se consigue, ni puede conseguir el fin del Edicto, ò mandato del Superior, que *in bonum publicum* intenta el castigo de los delitos, y vindicta publica. Potesta *Tom. 2. num.* 702.

§. VIII.
DEL ORDEN DE LA CARIDAD.

25 P. Qué orden debe observarse en egercitar la caridad? Antes de responder, es preciso advertir, que los bienes, de que el hombre puede necessitar en esta vida son de quatro maneras: unos pertenecientes à la vida espiritual, como la gracia, y quanto conduce à adquirirla, y à no perderla: otros à la vida corporal: otros de honra, y fama, que pertenecen al estado: otros de fortuna, como las riquezas. Adviertase tambien, que de cada uno de estos bienes puede el hombre padecer necessidad *comun, grave, y extrema*.

53 Digo, pues, que el orden de la caridad, manda, que la necessidad espiritual, ò del bien espiritual, prepondere, y sea antes socorrida, que la perteneciente à la vida corporal: esta à la honra, y fama, aunque algunos anteponen la honra à la vida: y la honra prepondera à los bienes de fortuna. Manda tambien la caridad, observar orden en las personas, cuyas necessidades se han de socorrer. Primero es el bien comun, que el particular, y que el propio: el propio debe mirarse antes, que el del proximo *cæteris paribus*: pues se debe hacer comparacion de bienes à bienes. Una advertencia se debe hacer aqui, que el bien propio espiritual de la gracia santificante, el no perderla, y quanto es necessario para conseguir la vida eterna, nadie puede exponerlo à peligro, aunque fuera por socorrer à todo el mundo, y aunque fuesse necessario, para que todos se salvassen: pues, aunque pueda uno privarse por algun tiempo de la gloria por assistir a los proximos, mas no el privarse de ella para toda la eternidad, y de la gracia de Dios ni por un instante; porque esta no se pierde sin el pecado mortal, y este ni por infinitos mundos se puede cometer. Ni es contra esta doctrina lo que Moyses dijo à Dios: Deuteronom. cap 32. *Aut dimitte illis hanc noxam, aut dele me de libro vitæ*. No quiso Moyses carecer de la Bienaventuranza, como dice San Agustin *quæst.* 147. *sup. Exod.* fue sì aquel modo de hablar exageracion, para significar el amor, que al Pueblo tenia, y la eficacia, con que pedia su perdon, al modo, que un amigo dice à otro; si no me concedes esto, no serèmos mas amigos, y no desea perder su amistad.

54 P.

54 P. La necessidad espiritual del proximo debemos socorrerla con peligro de nuestra vida? R. Que si la necessidad fuesse extrema, v. g. un parvulo sin bautizar está al morir, y amenazan quitar la vida al que le bautizare, si este no teme peligro en su vida espiritual, por quanto le parece està bien dispuesto, deberà exponer su vida, por socorrer la extrema espiritual del parvulo, porque 1. Ioan. cap. 3. se dice: *Et nos debemus pro fratribus animas ponere.* Bañez, Soto, Navarro, y otros que cita Castro-Palao *Part.* 1. *trat.* 6. *disp.* 3. *punt.* 6. *num.* 3. y 4. en donde por la contraria cita à muchos. En adultos no me parece dable caso de extrema necessidad; pues puede dolerse de sus culpas con contricion, y socorrersela èl mismo, y assi no excede de necessidad grave. Mas siempre, que de perder la vida corporal teme, ò duda, si perderà la espiritual, no està obligado, ni en el caso del parvulo; porque no debe exponer su salud eterna por la del proximo.

55 P. Entre las personas particulares, á quienes se ha de socorrer, se debe observar orden? R. Que sí, aunque ay variedad de opiniones, y todas suponen, que las necessidades entre aquellos, que ha de observar el orden, deben ser *in eodem genere*, esto es, ò de bien espiritual en todos, ò de vida corporal, &c. y todas aquellas personas han de estar en extrema, ò en grave; porque si uno tuviesse en extrema necessidad espiritual, y otro en lo tocante à la vida corporal, aquel debia ser preferido, como tambien si uno tuviera extrema necessidad en lo tocante à la vida corporal, y otro grave en la misma, debe ser preferido el que tiene extrema. Lo mismo juzgo, si un adulto se hallasse en grave necessidad espiritual, y otro en extrema corporal, debia ser antes socorrido el de la extrema corporal; porque este no tiene otro remedio, ni està en su mano, y el adulto en grave necessidad espiritual puede por sì con la gracia de Dios, que à nadie se niega, remediarse con perfecta contricion.

56 P. Quienes deben ser preferidos? R. Que en primer lugar Padre, y Madre, aunque algunos prefieren á la muger; porque dicen es una *caro cum viro*: mas esto es en quanto al vinculo, y en lo tocante al domestico govierno, y assi se entienden aquellas palabras del Genesis cap. 2. *Quam obrem relinquet homo patrem suum, & matrem, & adhærebit uxori suæ*: porque en la natural obligacion de la caridad es mas inmediata la de los Padres, por ser à quienes debe el sér, y en lo natural es la union mas intima, como que es inmediata, y *ab ipsa natura*, y la de la muger es por la libertad de las dos voluntades. Castro Palao, quien dice ser esta la mas comun: y entre los Padres pone primero al padre, que à la madre, aunque otros prefieren la madre. Despues es la muger, despues los hijos, despues los hermanos, y respectivamente los mas proximos, que fueren en parentesco. No faltan Autores, que prefieren los hijos à todos los dichos; porque dice San Pablo 2. Corinth. cap. 12. *Nec enim debent filii parentibus thesaurizare, sed parentes filiis.* Mas se entiende el Apostol *extra casum necessitatis*, por quanto los hijos no emancipados solo estan á la providencia del padre, que debe en lo temporal, y espiritual cuydar de ellos, y mantenerlos.

57 P. Se podrà invertir este orden, sin pecar mortalmente? R. Que comunmente sienten los Doctores, que si

si el padre fuesse cruel con el hijo, y la madre piadosa deberia socorrer antes à la madre. Convienen tambien, no ser pecado mortal invertirle en los padres, hijos, y muger; porque ni el excesso del vinculo entre estos es grave, ni consta bastantemente, qual sea mayor. En orden à otros es comun deben ser preferidos los padres, muger, y hijos à todos los demás, sino es, que fuesse en caso, que estos no cumpliessen con su obligacion en orden á el hijo, ò padre, ò marido. En quanto à los hermanos sienten algunos pueden ser preferidos à ellos los amigos: pues como se dice en los Provervios cap. 18. *Vir amabilis ad societatem magis amicus erit, quam frater.* Mas estas palabras solo significan, tener mas complacencia el amigo en la compañia de su amigo, que en la de su hermano: ó que el amigo es mas fiel, y mas util, que el hermano. A mi me parece, que especialmente en extrema necessidad debe ser el hermano antes, que el amigo, si el hermano no huviere faltado á las leyes de la fraternidad; porque el vinculo de hermano es muy estrecho.

58 Dices: el motivo de la caridad del proximo es Dios: luego en primer lugar debe ponerse para el socorro de las necessidades à el mas Santo, como mas unido con Dios, y despues respectivamente: y tambien el padre espiritual, hijo espiritual, y hermano espiritual deben ser preferidos á los naturales? R. Negando la consequencia: porque, aunque Dios sea el motivo, y razon del amor del proximo, la razon de la obligacion de preferir unos á otros en este amor no se ha de tomar tanto de la union del proximo con Dios, quanto de la que tiene con el que le ama: y aunque al mas Santo debamos amar mas con amor de complacencia, pero no con amor eficaz, ò de deseo; porque al menos Santo le podemos desear mayor Santidad, que la que tiene el mas Santo. Verdad es, que fuera de caso de necessidad podemos amar mas al mas Santo, y al padre espiritual, y a los hermanos espirituales, y en estas circunstancias se deben entender algunos Santos Padres, que se alegan por la sentencia contraria, y del amor de complacencia: mas en caso de necessidad, la obligacion al socorro debe ser primero à cerca de los padres, y hermanos naturales, por ser la union con estos mas intima, mas inmutable, y mas antigua; pues nacemos con ella. Convengo con lo que dicen Coninch, y otros, que el Prelado Religioso à sus Subitos està en primer lugar obligado despues de sus padres naturales; porque se entregaron los subditos totalmente à la Religion, que los recibiò como à hijos, y unicamente como tales estàn á su cuydado. Exceptuo à los padres naturales; porque no es deber tomar el Prelado sobre sì el cuydado de sus Subditos, derogando á la obligacion natural, que tiene en orden à los padres naturales.

§. IX.
DEL ESCANDALO.

59 P. Què es escandalo? R. *Est dictum, vel factum minus rectum præbens proximo occasionem ruinæ spiritualis.* Dicese *dictum, vel factum*; porque el escandalo está en obra, ò acto externo sensible: *minus rectum*; porque ha de ser acto externo, ò omission, malo, ò que tenga especie à lo menos de malo. Las demàs palabras significan el efecto del escandalo, en orden al qual se difine, que es la ocasion de pecar, que se dá al proximo.

El

El escandalo se divide en activo, y passivo. Activo *est dictum, vel factum malum, vel speciem mali habens occasionem ruinæ spiritualis dans alteri.* Passivo; *est ipsa ruina spiritualis proximi ex occasione dicti, vel facti alterius.* El escandalo activo se divide en directo, è indirecto. Directo *est, quo intenditur ruina spiritualis proximi.* Indirecto, *est dictum, vel factum cum prævisione occasionis ruinæ spiritualis, & sine illius intentione.* El directo se llama tambien *especial*, y el indirecto *general.* El directo se divide en formal, y material. Directo formal, *est, quo intenditur ruina spiritualis proximi, in quantum est ruina spiritualis ipsius:* y este se llama *escandalum Dæmoniorum.* Material *est, quo intenditur non ipsa ruina spiritualis, quia est ruina eius, sed in quantum materiale peccati proximi est utile, vel delectabile scandalizanti.* El escandalo activo, si no se sigue la ruina espiritual del proximo, se dice *datum, & non acceptum*: si se sigue, se dice *datum, & acceptum*: y el passivo, quando sin darle, el que hizo la accion, y dijo la palabra, se siguiò por malicia del proximo, ò pusilanimidad, se dice *acceptum, & non datum.* El escandalo passivo, uno es *Pharisæorum*; y es el que no nace de quien dice la palabra, ò hace la obra, sino de la malicia del que la oye, ó vé; y se llama *Pharisæorum*; porque de las obras santissimas, y doctrina de Christo se escandalizaron los Phariseos. Otro es *pusillorum*, ò de pusilanimes, y es el que nace de la pusilanimidad del que oye la palabra, ó vé la obra.

60 Ponense egemplos de todos escandalos: Pedro solicita à Maria *ad turpia*, y esta cae: la solicitacion de Pedro es escandalo activo: la caída de Maria es passivo. La solicita por cumplir su brutal apetito, la solicitacion es escandalo directo material; porque, aunque intenta consienta Maria en el pecado, no intenta el consentimiento, ni la entrega de su cuerpo, porque peque, sino *propter bonum delectabile sui.* La solicita, porque peque mortalmente, y pierda la gracia, es directo formal, y *Dæmoniorum*; porque el demonio tienta solo, porque el hombre peque. Si Maria no consintiò, la solicitacion se dice *scandalum datum, & non acceptum*: y consintiendo, se dice: *datum, & acceptum.* Egemplo del escandalo indirecto: prevee Pedro, que de entrar á hurtar fruta en una huerta, se moverá Juan à lo mismo, entra Pedro sin intentar, que Juan entre, el entrar Pedro à hurtar es escandalo activo indirecto. Egemplo del passivo *Pharisæorum*: frequenta uno los Sacramentos, vive en retiro, y se emplea en obras piadosas, y le tienen por azañero, ò hypocrita. De parvulos, ò pusilanimes: por necessidad manifiesta come uno carne en Viernes, y el que le vè se escandaliza, no advirtiendo la necessidad, con que la come.

61 P. Quando, y en què acciones, ò palabras puede haver escandalo? R. Que en toda accion, ò palabra mala, ò pecaminosa, ò que tenga especie de pecado, hecha, ò dicha con prevision, ò duda de si quien la vè, ò la oye se moverà à pecar. Accion, ó palabra pecaminosa, es la que en sì, y por sì es mala. La que tiene especie de pecado, es la que no es en sí mala, pero para los pusilanimes tiene apariencia de pecado. Dicese, que toda accion, ó palabra mala, ò que tenga especie de mal, *con prevision, ò duda, de que el que la oye, ò vè se moverà à pecar*: porque si se prevee, que el que la oye, ò vé, no se moverà à pecar, ó porque està determinado à pecar: ò porque es timorato, no serà es-

escandalo; porque *hic*, *& nunc* no es ocasion de ruina espiritual.

62 P. Qué escandalo ay obligacion à evitar? R. Que todo escandalo activo directo, è indirecto, que està en accion, ò palabra, ò omision, en sì mala, ò pecaminosa, se debe *per se* evitar. Deòse tambien evitar no absolutamente, sino suspendiendo lo que en sì no es malo, pero tiene para con los pusilanimes especie de malo, hasta advertirles, no haver en lo que vén, el mal, que piensan. Esto se entiende, si comodamente puede suspenderlo: pues si no se pudiesse comodamente suspender, no ay obligacion alguna. La razon de lo primero, es, porque siempre, y quando comodamente podemos evitar el mal à el proximo, debemos *ex charitate* hacerlo; pues esto quisieramos hicieran con nosotros: luego, aunque no sea en sì malo lo que se hace, previendo, que de ello el proximo se moverà à pecar, pudiendo comodamente suspenderlo para evitar el pecado del proximo, ay obligacion à suspenderlo. La razon de lo segundo es; porque como la cosa en sí no sea mala, ni se siga el escandalo passivo por malicia alguna del operante, sino de la fragilidad de quien se escandaliza, el operante *utitur iure suo*, y no es causa del pecado. March. *trat.* 2. *tom.* 2. *tit.* 4. *sect.* 2. *quæst.* 1. *dub.* 2. *y* 3. *regul.* 1. *&* 2. Potesta *tom.* 1. *num.* 326.

63 P. Ay obligacion à omitir las obras de precepto, ò à lo menos las de consejo, por evitar el escandalo? Es el caso, una muger sabe, que solo ser vista es ocasion à un Joven de torpemente desearla, estarà obligada á omitir la Missa en dia de fiesta, ò à lo menos en dia, que no lo es, por evitar el pecado del Joven, que assiste en esse tiempo à la Missa? R. Que las obras de precepto, aunque sea positivo, no ay obligacion à omitirse, ni se pueden omitir, por evitar el escandalo: y por consiguiente pecaria dicha muger en dejar de oìr Missa. La razon es; porque el escandalo *non est datum*, *sed acceptum*: ni la ocasion se le dà por parte de quien cumple con el precepto, sino que unicamente pende el escandalo de quien toma essa ocasion, para el pecado: luego, ni el evitarle incumbe à quien cumple con el precepto, ni le serà licito impedirle, faltando al precepto, que *directe*, *& per se* le obliga en dicho caso. Assi Santo Thomàs 2. 2. *quæst.* 43. *art.* 7. Vazquez, Castro Palao, Potesta *tom.* 1. *num.* 338. con otros muchos contra Covarrubias, Soto, y otros.

64 Digo lo segundo, que las obras de consejo no se deben omitir por evitar el escandalo, quando el que se escandaliza peca de malicia, ò *ex pravo affectu*, como en el caso propuesto: por lo qual no deberia, aun no siendo fiesta, dicha muger dejar de oìr Missa; porque no es bien, que por la malicia del proximo, de que unicamente nace en tal caso, y otros semejantes el escandalo, nos privemos del bien espiritual propio, ni aun del temporal. Es dicho escandalo, y otros semejantes, de Fariseos, del qual no debemos cuidar, ni nos incumbe evitarle por ser *acceptum*, *& non datum*. Assi nos lo enseñó nuestro divino Maestro, quando de los Fariseos, que se escandalizaban de sus santas obras, nos dijo por San Matheo cap. 15. *Sinite eos, cæci sunt, & duces cæcorum.* Castro Palao *part.* 1. *trat.* 6. *disp.* 6. *punt.* 16. *num.* 6. Potesta, y otros muchos. Mas si el escandalo no es *ex malitia*, *ni ex pravo affectu*, sino *ex fragilitate*, ò escandalo *pusillorum*, se deberàn suspender, hasta amonestarle, ò prevenirle,

y si no obstante se escandalizare, ya passa à ser de malicia, y de Fariseos, y podrà usar de su derecho; pues cumplió con la ley de la caridad, y la ocasion no es dada, sino de propia malicia del escandalizado tomada.

65 Contra lo dicho se arguye primeramente: mayor es la necessidad, y mal espiritual, que el corporal: es assi, que por assistir à un enfermo se puede dejar de oìr Missa en dia de precepto: luego con mucha mas razon por evitar la muerte espiritual del proximo. Ni obsta el decir, que el enfermo està en necessidad, y no es libre en la enfermedad, ni por sí puede socorrerse, y el que se escandaliza libremente, y en nuestro caso *ex propria malitia* peca; porque dado el caso, que uno libremente se quisiesse matar, era libre à èl esta muerte, y por impedirla pudiera, y debiera dejar de oìr Missa, el que por este medio pudiera impedirla. Lo segundo: primero es lo que obliga por ley natural, que lo que obliga por precepto positivo, y lo que es de obligacion, es primero, que lo que es de supererogacion; el evitar el escandalo es de ley natural: luego es antes, que lo que es de precepto positivo: y mucho mas, que lo que es de supererogacion, ò de consejo.

66 Respondo lo primero, negando la consequencia en el caso presente, y otro qualquiera, que proceda del escandalo passivo, ò *acceptum*, & *non datum*. Verdad es, que por socorrer una necessidad espiritual del proximo en caso de urgencia. V. g. por ir à confessar à un moribundo pudiera el Confessor dejar de oìr Missa en dia de fiesta, no pudiendo socorrerle de otro modo: y con este, y otros casos de necessidad tiene la paridad del argumento: no con el escandalo passivo, que todo nace de la depravada voluntad del escandalizado, sin que aya escandalo activo, ni se le dè ocasion alguna para el escandalo: pues la obligacion es absoluta de evitar el escandalo activo; mas de evitar solo el passivo, sin intervencion de activo, no ay mas obligacion, que quando comodamente se puede: esto es, no solo sin faltar á su obligacion, y sin detrimento en lo espiritual, pero ni en lo temporal, ni de modo, que se prive el usar de su libertad por la malicia del que se escandaliza, privandose de lo honesto, ò util en los terminos de la honestidad: sino es, que el escandalo fuesse *pusillorum*, en el qual se havria de suspender, hasta advertir, y prevenir al proximo, para que no se escandalizasse. A la replica digo: que en el caso, que uno libremente se quisiesse matar, si fuesse necessario dejar de oìr Missa, para impedirlo, la debia dejar, no solo porque se siguen muerte temporal, y espiritual, sino muerte eterna, y mal irreparable, en el qual caso està el proximo en peligro cercano à caer en necessidad irreparable, si cae en ella, y antes que cayga, se ha de socorrer; porque, aunque estè en la libertad del proximo no caer en essa necessidad, si cae, no puede salir de ella, ni se le puede sacar: y assi es necessidad, que solo prevenida se socorre. A mas, que tal caso no es de vèr, que el Legislador quiere comprender en la ley.

67 A lo segundo respondo por lo que ya queda dicho à lo primero. La obligacion natural es de evitar el escandalo activo, y el passivo ocasionado del activo: mas el passivo *non datum*, *sed acceptum*, y que solo nace de la malicia del que se escandaliza, no ay obligacion: y tal es en el caso presente: y si fuere *pusillorum*, se suspenderà la accion, segun se ha dicho

68 P.

68 P. Peca la muger, que se adorna, y se ofrece á la vista, pareciendole, ó dudando será de algunos, que assi la vean torpemente amada? R. Que si el ornato es el que usan comunmente las de su esfera, segun el uso del país, y no es la duda, ò parecer, de que alguno en particular caerá en culpa, sino en general, ni ella en dejarse vér lleva mala intencion, ni se deja vèr à fin de ser torpemente querida, no seria pecado mortal, y lo mismo digo de otro ornato superfluo, pero es el que se usa; porque aun quando en el ornato, que es de moda, y uso comun à las de tal esfera, aya alguna superfluidad, y menos decencia, el ser tan vulgar, y comun à la vista, quita sea la ocasion suficiente para constituir culpa grave. Es comun esta doctrina en sentir de Bonacina *de Matrim. quæst.* 4. *part.* 9. *n.* 17. y la enseñan Cayetano, Castro Palao *trat.* 6. *disp.* 6. *punt.* 7. *num.* 1. Potesta *tom.* 1. *num.* 331.

69 La dificultad especial es, si la muger sabe, que ofreciendose assi a la vista, ay uno, que torpemente la mira, y ama. En este caso digo, que siendo el ornato el que comunmente usan las de su esfera, ò de moda, que es ya introducida, no interviniendo intencion mala, ò adornarse, y dejarse vèr à fin de que el proximo la mire con torpe amor, y haviendo honesto motivo de dejarse vèr, como la urbanidad, el recreo honesto de el passeo, ò cosa semejante, no pecarà mortalmente: porque en estas circunstancias el escandalo es *acceptum*, *& non datum*: y seria dura cosa condenar á una muger á privarse de lo licito à todas, por la malicia de quien la mira. A mas, que como la hermosura natural sea mas aliciente con el honesto adorno, que la artificial con el superfluo comun, deberia la muger hermosa vivir en reclusion perpetua, y à lo menos privada del honesto recreo, y uso de su libertad. Busemb. *trat.* 3. *art.* 2. Cayetano, y otros muchos. Mas pecarà mortalmente, si no mas, que por ser vista de aquel, que torpemente la mira, saliesse: ò si de proposito se arrimasse à èl à esse fin sin motivo honesto alguno, no mas, que por hacer su gusto; pues en este caso *indirecte*, *& in causa* queria la ruina del proximo, por no haver motivo alguno, que cohoneste su accion. Sanchez *lib.* 1. *in Decal. cap.* 6. *n.* 17. Castro-Palao, Potesta, y otros muchos.

70 Dices: Judith se adornò con animo de excitar à Holofernes *ad turpem amorem*; pues consta del Capitulo 9. de Judith, pidiò á Dios, que Holofernes fuesse à su vista de su amor vencido: *Capiatur laqueo oculorum suorum in me*: luego no peca la muger, aunque se adorne à fin de excitar al amor torpe. Respondo, negando, que Judith se adornò à esse fin, como consta del Capitulo 10. donde se advierte: *Quoniam omnis ista compositio, non ex libidine, sed ex virtute pendebat: & ideo Dominus hanc in illam pulchritudinem ampliavit, ut incomparabili decore omnium oculis appareret.* Pidiò Judith à Dios, que à su vista se rindiesse Holofernes à su amor honesto, y familiar, para con esta ocasion conseguir el triunfo de su caridad, libertando à su Pueblo: y assi en el Capitulo 9. prosigue su oracion: *Et percuties eum ex labiis charitatis meæ.*

71 P. Se puede ofrecer la ocasion de pecar al proximo, para que cogido en el pecado sea corregido, ò para conservarse indemne, quien ofrece la ocasion; ó sera à lo menos licito permitir à este, ò semejantes fines la ocasion? Es el caso: el marido sabe, ò

sospecha, que su muger es solicitada de otro, podrà decir à la muger, le llame à su casa, y le ofrezca lo que desea, no con fin de cumplirlo, sì, para que cogido en terminos, que no pueda negar su delito, sea corregido, y desista de su empeño: ò à lo menos sin decir nada à su muger, de quien juzga serle infiel, podrà ocultarse con testigos, para poder probar el adulterio, y conseguir el divorcio.

72 R. Que ofrecer de positivo la ocasion de pecar por ningun motivo es licito; porque es incitar al pecado: por lo qual no es licito llamar la muger à quien la solicita al fin, que en el caso se propone. Es comun: aunque Castro-Palao dice, que seria licito el decir la muger, à quien la solicitaba, fuesse aquella noche à su casa, que tendria la puerta abierta, no con fin de adulterar, sí, de que el marido le cogiesse, y pusiesse miedo, para que en adelante la dejasse. Mas à mi me parece, que aunque dichas palabras por sì son ambiguas, ò equivocas, en las circunstancias son virtual invitacion al adulterio, serà sin duda licito permitir el pecado de otro, pudiendole impedir, á fin de corregirle, y conseguir la enmienda, no pudiendo negar el delito; ò à fin de conservarse indemne, como en la segunda parte del caso puesto en el numero precedente al fin. Mas nunca serà licito permitir el pecado, para que cogido el delinquente sea castigado; porque el castigo, ò la pena no es *per se* amable, y solo es correspondiente à la culpa, y assi intentar la pena, es virtualmente querer el pecado. Lo dicho se entiende, quando no ay otro fin. Es comun.

73 P. El pecado publico, ò que se comete delante de otros, tiene malicia de escandalo? R. Que el pecado publico, ò que se comete delante de otros, que no estàn determinados à pecar, ni ay fundamento grave para creer, que no se moveràn à pecar en vista suya, tiene malicia de escandalo; porque por sì tiene mover à los que lo ven à pecar, ò vivir con relaxacion, y es *per accidens*, que ninguno se mueva. Mas si estàn determinados á pecar, ò con fundamento se cree, no se moveràn à pecar, no serà pecado de escandalo. Quando es en tal publicidad el pecado, que no se sabe, quantos son los que se pudieron escandalizar, deberase confessar diciendo, cometiò en publico ante muchos tal pecado. Si fuesse delante de numero determinado de personas, v. g. tres, deberà decir cometiò tal pecado delante de tres; porque quantos son los que se escandalizan, ò se les dà ocasion, de que se escandalicen, tantos son los pecados, por ser diversas damnificaciones, sin orden entre sì. Vease lo que se dijo *trat. 4. num. 40. y 45. caso tercero.*

74 P. A qué virtud se opone el pecado de escandalo? R. Que el escandalo especial, ó directo, todos convienen, ser contra la caridad. Del general, ò indirecto dicen algunos, que es contra la misma virtud, à que se opone el acto pecaminoso, con que escandaliza. A mi con Potesta, y otros muchos, me parece es contra caridad tambien: porque de una misma especie es el acto pecaminoso, sea *directè* querido, ó *in se*, ò sea querido *indirectè*, ò *in causa*, v. g. el homicidio querido *in causa*, de la misma especie es, que el homicidio querido *in se*. Luego como el escandalo general es el que no es querido *in se*, sino en la causa que le dà, y de que se sigue, es de la misma especie, que el escandalo especial, que es querido *in se*. Advierto,

to, que a mas de dicho pecado, ay otro de la especie del pecado, á que incita, ó mueve al proximo; porque coopera à èl.

§. X.

DE LA COOPERACION MATERIAL.

75 COoperacion material no es otra cosa, que administrar materia, de la qual usa otro para pecar, ó de que se vale para el pecado. No ay dificultad alguna, que administrar materia *de se mala moraliter*, es pecado, segun fuere la materia. Ni ay duda, que administrar qualquiera materia, que sea á fin, ò intentando, que peque otro, es pecado. Toda la dificultad està en la administracion de materia indiferente, quando de ella se vale otro, ò le sirve para pecar, sin que el que administra, intente directamente el pecado. Para clara inteligencia de gravissimas, y muy transcendentales dificultades, que por la doctrina de la cooperacion material se resuelven, se debe notar, que la materia indiferente es aquella, que puede tener uso bueno, y uso malo por la determinacion libre de la voluntad, sin que la materia por sí tenga determinado orden à lo malo. La materia indiferente assi tomada es de dos maneras. Una, que aunque por sí indiferente, comunmente se usa *in malum* de ella, como el Idolo, el veneno, la llave falsa, &c. Otra es, que aunque indiferente, regularmente se usa de ella *in bonum*, como las armas. Es tambien la materia indiferente, una remota, y es todo aquello, que no tiene causalidad, ni influxo fisico, ni moral en el pecado, ni es condicion aplicativa de causa del pecado: otra proxima, que, ó tiene influxo fisico, ó moral en el acto pecaminoso, ò es condicion aplicativa de lo que influye en él.

76 P. Es licito administrar las cosas indiferentes, que comunmente se usa de ellas *in malum*? R. Que si no consta, que aquel, ò aquellos, a quienes se administran, no usaran mal de ellas, no es licito: porque en administrar tal materia, no constando del buen uso, *per se* se expone à cooperar mediante dicha materia al pecado; porque *ex regulariter contingentibus* se debe presumir la quiere para el uso, que regularmente tiene. De que se infiere, peca el Boticario, que dà el veneno à persona incognita, sin receta del Medico, ò á persona, que aunque conocida, no es tal, que pueda formar juicio prudente, que lo quiere *in bonum finem*. Peca el que vende, ó hace el Idolo à èl Idolatra, pero no, si à un Comediante, que regularmente usa de él para representar la antiguedad.

77 P. Pecarà la Mesonera, que en tiempo de ayuno pone cena de carne á los huespedes, que la piden, sabiendo no tienen necessidad, y administrarles el vino, que piden para embriagarse? R. Que, aunque algunos distinguen, y escusan de pecado mortal à la Mesonera, si en caso de no componer ella dicha cena, y darles el vino, que piden, se huvieran de ir à otra parte à cenar, y à embriagarse: mas yo sin distincion alguna, digo, que pecaria mortalmente, no interviniendo causa justa; porque *hic, & nunc* coopera al pecado, ò pecados de los huespedes, administrandoles la materia; pues aunque ellos estèn determinados à pecar, la egecucion de esta determinacion es mediante la materia, que se les administra en tales circunstancias, en que esta administracion es una aplicacion proxima de la materia, á que se sigue en ella la egecucion del pecado. Este influxo, mediante la materia, y esta proxima aplicacion, el mismo es, que

ayan

ayan de ir à cenar, y embriagarse à otro Meson, ò que no ayan de encontrar cena, ni vino en otra parte. Luego como si no tuviessen donde cenar, y embriagarse, si alli se les negasse, pecaria la Mesonera, no interviniendo causa justa, segun el comun sentir de los Doctores, del mismo modo no interviniendo causa justa, pecaria, aunque se huviessen de ir à cenar, y embriagarse à otra parte, Castro Palao *part. 1. trat. 6. disp. 5. punt. 9. num.* 4. Dige, no interviniendo causa justa; porque si le amenazassen quitar la vida, ó hacerle algun grave daño, no pecaria; pues en tal caso, como la materia es *ex se* indiferente, pudiera administrarla, porque con tanto detrimento no està obligada á impedir el pecado del progimo, que por sí mismo se puede librar de èl.

78 P. Estando Pedro determinado à ir à casa de su manceba, no le es possible por tener ocupacion, que no podia dexar sin encargarla à otro: encargasela á un amigo, que sabe el fin del encargo, y no obstante queda encargado, pecarà este en la admision del encargo? R. Que si; porque coopera al pecado, poniendole en libertad, para que consiga su torpe fin, y assi es con él participe de su pecado. No pecaria, si el que queda encargado, estuviera obligado por oficio à sustituir por el otro, que dejò su obligacion, para egecutar su depravado animo; porque en este caso el que sustituye en la ocupacion, cumple con su obligacion, que es sustituir en defecto del otro. Potesta *tom. 1. num.* 374. y 375.

79 P. Es licito aconsejar lo menos malo al que esta determinado al mayor mal? Debese distinguir de proponer menor mal, al que està determinado al mayor, y de aconsejarselo: porque proponer es el manifestarle el menor mal, sin moverle, à que lo elija: aconsejar es inducir, y mover à el mal. Digo pues lo primero, que al determinado al mayor mal, licito es proponerle el menor; porque en proponer el menor, solo le manifiesta el medio de evitar el mayor pecado: v. g. al determinado à la Sodomia, licito serà proponerle la fornicacion. Es comun.

80 Digo lo segundo, que al determinado al mayor mal no es licito aconsejarle el menor, sino es que el menor se incluyesse en el mayor, ò fuesse en perjuicio de una misma persona. La razon de lo primero es, porque era aconsejar, y mover al pecado, que no deja de serlo, aunque menor, que el que se intenta impedir, *& non sunt facienda mala, ut inde veniant bona*: ni la eleccion de mal medio deja de ser mala por el buen fin, à que se ordena: luego ni el consejo de esse mismo medio en orden al buen fin deja de ser malo. La razon de lo segundo; porque si el menor mal se incluye en el mayor, està determinado à los dos, y estando determinado à los dos, el aconsejarle el menor, no es moverle, ni determinarle á él, sino disuadirle el mayor, à que con el menor està sin el consejo determinado. La razon de lo tercero es, porque si el mayor mal es en detrimento de tercero, y respecto de esse mismo le aconseja el menor, *utiliter facit negotium proximi*, no solo, porque à quien se hace el daño le evita el mayor, sino porque à quien le hace, le impide mayor pecado. Aunque muchos Autores, en quanto à la primera parte, enseñan lo contrario, quando de otro modo no se puede evitar el mayor mal, pues assi procede està dificultad, y entre ellos Sanchez *lib. 7. de Matrim. disp.* 11. *num.* 15. Lesio *lib. 2. cap.* 13. *dub.* 3. *num.* 19. y otros muchos, y Potesta dice ser esta mas pro-

probable: à mi me parece lo contrario con Castro-Palao, Cayetano, Saa, y otros muchos: pues la razon contraria no tiene en el caso de no estàr determinado al menor mal juntamente, porque no lo estando, aunque por el consejo intente impedir el mayor mal, *simul* determina, y mueve al menor.

81 De lo dicho se infiere, que si uno està determinado á hurtar al pobre, no es licito, para que no hurte al pobre, aconsejarle hurte al rico; y estarà obligado à restituir al rico, si por su consejo se mueve à hurtar al rico. Mas si estuviesse determinado à hurtar al pobre, y al rico, podrà aconsejarle, que solo al rico hurte. Infierese tambien, que si uno està determinado à matar à otro, le podrà aconsejar, se contente con darle quatro palos. Todo se entiende quando no ay otro medio, para evitar el mayor mal.

82 Dices: Loth ofreciò à los de Sodoma sus dos hijas, para que las estuprassen por impedir la Sodomìa, que intentaban, con los que advirtieron tenia hospedados en su casa, como consta del cap. 19. del Genesis, en que se dice: *Nolite, quæso, fratres mei, nolite malum hoc facere. Habeo duas filias, quæ nec dum cognoverunt virum: educam eas ad vos, & abutimini eis, sicut vobis placuerit, dummodo viris istis nihil mali faciatis.* En aquellas palabras *abutimini eis*, mas se significa, que proponer el estupro de las hijas; pues es al parecer inducir, ò aconsejarle, y en este caso era el menor mal en detrimento del honor de las hijas, y no el mayor, à que estaban determinados.

83 Muchos condenan este hecho de Loth. Mas respecto, que en la 2. Epistola de San Pedro cap. 2. Loth se dice justo, me parece se debe escusar. Aunque le escusan muchos, diciendo, no hizo mas, que proponer el menor mal, à mi me parece significa mas el Texto en aquellas palabras *abutimini eis*. Me parece pues se escusa mejor, diciendo, que Loth obrò con animo turbado, que le preocupò la advertencia de la malicia del medio, que tomaba, atento todo a evitar el abominable, y horrendo pecado nefando, que con sus huespedes intentaban los Sodomitas. O se puede escusar (como dice Castro-Palao, que tambien aprueba la escusa antecedente) diciendo, que usò de aquellas voces *abutimini eis*, no induciendoles, ni queriendo aconsejarles el estupro de sus hijas, si para significar por ellas la horenda maldad, que intentaban, y retraherlas de ella: assi como al que està muy iracundo contra otro, para contenerle en su ira, le suele decir el amigo, *matame à mi, y no le hagas à esse el mal, que intentas*, en la qual expresion, no le aconseja, ni le induce, à que le mate, sino le significa el deseo, que tiene de que à el otro no le haga aquel mal.

84 P. Una muger se halla en terminos de padecer violencia de un hombre *ad actum Sodomiticum*, podrà invitarle *ad fornicarium*, ò à lo menos proponerle la copula fornicaria con ella misma? R. Que ni invitarle, ni porponerle puede en este caso: porque uno, y otro acto debe resistir, aunque por resistir huviesse de perder la vida, por ser los dos *ab intrinseco* malos, y padeciendo por violencia la Sodomìa, y con resistencia firme de su voluntad, no pecaria: mas invitandole *cum vase naturali*, era voluntaria, y pecaminosa en ella la copula fornicaria: y aun proponiendosela; pues en esto mismo ofrecia no resistir á la copula fornicaria, y en admitirla sin resistencia no podia dejar de pecar, por ser *ab intrinseco* mala. Finalmente en este caso no evita, ni puede evitar el mayor pecado del

pro-

proximo por medio del menor, sin ser ella complice del pecado menor, y no lo era, si fuesse violentada para el mayor.

85 P. Donde estàn mezclados hereges con Catholicos serà licito vender carne à los hereges en quaresma, ò otros dias, en que es prohibida? R. Que regularmente es licito, porque sin grave detrimento en tales Payses no pueden negar dichos manjares, pues si todos negassen la venta, se expondria el Pueblo à algun alboroto: y si no, sobre no evitar el pecado, seria notable el detrimento que padeceria en la falta de compradores, que irian faltandole poco à poco. Por esta razon Busembaum citando à Sanchez, y à Bonacina escusa à los que venden vino, que venden à muchos, que saben se embriagan; pues sobre que se lo venderàn en otra taberna, se le minorarian los compradores con notable detrimento. Mas en quanto à los que venden vino, si solo ay una taberna, no les escuso de culpa mortal vender à los que saben se embriagan, cantidad, con que puedan embriagarse: pues en tal caso no se le sigue dicho detrimento; pues de necessidad han de ir á su taberna, y evita sin notable detrimento el pecado del proximo.

86 P. Pecan los Cautivos Catholicos, que reman en las galeras de los Infieles en guerra contra Catholicos, llevan viveres, y armas al egercito? R. Que aunque muchos no los escusan de culpa aun en tales acciones, aunque si de la censura; ay otros muchos, que les escusan en todo, no siendo el pelear en el egercito contra los Catholicos. Yo respondo con distincion: ò no sirviendo los Cautivos en dichas obras, se evitarà grave daño à la Republica Christiana, ò no se evitarà, por quanto avrà otros que lo hagan, y no se dejarà por esso la guerra. Si se evitaria grave daño à la Republica Christiana, digo pecan en egercer tales empleos, aunque se les huviesse de quitar la vida; porque son miembros de la Republica Christiana, y por impedir tan grave detrimento, deben exponer su vida en beneficio del bien comun de la Iglesia. Mas si por dejar de hacer lo dicho no impedirian ni la guerra, ni el daño, no pecarian, si de no hacerlo se les siguiesse, ò temiessen grave daño. Verdad es, que regularmente no es de presumir se dejaria por esso la guerra, ni el daño se evitaria, como nota Castro-Palao *trat. 6. disp. 6. punt. 11. n. 11.* Lo cierto es, que directamente pelear contra los Catholicos, porque era quitar las fuerzas à la Iglesia, y matar à los inocentes, no es licito.

87 Adviertase aqui una proposicion condenada por la Santidad de Inocencio XI. y es la 51. que decia *Famulus, qui submissis humeris scienter adiuvat herum suum ascendentem per fenestras ad stuprandam virginem: & multoties ei subservit deferendo scalam, aperiendo ianuam, aut quid simile cooperando, non peccat mortaliter, si id faciat metu notabilis detrimenti, puta ne à Domino male tractetur, ne torvis oculis aspiciatur, nec è domo eiciatur.* Condenase en esta proposicion toda accion del criado, con que ayuda à el amo, yà aplicando medios, yà quitando embarazos, yà abriendo camino, à que consiga el torpe fin con su manceba, ò con qualquiera otra: y aunque los medios, que aplica, sean prescindiendo de las circunstancias indiferentes, como lo es abir la puerta, ayudarle à subir à la ventana, &c. si *hic, & nunc* se dirigen al fin malo, y proximamente conducen à èl, como en el caso de la condenada, son en tales circunstancias *ab intrinseco* malos, en quanto assi circunstanciados: y por tanto, noticioso el criado, no pue-

puede ponerlos aun con peligro de mayor daño, y aunque se le amenazasse con la muerte.

TRATADO VIII.

DE LA VIRTUD DE la Religion.

§. I.

QUE SEA VIRTUD DE RELIGION, Y QUE actos tenga.

1 P. Què es virtud de Religion? R. *Est virtus moralis, qua Deo ut Supremo omnium rerum Domino debitum cultum exhibemus.* Es virtud moral, porque aunque el objeto *cui*, à quien se ordena el culto, es Dios, el *Quod* immediato es el culto, que á Dios en sì, ò en sus Santos damos.

2 P. De quantas maneras es la virtud de la Religion, y que actos tiene? R. Que es habitual, y actual. Habitual, *est habitus inclinans ad exhibendum cultum Deo debitum, ut supremo omnium rerum Domino.* Actual, *est actus, quo Deo cultum debitum exhibemus in se, vel in Sanctis suis.* Esta virtud tiene muchos actos, y son: *adoracion, oracion, votos, juramentos, y Sacrificios.* De la adoracion tratarémos aqui, y de los demas en especiales tratados.

§. II.

DE LA ADORACION.

3 P. QUè es adoracion? R. *Est exhibitio reverentiæ propter excellentiam illius, cui exhibetur.* De que se infiere, que el motivo de la adoracion es la excelencia de la persona, à quien se da. Siendo pues infinita la excelencia de Dios, y Suprema, y despues la de los Santos, y entre estos sea unica, y suprema à todos los demas la de Maria Santissima, por ser Madre de Dios, es la adoracion de tres maneras, es à saber *Latria, Hyperdulia, y Dulia.* Latria es, *qua exhibemus cultum Deo, & Christi humanitati propter unionem cum Deo.* Hyperdulia es, *qua exhibemus cultum Beatissimæ Virgni Mariæ propter Dignitatem Matris Dei.* Dulia es, *qua exhibemus cultum Sanctis debitum propter excellentiam, & sanctitatem ipsorum, per quam Deus specialiter in illis resplendet.* Cada una de estas adoraciones se divide en absoluta, y respectiva. Latria absoluta es, la que se da à Dios en sì mismo, y à Christo, no solo en quanto Dios, sino tambien en quanto Hombre, que es juntamente Dios. La respectiva es, con la que adoramos las Imagenes de Christo, la Santa Cruz, los instrumentos de su Sagrada Passion, y todo lo insensible, que tuvo contacto con su Santissima Humanidad. La Hyperdulia absoluta es, con la que damos culto à Maria Santissima en sí misma. La respectiva, con la que la adoramos en sus Imagenes. Dulia absoluta es, con la que adoramos à los Santos en sì mismos. La respectiva es, con la que los adoramos en sus Imagenes, y sus Reliquias.

4 Dices: aunque la Humanidad de Christo esté unida à la Persona del Divino Verbo, no se le debe amor apreciativo, como á Dios: luego, ni se le debe la suprema adoracion, qual es la Latria absoluta debida à Dios. Respondo negando la consequencia. La disparidad es clara: porque el amor es por la bondad del objeto, y la adoracion por la excelencia de la Persona: y la Humanidad unida al Verbo Divino no por esso deja de ser finita en su bondad, y perfecciones muy inferio-

res à la bondad, y perfecciones divinas: mas unida al Verbo no tiene otra Persona, que la misma del Divino Verbo de infinita excelencia.

5 P. Con que actos daremos estas adoraciones? R. Que la adoracion *Latria* damos à Dios con la adoracion del Padre nuestro, con el *Te Deum Laudamus*, con decir *Gloria in excelsis Deo, &c.* arrodillandonos, con postraciones, y otros semejantes actos. La Hyperdulia damos à Maria Santissima con la *Ave Maria, Salve Regina Cœli, con la Letania Lauretana, &c.* A los Santos la Dulia con su Letania, oracion que la Iglesia tiene para su Oficio, y otras deprecaciones, &c.

6 Debese aqui notar, que à los que no estàn à lo menos Beatificados por la Iglesia, no se les puede adorar con culto publico, esto es, con culto, qual tiene la Iglesia determinado à los Canonizados, y Beatificados, como con Missa, Oficio divino, ponerlos en los Altares, ponerles Lampara, invocarles en las Letanias con los demas Santos, pero se podrà privativamente cada uno encomendar à quien acabò esta vida con especial opinion de santidad. Tampoco à Maria Santissima se ha de dar adoracion *Latria respectiva*, porque, aunque tuvo contacto con Christo, no se debe à lo animado adoracion respectiva, por el peligro que podia aver de idolatria; pues con facilidad pudierase entender, que se le daba por sì, y que se le debia absoluta. A mas, que à Maria Santissima se le debe Hyperdulia absoluta, que es mayor que la Latria respectiva; porque la adoracion absoluta es dada *propter se*, ó *propter propriam excellentiam*, y la respectiva no es, sino por aquel, à quien se representa en la Imagen, ò de quien es la Reliquia.

7 De esto ultimo que se ha dicho se infiere, que mucho menos se deberia adoracion à los Berdugos, que atormentaron al Señor en su Passion, ni al jumento, en que entrò el dia de Ramos, pues soore ser animados, no resultò en ellos por dicho contacto excelencia, que es por la que da el culto, y en los Berdugos, como fue contacto sacrilego, quedò infamia, é ignominiosa vileza.

8 Aqui se deben advertir dos proposiciones, que condenò la Santidad de Alexandro VIII. que entre sus condenadas son la 25. y la 26. La 25. decia: *Dei Patris simulachrum nefas est christiano in Templo collocare.* La 26. decia: *Laus, quæ defertur Mariæ, ut Maria, vana est.* No necessitan de explicacion estas proposiciones, y solo digo, que Maria como Maria, es digna de alabanza, mas que todos los Santos, pues aunque prescindamos la Dignidad de Madre de Dios, la concebiremos con toda verdad mas Santa, que todos los Angeles, y Santos juntos.

§. III.

DE LA IRRELIGIOSSIDAD, Y SUS ESPECIES.

9 POr irreligiosidad no se entiende otra cosa, que un vicio generico opuesto à la virtud de la Religion; por lo qual se puede definir, *est vitium immediate oppositum virtuti religionis.* Tiene bajo de sì muchas especies. De estas unas son *per excessum*, no porque se dé á Dios mas culto, que el que se le debe, pues esto no puede ser; si porque se le dé *modo indebito*, ò porque el culto debido à Dios, se dè à la criatura. Otras son *per defectum*, que contienen irreverencia formal contra Dios, ò contra sus Santos, y estas son el sacrilegio; y la blasfemia. La irreligiosidad *per excessum* se llama *superstition*,

y

y sus especies son *idolatria*, *divinacion*, *vana observancia*, *magia*, y *maleficio*. De estas especies en particular se tratarà en este lugar, sabiendo primero, que es supersticion en general. Supersticion, *est cultus vitiosus, quo vel colitur creatura cultu debito Creatori, vel modo indebito colitur Deus.*

Idolatria.

10 P. Qué es idolatria? R. *Est cultus vitiosus, quo divinus honor tribuitur creaturæ.* Debese advertir, que à Dios se puede, y debe dar culto en sì, y en sus criturasa, es à saber, en aquellas, en que especialmente resplandece por la comunicacion de su gracia, y dones; y assi se le dà culto en los Santos. Por lo qual dar al que no es Santo el culto debido al Santo, es idolatria: como tambien si el culto, que à Dios *in se* se debe, se diesse à qualquiera Santo, aunque fuesse à Maria Santissima, seria idolatria. Es la idolatria *de se* pecado mortal, y puede en ella mezclarse heregia, y la ay, quando a la criatura se le da el culto debido à Dios *in se*, y quando à quien es de fe no tiene Santidad, se le diesse culto, juzgando divinidad en la criatura, a quien se da culto debido à Dios, ò Santidad, en la que es de fè no es Santa: como si diesse culto al Demonio, atribuyendole divinidad, ó Santidad. En la que tiene mezclada heregia se debe discurrir del mismo modo que de la heregia, de que se tratò en el Tratado 5. §. 5. del num. 44. al 48. y especialmente num. 47.

Divinacion.

11 P. Què es divinacion? R. *Est qua quis in proportionatis mediis futura contingentia libera, vel res per se occultas vult cognoscere.* La divinacion, que es especie de la supersticion, siempre se hace con pacto implicito, ò explicito con el Demonio; y assi *per se* es pecado mortal. La divinacion tiene muchas especies. Estas son, *Necromantia*, *Geomantia*, *Hydromantia*, *Pyromantia*, *Chyromantia*, *Præstigium*, *Astrologia iudiciaria*, *Augurium*, *Omen*, *Sortilegium.*

12 Necromancia, *est divinatio facta per fictas mortuorum suscitationes, vel locutiones.* Geomancia es la divinacion, que se hace por algunas senales, y puntos en algun cuerpo terrestre, como en la tierra, en piedra, ò en leño, &c. Hydromancia se hace por señales, que aparecen en el ayre. La Pyromancia por señales, que aparecen en el fuego. La Cyromancia por las rayas de la mano, como la buenaventura, que dicen los Gitanos, y es *per se* pecado mortal assi en decirla, como el dejarsela decir, sino es que se haga con animo de reirse del embuste, y sin dar credito a èl. Prestigio es, quando el Demonio con apariciones, ò por immutacion del ayre, ò de la vista, ò de la fantasia hace parecer, lo que no es, y se asevera como si fuesse, ò se asegura por ello lo futuro, ò lo que es del todo oculto. Astrologia judiciaria es, la que se hace por el sitio, movimiento, y posicion de los Astros, y Planetas, prediciendo, ò divinando los futuros, que penden del libre albedrio, ò voluntad humana. De que se infiere, que no es divinacion supersticiosa el juzgar por los Astros la mutacion futura de los tiempos, la abundancia, ó escasez de frutos, el temperamento conveniente á la sanidad del que nace, ò disconveniente, y las naturales inclinaciones. Potesta *tom. 2. num.* 347. aunque son causas muy universales para inferir de ellas con alguna certeza la complexion, y inclinaciones de quien nace.

13 Es pues prohibida la Astrologia judiciaria, que pronuncia por los Astros lo futuro, que pende del libre albedrio, aunque la prediccion no sea

con seguridad, sino precissamente queriendo tenga alguna probabilidad, y aunque protesten no lo afirman con certeza; pues bajo de estos terminos la reprueba nuestro Santissimo Padre Sixto V. en su Bula, que empieza: *Cœli, & terræ. Augurium*, ò aguero es divinacion, que se hace por las voces de los animales, o graznidos de las aves. *Omen*, es divinacion, que se hace por las voces de los hombres casualmente proferidas. *Sortilegio* es divinacion, que se hace por suertes, esto es, echando suertes, y por ellas entender alguna cosa oculta, ó futura. Mas en un caso de gravissima importancia, puestos los medios humanos, se puede hacer oracion à Dios pidiendo dirija el acierto, y en caso de hallarse indecisos, echar suertes, pidiendo à Dios lo mas conveniente; pues assi lo hicieron los Apostoles en la eleccion de San Mathias. Mas para tales determinaciones es necessario gravissima causa, y primero debe preceder toda diligencia prudente, qual pide la materia. Esporer *tom.* 1. *trat.* 2. *cap.* 9. *sect.* 2. *num.* 22.

14 Adviertase aqui, que la Santidad de Urbano VIII. confirmó la Bula de Sixto V. en Bula, que empieza *Inscrutabilis*, y pone excomunion *latæ sententiæ* contra los que usaren dicha Astrologia judiciaria, y contra los que se aconsejan con semejantes Astrologos, retuvieren, ò dieren sus artes, aunque protesten, que dichas divinaciones no las asseguran con certeza.

15 Adviertase tambien, que toda divinacion con pacto explicito es pecado mortal. Pacto explicito ay, quando pacta con el demonio para divinar, ò pronunciar cosas futuras, ò cosas secretas. Quando solo ay pacto implicito, aunque *per se* es pecado mortal, muchas veces escusa la ignorancia, y simplicidad. Tambien escusa de culpa mortal, si no se hace con animo de invocar al Demonio, ni dando fè à lo que se hace, antes si se toma como por juete, con tal que no esperen sucedera lo que se divina, y que si sucede, entiendan fue casualidad. Pacto implicito ay siempre, y quando se pone medio inutil, ò improporcionado para un fin, que no se espera de Dios; pues en tal caso, si ni de Dios se espera, ni de la naturaleza, por tomar medio impertinente, implicitamente lo quiere conseguir con intervencion del Demonio, que en tales acciones se suele mezclar, para engañar à los hombres.

Vana observancia.

16 P. Què es vana observancia? R. *Est superstitio, qua medio aliquo improportionato nec à Deo, nec à natura instituto, effectus aliquis procuratur.* Distinguese de la divinacion, en que la divinacion es à cerca del conocimiento especulativo de los secretos, y futuros: y la vana observancia à cerca del conocimiento practico de los efectos externos. La divinacion quita el divino honor, afectando conocimiento, que es propio de Dios: la vana observancia esperando de la criatura; lo que debe esperar de Dios. Puedese egercer la vana observancia usando de cosas, ò palabras sagradas, ò de no sagradas. Es *per se* pecado mortal, y podrà escusar lo mismo, que en la divinacion por pacto implicito, segun queda dicho numero precedente en el fin. Pacto implicito con el Demonio se presume, para quando lo que se intenta se pronuncian palabras no significativas: quando se hacen figuras inutiles, y impertinentes: quando se usa de nombres incognitos de Angeles: quando se ponen condiciones vanas: y quando se promete de seguro el efecto obre la virtud de los medios.

P.

17 P. De que modos puede intervenir en la proteccion de los efectos vana observancia? R. Que acontece, ò usando de solas palabras, ò cosas sagradas, mezclando impertinentes ceremonias, y vanas, asegurando, que assi, y no de otro modo tienen eficacia, v. g. sanarà de tal enfermedad, si reza cinco veces el Pater noster *en un lugar obscuro, si puesta sola una rodilla en tierra, si la Missa se mandare decir con tres velas*, o si le pusieren dos velas, *que precisamente han de ser verdes.* Mas usando de cosas, ò palabras sagradas, sin adminiculos impertinentes, no avrà vana observancia, esperando piadosamente por aquel medio conseguir el efecto, aunque la aplicacion, ò pronunciacion de lo sagrado se haga con determinados modos significativos de mayor devocion, no como necessarios para el efecto: v. g. rezar cinco veces el Padre nuestro en reverencia de las cinco llagas de nuestro Salvador, de rodillas por mayor reverencia, y signar al enfermo con la señal de la Cruz tres veces en reverencia de la Santissima Trinidad, Marchant. *tom.* 2. *trat.* 2. *punt.* 3. *tit.* 1. *quæst.* 2. §. 2. *regul.* 1. y 2. Lo mismo si se usa de cosas no sagradas, que tienen virtud, ò la pueden tener, pero se aplica con vanas ceremonias, creyendo, que el aplicarse assi es condicion necessaria, para que la causa nanatural obre: v. g. si se ha de aplicar la medicina, teniendo el enfermo una candela en la mano, ò un pie calzado, y otro descalzo, &c.

18 Avrà tambien vana observancia, mezclando cosas, ò palabras sagradas, y no sagradas, si las no sagradas son inutiles para el efecto, ó si son irreverentes, ò indecente su mezcla con las sagradas. Mas no ay vana observancia en aplicar medio natural util, aunque se mezcle cosa, ò palabra sagrada, como oracion, reliquia, &c. para alcanzar de Dios tenga efecto el medio natural: antesbien esto es santo, y laudable. En esta materia escusa mucho la ignorancia invencible, que es muy comun en gente rustica, y especialmente en mugeres. Si se aplican causas naturales, como alguna hierva, ò cosa semejante, como no sea con algun modo impertinente, ó condicion vana, ò improporcionada á que la causa obre: y si dudare, si dicha causa tendrà, ò no tendrà virtud natural, y ay esperiencia de lograrse el efecto, se ha de presumir, ser el efecto de aquella causa, sin que en tal caso aya que temer vana observancia; pues la naturaleza tiene virtud para muchos efectos, que los hombres no conocen.

19 P. Dèberanse tener por supersticiosos los Saludadores, los Empsalmistas, que curan rezando algunos versos de los Psalmos, ò por otras oraciones, y otros, que con el tacto curan de tal, ò tal enfermedad, porque dicen tienen gracia? R. Que no mezclando con las oraciones alguna vana ceremonia, ò cosa impertinente, indecente, ni palabras, que no se entienden, sino que el Saludador dice su oracion, y echa su aliento sin mezcla de vana ceremonia, y lo mismo de los demàs, no son supersticiosos; porque es cierto, que Dios la gracia de curacion, y otras, que llaman *gratis datas*, las distribuye *prout vult*, como dice San Pablo 1. Corinth. cap. 12. Tamburino *in Decalog. lib.* 2. *cap.* 6. §. 1. *num.* 30. de sentir de Sanchez. Potesta *tom.* 2. *num.* 366. aunque los dichos no deberàn usar de su gracia, sin ser examinados primero por orden del Santo Oficio.

Ma-

Magia.

20 P. Qué es Magia? R. *Est ratio quædam faciendi mira.* Es de dos maneras natural, y Demoniaca. Natural: *Est ratio, seu facultas operandi mira per causas naturales absque ope Dæmonis.* Demoniaca, *est ratio, seu facultas faciendi mira ope, & ministerio Dæmonis per signa ab ipso instituta.* Esta es la especie de superficion, y *per se* pecado mortal. La natural es licita.

Maleficio.

21 P. Què es maleficio? R. *Est vis nocendi aliis ope Dæmonis.* Distinguese de la Magia, en que esta es para obrar cosas maravillosas, y el Maleficio para hacer mal. El maleficio uno es para hacer mal en lo temporal, y se llama *damnificatorio*: y otro para inducir al amor torpe, y este se llama *amatorio.* En qualquiera de estos dos ay à lo menos dos pecados, y à un en el amatorio tres: uno contra Religion, por el pacto con el demonio: otro contra castidad, y otro de escandalo por la ruina espiritual, que intenta en el proximo por el maleficio: en el damnificatorio serà el uno contra Religion, y el segundo contra Justicia.

22 P. Es licito pedir al hechicero quite el maleficio? R. Que pedirle lo quite por otro maleficio no es licito; porque el maleficio es *ab intrinseco* malo. Mas si sabe; que tiene medicinas, ó medios naturales, para quitarle, podrà pedirle, lo quite por este medio natural; porque le pide una cosa buena, y que el otro sin pecar la puede hacer: y esto, aunque el medio natural, ò medicina natural la huviesse sabido por haverselo enseñado el demonio; porque, aunque pecò en adquirir tal noticia de tal Maestro, el uso de la medicina, ó medio natural es licito, por no intervenir en el mas, que la virtud, y aplicacion de la causa natural, sin que el demonio tenga en su efecto parte.

23 P. Teniendo medio, ò medicina natural el hechicero, sabe el maleficiado no le ha de curar, sino por hechizo, le podrà pedir le cure, no intentando, el que pide la curacion sea esta por hechizo? R. Que primero debe usar de conjuros, y otros medios assi espirituales, como naturales medicinales, si los ay, y si no alcanzan, ò no tiene otro medio, podrà pedirle le cure sin decirle sea por el hechizo: pues le pide una cosa buena, que el otro puede hacer sin pecar, por tener remedio natural: y si él usa del hechizo, *sibi imputet*; pues tiene el maleficiado causa muy bastante para no impedir à tanta costa suya el pecado del hechicero. Mas si tiene el maleficiado otro, que le cure, sin hechizo, no podrà pedir en tales circunstancias al hechicero le cure; porque debemos evitar el mal del proximo, y sobre todo el pecado, siempre que comodamente podemos, y el maleficiado puede en estas circunstancias.

24 P. Como se deve haver el Confessor con una hechicera? R. Que deberà preguntarle, si tiene pacto expresso con el demonio; si dice, que sì, le preguntarà, si le dió culto, ò adoracion; y si dice que sì; le dirà, si creyò, ò à lo menos dudò, era el demonio digno de aquel culto, y si le dice que sì; sabrà si el culto fue externo con signo, ò accion determinadamente significativa de darsele al demonio, por quanto aquella accion no se podia equivocar, pudiendo en las circunstancias significar el culto dirigirse à algun Santo, que alli estuviesse: V. g. à San Miguel; y si fue determinadamente significativa de culto al demonio, no la puede absolver; porque trahe heregia mista. Si dice, que no cre-

creyò era digno de culto, ò que no le dio culto, le dirà, si tiene cedula, y si tiene unguentos; y si dice que sì, le dirà trayga los unguentos, y no le absolverà antes; porque temiendolos, la deja en ocasion proxima, y trahidos los quemarà, segun ordena el Ritual Romano, y le dirà rompa la cedula, pues esta con una buena confession se borra, y assi se lo advertirà. Le preguntarà, si ha hecho daño à algunos, y si dice que sí, le mandarà restituir los daños, y si por medio licito puede restituir à la salud, si actualmente tiene alguno maleficiado, le mandarà, lo haga: y si no, la mandara le encomiende à Dios. Sabrà, si el maleficio es amatorio, para hacerle cargo de las especies de los pecados, atendidas las circunstancias de personas. La preguntarà, si ha enseñado à algunos su mal arte, y si dice que sì, le mandarà les persuada, quanto pueda, lo dejen, y hagan penitencia. Finalmente advierta el Confessor, que si dió culto externo, pero interiormente juzgaba, no era digno el demonio de aquel culto, mas con todo esso se le queria dar, aunque no incurrió en la censura *intra Bullam Cœnæ*, por no haver heregia mista, incurrio en excomunion contra los tales fulminada por Juan XXII. la qual no es reservada. Elporer *tom.* 1. *trat.* 2. *cap.* 9. *sect.* 1. *num.* 4.

25 P. Se puede pecar en el culto, que à Dios, y à los Santos se dà, si està aprobado por la Iglesia? R. Que sí; porque puede ordenar esse culto à un fin, que ni por la Iglesia, ni por si es ordenado el tal culto: V. gr. los que dicen, ò mandan decir los Sabados algunas Missas, ò rezan à Maria Santissima algunas oraciones, pareciendoles, que por esta devocion se les aparecerà esta Soberana Reyna antes de morir. Tambien por culto superfluo se puede pecar, por quanto, aunque bueno, se mezcla por autoridad privada, ò se añade con el que la Iglesia tiene ordenado, como añadir algunas ceremonias en la Missa, ò mas oraciones en el rezo, que las que la Iglesia tiene determinadas. Si fuessen tales, que notablemente alterasse el que la Iglesia tiene determinado, ò quisiere corregir à la Iglesia, pecaria mortalmente; pero no siendo assi, pecaria venialmente. March. *tom.* 2. *part.* 3. *trat.* 2. *tit.* 1. *q.* 4. *y* 5. *concl.* 1. *y* 2.

§. IV.
DE LA BLASFEMIA.

26 UNa de las especies de la irreligiosidad por defecto es la blasfemia, pecado gravissimo, y se difine assi: *est convicium contra Deum, vel Sanctos eius.* La malicia de la blasfemia està en contumeliar à Dios, ó à sus Santos: y puede ser atribuyendo à Dios algun atributo falso, como decir, *es injusto, cruel, &c.*: ya deseandole algun mal, ò à sus Santos, como decir, *maldito sea, malditos sean sus Santos*: ya por algunas palabras, sin afirmar, ni negar, como si digera burlandose, *vah Dei bonitas: per pudenda Christi, vel alicuius Sancti.* Puede la blasfemia efectuarse en obras, ó acciones sin palabras, como tirando barro à un Crucifixo, ò alguna otra Santa Imagen.

27 P. De quantas maneras es la blasfemia? R. Que es simple, heretical, y heretica. Simple es, *convicium contra Deum, vel Sanctos nullam hæresim significans*, v. g. si digera *per pudenda Christi.* Heretical es, *convicium in Deum, vel Sanctos, significans hæresim sine interno assensu.* V. g. si digera *Deus est crudelis*, pero no diera assenso à que era assi. Heretica es, *convicium in Deum, vel Sanc-*

Sanctis eius significans hæresim cum assensu interno, v. g. si digera, *Deus est crudelis*, sintiendolo assi interiormente. De esta blasfemia heretica se dice lo mismo, que queda dicho de la heregia mista de interna, y externa en el Trat. 5. §. 5. del num. 44. al 48. y especialmente num. 47.

Advertencia.

28 Advierta el Confessor, que al-algunos, especialmente rusticos, confunden las blasfemias, con juramentos, y maldiciones: por lo qual, si alguno se acusare de blasfemias, le preguntarà, què blasfemias fueron, y si en realidad lo fuessen, le preguntarà con que intencion blasfemò, si fue de contumeliar à Dios, ò con algun otro afecto contra Dios, si fue por odio, que à Dios tenia, si con desesperacion propia, si tuvo assenso erroneo contra la Fé; pues estos pecados son muy afines à las blasfemias. Si dice, que no tuvo animo de contumeliar à Dios, le preguntarà, si le parecia no obstante, que aquellas palabras eran contumeliosas, ó irreverentes à Dios; y si dice que sì, pecò mortalmente, aunque le faltasse el animo de contumeliar à Dios. Si dice, que nada advirtiò de esso, sino que las dijo iracundo contra otro hombre, ò contra alguna bestia, atenderá, si las palabras fueron enormemente contumeliosas à Dios, como si echò maldiciones al mismo Dios; y si fueron, serà dificultoso no advirtiesse lo bastante para culpa mortal. Aunque algunos Doctores, con los quales conviene Esporer, escusan de pecado mortal à los Amos, Maestros, &c. que blasfeman solo à fin de aterrar à los criados, ó inferiores, para que hagan lo que es de su obligacion; yo no convengo con tal doctrina; pues sobre que ay otros medios para hacerles cobrar miedo, *non sunt facienda mala, ut inde veniant bona.*

§. V.

DEL SACRILEGIO.

29 P. Què es sacrilegio, y de quantas maneras? R. *Sacrilegium est violatio rei sacræ*: ò con mas generalidad, *est irreverentia Deo illata per indignam tractationem sacrorum.* Es de tres maneras, *real*, *local*, *y personal.* Real, *est quo res sacra violatur.* Local, *quo locus sacer violatur.* Personal, *quo persona sacra violatur.* Las cosas sagradas son Sacramentos, y se violan estos, recibiendolos, ò administrandolos sin la debida disposicion, que respectivamente pide cada uno en el recipiente, y en el Ministro; y quebrantando el sigilo de la confession tambien es sacrilegio real, por ser contra el Sacramento de la Penitencia. Son cosas sagradas los calices, y cosas, que tienen especial bendicion, y se profanan, usando de ellas en funciones profanas, como Comedias, bodas, &c. pero no serà sacrilegio, si no tienen especial bendicion, como unas cortinas, colgadura de la Iglesia, &c. Son cosas sagradas la sagrada Escritura, y las sagradas ceremonias, y se violan abusando de la Escritura, y usando de sagradas ceremonias en festines, ò hablando con desprecio de ellas. Son cosas sagradas las Reliquias, sagradas Imagenes, y se violan, si se tratan con irreverencia, ò hurtandolas. Se violan las cosas sagradas tambien por la Simonia, pactando sobre ellas. Violanse tambien defraudando los bienes temporales deputados à la sustentacion congrua de la Iglesia, y sus Ministros. Cometese tambien sacrilegio quebrantando votos, y juramentos.

30 Lugar sagrado es la Iglesia, Capillas, Sacristia, y los Cementerios. Puede violarse el lugar sagrado de algu-

gunos modos. Por estrepito forense, como haciendo mercado en ella, ò haciendola casa de negociacion, establo, representar en ella Comedias, y teniendo riñas, ó pendencias en ella, y haciendo otras cosas à este modo. Violasse por hurto de cosa sagrada en ella, ò cosa no sagrada en lugar sagrado, aunque algunos dicen, que es necessario, para que sea sacrilegio el hurto de cosa no sagrada en lugar sagrado, que sea cosa, que esté à custodia de la Iglesia, ò que sea de la Iglesia, y que no lo seria, quitarle à uno, que està en la Iglesia, una caja, ò un bolsillo. Potesta *tom. 1. num. 561.* El quitar cosa sagrada de lugar no sagrado, es sacrilegio real, y no local. En estos tres modos de hurto se comprende todo hurto sacrilego, esto es hurtando *sacrum de sacro, sacrum de non sacro, & non sacrum de sacro*, aunque en este ultimo soy del sentir de Potesta, no obstante, que March. *tom. 2. trat. 2. tit. 1. quæst. 6. concl. 4.* y otros dicen, que todo hurto, aunque sea de cosa no sagrada, y que no sea de la Iglesia, ni esté à su custodia, si se hace en la Iglesia, ò lugar sagrado, es sacrilegio. Violase tambien el lugar sagrado por polucion, por copula carnal, aunque fuesse *cum propria uxore*, à no haver urgentissima causa para esta, como es *ad vitandum periculum incontinentiæ*; y por todo pecado contra el quinto, y sexto preceptos; porque son pecados contra la piedad, y pureza, que son notas especiales, ò atributos de la Iglesia. Mas para ser sacrilegio se ha de efectuar en la Iglesia el acto externo, v. g. Pedro de la Iglesia mata à uno, que està fuera de ella en lugar no sagrado, no es sacrilegio este homicidio, y lo fuera, si estando Pedro en lugar no sagrado, matasse à uno, que estaba en la Iglesia. Tampoco seria sacrilegio, si en la Iglesia tuviesse un deseo de tener fuera de ella un acto torpe: y lo seria, si tuviesse fuera de la Iglesia deseos de tener dentro de ella el acto torpe. Violase el lugar sagrado tambien por todos los actos repugnantes à la inmunidad de la Iglesia.

31 Persona sagrada es Clerigo, Religioso, y Religiosa, y se comete sacrilegio siempre, que en tales Personas, y los que gozando de su fuero, como los Novicios, y Donados de las Religiones, se ponen manos violentas, se egerce jurisdiccion en ellas por Juez Secular: y por qualquiera pecado externo contra el sexto, ò interno, que tiene su tendencia *ad extra* con personas, que tienen voto de castidad, y en sentencia probable, aunque sea *purè* interno sin tendencia *ad extra*, como la delectacion, segun queda dicho en el Tratado 4. hablando de la delectacion: aunque si el que se deleyta tiene voto de castidad, indubitablemente comete sacrilegio.

32 P. Por què causas queda la Iglesia poluta? Entiendese aqui por poluta, no por qualquiera pecado de sacrilegio local, sino con una especial violacion, por la qual la Iglesia queda inepta, para que en ella se celebre Missa, si no es, que sea en caso de gravissima necessidad, sin que primero deba ser reconciliada, segun se dirà despues. Digo, pues, que la Iglesia queda assi violada por injuriosa, y grave efusion de sangre, ó por homicidio, aunque no intervenga efusion de sangre. Mas no queda violada, si la efussion de sangre, aunque sea mucha, es de las narices, ó dientes; por ser partes faciles en arrojar mucha sangre. Tampoco serà violada, si la efusion, ò homicidio sucede en propia defensa, *servato moderamine inculpatæ*

pacæ tutelæ, esto es, que de otro modo no puede salvar su vida, ó grave mutilacion. Tampoco queda violada, si en la Iglesia no tuvo su efecto el delito, como si fuera de la Iglesia fue uno herido, y se entró en la Iglesia derramando sangre, y esto, aunque el matador huviesse disparado desde la Iglesia. Queda tambien violada por copula carnal avida en ella, aunque sea *cum propria uxore*, si con esta no es con gravissima causa, qual es evitar la incontinencia, por quanto no puede en otro lugar *hic, & nunc* usar del Matrimonio, para evitar el peligro de incontinencia, en que se halla. Violase *per effusionem seminis humani*, que sea pecado mortal, aunque no caiga en la tierra, como consta del cap. *Si Ecclesia de Consecrat.* Queda tambien assi violada por sepultar en ella al excomulgado vitando, y al infiel no bautizado, aunque sea parvulo, si no es este hijo de Padre bautizado, aunque la costumbre es aun à estos no enterrar en la Iglesia. Tambien si, aunque no huviesse efusion de sangre, se golpeasse en la Iglesia à alguno, que luego, que le sacaron muriò fuera de ella por dichos golpes. Violase por injurioso incendio.

33 P. Queda la Iglesia violada del modo dicho por polucion, ó copula oculta, ò por homicidio oculto? R. Que sí, y consta del cap. *Significasti de adulteriis*, en el que se manda reconciliar la Iglesia en la que se cometió adulterio oculto, y despues la muger lo publicò. Verdad es, que se podrà celebrar hasta que se publique el delito, y de aqui no se infiere, no estuviesse antes violada; pues la violacion es por injuria hecha à la Iglesia, y la injuria se hizo, quando se cometiò el pecado: assi como el percussor de Clerigo, en la percusion queda excomulgado, y despues que se publica aquella percussion, por la publicacion no incurre en excomunion nueva, sino que passa de excomulgado tolerado à vitando. Diana *part. 9. trat. 9. resol.* 5. Bonacina, citados, y seguidos de Potesta *tom.* 1. *num.* 573. contra Tamburino, y otros.

34 P. Violada la Iglesia podràse celebrar por alguna grave causa antes de reconciliarla? R. Que sí, y se podria, quando no se pudiera recurrir á quien la puede reconciliar, de modo, que el Pueblo havia de estar mucho tiempo sin oír Missa, ò sin celebrarse los Divinos Oficios: ò en caso, que se violasse en dia, en que se celebraba en aquella Iglesia una solemnissima fiesta, y no se puede acudir à tiempo à quien la puede reconciliar, ni ay otra Iglesia, en que se celebre esse dia. Tambien se puede por consagrar para dar el Viatico al enfermo, por no haver Forma Consagrada, ni otra parte donde celebrar.

35 P. Quién puede reconciliar la Iglesia? R. Que, si no està consagrada, qualquiera Sacerdote con licencia del Señor Obispo. Si està consagrada, el Señor Obispo. Los Prelados Regulares, tambien los locales, ò Conventuales pueden reconciliar sus Iglesias, aunque estèn consagradas, por concesion de Leon X. cuya Bula se puede ver en Rodriguez. Mas la agua ha de ser bendita por el Señor Obispo, si no dista dos jornadas, ò de trece à catorce leguas; y si estuviesse mas distante, podrà bendecirla el mismo Prelado. March. *tom.* 2. *trat.* 2. *part.* 3. *tit.* 4. *q.* 2. *dub.* 4. Potesta *tom.* 1. *num.* 592. y 593.

36 Adviertase, que el celebrar en Iglesia violada fuera de caso de necessidad grave, antes de ser reconciliada, es pecado mortal, pero no ay ex-

co-

comunion, ni irregularidad en el derecho. Adviertese tambien, que en la Iglesia violada se puede guardar la Eucharistia *pro infirmis*, y bautizar; porque esto se puede en Iglesia, en que ay entredicho. March. citado. Adviertese tambien, que aunque por causa grave se celebre en Iglesia violada el Sacrificio de la Missa, no por esso queda reconciliada, y se debe despues reconciliar. Finalmente se advierte, que la reconciliacion de la Iglesia bendita, y no consagrada, se hace con agua bendita, aunque sea bendita por el Sacerdote, que de licencia del Obispo la reconcilia: y si està consagrada, se reconcilia con agua bendita por el mismo Obispo, con sal, vino, y ceniza bendita: y todo se hace conforme lo advierte el Ritual.

37 P. Què es execracion de Iglesia, y quando acontece? R. Que execracion de Iglesia es perder la Iglesia totalmente la consagracion, si està consagrada, y la bendicion, si està bendita. Pierde la consagracion, si las paredes se caen todas, pero no porque cayga un paño, ò dos, y se reedifiquen; porque en tal caso se reputa es la misma Iglesia. Tampoco la pierde, porque se queme el tejado, ò otras obras, si las paredes quedan; porque la Consagracion està principalmente en las paredes. Si solamente es bendita, no pierde la bendicion, aunque caygan las paredes; porque la bendicion està en el suelo. Mas si quedasse destruída, sin esperanza de reedificarse, perderia la bendicion, y los privilegios de lugar Sagrado.

§. VI.

DE LA INMUNIDAD ECLESIASTICA.

38 P. Què es inmunidad Eclesiastica? R. *Est exemptio ab oneribus sæcularibus*. Es de tres maneras *personal*, que pertenece à las personas Eclesiasticas: *real*, que pertenece à las cosas, ò bienes de la Iglesia, ò de los Clerigos: y *local*, que pertenece à los lugares Sagrados. La inmunidad personal tiene tres partes. La primera hace à los Clerigos essentos de exacciones, y tributos reales. La segunda los exonera de oficios personales, que tienen los vecinos del Pueblo: y aunque pueden ser tutores, no pueden ser compelidos à que lo sean: y si fueren libremente Tutores, podràn ser citados por Juez Secular en aquello, en que representan la persona del pupilo, ò menor. La tercera inmunidad hace à los Clerigos essentos de la Jurisdiccion Secular, y esta se llama privilegio del fuero: mas si el Clerigo fuere actor, debe acudir al Tribunal del reo.

39 Quièn es gozan privilegio del fuero, ò essencion de Jurisdicion Secular? R. Que todos los ordenados *in Sacris*, los Religiosos, y Religiosas, y sus Donados, los Tonturados, y los ordenados de menores, si tienen beneficio Eclesiastico: y si no, si trahen habito Clerical, Corona abierta, y juntamente sirven à alguna Iglesia, ò Seminario de Clerigos, ò cursan en Universidad con licencia del Señor Obispo: y si en el Synodo Diocesano diò la obediencia al Obispo, basta trayga habito Clerical, y Corona abierta, y que algunas veces aya assistido al Coro, y Procesiones. Potesta *tom.* 1. *num.* 733. citando à Diana, y declaracion de la Sagrada Congregacion del Concilio. Si el Clerigo de menores està casado, solo goza en causas criminales, y no ha de ser bigamo, *cap.* 1. *de cleric. coniug.* y se entiende tambien han de traher habito Clerical, Corona abierta, y servir à la Iglesia, ò tener ministerio en ella por deputacion

cion del Señor Obispo. Gozan tambien del privilegio del fuero los Hermitaños, que hicieron los tres votos Religiosos, y si no, si viven en Comunidad aprobada por el Señor Obispo. Gozan los hijos, y esclavos de los Clerigos, y los que son de familia del Señor Obispo, y de los Señores Inquisidores.

40 P. Gozan de la inmunidad todos los bienes de los Eclesiasticos? Antes de responder es preciso saber, que son de tres maneras dichos bienes. Unos son donados, ò ofrecidos, que estàn incorporados en la Iglesia, libres de todo derecho civil: otros, que se consumen en la familia de los Eclesiasticos, y estàn destinados para su uso: otros, que no estàn incorporados en la Iglesia, como son los dejados en testamentos, por sucesion, ò donacion, y otros semejantes. Respondo, pues, que todos dichos bienes gozan de inmunidad, y assi sobre ellos no se puede cargar tributo, ni exaccion alguna. Reiffenstuel *trat.* 12. *dist.* 1. *quæst.* 3. desde el num. 47. y dice ser la comun de los Doctores. Mas se debe advertir, que esto se entiende, para que no se les pueda imponer nueva carga à los bienes de la Iglesia, ò de los Eclesiasticos; porque si ellos passaron cargados à la Iglesia, ò Eclesiasticos, como son los bienes feudales, y otros, que antes estaban pensionados con algun tributo, como tambien, si el fundador de Iglesia, y que diò el territorio reservò para sì algun redito de aquel territorio, ò pension, quedan con la misma carga, y tributo, *quia res quæ transit cum suo onere transit.* Reiffenstuel citado del numero 28. al 32. Entiendese esto tambien, aunque dichos bienes antes cargados con tributos, ò pension se diessen despues para fundacion, ò dotacion de la Iglesia, sino es, que assi se diessen con el consentimiento de el Señor, a quien era debido el tributo; pues en este caso quedarian libres. Potesta *tom.* 1. n. 707. citando à Fagnano lib. 3. cap. *Non minus de Immunit. num.* 8.

41 P. Què lugares gozan de inmunidad, y en què consiste esta? R. Que la inmunidad local consiste, en que no puedan ser extrahidos los reos de aquel lugar, que de ella goza. Los lugares, que gozan son las Iglesias, Capillas edificadas por autoridad del Obispo, estando consagradas, ó benditas, ò à lo menos con algun signo externo, como es ereccion de Cruz en ellas, estèn deputadas a la publica celebracion de la Missa, como consta del cap. *Eccles. de Immunit. Eccles.* Tambien gozan de inmunidad los Cementerios, y demàs fabricas pertenecientes à la fabrica del Templo, como portico, Sacristia, torre, atrio. Goza tambien el Cementerio separado de la Iglesia, designado, y bendito por autoridad del Señor Obispo. Gozan tambien los Conventos, y todo quanto dentro de sus cercas se contiene, aunque sea la huerta contigua al Convento. Gozan los Hospitales, Oratorios edificados por autoridad del Señor Obispo, y todos los lugares, que por autoridad del Señor Obispo estàn instituidos para obras de religion, ó piedad. Goza tambien el quarto del enfermo à quien se le dá el Viatico, interin, que està en èl el Señor, como tambien si el reo se assiesse del Sacerdote, que lleva la Eucaristia. Reiffenstuel *trat.* 12. *dist.* 2. *quæst.* 1. del numero 5. al 14. Gozan las Hermitas erigidas por autoridad del Señor Obispo; mas no gozan los Oratorios privados de las casas. Gozan tambien los Palacios de los Señores Obispos, y de los Eminentissimos Cardenales fuera de Roma. No

se

se puede negar, ni impedir à los refugiados el alimento necessario, ni despojar de los bienes, que llevan à la Iglesia, sino que sean agenos. Los que extrahen al reo de la Iglesia, ò lugar, que goza de inmunidad, los que lo mandan, y concurren à la extraccion incurren en excomunion lata, aunque no se efectue la extraccion, y aunque sea con dolo la extraccion: mas esta excomunion solo en Italia es reservada. Mas si la extraccion fuesse autoritativa por Ministros Seculares, assi los extrayentes como los mandantes incurren en excomunion reservada *intra Bullam Cenæ.*

42 P. Quiènes gozan del derecho de asilo Eclesiastico; ó à quienes sufraga la inmunidad de refugio? R. Que indubitablemente todos los fieles Seculares, si el delito no es de los exceptuados. Los negociantes con ageno dinero, que quiebran en su comercio, aunque si llevan bienes, ò dineros agenos, estos bienes se deben consignar con licencia del Obispo al Juez Secular, para darlos à su dueño. Reiffenstuel *trat.* 12. *quæst.* 2. *num.* 16. 17. y 18. y cita à Barbosa, á Covarrubias, y dice es de muchos. Gozan los Clerigos, y Religiosos, que se refugian à la Iglesia del Convento, ó à las de otros Conventos, y aun si se refugian en Convento estraño: mas no gozan en sus propios Monasterios; pues quedarian impunitos sus delitos. Mas no les vale, si el castigo correspondiente al delito no excede de una regular correccion, con que los Prelados suelen corregir à los subditos, como Padres, para conservar la regular observancia. Reiffenstuel citado num. 19. y 20. Potesta *tomo* 1. *à num.* 682. Gozan tambien en sentencia mas probable los hereges, los Infieles, y los Judios; pues este es privilegio concedido al lugar Sagrado, sin respeto à las personas.

43 P. En què delitos no sufraga la inmunidad de asilo, ò refugio Eclesiastico? R. Que no sufraga à los ladrones publicos, ó salteadores de caminos, que acechan à los que passan por caminos publicos, y frequentados. A los que destruyen campos. A los incendarios de casas, y de puertas de Iglesia. A los que matan, ó mutilan en la Iglesia, y segun March. aunque se hiciesse el homicidio de la Iglesia à otro, que estaba fuera. Al que mata alevosamente, esto es, simulandose amigo, ò disimulando con fraude, ò dolo no es enemigo. Los Assesinos tampoco gozan del privilegio de refugio, ò asilo Eclesiastico. Los Hereges, ò sospechosos de heregia, si se refugian por este delito. Los que cometen crimen de lesa Magestad, esto es, crimen cometido contra la misma persona del Soberano, no de los hijos, ni de la Reyna, sino es, que sea *in capite* por pertenecerle el Reyno. Adviertase, que en virtud de la Bula de Gregorio XIV. *Cum alias* no estàn excluìdos del asilo de la Iglesia los que en la Iglesia cometen otros delitos, que no sean homicidios, ò mutilacion.

44 P. Cómo se debe extraher el reo en caso exceptuado, ò en que no le vale la Iglesia? R. Que se debe pedir licencia al Señor Obispo, ò à su Vicario General, y si el lugar Sagrado es *nullius Diœcesis* debese pedir la licencia al Obispo mas proximo. En quanto à la execucion de la extraccion debe ser con intervencion de persona Eclesiastica deputada por el Obispo, como la citada Bula lo nota. El conocimiento de si vale, ò no la inmunidad al reo, unicamente pertenece al Obispo, ò á su Vicario General, aunque sea Regular el reo refugiado. Sobre

bre este punto veanse March. Potesta, que latamente le trata *tom.* 1. *à num.* 603. Reiffenstuel *trat.* 12. *dist.* 1. y 2.

TRATADO IX.

DE LA SIMONIA.

§. I.

QUE SEA SIMONIA, Y SU DIVISION.

1 ENtre los pecados opuestos à la virtud de la Religion es enormissimo el de la Simonía, y por tanto es este el lugar mas propio, en que se debe tratar, aunque no siguen todos este orden. Aunque en el Capitulo 22. de los numeros, y en el Libro IV. de los Reyes cap. 5. consta haver practicado este pecado de Simonìa el Profeta Balàn, y Gieci, con todo esso este nombre de Simonía toma este pecado de Simon Mago, quien viendo, que por la imposicion de manos de los Apostoles se daba el Espiritu Santo, como consta del cap. 8. de los hechos Apostolicos, ofreciò à los Apostoles dinero, porque le diessen à èl dicha potestad.

2 P. Qué es Simonía? R. *Est studiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquod spirituale, vel spirituali annexum pro temporali.* Dicese *studiosa voluntas*, esto es, acto deliberado, y libre, por la quál particula conviene con todo pecado, y por las demás se diferencia de los otros pecados. Dicese *emendi, vel vendendi*, y aqui se comprende todo contrato, assi nominado, como inominado; pues qualquiera contrato, que intervenga sobre las cosas sagradas, ó espirituales, ó que tienen anexion à las cosas espirituales, es Simoniaco. Por cosa espiritual se entiende toda cosa sobrenatural, ò *formaliter*, como la gracia; ó *causaliter*, como los Sacramentos, ò por egercicio de potestad sobrenatural. De que se infiere, que aqui por nombre *espiritual* no se entiende todo quanto carece de materia, siendo cosa natural: por lo qual vender la alma, aunque seria enormissimo pecado, no seria Simonìa. Por anexo à lo espiritual se entiende lo que por sí no es sobrenatural, y està anexo à ello, por decir orden à lo espiritual, ò sobrenatural, ó por otra anexion, como el derecho de patronato, los frutos del Beneficio, en quanto se dan por oficio espiritual, los vasos sagrados, &c. Dicese *pro temporali*, en que se entiende todo quanto es precio estimable: y puede ser de tres maneras, es á saber, *munus à manu*, como el dinero, regalos, &c. *munus à lingua*, como alabanza, aplaudir, y aprobar lo que otro hace, y toda adulacion: y *munus ab obsequio*, esto es, todo servicio, y cortejo temporal. Por qualquiera de estas, ò cosas semejantes, que se confiera lo espiritual, ò lo anexo a ello, es Simonìa, interviniendo pacto explicito, ò implicito, formal, ò virtual; y si no, no havrá Simonía a lo menos externa, aunque la podrà haver interna, ò mental.

3 P. De quantas maneras es la Simonìa? R. Que es mental, real, convencional. Simonìa mental *est internus animus, quo, conferendo spirituale, sine pacto expresso, nec tacito, vult conferens obligare recipientem ad reddendum temporale.* De modo, que Simonía mental no se debe entender por el deseo, ò animo de cometer Simonìa real, sino por animo de obligar por lo espiritual, que dà, á que el otro le retribuya con cosa temporal, ò con animo de obligar por lo temporal que dà, à que el

otro

otro le retribuya, ò gratifique con cosa espiritual, sin que el que da explique de modo alguno este animo. Esta Simonia es la mas peligrosa por mas dificil el advertirse.

4 Explicase con casos: hace un pretendiente à un Beneficio un regalo à un Elector, nada pactando con èl, le corteja, y obsequia en quanto puede, sin explicar su animo, que es el captarle la voluntad para que vote en el en la eleccion, ò provision del Beneficio. Sirve el otro á un Señor Obispo, que tiene que proveher Beneficios, á fin de que gratifique, ó recompense sus servicios con un Beneficio Eclesiastico. En estos, y otros casos semejantes, en que no se explica dicho animo, ay Simonia mental: y si el Elector diesse el voto en atencion al regalo, y obsequios, y el Obispo el Beneficio en recompensa del servicio hecho, seria Simonia mental *ex parte utriusque*: esto es, del Obispo, y del Sirviente, del pretendiente, y del Elector: mas si el Obispo no confiriesse à esse fin el Beneficio, sino por las prendas del Sirviente, ò porque le amaba mucho, ò porque era pobre, sin respeto al servicio hecho, no avria Simonia de parte del Obispo, pero sì de parte del Sirviente. La razon es, porque la malicia de la Simonia està en la irreverencia, que se hace à lo espiritual, comparandolo con lo temporal, y se estime lo temporal por de algun valor, respecto de lo espiritual. Marchant. *tom.* 2. *trat.* 10. *tit.* 4. *quæst.* 2. *concl.* 1. Cardenas *prop.* 45. y 46. *disert.* 27. *cap.* 2. *à num.* 15. Potesta, Reiffenstuel: y consta del cap. *Tua nos de Simonia.*

5 Por tanto condenò la Santidad de Inocencio XI. las proposiciones 45. y 46. La 45. decia: *Dare temporale pro spirituali non est Simonia, quando temporale non datur tanquam pretium, sed dumtaxat tanquam motivum conferendi, vel efficiendi spirituale, vel etiam quando temporale sit sola gratuita compensatio pro spirituali, aut è contra.* La 46. decia: *Et id locum habet, etiamsi temporale sit principale motivum dandi spirituale, imo etiamsi sit finis ipsius rei spiritualis sic, ut illud plúris æstimetur, quam res spiritualis.* Declara su Santidad, ser Simonia, quando lo temporal se da por lo espiritual, aunque no se dé como precio, sino precisamente como motivo de que se le aya de conferir lo espiritual, ò como solo gratuita compensacion, ò quando lo espiritual se da por lo temporal, no como precio, sino como motivo de lo temporal; compensacion gratuita: y con mucha mas razon declara ser Simonia, si lo temporal es principal motivo, ò si es fin de lo espiritual: y con mayor razon lo seria, si se estimasse en mas lo temporal. La razon de todo es, porque, aunque no interviniesse pacto, y por tanto lo temporal no fuesse precio, si lo temporal era motivo de dar lo espiritual, ò se da como gratuita compensacion, ó lo espiritual es motivo para lo temporal, ò gratuita compensacion suya, es comparar lo temporal con lo espiritual, y valuar à lo menos en el animo uno con otro; y intenta con lo temporal obligar al otro, ó ponerle obligacion, aunque no pactada, de retribuirle con lo temporal: y *è contra* si le da lo espiritual por lo temporal, y intentando inducir esta obligacion, ò obligar al otro à que le recompense con lo espiritual lo temporal, ò con lo temporal lo espiritual, pone valuacion de lo espiritual en lo temporal, y valua lo temporal en lo espiritual, en la qual valuacion està toda la malicia de la Simonia, y la irreverencia à lo espiritual.

6 Mas no seria Simonia el dar lo tem-

temporal, v. g. el que sirve à un Señor Obispo, teniendo por fin principal, ó el honor en servirle, ò que le dè estudios, ò por otro fin, que no sea espiritual, aunque al mismo tiempo tenga alguna esperanza de que se le inclinarà; y que *liberaliter*, y graciosamente le dara el Beneficio, sin que en el Sirviente se mezcle animo de con el servicio obligarle à que se lo gratifique con el Beneficio; ni avrà Simonia en el Obispo, si le da el Beneficio, no como en compensacion del servicio, ni con animo de pagarle con èl el servicio, si como ostension de su cariño, y estimacion. Potesta *tom.* 1. del *n.* 1215. al 1223. Hevas, Reifenstuel *trat.* 5. *dist.* 3. *quæst.* 4. del *n.* 41. al 45.

7 Sea regla general, que si lo espiritual se da en recompensa, aunque sea gratuita, queriendo con lo espiritual recompensar lo temporal, ò con lo temporal lo espiritual, avrà Simonia; porque la compensacion es virtual comutacion, y si la recompensa, aunque se gratuita, no se pacta, ni el animo se explica, serà Simonia mental. Mas si se pacta, serà convencional; pues el pacto induce obligacion, y quita la razon, y titulo de gratitud, la qual dejarà de serlo siempre que la remuneracion nazca de otro, que de la libre determinacion del que remunera el beneficio recibido.

8 P. El que recibe un beneficio temporal, podrá retribuir con algun bien espiritual? R. Que no pactando explicita, ni implicitamente la retribucion de bien espiritual, ni teniendo animo el que recibe el beneficio temporal de compensar este con el bien espiritual, sino que precissamente quiere libremente determinar el bien espiritual, y darle en ostension de su gratitud, y satisfacer à la obligacion *antidotal*, que naturalmente nace del beneficio recibido à manifestarse grato al bienhechor, no ay Simonia; porque para la Simonia ha de ser inducida la obligacion por parte de la voluntad del que da, ò recibe, o de los dos, o de otro que intervenga en ella; y la obligacion *antidotal*, que *ex virtute gratitudinis* nace por el beneficio recibido, no nace de voluntad alguna, pues es natural, y no es sino *ex honestate, & decentia*. Ni esta obligacion *antidotal* liga al que recibe el beneficio à mas, que a manifestarse grato, sin determinar dicha obligacion materia de retribucion: y el determinar lo espiritual el que recibiò el beneficio, es mera liberalidad, y no obligacion, no interviniendo pacto alguno, sino dejada à su eleccion la retribucion, y sin intentar obligarle, ni el intentar compensar lo temporal con lo espiritual, como se ha dicho; sino precisamente ser grato, y satisfacer à la obligacion *antidotal*. De otro modo no seria licito encomendar à Dios à los bienhechores, ni aplicar Missas: ni hacer oracion por los que nos hacen beneficios temporales.

9 P. Què es Simonia convencional? R. *Est convencio: seu pactum dandi spirituale pro temporali, vel temporale pro spirituali.* Esta Simonia tiene una especie que se llama Simonia *confidencial*, y se dice tambien *confidentia beneficiorum*, y es quando el pacto, ò convencion es à cerca de beneficios Eclesiasticos, dando, ò procurando el Beneficio, ó Capellania, ò voto para èl, pactando ha de resignar, ò dar despues à otro el mismo Beneficio, ó Capellania, ó al mismo que lo dà. La convencional puede ser puramente tal: y es quando solo intervino pacto, y de parte de ninguno se cumpliò, v. g. pacta Pedro dar à Juan cien doblones porque resigne en èl, ò en otro un Canonicato, y

y no dió Pedro aun los cien doblones, ni Juan el Canonicato. Puede ser mixta, y es quando de una parte se cumpliò lo pactado, y no de otra, v. g. Pedro diò los cien doblones, y Juan no resignò aun el Canonicato.

10 P. Que es Simonia real? R. *Est adimpletio Simoniæ conventionalis*: y assi Simonia real es, quando se cumple por las dos partes lo pactado, v. g. en el caso antecedente, da Pedro los cien doblones, y Juan resigna el Canonicato.

11 Dividese tambien la Simonia, en Simonia contra derecho divino, y contra derecho Eclesiastico. Simonia contra derecho Divino es prohibida por su intrinseca malicia, y tal es el vender los Sacramentos, la potestad de consagrar, de absolver, el que intentasse por precio, ò cosa temporal obtener las gracias, y dones del Espiritu Santo. Simonia contra derecho Canonico es, la que *ab intrinseco* no es mala, mas tiene malicia de Simonia por ser prohibida, como tal, por el derecho Canonico. Tales son las Simonias, que intervienen en los beneficios Eclesiasticos, no solo dando alguna cosa temporal, ò prometiendo por los Beneficios por conseguir el voto para ellos, sino tambien permutando por autoridad propia un Beneficio por otro, resignarlo tambien por propia autoridad, y cargarle pension; y la que ay en los oficios ordenados a lo sagrado, como Sacristan, Tesorero, Mayordomo, y Abogado de la Iglesia, los quales oficios no se pueden vender.

12 De lo dicho se infiere, que aunque el Papa puede cometer Simonia *contra ius divinum*, no *contra ius Canonicum*, porque es *supra ius Canonicum*, y puede dispensar, y dispensa en muchas cosas, que si no dispensasse, serian Simoniacas. El Obispo puede en su Diocesi hacer permutas de Beneficios con las condiciones siguientes: que aya causa para hacer la permuta; que los que tienen los Beneficios, los tengan *pleno iure*; que sea con consentimiento de los Patronos; y que no ponga, ni permita se ponga pension alguna.

13 Puedese dar, ò recibir con algunas circunstancias lo temporal por lo espiritual, ò lo espiritual por lo temporal sin Simonia? R. Que intentandose conmutar, ò valorar uno por otro, ò compensarse, nunca es possible, sin que intervenga Simonia, porque la malicia de la Simonia toda esta en la irreverencia, que se hace à lo sagrado, y espiritual, ó anexo à ello, valorandolo en lo temporal, ó conmutandolo, ò compensando lo espiritual con lo temporal, ò *è-contra*. Mas no interviniendo esto, puede en muchos casos sin Simonia recibir, ó dar lo temporal por lo espiritual, ò anexo à ello, no mirando como à motivo, y fin de dar, ò recibir lo temporal lo que es espiritual. Declarase lo dicho con algunos egemplos. No es licito dar como precio de la Missa estipendio: mas es licito dar como Subsidio, para la congrua sustentacion del Celebrante; pues el mismo divino Maestro dice *Matth. cap. 10. dignus est operarius cibo suo*. Es tambien licito darle como limosna: y tambien es licito dar lo temporal por modo de obligacion, que à Dios se da en persona del Ministro: y tambien por modo de liberal gratitud, sin animo de obligar con lo temporal, á que retribuya con lo espiritual, ni determinar el dante al que recibe lo temporal aya de retribuir con lo espiritual, pues esto ya no seria gratitud; pues esta deja á la libertad del que retribuye la eleccion de la materia, con que ha de corresponder grato. Ni el que retribuye ha de tener animo de compensar

con lo espiritual lo temporal; pues esto era valorar, y estimar lo espiritual en cosa, ò precio temporal.

14 P. Serà Simonia dar el Padre dinero al hijo porque frequente los Sacramentos? R. Que *per se* no, sino es que se lo diesse como retribucion, ò conmutacion, del qual modo no se dà regularmente, sino como condicion, y fin impulsivo, siendo el fin primario mover el Padre al hijo à que por amor à la vida Christiana, y a conservarse en pureza de conciencia frequente los Sacramentos: el qual fin cede en utilidad del mismo que recibe lo temporal. Del mismo modo se puede dar al infiel, y prometer conveniencias temporales, si se convierte á la Fè, y se bautiza: al herege condenado à muerte, condonarle, si se hace Catholico: a una Doncella dote, si entrare en Religion &c. Potest. *tom.* 1. *num.* 1227. y 1228.

15 P. es licito vender los Vasos consagrados: las Aras consagradas &c? R. Que venderlos por el valor preciso, que tiene en sí la materia, sin respeto à la consagracion, es licito; porque ni aqui ay conmutacion de lo espiritual por lo temporal, ni lo temporal tiene intrinseca anexion, sino puramente extrinseca con lo espiritual, y el precio unicamente se da por la materia, que es puramente temporal, y prescindible de lo espiritual. Seria Simonia, si por estár consagrado el Caliz, la Ara, &c. se diesse mas precio, ò se quisiesse llevar mas, que lo que vale la materia. Por la misma razon, no es Simonia dar una Reliquia por otra: pero seria Simonia dar un Relicario de oro por uno de plata, ò de inferior valor atendida la materia, porque en el de plata avia Reliquias de mayor estimacion, y queriendo compensar esta con el mayor valor de la materia del Relicario de oro.

16 Para mayor inteligencia de esta materia se advierta, que en lo anexo à lo espiritual ay cosas intrinsecamente anexas à lo espiritual, que no son separables de lo espiritual: v. g. el trabajo, ò tiempo necessario en la accion de cosa espiritual, como en decir la Missa, predicar, confessar, &c. otras que no tienen anexion intrinseca, sino puramente accidental: v. g. el decir la Missa cantada, el decirla en tal Iglesia, ò Capilla, en aguardar à tal hora, ò madrugar à celebrarla: pues nada de esto tiene con la Missa conexion. Siempre que lo temporal tiene conexion intrinseca con lo espiritual, no se puede dar, ni recibir por ello cosa temporal, del mismo modo, que no se puede por la cosa espiritual. Mas por aquello temporal, que solo tiene conexion extrinseca, ò accidental con lo espiritual, se puede recibir, y pactar dar cosa temporal. Por lo qual se puede llevar mas estipendio, este pactarse como precio del trabajo extrinseco, que el Sacerdote tiene en decir la Missa al amanecer, en decirla à las once, en decirla en tal Iglesia, pues todo esto es precio estimable, y no tiene por sì conexion con lo espiritual. Mas no se podrà llevar dinero, ni otra cosa temporal por el trabajo de confessar, y administrar otros Sacramentos, sin el qual trabajo no es possible administrarse, y si en algunas partes se da algo, ò es por modo de ofrenda, que se hace à Dios en persona del Ministro, ò por modo de subsidio para la congrua sustentacion de los Ministros.

17 P. Es licito dar dinero, ò otra cosa temporal por redimir la vejacion de quien impide lo espiritual? V. g. porque uno no ponga pleyto sobre un Beneficio, Capellania, ò Prebenda, ò

por-

porque desista del pleyto puesto? Supongo, como cierto, que teniendo derecho la parte colitigante para justamente litigar, no es licito: porque este derecho es à cosa espiritual, y ceder de èl, ò desistir, inmediatamente *aperit viam ad spirituale*. Esto supuesto respondo, que si la parte colitigante injustamente demanda, ò sigue el pleyto, vexando, y impidiendo injustamente lo espiritual, en materia de Beneficio, Capellania, &c. serà Simonia, si la parte que ofrece el dinero, ò cosa temporal, no tiene *ius in re*, ò *ius quæsitum* en el Beneficio, como consta del capitulo *Matthæus de Simonia*: y es la razon; porque no teniendo ius *quæsitum*, daria lo temporal *pro iure quærendo*, y para entrar libremente en lo espiritual. De lo qual se infiere, que lite pendente, en materia beneficial no puede hacerse transaccion, dando dinero para que el contrario desista. Engel *tit. de Simonia*, *num.* 31. y consta del cap. *Constitutus*: y cap. *Super ea de Transactionibus*. En las demàs cosas espirituales, que no son beneficiales, absolutamente es licito; y en lo beneficial, si el vexado, ò que ofrece lo temporal tiene *ius quæsitum* in beneficio, puede dar cosa temporal por redimir la vexacion, pues en tal caso no se da lo temporal por lo espiritual, sino por remover el impedimento injusto, y quitar el iniquo gravamen de la vexacion injusta. Ni contra esto es lo dicho de lo beneficial no teniendo *ius quæsitum*, pues la materia beneficial tiene esta excepcion por el derecho, como queda dicho: y la razon està dada; pues en lo beneficial, no teniendo *ius quæsitum*, adquiria derecho al Beneficio mediante lo temporal, que diesse: y en las demàs cosas espirituales unicamente redime la vexacion, y quita el impedimento injusto. Reiffenstuel *trat.* 5. *quæst.* 3. *num.* 31. y 32. y es comun.

18 P. Que pecado es la Simonia? R. Que *ex genere suo* es pecado mortal, y no admite parvidad de materia, antes bien quanto lo temporal sea de menos estimacion, es mayor la irreverencia, que se hace à lo espiritual: y los Canones le llaman execrable vicio: y en el cap. 8. de los hechos Apostolicos se refiere dixo San Pedro à Simon Mago quando ofreciò dinero por la potestad espiritual: *pecunia tua tecum sit in perditionem.*

19 Notese aqui una proposicion condenada por la Santidad de Alexandro VII. que es la 22. y decia: *Non est contra iustitiam, Beneficia Ecclesiastica non conferre gratis, quia collator conferens illa Beneficia Ecclesiastica, pecunia interveniente, non exigit illam pro collatione Beneficii, sed veluti pro emolumento temporali, quod tibi conferre non tenebatur.* Aunque declara solamente su Santidad ser contra justicia dar el Beneficio Eclesiastico por cosa temporal, es sin duda, que es Simonia tambien: y assi en la Simonia beneficial, en que se entregò lo temporal, ay obligacion de restituir quien lo recibiò, y comete dos pecados, uno contra justicia, y otro contra Religion.

§. II.
DE LAS PENAS DE LA SIMONIA.

20 P. Qué penas ay puestas en el derecho contra los Simoniacos? Antes de responder, se debe suponer, que por Simonia *pure* mental, y por Simonia *pure* convencional no se incurre pena alguna. Por la mental, porque ningun pecado interno tiene impuesta pena alguna por derecho humano. Por la puramente convencional, porque el derecho las penas contra los Simoniacos unicamente las po-

ne contra aquellos, *qui quomodolibet dando, vel recipiendo, Simoniam commiserint*: y en la puramente convencional nada de lo dicho interviene: y es la mas comun, aunque algunos quieren, que se incurran.

21 Exceptuase de dicha resolucion la Simonia confidencial, ò que se dice *confidentia Beneficiorum*, por la qual la Santidad de San Pio V. Inovando la Constitucion de Pio IV. *Romanum Pontificem* prohibe con gravissimas penas dicha Simonia; las quales penas son excomunion mayor *ipso facto* reservada al Papa, es nula la resignacion, y colacion del Beneficio, en que se cometiò dicha Simonia: queda inhabil para recibir el mismo Beneficio, el que con dicha Simonia le recibiò: y estas penas sin disputa se incurren *ipso facto* sin necessitar de sentencia declaratoria. Tambien queda inhabil, para recibir despues otros qualesquiera Beneficios Eclesiasticos: y queda privado de los que tiene obtenidos antes: aunque para estas debe preceder Sentencia declaratoria, como advierte Castro-Palao *tom.* 3. *trat.* 17. *disp.* 3. *punt.* 25. *num.* 8. Busembaum. Para incurrir en las penas de Simonia confidencial, no es necessario que sea por las dos partes completa, esto es, que el Beneficio dado *in confidentiam* se aya buelto á resignar, ó renunciar, basta que se aya dado el Beneficio *in confidentiam*, aunque el que le recibiò no le aya renunciado, ni resignado, ò si pactaron daria los frutos à quien se le diò, ò parte de ellos, incurrirán en dichas penas, aunque no aya dado aun dichos frutos. Castro-Palao, y Busembaum citados.

22 En quanto à la Simonia convencional mixta, esto es, que no es completa *ex parte utriusquè*, sino de sola una parte, por quanto diò lo temporal, ò espiritual, mas el recipiente no cumpliò aun lo prometido, ò *è contra*: Reiffensuel citado à muchos dice ser mas comun sentencia, no incurrirse pena alguna *ipso facto*, siempre con la excepcion de la confidencial, que en esta segun queda dicho se incurre. Mas á mi me parece mas probable la contraria, por lo mismo que expressa la Extravagante *cum detestabile de Simonia* diciendo: *Quomodolibet dando, vel recipiendo*, en que el Papa usa de particula disyuntiva, que verifica toda hypotetica, verificada qualquiera de las partes de ella.

23 Digo, pues, que à mas de la Simonia confidencial, de que se ha dicho en el num. 21. solo se incurren las penas contra los Simoniacos *ipso facto* en la Simonia real en el Sacramento del Orden, en beneficio, y ingreso en Religion. Es comun; porque en el derecho no se pone pena alguna *ipso facto*, sino por dichas Simonias. Si debe ser real completa *ex utraque parte*, ó sea suficiente, que lo sea de una parte, se dijo en el num. precedente. Las penas que *ispo facto* se incurren son, excomunion mayor reservada al Papa en qualquiera de las tres, como consta de las Estravagantes, *Sane*, *de Simonia*: y *cum detestabile* en el mismo titulo. En la Simonia en suscepcion de Orden, aunque sea prima Tonsura, se incurre tambien en suspension de los Ordenes recibidos reservada à su Santidad, y el Ordenante queda suspenso de la Potestad de ordenar, aun de prima Tonsura, y de todo exercicio Pontifical; queda privado del ingreso en la Iglesia: y si violare este Entre-dicho, ò la suspension del exercicio Pontifical, queda suspenso del regimen, y administracion de su Iglesia, y de la percepcion de los frutos de todos sus Beneficios. Los que median, ó presentan

al

al Ordenado *Simoniace*, incurren *ipso facto* en excomunion mayor reservada al Papa. Algunos Doctores quieren no extender estas penas à la Simonia cometida en la prima Tonsura. Castro-Palao *tom.* 3. *trat.* 17. *disp.* 3. *punt.* 24.

24 En la Simonia en Beneficio Eclesiastico, à mas de dicha excomunion, es nula *ipso facto* la eleccion, presentacion, y confirmacion; se hace inhabil para recibir el mismo Beneficio; debe restituir quantos frutos percibió de dicho Beneficio, pues no los hizo suyos, sino es que con buena fé huviesse entrado en él, y con la misma buena fé huviesse posseido tres años; pues assi por prescripcion le hacia suyo. ☞ Ni contra esta doctrina està la Regla 36. de Cancelaria de *Triennali*, en que para la Trienal possession se requiere, que el beneficio sea obtenido *absque Simoniaco ingressu*; porque aun atendido el rigor de dichas palabras no perjudica dicha Regla à la prescripcion en nuestro caso; pues suponemos, que huviesse entrado con buena fè en el beneficio, el que con la misma buena fè estuvo en possession pacifica tres años; y en rigor entrando en el beneficio con buena fé, por parte del que entrò en èl, no huvo Simonia; y assi su ingreso al beneficio, en rigor, no se pudo decir Simoniaco. Y como advierte Reiffenstuel *lib.* 5. *Decretal. tit.* 3. §. 11. *n.* 278. dicha Regla en esta parte es odiosa, y debe restingirse, entendiendose de aquel, que obtuvo el beneficio por Simonia propia por el cometida: ò cometida por un tercero, y aunque por èl ignorada quando entrò en el Beneficio, tuvo de ella noticia antes de cumplirse los tres años: al qual no le valdria la pacifica possession Trienal; pero si en el caso de que con buena fé huviesse obtenido el beneficio, y posseido tres años. Reiffenstuel citado. Gomez *Regula de Triennal. possess. quæst.* 12. Castro-Palao *de Simon. punt.* 25. *num.* 3. Lesio *de Sim. cap.* 35. *dub.* 25. *num.* 140. Potesta *Tom.* 1. *num.* 1263. ☞ Si ignorando el que fue puesto en el beneficio la Simonia, que se cometió por un tercero, supo antes de cumplir los tres años dicha Simonia, debe dejar el beneficio, y no percibir mas frutos, y restituir los percibidos, si subsisten, y si no, *illud, in quo factus est ditior.* Exceptuase el caso, en que la Simonia se huviesse cometido ignorando el que fue puesto en el beneficio, y se huviesse cometido esta Simonia *in odium sui*, para que noticiado lo dejasse, y no pudiesse ser proveído en el dicho beneficio; pues en este caso le podrà mantener. Castro Palao citado *punt.* 25. *num.* 3. y se colige del cap. *Nobis fuit*: y cap. *Sicut tuis litteris de Simon.* Si el precio Simoniaco se recibiò antes de conferir el beneficio, se ha de restituir à quien le diò: y si se confiriò el beneficio, se debe, segun la mas probable sentencia, dar à la Iglesia, en que està el beneficio, ò à los pobres; pues la Iglesia intenta castigar, assi al dante, como al recipiente. En quanto à la privacion de los beneficios obtenidos es comun ser pena ferenda: y en quanto á la inhabilidad para obtener otro es probable, no se incurre *ipso facto*, ó à lo menos *ante sententiam declaratoriam.* Todo lo dicho se entiende de Beneficios Eclesiasticos propiamente tales; porque las penas se han de restringir, y no extender: y assi no se incurre en dichas penas por Simonia real cometida en pension, ni en Vicaria *ad nutum* amovible; porque no son propiamente Beneficios. Suarez

rez *cap.* 57. *num.* 45. Lesio *cap.* 35. *dub.* 25. *num.* 137. y otros muchos.

25 Por la Simonia real en ingreso, ò admision à la Religion se incurre *ipso facto* en excomunion mayor. El capitulo, ò Convento, si consintiere en dicha Simonia, en suspension, y queda el Capitulo, ò Convento suspenso de todo oficio capitular, en quanto à la administracion, y Jurisdiccion Eclesiastica, y no mas. No puede el que fue con Simonia admitido sin dispensa del Obispo, permanecer en aquel Convento; assi el que fue recibido, como el que simoniacamente recibió, deben ser expelidos de aquel Convento, y en otro mas estrecho ser puestos, aunque esta es pena ferenda: mas la excomunion reservada, y suspension se incurre *ipso facto*, como costa de la Extravagante 1. *de Simon.* Algunos dicen, dichas penas solo se incurren por la Simonia en la profession, no en la que se cometiesse por admitir al Noviciado precisamente. Adviertese, que si el que entra en Religion diesse liberalmente alguna cosa al Convento, no seria Simonia. Ni lo es en las que entran Monjas dar la dote, y las propinas acostumbradas. Pedir, y obligar à dar mas en dote, que lo tassado, es Simonia, y se debe restituir el excesso. Potesta *tom.* 1. *n.* 1390. y cita declaracion de la Sagrada Congregacion en 2. de Mayo de 1596. Reiffenstuel sobre las Decretales, titulo de Simonia, n. 184. dice, que las Religiosas no incurren en las penas de esta Simonia, pero sì en caso que lleven mas que la dote, por ser inhabil, ò no apta la que se admite para la Religion por Constitucion de Inocencio VIII.

26 P. Ay obligacion à restituir lo que se recibe por Simonia? R. Que solo se debe restituir el beneficio, porque debe dejarle, pues fue nula la Colacion: y los frutos, porque no los hizo suyos, y assimismo el precio, que se recibiò. Sobre esto vease lo dicho en el num. antecedente. Las demàs cosas espirituales no se deben restituir, ni el precio antes de la Sentencia del Juez. Es comun. Ni obsta, que lo que por la usura se recibiò, aunque sea puramente mental, se debe restituir: luego tambien lo recibido por Simonia. Niego la consequencia, à excepcion de la Simonia real en Beneficio, y de la confidencial; porque en la usura, aun mental, ay pecado contra justicia, y damnificò el que diò el mutuo, y de hecho recibió la usura, al que diò dicha usura, aun quando solamente huviesse sido mental; pues sobre exceder de lo justo, que es lo que recibiò à mutuo, da *coacte* el excesso.

27 P. Quien puede dispensar en la Simonia real, y confidencial para poder retener el Beneficio, y los frutos percebidos? R. Lo primero, que el que ignorando la Simonia, por averla cometido otros sin intervencion, ni permision suya, ni aver tenido noticia de ella, si con dicha buena fè recibiò Beneficio simple, puede ser dispensado por el Señor Obispo para retener aquel Beneficio, despues que saliò de la buena fé: mas no si el Beneficio es Dignidad, Prelacia, ò Curado. Reiffenstuel *trat.* 5. *dist.* 3. § 4. *num.* 51. y consta del cap. penultimo *de electione.*

28 Digo lo segundo, que à excepcion de dicha Simonia con las dichas circunstancias, solo el Papa puede dispensar. Si la Simonia es oculta en el fuero de la conciencia se acudirà à la sagrada Penitenciaria, escribiendo al Eminentissimo Penitenciario Mayor, (sin manifestar al Simoniaco) y haciendo relacion del hecho con la brevedad

pos-

posible, pedirà provea de remedio, para que el dicho retenga el Beneficio, percibir sus frutos, y retener los percibidos, exponiendo causa, ò causas verdaderas, como evitar el escandalo, ò infamia, que se teme seguirse de dejar el Beneficio: y para quedar desobligado de la restitucion de los percibidos, exponer ser pobre el Beneficiado, si lo fuere. Y aunque los Autores no advierten mas; por experiencia que tengo, advierto, haga computo del valor de los frutos percibidos, y lo explicarà en la suplica. Advertirà en ella por donde ha de dirigir la respuesta, à què Lugar, y à quièn, pero nunca declare el nombre del Simoniaco. De este modo de recurso se darà instruccion en el Tratado de Matrimonio.

TRATADO X.

DE LA ORACION, Y Horas Canonicas.

§. I.

DE LA ORACION.

1 P. Què es oracion, y de quantas maneras es? R. Que oracion *Est actus virtutis religionis, quo à Deo aliquod bonum postulamus.* Dividese la oracion en *purè* mental, y vocal. Mental *est elevatio mentis in Deum ad aliquod bonum postulandum ab ipso sine signo externo.* Vocal *est, quæ simul interno cordis affectu externa voce exprimitur aliquod bonum à Deo postulando.* Dividese tambien en privada, y publica. Privada es, *quæ privato nomine fit.* Publica, *quæ fit publica authoritate, & Ecclesiæ nomine offertur.* De la oracion mental, y vocal, es mejor la mental; porque mas distrahida la alma de lo sensible, se aproxima mas à Dios, y se dispone para recibir mejores efectos; pues todo lo sensible distrahe de lo espiritual, y distrahe mas lo mas sensible en este estado, en que vivimos.

2 P. Ay precepto, que mande orar? R. Que sì, y es natural, y divino; porque por precepto natural, y divino debemos procurar la salvacion eterna por los medios necessarios, y uno de ellos es la oracion; pues el divino Maestro nos dice por San Matheo cap. 26. *Vigilate, & orate, ut non intretis in tentationem.* Y Santiago en su Canonica: *Orate pro invicem, ut salvemini.* A mas de que, no siendo nosotros suficientes, ni pudiendo dar un passo, ni tener movimiento para conseguir la vida eterna sin la gracia de Dios, es necessario pedirla al Señor, que la promete à quien se la pidiere, como nos lo dice por San Matheo cap. 7. *Petite, & dabitur vobis: quærite, & invenietis: pulsate, & aperietur vobis.* Es la oracion necessarissima para no pecar, y arma la mas fuerte contra el demonio, y siendo esta vida una continuada pelea contra nuestros enemigos, siendo el mas solicito para perdernos el demonio, aunque no ay tiempo determinado para cumplir con este precepto; sin duda debemos orar con mas frequencia, que suelen obligar otros preceptos positivos: y por esso San Pablo 1. ad Thesalon. cap. 5. nos dice: *Sine intermissione orate. Per accidens* obliga este precepto, quando urge grave tentacion, que no podemos vencerla sin oracion: y quando obliga otro precepto, que sin orar no podemos cumplir. En estos casos no orando, y cayendo en la tentacion, no se comete mas, que un pecado; porque el precep-

cepto de orar es por el otro precepto, y *ubi unum propter aliud, ibi tantum unum.*

§. II.

QUE SEAN HORAS CANONICAS, Y quienes son obligados à ellas.

3 P. Qué son Horas Canonicas? R. *Sunt officia divina sacræ Scripturæ verbis, Sanctorumque doctrina publico ritu constructa, & per certas horas diei distributa.* Dicense Oficios divinos en plural; porque cada hora es un Oficio divino parcial, y todas constituyen un Oficio divino total, y por esso se dicen comunmente Oficio divino. Dicense Horas Canonicas; porque estàn estos Oficios instituidos por los Sagrados Canones, y distribuidos por ciertas horas del dia natural, que se cuenta de las doce de media noche hasta las doce de la otra media noche. Oficio divino *est ritus religiosus externus publica authoritate Ecclesiæ institutus, & certis Personis impositus ad Deum Ecclesiæ nomine colendum, & deprecandum.*

4 P. Quantas son las Horas Canonicas, y què significacion tienen? R. Que son siete, *Maytines, y Laudes* (se cuentan por una, aunque se pueden dividir) *Prima, Tercia, Sexta, Nona, Visperas*, y *Completas.* En Maytines, y Laudes se significa la prision de Christo, Bien, y Señor nuestro. En Prima se significa la execrable injuria de las asquerosas salivas, con que los Ministros de maldad injuriaron à su Magestad. En Tercia la sentencia de muerte. En Sexta la Crucifixion. En Nona la apercion del Costado con la lanza. En Visperas el descendimiento de la Cruz. En Completas el entierro, y sepultura del divinizado Cuerpo de nuestro divino Redentor. Laiman *tom.* 2. *lib.* 4. *trat.* 1. *cap.* 2. Potesta *tom.* 1. *n.* 423.

5 P. Quiènes estàn obligados à las Horas Canonicas? R. Que al rezo publico, esto es en el Coro, estàn obligadas todas las Cathedrales, Colegiatas, y Comunidades Religiosas, que por su instituto tienen Coro. Consta esta obligacion del sentir comun de la Iglesia, y en las Clementinas del cap. 1. *de celebrat. Missar.* Esta obligacion en primer lugar obliga *sub mortali* à los Prelados, que deben cuidar se cumpla: y en segundo lugar à los individuos de la Comunidad: por lo qual los Religiosos dedicados al Coro, y por no assistir, se deja decir en el Coro alguna hora, ó no se pagan las divinas alabanzas con la gravedad, y debida devocion, si esto fuesse en cosa notable, pecarian mortalmente, aunque rezassen privadamente el Oficio divino. Al rezo privado estàn obligados todos los ordenados *in Sacris*, aunque no tuviessen renta Eclesiastica: todos los que gozan renta Eclesiastica, aunque no estén ordenados *in Sacris*, segun se dirà despues: y los Religiosos, que por precepto de su Regla, como somos los que professamos la de nuestro Padre San Francisco, tienen dicha obligacion. El precepto, y obligacion al rezo de las Horas Canonicas es de derecho Eclesiastico.

6 P. Peca el Canonigo, que no assiste al Coro con animo de no recibir distribuciones? R. Que à excepcion del tiempo, que tienen de recesi, segun la costumbre, ò Estatutos de las Iglesias, peca mortalmente el Canonigo, que no assiste à Coro, aunque tenga animo de no percibir distribuciones. La razon es; porque los Canonigos estàn obligados a esta assistencia *ex contractu implicito* en la admision del Canonicato, el que no pueden admitir, sin obligarse à la assistencia dicha. March. *tom.* 2. *trat.* 2. *part.* 2. *tit.* 3. *sect.* 1. *quæst.* 2. *dub.* 1. Verdad es, que admi-

te

se parvidad de materia, y asi faltar fuera del tiempo de recesi menos de quince dias, dice March. en el *dub.* 3. no serà pecado mortal. Que no pequen mortalmente, teniendo animo de no percibir distribuciones, y como no dejen de asistir *ex contemptu* enseña Tamburino *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 5. §. 4. *num.* 7. Dicha resolucion se entiende en los que por alguna causa no estàn escusados, como lo estàn los enfermos, ò por otra necessidad corporal, ó por evidente utilidad de la propia Iglesia.

7 P. Cumplirán los Canonigos assistiendo al Coro, y no cantando de modo, que podrán recibir distribuciones? R. Que, aunque por derecho comun estàn obligados no solo à la assistencia, sino tambien á cantar, como consta del Tridentino *Sess.* 24. *de Ref. cap.* 12. de modo, que de otro modo no satisfacen, aunque canten por ellos los Capellanes, ó Musicos como siente Barbosa sobre dicho Capitulo num. 118.; mas donde huviere costumbre de no cantar los Canonigos, sino los Capellanes, ò otros Cantores, satisfaràn con la assistencia, y podràn percibir distribuciones, segun el mismo Barbosa, y otros que cita, con tal, que recen en voz alta; porque San Pio V. manda no se dèn distribuciones al que assiste, y no reza. Es necessario rece en alta voz; porque debe rezar para cumplir con el Oficio publico, uniendose con los demás que rezan: y lo dicho se entiende, si ay otros, que canten para satisfacer à lo cantado, sin notable deformidad. March. *tom.* 2. *trat.* 2. *part.* 2. *tit.* 3. *sect.* 1. *quæst.* 2. *dub.* 5. *respons.* 2. y en el *dub.* 6. *resol.* 5. Advierto, que la opinion, que decia, que si huviesse costumbre, ò privilegio de sola la assistencia, cumplirian los Canonigos, y podrian llevar las distribuciones, en quanto à la costumbre, y Estatuto, que sobre la sola assistencia reprueba, y supone reprobada por la Sagrada Congregacion Nuestro Santissimo Padre Benedicto XIV. en su Constitucion *cum semper* en 19. de Agosto de 1744. y assi mismo reprueba todo privilegio pressunto sobre esto, pero no si fuere verdadero. Aunque su Santidad en dicha Constitucion parece declara deben cantar; porque en ninguna clausula menciona *rezar*, sino *cantar*, es cierto, que siempre expressa el *cantar* en contraposicion à sola la assistencia, estando en silencio los Canonigos assistentes, por lo que parece no queda reprobada la sentencia, que dice, cumplen rezando en voz alta.

8 P. El Beneficiado, ò Capellan, cuya renta es tenue, està obligado à rezar, no estando ordenado *in Sacris*? R. Que sì. Castro-Palao *tom.* 2. *trat.* 7. *disp.* 2. *punt.* 1. §. 2. *num.* 9. Bonacina *disp.* 1. *de Hor. Can. quæst.* 2. *punt.* 4. *num.* 17. Reiffenstuel *trat.* 6. *q.* 2. *num.* 26. y otros muchos Autores, y es la mas comun, y mas conforme à la razon: porque *Beneficium est propter officium*, como consta del cap. ult. de *Rescript. in Sexto*, y el Beneficio de tenue renta es verdaderamente Beneficio; porque funda derecho à percibir frutos por el especial titulo de Beneficio. A mas, que por el Beneficio de tenues frutos igualmente esta essento el Beneficiado de la jurisdicion Secular, y goza del fuero, y privilegios de Eclesiastico, que por el Beneficio de pingues frutos: porque lo pingue, ó no pingue, no constituye al Beneficio, sino el titulo, en quanto es razon de fundar el derecho à los frutos, y aunque los frutos sean tenues, y por tanto mayores los del Beneficio de pingues frutos, igual, y tanto derecho fun-

funda el Beneficio de tenues frutos à sus frutos, como el de pingues à los suyos. Finalmente como la Iglesia, que pudo poner la obligacion á los ordenados *in Sacris*, aunque no tuviessen renta, pudo ponerla al Beneficiado, cuyo Beneficio es tenue, y mas compensando lo tenue de los frutos, con las essenciones, y privilegios de que goza el Beneficiado: es assi, que la obligacion de rezar los Beneficiados sin distincion alguna de Beneficios pingues, y tenues, consta del Concilio Lateranense, y de la Bula de San Pio V. luego estàn obligados, aunque sean tenues los Beneficios.

9 No obstante no pocos Autores dicen, que si los frutos son tan tenues, que no lleguen á una buena parte de la congrua decente sustentacion del Clerigo, no està obligado à rezar, aunque estàn divisos, què cantidad debe entenderse por buena parte de congrua: y la opinion mas razonable, en suposicion de dicha sentencia, me parece es la que asigna la tercera parte de congrua. March. *tom.* 2. *trat.* 2. *part.* 2. *tit.* 3. *sect.* 1. *quæst.* 2. *dub.* 1. y otros. Lesio *de iustit. cap.* 34. *dub.* 31. *num.* 149. dice, que el que percibe algunos frutos del Beneficio, debe rezar algunos dias del año, que seràn los Domingos, y dias de fiesta.

10 P. Ay obligacion à rezar quando el Beneficiado no percibe fruto alguno del Beneficio? Respondo con distincion. Si el no percibir frutos es porque no tiene fruto alguno el Beneficio, por quanto la Iglesia, y sus diezmos faltaron, ò los Capitales de la Capellania, &c. es cierto no està obligado; porque no es Beneficio mas, que *in voce* el que ningunos frutos tiene: pues Beneficio es *ius percipiendi fructus* por el titulo propio de Beneficio: y si carece de frutos totalmente ningun derecho puede fundar. Es comun. Si el Beneficio tiene frutos, y no percibirlos es por propia culpa, como por sentencia, ò pena de delito, ò por voluntaria no residencia, &c. esta el Beneficiado obligado à rezar: porque no es justo sea defraudada la Iglesia del servicio debido, por culpa del Beneficiado. Es comun. Si no percibirlos es por quanto ay estatuto, ò costumbre en la Iglesia, de que hasta tanto tiempo el Beneficiado no perciba frutos, si percibe no obstante distribuciones, y solo deja de percibir la gruessa, debe rezar; porque las distribuciones, aunque se dèn por la assistencia á las funciones de Iglesia, no se dán sino à los Beneficiados, que son de cuerpo de Cabildo, y por el Beneficio tiene derecho à ellas, si assiste.

11 Si nada percibiesse por quanto hasta tanto tiempo nada debe percibir, sin que se reserven estos frutos de modo alguno para dicho Beneficiado, como se suelen reservar para despues de la muerte los frutos del primer año, debe tambien rezar; porque no obstante esto el tal Beneficiado està obligado à assistir con los demás à las funciones de Coro, Altar, &c. luego tambien al rezo. La razon de todo es; porque estas obligaciones son nativas al Beneficio; y admitiendo el Beneficio, admite, y carga sobre sì el Beneficiado dichas obligaciones sin emolumento alguno. A mas, que si dichos frutos ceden à los demàs Beneficiados, aunque esto estè prohibido por el Tridentino *sess.* 24. *cap.* 14. y por la Extravagante de Juan XXII. *Suscepti. de election.* si no obstante ay tal costumbre, ò Estatuto, adquiere desde luego el nuevo Beneficiado derecho, y esperanza á percibir despues de los frutos correspondientes à los Beneficiados, que entraren despues, con los qua-

quales se pueden compensar, y aun con excesso satisfacer los que dejò de percibir. Y si dichos frutos cediessen à la fabrica; ò otra obra pia, por esso mismo queda libre el Beneficiado de la obligacion de contribuir al reparo de la fabrica, ó de otras obras pias. Tienen esta resolucion por mas probable Lesio *Lib.* 2. *cap.* 34. *n.* 170. Garcia *de Benefic. cap.* 1. *num.* 76. y otros muchos: y à mi me parece del todo cierta, aunque la contraria la tienen por probable los Autores citados Castro-Palao, y otros.

12 Si el no percibir frutos es por estar en litigio el Beneficio, ò es antes de la possession, y despues de conferido dicho Beneficio, ò despues de la possession, aunque litigiosa: si no huviesse tomado possession, ò antes de tomarla estuviesse en litigio el Beneficio, no està obligado à rezar; porque no se debe onerar con obligacion cierta, *sin* estipendio cierto, y por titulo incierto: y estando en litigio el Beneficio, ni tiene estipendio cierto, ni ciertamente tiene el titulo; pues como litigioso, aunque se le huviesse conferido, està expuesto à ser despojado; lo que no pocas veces sucede, aun despues de ser puesto en possession, quedando esta litigiosa. A mas, que la obligacion puesta por el Concilio Lateranense, y San Pio V. es à quien tiene Beneficio, y no se puede decir *Simpliciter* tiene Beneficio el que le tiene en litigio; pues acontece muchas veces perder el pleyto. Por esta razon soy de sentir, que aun teniendo la possession, si està en litigio, y no percibe los frutos interin del litigio, por sequestrarse estos: ò porque, aunque los percibe, es consiguiente mandarselos restituir, si se le despoja del Beneficio, no estarà obligado á rezar. Henriquez en la Suma *lib.* 13. *cap.* 13. §. 2. Man. Rodriguez en la Suma *tom.* 1. *cap.* 145. *num.* 1. y otros, aunque no hacen esta excepcion, resolviendo absolutamente, ser necessaria possession pacifica. Mas soy de sentir, que si los frutos interin del litigio los percibiesse, y no temiesse prudentemente el que se le mande restituirlos en caso de ser despojado del Beneficio, estaria obligado à rezar; porque interin està en possession, y percibe frutos de cierto, y en tales circunstancias con moral certidumbre, de que no se los mandaran restituir. Lo cierto es, que el que por propia culpa, ò negligencia, no toma possession del Beneficio, està obligado à rezar.

13 P. Què se entiende por Beneficio, para que el que lo obtiene esté obligado á rezar el Oficio divino? R. Que no solo se entiende el Beneficio Parroquial, simple, o curado, sino la Capellania colativa, Canonicato, Dignidad, Prebenda, los Beneficios manuales, y *ad nutum amovibiles*, el Beneficio dado *in commendam*, esto es en administracion, sea *in perpetuum*, ò sea *ad tempus*, como advierte Potesta *tom.* 1. *num.* 504. Tambien debe ser tenido por Beneficio, y debe rezar aquel à quien se le admitiesse patrimonio por el Señor Obispo para ordenarle; porque se espiritualiza aquel patrimonio, à lo menos, hasta que tenga renta Eclesiastica, y se ordena su redito à poner, y sustentar un Ministro de Orden à la Iglesia. Tienen tambien razon de Beneficio, en quanto à la obligacion de rezar el Oficio divino, las porciones Canonicas, que se sacan de los reditos del Beneficio, y se assignan à los que estudian à fin de su congrua sustentacion en los estudios, para que despues puedan servir à la Iglesia, pues assi lo tiene declarado San Pio V.

14 No viene en nombre de Beneficio la pension, que se dà à los pensionarios; porque *non est ius percipiendi fructus ob Ecclesiasticum Officium*: solamente es un derecho de percibir de aquel, que tiene el Beneficio parte de sus frutos. Verdad es, que si esta pension la percibe por algun titulo Clerical, està obligado al Oficio Parvo, y no rezandole, deberà restituir por constitucion de San Pio V. y se entenderà tenerla por titulo Clerical, quando es necessario, para obtenerla el que esté iniciado, ò ordenado de Prima. Si tuviere obligacion al Oficio divino por estar ordenado *in Sacris*, ò por Beneficio, cumple con el Oficio divino con la obligacion de la pension, y no estarà obligado al Parvo. Potesta *tom.* 1. *num.* 508. y 509. Tampoco estàn obligados al Oficio divino los Coadjutores con futura sucesion; pues el Beneficio le tiene de presente el Propietario, y se entiende, aunque gocen de alguna porcion por su trabajo. Lo mismo los Vicarios, esto es, que estàn puestos como sustitutos del Beneficiado por la misma razon. Potesta *num.* 503. Garcia *de Benefic.* 3. *part. cap.* 1. *num.* 106. Castro Palao *tom.* 2. *trat.* 7. *disp.* 2. *num.* 5.

15 P. El Beneficiado, que no reza, quantos pecados comete, si està ordenado *in Sacris*? R. Que dos, uno contra religion, y otro contra justicia; pues el rezo està ordenado, y mandado *ex motivo religionis*, y los ordenados *in Sacris* por este motivo estàn obligados, y los Beneficiados por razon del contrato, que hacen con la Iglesia; pues el Beneficio es *ius percipiendi fructus ob Ecclesiasticum Officium*, y este derecho no puede nacer sino de contrato, que induce obligacion de Justicia, y assi sonle tambien debidos de Justicia los frutos, cumpliendo con su oficio. Tamburino *tom.* 1. *lib.* 2. *cap.* 5. §. 1. *num.* 33. Potesta *tom.* 1. *n.* 491. Probable es, no comete mas, que un pecado, que es contra Religion.

16 P. Està obligado à restituir el Beneficiado, que no reza? R. Que sì; porque como se dijo antecedentemente peca contra justicia no rezando; porque su obligacion nace *ex contractu*. Por tanto condenò la Santidad de Alexandro VII. la proposicion 20. que decia: *Restitutio à Pio V. imposita Beneficiatis non recitantibus, non debetur in conscientia ante sententiam Iudicis, eo quod sit pœna.* Con esta condenacion confirmase mas la assercion antecedente; pues en ella declara su Santidad no ser solamente pena la obligacion de restituir el Beneficiado: y por consiguiente es obligacion de Justicia.

17 Dices: Si fuesse obligacion de Justicia, y estuviesse el Beneficiado obligado *ex iustitia* à restituir, ni era necessario, que San Pio V. pusiesse essa obligacion de restituir; pues la restitucion es de *iure naturali*: ni estuviera libre el Beneficiado de restituir los seis meses primeros, no rezando, como lo està, segun consta de una Constitucion del Concilio Constanciense Sess. 9. §. *Statuimus*, en que se declara, que si despues de los seis meses de obtenido el Beneficio, no rezare el Oficio divino, no hace los frutos suyos: y si por contrato, ò *ex iustitia* estuviera obligado al rezo, no los haria suyos, no rezando los primeros seis meses, y estuviera obligado à restituir desde el primer dia, que dejasse de rezar.

18 Respondo, que San Pio V. mandó la restitucion, no porque *ex iustitia* no estuviesse obligado el Beneficiado à rezar: si para que con pretesto de la opinion, que dice, que solo peca contra Religion, valiendose de ella no se eximiesse de la restitucion. El no obli-

obligar el Concilio Constanciense à restituir hasta passados los seis meses primeros, es condonacion, que al Beneficiado hace de aquellos frutos la Iglesia benigna, por temer, que por la dificultad de rezar hasta estar el nuevo beneficiado instruìdo, no satisfaria adequadamente algunas veces à esta obligacion. Ni es tan cierto, que en el fuero de la conciencia nó esté obligado el Beneficiado, que en los primeros seis meses no reza, que no afirmen lo contrario graves Autores, fundados, en que esta obligacion en el Beneficiado es *de iure naturali*, el que dejò en su fuerza el Concilio Constanciense: assi lo sienten el Eximio Padre Suarez de *Hor. Canon. cap. 29. num. 7.* Vazquez *in 1. 2. disp. 160. num. 32. y disp. 168. num. 34. y* otros.

19 P. A quièn, y què debe restituir el Beneficiado, que no reza? R. Que à los pobres, ò la fabrica de aquella Iglesia, en que està el Beneficio; pues assi lo dispone el Concilio Constanciense en la citada Constitucion: y Potesta es de sentir en el tomo 1. num. 496. que podrá aplicarlo à sì el Beneficiado, siendo pobre, y tambien al reparo, ò mejora de la casa, ò heredad del Beneficio, en lo que convengo; porque esto tambien viene en el nombre *fabrica del Beneficio.* Mas en quanto à aplicarlo assi, aunque no tengo duda, que puede, siendo verdaderamente pobre, aconsejo no lo haga sin consulta, y dictamen de sujeto docto, y desapassionado. En lo que debe restituir, debe considerarse, si el Beneficio tiene mas obligaciones, que el rezo. Si no tiene mas, debe restituir, dejando todo el Oficio, todos los frutos correspondientes á aquel dia. Si no lo omitiò todo el Oficio, debe restituir por Maytines la mitad de frutos de aquel dia, por todas las demas horas la otra media parte: y por cada una de estas otras horas una sexta parte. Si tiene otras obligaciones deberà restituir la parte de frutos, que corresponde al rezo, que es una tercera, ò quarta parte, aunque en España dice Potesta citado num. 495. de sentir de Gobat, es la quinta parte.

20 P. Satisfarà el Beneficiado, que no reza, à la restitucion con las limosnas, que hizo antes de omitir el rezo? R. Que no; porque la solucion de la deuda en culpa no antecede à la deuda, como ni la pena al delito. Assi lo tiene declarado la Santidad de Alexandro VII. condenando la proposicion 33. que decia: *Restitutio fructuum ob omissionem horarum suppleri potest per quascumque eleemosynas, quas antea Beneficiarius de fructibus sui Beneficii fecerit.* No necesita de explicacion esta proposicion. Solo advierto, que con las limosnas, que despues de haver omitido el rezo el Beneficiado, hiciere, cumple con la dicha restitucion, aunque no las hiciesse con esta intencion por no ocurrirse, quando diò la limosna; pues quien dà assi la limosna, la dà con intencion virtual de satisfacer à las deudas contrahidas por sus culpas. Potesta citado num. 497.

21 P. Los Religiosos, y Religiosas, que por su regla, ò Constitucion de su Religion no tienen precepto de rezar el Oficio divino privadamente, estàn por su estado obligados à rezarle? Supongo, que esta dificultad no es en quanto á la Comunidad, sino en quanto al rezo privado *extra Chorum.* R. Que sí: verdad es, que aunque es la mas comun esta Sentencia, y que esta obligacion es *sub mortali*, conceden todos los Autores, que esta obligacion no consta por Derecho positivo, sino unicamente por costumbre recibida. Que no tengan dicha obligacion tie-

tiene el doctissimo March. *tom.* 2. *trat.* 2. *part.* 2. *tit.* 3. *sect.* 1. *quæst.* 1. *dub.* 1. y algunos otros: entendida esta opinion de Religiosos no ordenados *in Sacris*, y que no gozan alguna Capellania, ò Beneficio. La razon de esta Sentencia està, en que no consta por derecho positivo esta obligacion: y aunque huviesse costumbre, no consta ser introducida con animo de obligar *sub culpa mortali*: pues es cierto, que en las Religiones ay muchas santas costumbres, que no son introducidas con tal animo, y por tanto no se tiene à lo menos por culpa mortal el faltar à ellas. Tienen tambien esta Sentencia Cayetano en la Suma verbo *Horæ Canonicæ*, Medinà *in instructione* cap. 19.

22 P. El Organista si no reza tañendo el Organo, cumplirà con el rezo privado, estando obligado à èl? R. Que no, y deberà rezar despues lo que no rezò en el Coro; porque no satisface al Oficio divino por assistir en el Coro sin rezar; porque la obligacion al Oficio divino es de oracion vocal, y no de precissa assistencia: ni es rezo, ni oracion vocal la pulsacion del Organo. Ni la Comunidad suple para la obligacion particular: porque esta no se puede cumplir por tercera persona, porque es personal.

23 De lo qual se infiere, que el verso, que corresponde al Organo, ò otro instrumento musico, ò lo deben rezar los del Coro, ò debe alguno decirlo en alta voz, y de otro modo no se satisface al Oficio divino. Suarez *lib.* 4. *cap.* 14. *num.* 15. Bonacina *disp.* 1. *de Hor. Canon. quæst.* 3. *punt.* 2. *num.* 12. Castro-Palao *tom.* 2. *trat.* 7. *disp.* 3. *punt.* 4. *num.* 7. es para mi del todo cierto. Infierese tambien (aunque Potesta, y otros muchos sienten lo contrario) que los que en el Coro se ocupan en mudar libros, ò otro ministerio, deben rezar aquello, que en el interin canta, ò reza el Coro; porque no hace suya la oracion del Coro con sola la assistencia sin rezar á lo menos en el Coro, que le toca, y la atencion á lo que el otro Coro dice: y aunque la dicha ocupacion no impida la atencion, esta no es bastante sin rezar. Vazquez *de Benef.* y Bonacina, á quienes cita, y sigue Castro-Palao. Solo convengo con la opinion contraria, en que cumpliria si en aquella ocupacion rezasse, por quanto dicha ocupacion no impide la atencion por ser ordenada al divino culto, y Oficio divino.

24 P. Se cumple con el Oficio divino rezando por tercera persona? R. Que no; porque la obligacion del rezo es personal. Por esta razon condenò la Santidad de Alexandro VII. la proposicion 21. que decia: *Habens Capellaniam collativam, aut quodvis Beneficium Ecclesiasticum, si studio litterarum vacet, satisfacit suæ obligationi, si officium per alium recitet.* Declara su Santidad, que aunque sea por la ocupacion en el estudio, no cumplirà con la obligacion del Oficio divino encomendandolo á tercera persona; pues siendo la obligacion personal, no es possible su cumplimiento por otro, que por el que es obligado.

25 P. Quàntos pecados comete el què deja de rezar todas las Horas, y què tanto del Oficio serà necessario omitir, para pecar mortalmente? R. Que dejar todas las Horas es un pecado mortal; porque todas se ordenan à constituir un Oficio divino: *Et ubi unum propter aliud, ibi tantum unum.* Serà pecado mortal dejar una Hora menor, ò un Nocturno: y serà venial dejar en todo el Oficio dos, ò tres Psamos.

26 P. Ay obligacion de rezar los Penitenciales, Graduales, Oficio par-

vo,

vo, quando lo ponen las Rubricas del Breviario: y las Letanias dias de San Marcos, y Rogaciones, y el Oficio de Difuntos el dia de su Comemoracion? R. Que las Letanias dias de San Marcos, y Regaciones, y Oficio de Difuntos en dia de su Comemoracion obligan *sub mortali*, porque son parte del Oficio de aquellos dias. Tamburino *tom.* 1. *lib.* 2. *cap.* 5. §. 2. *num.* 14. Potesta *tom.* 1. *num.* 465. Ilsung. *trat.* 5. *disp.* 1. *quæst.* 1. *num* 16. Lo contrario admite por probable Tamburino, y tiene por cierto Homobono, y otros citados por Ilsung. Los Penitenciales, Graduales, y Oficio parvo à los que usan del Breviario Romano no obligan ni en el Coro, porque San Pio V. por su Bula *A nobis* del año de 1568. quitò à estos esta obligacion, concediendo cien dias de Indulgencia à los que en essos dias rezassen el Oficio parvo, y el de Difuntos (no se entiende en dia de su Comemoracion, en el que obliga este *sub mortali*) y cinquenta à los que rezassen los Penitenciales, y Graduales en los dias que las Rubricas prescriben: y à los que no usan de Breviario Romano los dejò en la costumbre respectivamente de las Comunidades. Potesta *tom.* 1. *num.* 462. Tamburino citado *num.* 13.

§. III.

DEL ORDEN, MODO, Y TIEMPO, QUE *se debe observar en el rezo.*

27 P. Que orden se debe observar en el rezo del Oficio Divino? Que se debe observar el orden, que entre sì tienen las Horas por disposicion de la Iglesia, de modo, que primero se debe rezar Maitines, y Laudes, que Prima, Prima antes que Tercia, &c. aunque invertir este orden con causa no serà pecado alguno, y aun decir en Maitines las lecciones antes que los Psalmos: pero si es sin causa alguna, no siendo *ex contemptu*, no excede de pecado venial en el rezo privado, mas en el publico, ó de Comunidad seria pecado mortal. Castro-Palao *tom.* 2. *trat.* 7. *disp.* 2. *punt.* 5. *num.* 4. y 5. Suarez, y otros que cita. Debese tambien rezar de aquel Santo, que el dia corresponde respectivamente à la Iglesia, ò Comunidad, de que es Parroquiano, ò miembro el que reza. Mas el mudar el Oficio rezando de Santo quando se reza de Feria, ò de otro Santo del que deoia rezar, en el rezo privado no siendo con frequencia, como si dos, ò tres veces se hiciesse al año, y aunque fuesse quatro, no seria pecado mortal, aunque se hiciesse sin causa, pero si venial: porque solo falta al modo del rezo, que no obliga con tanto rigor, como la sustancia: y *à paritate* se prueba; porque el que digesse otra Missa, que la que el Missal prescribe, no pecaria mortalmente: luego ni el que mudasse el Oficio del modo dicho. Tamburino *tom.* 1. *lib.* 2. *cap.* 5. §. 2. *num.* 21. Laiman. *tom.* 2. *lib.* 4. *trat.* 1. *cap.* 5. Potesta *tom.* 1. *n.* 452. Ilsung. *trat.* 5. *disp.* 1. *art.* 2. *n.* 7. Cayetano, Silvestro, y otros citados por Castro-Palao dicen no excede absolutamente de pecado venial. Castro-Palao con otros muchos que cita *punt.* 2. *num.* 18. absolutamente dice es pecado mortal; pero las razones, en que lo funda, no prueban mas de lo que dejo refuerto.

28 Lo dicho se entiende quando con advertencia se muda el Oficio, y no siendo tal la mutacion, que aun una vez seria notable disonancia, como si dia de Navidad rezasse el Oficio de Viernes Santo, y mas si en la Dominica *Palmarum* rezasse de la Resurreccion, porque es notable disonancia, y irre-

irreverencia à la solemnidad, y aun escandalo. En quanto al Oficio de Resurreccion en la Dominica *Palmarum* es de todos, y lo contrario condenò la Santidad de Alexandro VII. en la proposicion 34. que decia: *In die Palmarum recitans officium Paschale satisfacit præcepto.* En que no solo el Oficio de Resurreccion, sino el de tiempo Pasqual, aunque fuesse de nueve lecciones, se debe entender en dicha proposicion; pues Oficio Pasqual se entiende hasta la Dominica de la Trinidad: y en quanto al Oficio de Resurreccion, aun en otro tiempo, en que se debia rezar de Feria, ò Oficio de nueve lecciones, tengo por cierto seria pecado mortal el rezar de Resurreccion, ò de Pentecostès, porque es notable diminucion del Oficio del dia: y si del Oficio de nueve lecciones dejasse dos Nocturnos seria culpa grave: luego lo serà tambien en Oficio de nueve lecciones rezar de Resurreccion, ò Pentecostes, porque no teniendo mas que un Nocturno, es lo mismo, que si al Oficio de nueve lecciones le quitasse dos Nocturnos.

29 El que con error rezò de un Santo, debiendo rezar de otro, deberà bolver á rezar del que se rezaba aquel dia? R. Que no, y aunque debiesse rezar de Feria, ò Dominica: porque cumpliò con lo sustancial del rezo, y no esta obligado à rezar dos veces. Es comun. Mas si v. g. rezando Maitines advirtiesse el error, no le avia de continuar, ni bolver à rezar lo que avia rezado, sino continuar de Laudes, v. g. del Santo que se debe rezar en aquel dia. Aviendo rezado de otro Santo todo el Oficio, podrà transferir el de aquel dia á otro, como no sea Santo, cuyo Oficio es *ad libitum*, porque el Santo, cuyo rezo omitiò por error, adquiriò derecho à su culto. Otros dicen, que no puede transferirle a otro dia, y que assi del que rezò por error, deberà rezar otra vez, quando llegue el dia de su rezo: pues dicen, que el rezo està ligado à aquel dia. Las dos sentencias son probables. Tamburino *tom.* 1. *lib.* 2. *cap.* 5. §. 2. *num.* 29. 30. y 31. Potest. *tom.* 1. n. 448. y 449.

30 P. Serà pecado empezar el Oficio del dia siguiente, rezando el dia antecedente Maitines, y Laudes, antes de aver concluido el Oficio de dicho dia antecedente? R. Que siendo con algun motivo, como el que el Superior, ù otro persona, à quien no es razon hacerle esperar, le dice reze con èl, no sera pecado alguno, y si fuere sin causa alguna, es pecado venial. Suarez *lib.* 4. *de Hor. Can. cap.* 24. n. 3. Castro-Palao *tom.* 2. *trat.* 7. *disp.* 2. *punt.* 4. *num.* 4.

31 El que està fuera de su Iglesia en otro Pueblo, en que se reza de distinto Santo, que en el suyo, de que Santo, ò que Oficio debe rezar? R. Que, ò adquiriò domicilio, ò quasi domicilio en aquel Pueblo, en que se halla, segun lo que se dijo en el Tratado 3. §. 5. num. 59. y siendo assi, debe rezar del Santo de quien se reza en la Iglesia, en cuyo Pueblo se halla. Si no adquirió domicilio, ó quasi domicilio, por quanto està allí por breves dias à algun breve negocio, podra rezar del Santo de quien se reza en su propia Iglesia: aunque tambien podrà rezar del que se reza en el Pueblo donde se halla; porque estando fuera de su Pueblo, ó Iglesia no le obliga la ley peculiar de ella, qual es el rezar de aquel Santo, segun se dijo en el Tratado 3. §. 5.

32 P. Còmo se debe rezar el Oficio Divino? R. Que se debe rezar *studiose, & devote*, como la Santidad de Ino-

Inocencio III. cap. *Dolentes de celebrat. Missar.* manda, y bajo de pena de suspension. La dificultad està, que sea rezar *studiose*, y que *devote* Tres cosas son necessarias para rezar *studiose*. La primera, que no se omitan, ò dejen palabras pertenecientes al Oficio. La segunda, que se reze sin interrumpir la Hora, que se empezò. Omitense las palabras, si las primeras de un versiculo se juntan con las ultimas, no pronunciando las intermedias: y tambien quando rezan dos, ò mas, y empieza el uno antes que concluya el otro: y uno, y otro serà pecado mortal, si la materia, que se omite, constituyere materia grave: y se ha de atender no precisamente à lo que se deja de decir, ò à lo que dicen à un tiempo los dos, quando uno empieza antes que el otro concluya, sino tambien à lo que se dice, porque las palabras primeras con las ultimas, sin decir las intermedias, no hacen sentido, y assi es como si no se digessen, y quando es por empezar uno antes que el otro concluya, las palabras antecedentes en el uno, y las consiguientes en el otro à las que dicen simul sin estas, muchas veces dejan de hacer sentido, y assi debense computar como no dichas, y si le hacen, tampoco se satisface; porque se seguiria, que empezando uno un verso, podia el otro empezar el siguiente, y assi continuar todo el Oficio rezando simul, y satisfarian los dos con medio Oficio. Lesio dice *lib. 2. cap. 37. dub. 10. num. 56.* citado por Castro Palao, que por ser balbuciente el que reza, ò por inadvertencia, ò por involuntaria costumbre se puede escusar de pecado mortal, aunque raras veces es escusable. Convengo en esta doctrina respecto del balbuciente, si es tal que de otro modo no puede rezar, porque reza como puede; y *ad impossibile nemo tenetur*: mas siendo por costumbre, ó por no vencerse, aunque con algun trabajo, como por inadvertencia nacida de descuido frequente, que no puede dejar de ser advertido alguna vez, para procurar corregirse en adelante, nunca les escusaria à estos tales de culpa mortal, si la materia es grave.

33 Debese rezar sin interrupcion, y Navarro, Azor, y otros toman esta condicion con tanto rigor, que dicen, que aun fuera del Coro serà pecado mortal si se interrumpe una Hora sin causa, y no es con animo de repetirla. Mas juzgo por mas probable con Castro-Palao *tom. 2. trat. 7. disp. 2. punt. 3. n. 3.* en donde cita à Lesio, y à Bonacina, y aun tengo por cierto, que sin causa la interrupcion no excede de pecado venial, pues un Psalmo sin otro, y aun un verso del mismo Psalmo hace sin otro perfecto sentido, y es perfecta alabanza à Dios, y hace perfecta deprecacion, que es el fin del precepto. Tambûrino *tom. 1. lib. 2. cap. 5. §. 3. num. 12.* Reiffenstuel *trat. 4. dist. 1. quæst. 5. num. 55.* Siente lo mismo, qualquiera que sea la interrupcion, como todo el Oficio se reze *intra diem.*

34 P. Es necessario proferir las palabras de modo que se oyga à sì mismo el que reza, y quando reza con otro, de modo que le perciba el compañero? R. Que no es necessario, aunque es mejor, quando reza solo el pronunciar de modo, que se oyga; pues la oracion vocal no la hace el oìdo, sino la pronunciacion: y en el rezo habla con Dios, y no con sì mismo. Suarez, Castro-Palao, y otros muchos. Quando reza con otro, aunque debe rezar de modo que el otro, no siendo sordo, ò no aviendo grave estrepito, le oyga, mas si no le oyesse el otro, aunque estuviesse obligado à rezar, siendo por

ser sordo, ò por algun estrepito, ó ó por otro impedimento, cumpliria, con tal que estuviesse atento. Potesta *tom.* 1. *num.* 444. y cita à Tamburino, y à Leandro. No obstante si es por estrepito, y pueden retirarse, deberàn apartarse donde se puedan oìr: como tambien el que no oye por la sumisa pronunciacion del socio, se lo advertirà. La razon de esta segunda parte se toma de la razon de la primera; porque por la asociacion para rezar con otro, y la atencion, rezando cada uno lo que le pertenece, hace cada uno suya la oracion del otro: y como la propia oracion vocal, quando reza solo no la constituye el oìdo, sino la pronuncion, assi la oracion vocal del otro, quando reza con socio la constituye la pronunciacion del otro, como asociado con él à rezar, y no el oìdo de este. Castro-Palao siente lo contrario. Verdad es que la pronunciacion ha de ser tal, que ella misma signifique dirigirse á el oìdo del otro: por lo que, si fuesse tan sumissa, quanto lo preciso para para pronunciar sin ser possible oìrse por otro, no cumpliria el socio, si estuviesse obligado à rezar el Oficio Divino. Digo si estuviesse obligado; porque el que està obligado, puede, y satisface rezando con el que no tiene obligacion à rezar, segun el comun sentir de los Dotores: y en tal caso, si el que no oye es el que no està obligado al rezo, claro està no debe repetir el rezo.

35 En quanto á la otra condicion, que es rezar *devote* es necessario para assi rezar estàr con atencion en el rezo, y rezar con atencion. La atencion en la oracion vocal es de tres maneras: una *ad verba*, y es la atencion á las palabras para no errar en su pronunciacion; otra *ad sensum verborum*, que es à lo que las palabras significan: otra *ad Deum*, como à quien pedimos, y alabamos, y esta es la mejor, y la que deben tener aun los mas ignorantes de la latinidad. Basta la primera atencion con la general intencion de alabar à Dios: y es comun. Y porque esta intencion, y atencion puede tener el que reza labandose las manos, vistiendose, y en otras semejantes ocupaciones, sienten Soto, Vazquez, Bonacina, y Castro-Palao con ellos, que satisface al oficio el que reza labandose, ò vistiendose, &c. A mi me parece, no carecer de alguna, aunque leve irreverencia.

36 P. Que intencion es necessaria para cumplir con el Oficio Divino? R. Que basta intencion virtual, y implicita, la qual se tiene en tomar con advertencia el Breviario, en ver la epacta, para saber de quien se reza, á fin de empezar à rezar, de modo que si fuesse preguntado, à que fin tomaba el Breviario, responderia, que para rezar el Oficio Divino. Es comun. No es necessaria intencion de rezar para complir con el precepto, basta la dicha intencion de rezar. Es comun. Castro-Palao *trat.* 7. *disp.* 2. *punt.* 3. *num.* 10. dice, que como rezasse el Oficio Divino con dicha intencion, y atencion, aunque tuviesse intencion de no cumplir con aquel rezo, cumplia: porque basta el animo de hacer lo que el precepto manda, y el animo de no cumplir nace de un error, con que juzga el que reza, que por tal animo puede impedir el cumplir con el precepto, haciendo lo que el precepto manda. Es verdad, que en el dia, ò tiempo del precepto debe mudar la volutad, juzgando, que con dicho rezo, no obstante el dicho animo de no cumplir con el precepto, cumpliò; pues de otro modo pecaria en la voluntad de no cumplir.

De

37 De lo dicho se infiere, que el que voluntariamente pone la atencion en otros objetos distrayendola del rezo, si fuere materia grave lo que con dicha distraccion reza, no cumpliò con el Oficio, y peca mortalmente, y deberà repetir lo que rezò distraído: pues el decir, que no ay obligacion à la interna atencion, no lo tengo por seguro, pues, *non clamans, sed amans, cantat in aure Dei*: ni es accion humana la pronunciacion puramente externa sin atencion à lo menos à lo que se dice, y la Iglesia manda actos externos humanos. Dige voluntariamente, porque por las distracciones involuntarias, que comunmente nacen de fragilidad, y son propias de la humana condicion, no se deja de cumplir; por lo qual basta que en advirtiendo la distraccion, procure rezar con la atencion dicha, aunque muchas veces involuntariamente se distraiga.

38 P. Que remedios ay para precaver, y repeler las distracciones? R. Que lo primero al empezar à rezar, haga, aunque no sea mas que breve reflexion, de que entra à hablar con Dios: y que en el rezo ay tiernissimos afectos, y utilissimas peticiones. Lo segundo renovar algunos afectos, y peticiones à Dios interiormente interin del rezo; especialmente al verso del *Gloria Patri*, *&c.* Lo tercero guardar toda compostura exterior, y evitar vagacion de los sentidos externos, especialmente de la vista. Lo quarto procurar la presencia de Dios, y de los Santos, continuarla desde el principio. Lo quinto el hacerse cargo de la obligacion de un Ministro de Dios.

39 P. En que tiempo se ha de rezar el Oficio Divino? R. Que para no pecar mortalmente en el Oficio privado, basta le rece en el intermedio de las doce de media noche à las doce de la otra noche. En el Oficio publico se guardarà la costumbre de las Iglesias. En quanto à la distribucion de las Horas en el Oficio parvo serà muy laudable rezarlas al tiempo, que les corresponde. Prima à las seis de la mañana, ò al salir el Sol: Tercia à las nueve, &c. mas ni pecado venial serà rezar Maitines, y Laudes la tarde antes, una hora antes de entrar el Sol, las Horas menores en qualquiera tiempo desde la Aurora al medio dia; y Visperas, y Completas de medio dia hasta media hora despues de entrar el Sol: el rezar las Horas menores por la tarde, y Completas por la mañana, no aviendo causa alguna, serà pecado venial: mas qualquiera causa, como el rezar con mas devocion, desocuparse para el estudio, ù otra cosa, que tenga que hacer, serà bastante para rezar todo el Oficio por la mañana: y lo mismo, todo por la tarde, por ser tiempo menos ocupado, por tener que estudiar por la mañana. Potesta num. 460.

40 En quanto à la anticipacion de Maitines, y Laudes el dia antecedente ay varias opiniones. Potesta dice, que en el rezo privado se pueden rezar dos horas despues de medio dia, que es à las dos de la tarde antecedente: vease *tom.* 1. *num.* 459. Escobar escusa de pecado mortal al que empieza Maitines del dia siguiente sin causa, à las dos y media, y de todo pecado al que empieza à las tres de la tarde antecedente. Otros dicen que se pueden empezar à las tres y media, y otros á las quatro. Yo soy de sentir, que segun los tiempos, y que empezando à rezar los Maitines del dia siguiente la tarde antecedente á tal tiempo, que falte menos para ponerse el Sol, que el que passò

de las doce del dia, ò del tiempo passado desde el medio dia al tiempo, en que se pone á rezar, es sin disputa, que ni venialmente pecará.

41 P. El dia de todos Santos por la tarde se podrà continuar el Oficio de Difuntos, despues de rezados los del Oficio Divino del dia siguiente? R. Que si, porque segun la Rubrica del Breviario, despues del *Benedicamus Domino* del Oficio Divino, se deben empezar los Maitines de Difuntos: luego si los del Oficio Divino se pueden rezar la tarde antecedente, tambien los de Difuntos. Ni obsta un Decreto, que cita Gavanto: pues por èl se prohibe cantar los Maitines de Difuntos el dia antecedente: y por consiguiente procede la prohibicion del Oficio publico, ò de Comunidad. A mas, que este Decreto no consta autenticamente. Lo cierto es, que no se podràn anticipar como los Maitines de la tarde antecedente las Letanias del dia de S. Marcos, y Rogaciones: porque estas por Rubricas del Breviario no estàn unidas à las Laudes del Oficio, sino que pertenecen à la Procesion por Rubrica del Missal, y la Procesion no se puede anticipar el dia antecedente: luego ni las Letanias se pueden anticipar el dia antecedente por los que las rezan, por no aver de assistir à la Procesion. Tamburino *tom. 1. lib. 2. cap. 5. §. 5. n. 7.*

42 P. El que se ordena *in Sacris*, professa, ò entra en un Beneficio, estarà obligado a todo el Oficio de aquel dia; y satisfarà rezandole por la mañana antes de ordenarse, professar, &c? R. Que solo està obligado à rezar las Horas, que corresponden desde que se ordenò *in Sacris*, professò; de modo que si se ordenó à la hora de Tercia, estará obligado á rezar Tercia, y lo demàs del Oficio, que se sigue. Mas no podrà anticipar el rezo de modo, que antes de ordenarse reze Tercia, Sexta, &c. y si rezare, no cumplió con el precepto; porque no puede cumplir con el precepto antes que le aya, ni satisfacer por anticipada solucion la obligacion, que es *sub culpa*, assi como no se satisface la pena por solucion anticipada antes de cometer la culpa. Bonacina, y Castro-Palao. Lo contrario sienten Tamburino, y el Cardenal de Lugo.

43 Adviertase aqui una proposicion condenada por la Santidad de Alexandro VII. que es la 53. y decia: *Unico Officio potest quis satisfacere duplici præcepto pro die præsenti, & crastino.* No se condena el que con un Oficio se satisface à dos preceptos, si estos son en un mismo dia; pues es cierto, que el ordenado *in Sacris*, que es Beneficiado, ó es Religioso de nuestro P. S. Francisco, por cuya Regla todo professo para el Coro està obligado al Oficio Divino, satisface con un Oficio. Condenase el que satisfaga à dos preceptos uno del dia de oy, y otro de rezar mañana; porque estos preceptos sobre ser *utrumque propter se*, tienen dos materias, cada una ligada à dia distinto.

§. IV.

DE LAS CAUSAS, QUE ESCUSAN DE LA obligacion del Oficio Divino.

44 P. Què causas escusan de la obligacion de rezar el Oficio Divino? R. Que la impotencia fisica, ò moral: ignorancia invencible, ò natural olvido: y la dispensacion. Impotencia fisica, como el que no tiene, ni puede aver Breviario, y no sabe el Oficio, ni aun del comun; pero deberà este rezar lo que supiere de memoria, como tambien el que es ciego, por lo que se dirà despues. El mudo, ò el gravado de una en-

enfermedad, que no le deja capàz para poder rezar. Impotencia moral, como el que està enfermo, de modo, que sin grave molestia, y detrimento no puede rezar: y assi no qualquiera indisposicion es bastante para dejar el rezo. Reiffenstuel con otros que cita, dice, las tercianas, y quartanas no escusan de esta obligacion, porque dejan tiempo para antes, ò despues rezar. En este punto debese consultar al Medico, pues si reza antes, puede ser ocasion de que dè mas fuerte, y se vicie mas la terciana: y despues no puede quedar la cabeza para rezar sin grave detrimento, y esta es dificultad, cuya decision toca al Medico corporal. Es tambien impotencia moral la ocurrencia de una ocupacion, que sin escandalo, nota, ó detrimento grave no se puede omitir, ni diferir, como si se suscitasse un tumulto en el pueblo, y era necessaria la assistencia, y diligencia del que ha de rezar para apaciguarle, y para esto fuesse necessario estàr ocupado aquel dia, ò todo, ó lo que resta desde que se suscitò el tumulto: el que está para leer de oposicion, que necessita el tiempo de modo, que no dejando de rezar, se expone à no corresponder en la leccion: y á este modo otras ocupaciones. Castro-Palao, Layman, Reiffenstuel, y es comun.

45 La ignorancia invencible, ò natural olvido, porque entonces la omision no es voluntaria. El que duda si rezò, ò no, debe rezar, porque està la possession de parte del precepto. Mas estando cierto rezo tal Hora, y duda si rezò tal Psalmo, ó estando rezando duda, si dejò algo de lo antecedente, debe suponer que lo rezò; porque no se debe presumir omitió lo que por ordinario, y como natural orden se suele rezar. Castro Palao con Suarez, y otros que cita Reiffenstuel. El que tiene esperiencia, que se le olvida el rezo, ò alguna Hora, dejandole para tal tiempo, debe rezar antes, pues de otro modo seria voluntaria *in causa* la omision.

46 La tercera causa, que escusa de la obligacion del rezo, es la dispensacion. Puede el Papa dispensar en esta obligacion; porque es de derecho Eclesiastico: y los que tuvieren privilegio de la Santa Sede para dispensar. La Santidad de Inocencio IV. concediò à las Religiosas subditas al regimen de nuestra Religion, y segun Potesta num. 430. por comunicacion à las de otras Religiones, que comunican en sus privilegios, que por causa razonable puedan rezar el Oficio de las Legas. Causa razonable serà una grave ocupacion, ser escrupulosa, y alguna indisposicion de cabeza. En caso de duda, si la enfermedad es suficiente, para escusar del rezo, puede el Prelado dispensar segun Potesta *tom. 1. num.* 457. Comunmente en tales casos conmutan el Oficio en una *Magnificat*, ò en otra materia leve.

47 P. El que no puede rezar todo el Oficio, está obligado à la parte, que puede? R. Que si, porque es materia divisible, y el precepto es à todo el Oficio, y à cada una de sus partes. Lo contrario condenò la Santidad de Inocencio XI. en la proposicion 54. que decia: *Qui non potest recitare matutinum, potest autem reliquas Horas, ad nihil tenetur, quia maior pars trahit ad se minorem.* No se condena aqui, que si uno no puede rezar una Hora, pero si una parte: V. g. no puede las Lecciones, pero si los Psalmos, que no està obligado à la parte de aquella Hora, porque una Hora se reputa por moralmente indivisible. Suarez citado por He-

Hebas sobre esta proposicion, Castro-Palao, y otros muchos, que citá, entendiendo esto, quando la parte de la hora, que no se puede rezar es notable, como en el egemplo puesto: mas no estaria escusado si fuesse leve respecto de la hora, como si fuesse la oracion, ó la capitula, ò los versos, ò el hymno; pues en tal caso soy de sentir debia rezar lo demás.

48 P. El que no puede rezar solo, pero si acompañado deberà buscar, con quien rezar? R. Que si facilmente le puede tener, ó sin grave inconmodo, debe rezar con compañero, aunque nunca aya rezado acompañado: porque todo precepto se debe cumplir siempre, y quando se pueda sin grave detrimento, ò no haviendo impedimento, ó impotencia fisica, ni moral, y no la ay en tal caso. Es la mas comun, aunque niega Juan Sanchez, y otros. Mas no estarà obligado à buscar socio haviendole de dar estipendio, como advierten Suarez, y Bonacina, sino es, que sea Beneficiado, ó tenga obligacion al rezo por renta Eclesiastica; porque el Beneficio es *propter officium*, y recibiendo estipendio por el rezo, està obligado de esse estipendio expender lo necessario, para satisfacer à su obligacion. Mas Castro-Palao no admite esta limitacion, diciendo, que tenga, que no tenga renta, deberà buscar socio, aunque sea necessario dar un estipendio moderado.

49 P. El que sabe no podrà rezar de medio dia adelante està obligado à anticipar todo el rezo por la mañana? R. Que sì; porque la obligacion del rezo empieza desde las doce de la noche, y sucesivamente obliga hasta las doce de la noche siguiente; pues de otro modo no satisfaria al precepto, rezando en qualquiera hora del dia: luego si por accidente acontece estar impedido, ò no poder rezar de las doce del dia adelante, ò en otro tiempo posterior, debese cumplir, y satisfacer con prevencion en el tiempo, que se puede; pues en tal caso la obligacion del precepto, que se estiende à todo el dia, permitiendo su cumplimiento en qualquiera de sus horas, se restringe à las horas precisas, que preceden à la impotencia de rezar. Castro-Palao con otros muchos que cita, y dice ser comun sentencia: en medio, que no faltan Autores, que sienten lo contrario. Reiffenstuel *trat. 6. quæst. 7. num. 79.* dice, que esta sentencia debe entenderse, quando el impedimento, ò impotencia, que se previene, acontecerà, es involuntaria; pues si fuesse voluntaria, *iuxta omnes* deberia prevenir rezando antes. En este caso no tengo por segura la opinion, que niega està obligado; porque siendo la impotencia voluntaria, no previniendo el rezo, su omision era voluntaria *in se*, quando pude rezar, y voluntaria *in causa*, quando no pudo rezar, y qualquiera de estos dos voluntarios basta para pecar mortalmente.

TRATADO XI.

DE EL VOTO.

§. I.

DE LA DIFINICION, CONDICIONES, Y division de el Voto.

1 P. Què es Voto? R. *Est deliberata promissio Deo facta de bono meliori, & de re possibili.* Es comun esta difinicion. Dicese, *deliberata promissio*, en que conviene con otras promesas, pues toda promesa debe ser con pleno co-

conocimiento, y voluntaria, ó libre. Dicese, *Deo facta*, en que se distingue de las promesas hechas á los hombres; pues el objeto *Cui* del voto solo es Dios: porque, aunque se hacen votos á los Santos, no son los Santos el objeto *Cui* de tales votos, sino Dios; porque el voto es acto de *Latria*, que solo à Dios es debida: y el sentido de tales votos es obligarnos à Dios, haciendo tales votos en honor de aquel Santo, a quien à lo expresso parece hacemos el voto. De la dicha difinicion se coligen las condiciones necessarias para el voto, y por ellas se declara mas la difinicion.

2 P. Què condiciones son necessarias para el valor de el voto? R. Que para el valor del voto es necessario pleno conocimiento, voluntad, ò intencion de obligarse à cumplir lo que promete: que no sea hecho con miedo, ò fuerza grave: que la cosa, ò *materia*, que se promete à Dios, sea mejor, que su contrario, esto es, que lo que se vota no sea impeditivo de mejor bien: y que sea possible su cumplimiento. Qualquiera de estas condiciones, que falten, es nulo el voto.

3 P. Los votos hechos con error, ignorancia, ò dolo son validos? R. Que si el error, dolo, ò ignorancia fuere à cerca de cosa essencial del voto, ò à cerca de la sustancia de èl, es nulo el voto; porque falta el conocimiento; y por consiguiente el voluntario en lo sustancial, ò essencial del voto. Por lo qual, si ignorando, que del voto nacìa obligacion, hace uno voto, es nulo; porque la obligacion del voto nace de la voluntad del vovente, como la de la ley de la voluntad del Legislador: y no puede ser voluntaria la obligacion, que se ignora invenciblemente: ni puede haver voto sin obligarse el vovente, por ser de essencia del voto el inducir obligacion, que voluntariamente pone sobre sì el vovente.

4 Si el error, ignorancia, ò dolo, es à cerca de la materia del voto, ò de circunstancia, ó accidente, cuyo error redunda en la materia, es tambien nulo el voto; porque la cosa votada, ò la materia debe ser querida; pues de otro modo no puede el vovente obligarse por su propia voluntad à cumplirla, *quia nihil volitum, quin præcognitum*. De lo qual se infiere, que si uno juzga invenciblemente, que tiene una preciosa alhaja, y hace voto de darla à la Iglesia, y halla no tenerla, ó porque se la hurtaron, ò por otro motivo le falta, sin que la pueda adquirir, es nulo el voto, por error en la materia de èl; pues no puede obligarse à dar lo que no tiene: y la voluntad solo se estendió à obligarse à dar lo que juzgò tenia, y no se huviera obligado, si huviesse juzgado no tenerlo. Asimismo es nulo el voto, que uno hiciesse de dar à la Iglesia un Caliz, en la inteligencia, y error, que era de bronce, ò si dolosamente, para que lo diesse, se le huviesse persuadido era de bronce, y en realidad era de oro; porque, aunque el error es accidental, redunda en la sustancia de la materia por el excesivo valor. Es tambien nulo el voto, que hiciesse uno de ir à los Santos Lugares de Jerusalén pareciendole no era necessario embarcarse, y despues halla ser preciso; porque este error accidental redunda en la materia por la mayor dificultad, y peligro de la navegacion. Del mismo modo si hace voto de ir à Roma à visitar los Santos Apostoles, pareciendole podria ir en un mes, y halla ser necessarios dos, ó tres: pues estos, y otros accidentes semejantes inmutan notablèmente la materia del voto.

Mar-

March. *tom.* 2. *trat.* 3. *tit.* 4. *quæst.* 1. *dub.* 2. Sanchez *lib.* 4. *cap.* 2. *num.* 11. Potesta *tom.* 1. *num.* 1894. y dice, que el excesso de tres, ò quatro dias mas de jornada en diez, que le pareciò podia cumplir el voto, es notable, y bastante para inmutar la materia del voto. Mas seria valido si le pareciò era el camino llano, ameno, &c. siendo aspero, y arido; pues este es error puramente accidental.

5 Si el error es à cerca del fin del voto, sera tambien nulo. Para mayor inteligencia, se debe advertir, que en el voto puede haver tres fines. Uno comun, que se halla en todo voto, y este fin es el culto, y obsequio, que en el voto se intenta dar à Dios. Otro es fin intrinseco, que se llama *finis operis*, v. g. en el voto de dar limosna es fin intrinseco socorrer la necessidad agena, y este fin se halla respectivamente en todo voto, segun fuere el fin intrinseco de la obra, que se vota hacer. Otro es fin extrinseco, que se llama fin del operante, y este es aquel fin distinto del intrinseco, y comun, à que, el que hace el voto, ordena el voto, ó por cuya affecucion hace el voto, v. g. si diera limosna, porque su hermano consiga la salud. Por el error en qualquiera de estos fines es nulo el voto; porque el fin es causa final, y motiva para hacer el voto, y objeto formalissimo del voto: y como la causa final, y motiva tenga mover a la voluntad, si ay error à cerca del fin, ó motivo, no puede haver el conocimiento necessario, para que sea voluntario lo que se vota, y el error es sustancial.

6 De lo qual se infiere, ser nulo el voto de decir una mentira leve por evitar una grave discordia en la familia, pareciendo invenciblemente al que hace el voto, ser en tal circunstancia muy del agrado de Dios el mentir; y assi saliendo del error, no tiene obligacion à mentir en tal circunstancia, porque el voto fue nulo, por no ser à Dios obsequioso, antes bien es su materia prohibida, *& secundum se displicet Deo.* Infierese tambien, que si haces voto de dar limosna à Pedro, que juzgas es pobre, y no lo es, es este voto nulo por el error en el fin intrinseco, y saliendo del error, no ay obligacion de dar dicha limosna. Infierese finalmente, que si haces voto de mandar decir una Missa; porque tu hermano ausente, à quien juzgas enfermo, consiga la salud, si no estuvo enfermo, y sales del error, no estàs obligado al voto; porque fue nulo por error à cerca del fin extrinseco. Castro-Palao *tom.* 3. *trat.* 15. *disp.* 1. *punt.* 6. *num.* 5. y es comun. Mas no serà nulo el voto, si el error es sobre la ocasion, ò causa impulsiva. Ocasion, ò causa impulsiva es, quando no mueve à la voluntad mas, que en quanto la excita à hacer el voto no intentando como fin su affecucion; ò en quanto la voluntad con mas gusto se determina à hacer el voto, v. g. haces voto de dar limosna à un pobre, que juzgas es Sacerdote, y no lo es, aunque de verdad es pobre, si el fin es unicamente el socorro de agena necessidad, y el estado, y Dignidad de Sacerdote te excitò à que à él, mas que à otro, diesses la limosna, ò à que movido de la conmiseracion del pobre, hiciesses el voto de socorrer la agena necessidad, que te ocurre *hic, & nunc* en el que juzgas Sacerdote, y no en otro, que no juzgas Sacerdote; porque en tal caso el fin del vovente es el socorro de la necessidad del proximo, y el estado, ò Dignidad, que juzga en el pobre à lo mas es motivo para determinar la persona del pobre, en quien quie-

quiere cumplir su voto, y satisfacer el vovente su conmiseracion.

7 P. Còmo se conocerà en los votos lo que es fin, ò lo que es causa impulsiva? Esta duda solo tiene lugar respecto del fin extrinseco; pues el comun, y el intrinseco son faciles de conocer por la misma materia, es à saber, si es à Dios agradable, y no impeditiva de mayor bien, y materia, de que virtud. Respondo, pues, que serà fin, y no causa impulsiva, aquello que se intenta conseguir, ó obtener por medio del voto. Serà ocasion, ó causa impulsiva, quando aquello, que excita à hacer el voto, està en existencia, ó se tiene, ó possee, v. g. haces voto de dar limosna à un Sacerdote pobre, ò à un pobre virtuoso, el fin es el socorrer la necessidad del Sacerdote, y del pobre virtuoso: y la Dignidad de Sacerdote, y la virtud del pobre son ocasion, y causa impulsiva; porque la Dignidad de Sacerdote se supone existente en aquel, cuya necessidad intentas socorrer: y tambien la virtud en el pobre; y por consiguiente, por el voto no intentas obtenga el Sacerdote la Dignidad de Sacerdote, ni el pobre la virtud, con que le supones. Potesta *tom.* 1. *num.* 1805. Castro-Palao *tom.* 3. *trat.* 15. *disp.* 1. *punt.* 6. *num.* 6. y al num. 5. dice, que si el vovente intenta dos fines, sin expressa voluntad de obligarse por qualquiera de ellos à lo que promete, qualquiera de ellos, que falte se impide la obligacion del voto, y es nulo.

8 P. En caso de duda si es fin, ò ocasion del voto, como se resolverà la duda? R. Que se debe atender, si prescindiendo de aquello, que se duda si es fin, ò ocasion, queda, y subsiste fin verdadero de aquel voto: y si es assi, debe reputarse por ocasion aquello de que se duda: pues esta presuncion es favorable al voto, y en circunstancia, en que està por el voto la possession; pues excluido de fin aquello, de que se duda, tiene el voto verdadero fin, que mueve suficientemente al vovente, y se supone no le falta otro alguno de los requisitos para el voto. Mas si excluyendo lo que se duda, no queda fin verdadero, debe juzgarse ser fin, y no ocasion. Castro-Palao citado num. 7.

9 P. Qué voluntariedad es necessaria en el vovente, para que el voto sea valido? R. Que es necessaria aquella voluntariedad, y libertad en el vovente, que se requiere en el acto prohibido, para que sea pecado mortal: mas no es necessario, que sea con tan perfecta, y plena deliberacion, que el vovente pese, y considere con madurèz à lo que se obliga, las circunstancias, y conveniencias del voto; pues si assi fuesse necessario, raro seria el que haria voto valido, especialmente en personas iliteratas. Con esta segunda parte se ocurre à lo que puede arguir contra la primera parte de la resolucion por el Crpitulo *Veniens de Voto*, en que se conmuta el voto por haver sido hecho en la edad pueril sin plena deliberacion; porque por *plena deliberacion* no se entiende otra en este caso, que aquella, que en la edad pueril suele faltar, que es la perfecta, y plena en quanto incluye madurèz de juicio, conocimiento, y consideracion, que pondera la obligacion del voto, su materia, y circunstancias, con la circunspeccion, que suelen mirar los negocios graves los hombres prudentes: y por tanto, el no hacerse el voto con tal circunspeccion, es bastante causa para la conmutacion. Mas no porque falte esta circunspeccion, y conocimiento, se puede decir es hecho el voto con semiplena advertencia, y se-

mipleno consentimiento, ò deliberacion; pues para el pecado mortal es necessaria plena deliberacion, en quanto esta es exclusiva de la semiplena advertencia; y en los muchachos, y personas de menos, ò de ninguna circunspeccion ay deliberacion suficiente para el pecado mortal. De lo que se infiere, que el voto hecho con semiplena advertencia, ò semipleno consentimiento, es nulo. Lesio *lib.* 2. *cap.* 40. *dub.* 1. *num.* 2. Suarez *tom.* 2. *de Relig. lib.* 1. *cap.* 6. *num.* 4. & 8. Castro-Palao *tom.* 3. *trat.* 15. *disp.* 1. *punt.* 4. *num.* 2. Potesta *tom.* 1. *num.* 1789.

10 P. El voto hecho con movimiento de ira serà valido? R. Que se debe atender, si el movimiento fue tan vehente, que le turbò la razon, de modo, que no le dejasse plena advertencia, para conocer la obligacion, que se ponia, ó la gravedad de la materia, al modo, que se discurre del acto malo hecho con impetu, ò movimiento de alguna passion vehemente, y siendo tal, que no le dexa aquella plena deliberacion, que se requiere para pecado mortal, serà semejante movimiento de ira bastante, para que el voto fuesse nulo: y por el contrario si le dejasse plena advertencia.

11 P. El voto hecho con animo de no cumplir lo que promete, serà valido? R. Que si tuvo animo de obligarse, ò de hacer voto, es valido; porque el cumplir el voto no es de essencia del voto, antes bien se sigue al voto, y la voluntad de obligarse sola basta para inducir obligacion, y es separable de la voluntad de cumplirse: y por consiguiente no le falta cosa essencial. Mas el que hace assi el voto, peca por la depravada voluntad de no satisfacer, ò no cumplir con la obligacion, que por el voto se pone. Dige: *Si tuvo animo de obligarse, ò de hacer voto*; porque faltando precisamente el animo de obligarse, el qual se incluye en el animo de hacer voto, seria el voto nulo; porque la obligacion del voto nace unicamente de la voluntad del vovente, y debe ser voluntaria: y assi faltando esta voluntad, falta cosa essencial al voto. Es comun.

12 P. El voto, que solamente es voluntario virtualmente, ò *in causa* es valido? Respondo, que si quando hace el voto, no tiene uso de razon: V. g. un Novicio, que con animo de professar se dispone confessando, y comulgando aquel dia, y al tiempo de professar estaba ebrio, ò loco, no es valido el voto; porque la promesa no se hace, quando se pone la causa, sino quando se pronuncian las palabras, ó se hace el voto: y estando loco, ó ebrio, ò sin uso de razon no puede ser la promesa voluntaria *in se* como es claro: ni *in causa*; porque no ay capacidad, para que se derive de la causa voluntaria la voluntariedad à un acto de un ebrio, ò loco, ò incapaz de uso de razon. Ni quando puso la causa hizo virtualmente voto, sino precisamente quiso virtualmente hacer voto *accedente tempore promissionis*: V. g. de hacer la profession, y esta voluntad virtual, ò *in causa* no induce por sí obligacion alguna; pues por ella no intenta el que ha de professar obligarse, sino por la formal profession, ò formal promesa. Mas si estuviesse con uso de razon quando hace el voto, pero distrahido, como en el caso del Novicio, que professò con uso de razon, pero al tiempo de professar estuvo distrahido á otra cosa, seria valido el voto; porque esta voluntariedad virtual es bastante para hacer, y recibir Sacramentos, y para que el acto sea humano. Es comun.

13 Dices: el voluntario *in causa* es bas-

bastante para pecado mortal, aunque quando se pone el acto malo, no tenga uso de razon: V. g. el que embriagado mata, haviendo previsto, que se seguiria la occision de su embriaguez: luego basta para el voto. Niego la consequencia; porque el voluntario *in causa*, si al poner el acto està el sujeto privado de razon, no es pecado quando se pone el acto, que *in causa* fue voluntario, sino quando se puso voluntariamente la causa, por aquel depravado afecto, que tiene en la causa de aquel acto malo: mas el voto no se hace, ni induce obligacion quando la causa se pone, sino quando formalmente se hace la promesa. Sanchez *lib.* 4. *cap.* 1. *n.* 6. Laiman.

14 P. El que duda si tuvo animo de obligarse, ò si tuvo plena advertencia quando hizo el voto està obligado al voto? R. Que si està cierto de que hizo voto, y le hizo *post septennium*, en que se reputa entra el uso perfecto de la razon, està obligado; porque, aunque el animo de obligarse, y la plena advertencia, es necessario para el valor del voto, supuesto, que este se hizo en tiempo, en que el vovente tenia uso de razon, se debe suponer, y se presume se hizo el voto con la perfeccion, que pide, y con la advertencia, con que regularmente obra el que tiene uso de razon, y assi la possession està por parte del voto: *Et in dubiis potior est conditio possidentis.* Mas si duda de si hizo voto, ò no, y hechas las diligencias se queda en la misma duda, no està obligado: porque la possession està por la libertad.

15 P. Què miedo, ò fuerza anula el voto? R. Que el miedo, ò fuerza grave, que es *ab extrinseco libero cum fine extorquendi consensum.* Vease el Tratado I. §. IX. donde se explica lo perteneciente al miedo, y que sea miedo extrinseco *cum fine extorquendi consensum.* Que dicho miedo anule el voto es la mas comun sentencia; porque los votos assi hechos estan irritados por el derecho, y se colige del cap. *Cum dilectus. De his quæ vi*: y del Capitulo *Perlatum alias* del mismo titulo. No obstante algunos limitan esta sentencia à la profession religiosa, diciendo son validos los demàs votos, y que se pueden relaxar. Castro Palao *trat.* 15. *disp.* 1. *punt.* 5. *num.* 13. Mas yo no me aparto de la comun; porque sobre los textos alegados, siendo la obligacion del voto personal, y nacida de la voluntad del vovente, no parece debe tener otro principio libre el voto, que la voluntad del propio vovente, y le tuviera, si fuesse valido el voto hecho por miedo, ò fuerza grave *ab extrinseco libero cum fine extorquendi consensum*; pues la voluntad del que pone el miedo con esse fin influye quanto es possible influir en dicho voto, y quanto una voluntad criada puede influir en los actos de otra voluntad. La dificultad principal es, si es irrito *iure naturæ*, ò *iure Ecclesiastico.* Pareceme ser *iure Ecclesiastico*; pues dicho miedo deja bastante libertad para todo acto humano, para el demerito, y para el merito. Si el miedo fuere justo, no anula el voto; porque en tal caso el voto se toma como medio para evitar el mal, que nace no tanto de la voluntad de quien le pone, quanto de la naturaleza del delito: y assi es condicion para huir de dicho mal, y no es coaccion: y por la misma razon el miedo, que es *ab intrinseco*, o de causa natural, no anula el voto. De que se infiere, que el voto de entrar en Religion, porque se le amenaza, que à no hacerlo se le harà casar con quien repugna casarse, y le tiene obligacion, serà valido. Castro Palao citado num. 5. Potesta

tom. 1. *num.* 1801. Saa, Lesio, y otros muchos.

16 P. De quantas maneras es el voto? R. Que el voto se divide en solemne, y simple. Solemne es, *quod solemnizatur ab Ecclesia constituendo specialiter voventem sub ipsius potestate*: ò es por el qual el vovente se constituye en especial estado, en que queda dedicado à Dios para siempre. De que se infiere no se dice solemne, porque se haga en publico, ni con gran solemnidad de concurso, y otras circunstancias; pues aunque assi se hiciesse, no seria solemne, si no fuesse de los que constituyen en especial estado al vovente, en que queda dedicado à Dios, y bajo de especial potestad de la Iglesia. Por esto solos los votos essenciales de la profession Religiosa, y el de Castidad, que hace el que se ordena *in Sacris* son solemnes: y todos los demás son votos simples. Voto simple es, *quod non solemnizatur ab Ecclesia constituendo specialiter voventem sub ipsius potestate*: ò por el qual el vovente no se constituye en especial estado, en que quede à Dios dedicado para siempre.

17 Dividese tambien el voto en absoluto, y condicionado, perpetuo, y temporal, real, y personal, reservado, y no reservado: y el condicionado se subdivide en penal, y no penal. Absoluto es, *quod nulla afficitur conditione*. Condicionado es, *quod afficitur conditione*: V. g. hago voto de ser Religioso, si Dios me libra de esta enfermedad. Perpetuo es, *quod absque ulla limitatione temporis fit, & in perpetuum obligare natum est*. Temporal, *quod unice fit ad tempus determinatum*, v. g. hago voto de confessar por este año todos los Domingos. Real es, *quod non personam, sed res ipsius afficit*, v. g. hago voto de dar un doblon de limosna. Personal, *quod non res, sed personam afficit*, v. g. hago voto de ayunar: y serà mixto de real, y personal, *si afficit simul personam, & res*, v. g. hago voto de visitar tal Santuario, y dar cien reales de limosna para su culto. Reservado es, *quod à solo Summo Pontifice, vel ab habente facultatem ab ipso concessam dispensari, & commutari potest*. No reservado es, *quod non est ita Summo Pontifici reservatum*. Voto condicionado penal es *cuius materia est aliqua pœna ab ipso vovente conditionate imposita per votum ipsum*, v. g. hago voto de ayunar los Viernes, si entràre en casa de tal muger. Este puede ser simple, y es quando se vota solamente la pena, como en el egemplo puesto: y duplicado, y es quando se vota la condicion, y la pena, v. g. hago voto de no entrar mas en casa de tal muger, y si entrare, hago voto de ayunar todos los Viernes.

18 P. Què votos son los reservados? R. Que los votos reservados son el de castidad, el de entrar en Religion, el de peregrinacion à visitar los Santos Lugares de Jerusalen, ò en subsidio de aquella Tierra Santa, como consta del capitulo *Ex multa*, y del capitulo *Super his de Voto*, y tambien el voto de peregrinacion à la Santa Ciudad de Roma *devotionis causa*, como el de peregrinacion à Santiago de Galicia, ò Compostela, *causa devotionis*, como consta de la Extravagante: *Et si Dominici* 2. de *pœnitent. & remission.*, y por tales los tiene recibidos la costumbre: por lo que no apruebo la sentencia de los que sienten, que estos dos ultimos no son reservados.

19 P. Qué condiciones son necessarias, para que el voto sea reservado? R. Que sea absoluto, perpetuo, sin restriccion por parte de la materia, y *ex affectu ad rem promissam*. Por haver de ser absoluto, no es reservado voto al-

alguno condicionado. Por haver de ser perpetuo, no serà reservado el que hace voto de castidad por dos años: pero seria si hiciesse voto de castidad hasta los ochenta años de su edad; porque la edad de ochenta años es irregular en estos tiempos, y assi equivale à voto perpetuo. Potesta *tom.* 1. *num.* 2001. Por haver de ser sin restriccion por parte de la materia, no es reservado el voto de castidad conyugal; porque no es castidad *simpliciter*, sino *restricta*, ò *secundum quid*: ni lo es el voto de entrar en Religion no aprobada, ó en las Religiones Militares, a excepcion de los Cavalleros de San Juan; porque las otras no son absolutamente Religiones, y aun se duda si lo sean. Debe ser el voto hecho *ex effectu ad rem promissam* para ser reservado: esto es, que la misma honestidad de lo que vota, le mueva à hacer el voto: por lo que no es reservado el voto de castidad, que se hizo en una enfermedad, ò tormenta de navegacion, por temor de peligrar, intentando por este medio conseguir de Dios le saque del peligro: ni lo serà otro alguno, que por miedo grave intrinseco, y si fuere extrinseco *ad extorquendum consensum* pero leve, aunque el voto es valido, no serà reservado, segun Potesta *tom.* 1. *num.* 2000.

§. II.
DEL VOTO CONDICIONADO, Y PENAL.

20 PAra inteligencia del voto condicionado es preciso notar, que voto condicionado se entiende el voto de condicion de futuro contingente; porque la condicion de preterito, y la de presente no hacen al voto condicionado, porque no suspenden su obligacion: y la de futuro necessario tampoco; porque se tiene por cumplida, y assi tales votos son absolutos. Potesta *tom.* 1. *num.* 1792. Mas de la condicion de presente, ò preterito se entiende, si *in rei veritate* està verificada, ò se verifica de presente; pues si assi no fuesse, no quedaria obligado al voto, pues le hace con dependencia de lo que pone como condicion, v. g. si hace uno voto de ayunar los Viernes, si Dios librò de una grave enfermedad à su hermano ausente, si su hermano huviesse muerto, no estaria obligado al voto, ni en tal caso era voto; pues como dependente la voluntad del vovente de dicha condicion de preterito, no verificada esta, ni pudiendose verificar, no havia voluntad de obligarse. Notese tambien, que el voto de condicion impossible es nulo; porque la voluntad se obliga con dependencia de aquella condicion, y no se puede jamas verificar. No obsta, que en el Matrimonio, y ultimas voluntades, no anula el acto la condicion impossible; porque esto nace de tenerlo assi dispuesto el derecho. Debese tambien notar, que la particula *Si*, con que se explica la condicion, algunas veces no es condicional, sino determinativa del tiempo de la egecucion del voto, y equivalente à *quando*.

21 P. El voto condicionado con condicion torpe es valido? R. Que si la condicion tiene razon de fin, es nulo; porque quando el fin de lo que se promete es malo, se constituye malo el medio, que à èl se ordena, ò la cosa prometida: por lo qual el voto de dar limosna, si obtuvieres los caudales á que no tienes derecho, y sobre que tienes puesto pleyto injusto, es nulo: como tambien si haces dicho voto, si consiguieres *ad turpem tactum*, a quien solicitas. Mas si la condicion no se pone como fin, sino, ò como pena del pe-

pecado, v. g. haces voto de ayunar todos los Viernes, *si incideris in fornicationem*, es valido: y lo mismo si la condicion se pone como ocasion, ò causa impulsiva, v. g. haces voto de ser Religioso, si mataren à tu Padre, ò si tu Padre disipare toda su hacienda: pues en el primer caso el fin del voto es bueno; porque es castigar el pecado, y la cosa prometida es mejor, que su contrario, y no influye, antes es retrayente de la culpa: en el segundo la ocision de tu Padre, y la disipacion de sus bienes, es mera ocasion, y el voto, ni la cosa prometida no dice orden á ella como á fin.

22 P. El que hizo voto condicionado podrá impedir la condicion? R. Que si la condicion pende de la voluntad del vovente, podrá impedirla; porque no se obligò à la condicion, sino à la cosa prometida condicionalmente, dejando á su libertad el poner, ò no poner la condicion. Si la condicion depende de otro, y no es mala, no puede impedirla; porque por lo mismo, que se obligò con condicion, que depende de otro, egerciò en esse voto toda su libertad, y dejò la obligacion unicamente dependente de la libertad agena. Mas podrà suplicar à el otro, à que no verifique la condicion; porque por la suplica, y consejo siempre deja la condicion en la libertad del otro. Solo se dirà impide, quando con fraude, dolo, ò amenazas la impide. De que se infiere, que el que hace voto de entrar en Religion si su Padre diere su consentimiento, podrà pedir, y aconsejar al Padre no le dè: mas no podrà con dolo, ò fraude, ò con amenazas hacer, que su Padre no consienta: ni podrà ocultarle el voto; porque por lo mismo que hizo tal voto, dejò toda su obligacion en la libertad de su Padre, y no se puede entender esta libertad en Padre constituída, sin que le dè noticia del voto. Si la condicion fuere torpe, ò pecaminosa, aunque no tenga razon de fin, debe impedirla el vovente, aunque dependa de otra voluntad; porque *mala sunt impedienda*. Todo lo resuelto sobre dicha duda es comun.

23 P. Peca el vovente en impedir la condicion, que no es mala, dependente de la voluntad de otro? R. Que en impedirla pecarà contra el voto, y por consiguiente contra Religion, y segun fuere la materia: porque *ex vi voti* implicitamente se obligò à no impedir la condicion; porque *ex vi voti* egerciò toda su libertad necessaria de su parte para quedar obligado, dejando toda la obligacion absoluta unicamente en la libertad del que depende la condicion. Sanchez, Bonacina, Laiman, citados por Castro-Palao *tom.* 3. *trat.* 15. *disp.* 1. *punt.* 17. *n.* 7. cerca del fin, y es comun.

23 P. No cumplida la condicion, que pende de la voluntad de otro, por haverla impedido el vovente, estarà este obligado à cumplir el voto? R. Que no, porque la obligacion del voto toda nace de la voluntad del vovente, y este en el voto condicionado no quiso obligarse, hasta ser cumplida la condicion. Layman *lib.* 4. *trat.* 4. *cap.* 6. *quæst.* 3. Castro-Palao *tom.* 3. *trat.* 15. *punt.* 17. *num.* 12. Potesta *tom.* 1. *num.* 1796. Tamburino, y otros. Lo contrario sienten Tabiana, y otros, si el vovente impidiò por culpa grave la condicion: y Silvestro con otros dice, es necessario, que esta culpa sea *ex malitia*, y no *ex infirmitate*, y Navarro dice ha de ser la culpa *in fraudem voti*, esto es, que se impida la condicion con animo de no estar obligado al voto.

25 Dices: segun la Regla 66. de Re-

Regul. Iur. in 6. *Cum per eum non stat, ad quem pertinet, quominus conditio impleatur, haberi debet perinde acsi impleta fuisset.* En el caso de impedirla el vovento, por este està, y no por aquel, à quien pertenece cumplir la condicion, el que esta no se cumpla: luego se debe tener por cumplida, y por consiguiente estara obligado? Respondo, que dicha Regla sirve para las promesas, y obligaciones entre los hombres, cuya obligacion pende mucho de la disposicion del Derecho: no de la promesa, y obligacion hecha à Dios por el voto; pues esta toda pende de la voluntad del vovente, que no quiso obligarse de otro modo, que cumplida la condicion.

16 P. El voto penal á que obliga? R. Que si es *pure penal*, ò simple, solo obliga à la pena; porque en este voto no se quiere obligar el vovente à evitar la condicion, sino en caso de no *evitarla* se quiere obligar à la pena, v. gr. hace uno voto de ayunar si fuere à un bayle, ò à un sarao, no se quiere obligar á no ir al bayle, sino al ayuno en caso de ir: y la obligacion del voto no se estiende mas, que à lo que se estiende la voluntad de obligarse el vovente. Si es penal mixto, ó doble: V. g. hace voto de no ir al bayle, y de ayunar si fuere, oponiendose en pena el ayuno, està obligado á impedir la condicion, y si no la impide, pecarà, segun fuere la materia: y si no se aplicasse la pena, cometerà otro pecado, segun la gravedad de la pena. Es comun.

27 P. El que no impide la condicion, ignorando hizo voto penal, ò teniendo olvido natural de la pena, v. g. el que hizo voto de ayunar, si fuesse al bayle, fue al bayle sin ocurrirsele dicho voto penal, estarà obligado à la pena? R. Que no, porque la pena, que no està anexa à la culpa, sino puesta por alguna ley, ignorada la ley, por la qual se obliga à la pena, no obliga; pues la ignorancia invencible, ò natural olvido de la ley, escusa de su obligacion, y en tal caso se ignora el voto de la pena. De que se infiere, que aunque el voto fuesse mixto, ó doble, y advirtiendo el voto de impedir la condicion: V. g de no ir al bayle, tiene olvido natural de que huviesse hecho voto de pena alguna, tampoco estaria obligado á la pena, aunque pecaria en ir al bayle. Castro Palao *tom.* 3. *trat.* 15. *disp.* 1. *punt.* 18. *n.* 3. Potesta *tom.* 1. *n.* 1797.

28 P. Si al que hizo voto mixto, ò doble: V. g. de no ir al bayle, y si fuere, ayunar, se le dispensa el voto, que cae sobre la condicion, estarà obligado à la pena, en que no fue dispensado directamente? R. Que no; porque en el voto penal el fin, y lo principal, que intenta el vovente es evitar la condicion, y la pena es accessorio, y *deficiente principali corruit accessorium.* Entiendese, que antes de ser dispensado no havia incurrido en la pena, por haver quebrantado el voto de la condicion; pues en tal caso estaria obligado à la pena, en que incurriò. Castro-Palao citado num. 4. De que se infiere, que si la condicion es indiferente, inutil, vana, ò imposible, no tiene el voto penal; porque es accessorio à la condicion, que se intenta evitar, y à fin de evitar la condicion se hace el voto de la pena. Potesta *tom.* 1. bajo del *num.* 1797. y en el *num.* 1798.

29 P. El que no impide la condicion del voto penal estará obligado à la pena quantas veces no impidiere dicha condicion? R. Que si la pena es moderada, y de aquellas, que se suelen repetir, tantas quantas veces faltare à

la

la condicion debe aplicar la pena, sino es que expressamente se obligasse à sola la primera vez aplicarse dicha pena: porque la interpretacion debe en tal caso hacerse por la comun costumbre de los hombres, pues *consuetudo est optima legum interpres*: y los hombres suelen tomar muchas, y repetidas veces las penas moderadas, y ordinarias. Por el contrario, si la pena es gravissima, y de aquellas que no se suelen repetir, como el voto de una larga peregrinacion, de una muy considerable limosna, en la primera vez solamente queda obligado à la pena, por la misma razon de ser la costumbre el mejor interprete de las leyes.

30 Lo dicho se entiende aun en el voto doble, ò en que se vota condicion, y pena; pues aunque peque tantas veces, quantas quebranta el voto de la condicion, sola la primera vez debera la pena, si es de las muy graves, que no se suelen reiterar; porque la obligacion del voto toda se ha de entender segun la voluntad del vovente, que se interpreta fue de obligarse por sola la primera vez á la pena gravissima, que no suelen los hombres repetir, ò aplicar muchas veces. Castro Palao *tom.* 3. *trat.* 15. *disp.* 1. *punt.* 18. *n.* 6. Tamburino *tom.* 1. *lib.* 3. *cap.* 12. §. Potesta *tom.* 1. *num.* 1799. Lo contrario siente Saa en las penas moderadas, pues dice que sola por la primera vez está obligado á ellas. Layman, y Sanchez citados por Castro-Palao en el voto doble, ò en que se vota tambien la condicion, sienten lo contrario, y dicen, que incurre en la pena quantas veces quebranta el voto de la condicion.

§. III.

DE LA MATERIA DEL VOTO.

31 SE dijo en el numero segundo, que una de las condiciones necessarias para el valor del voto es, que sea *de bono meliori*, esto es, que no basta, que la materia del voto sea buena, sino que debe ser mejor, que su contrario: y entiendese mejor que su contrario, siempre, y quando no es impeditiva de mayor bien, que la materia que se vota. Por lo qual el voto de casarse, aunque el matrimonio es bueno, *per se* no es valido, porque impide el celibato que es mejor que el matrimonio. Dicese *per se*, porque *per accidens* puede ser valido, y mejor el matrimonio, que el celibato; v. g. si tuviera contraìda obligacion de casarse seria valido el voto de casarse con aquella persona, à quien le tiene obligacion: si del Matrimonio se siguiera un gran bien à la Republica, como la paz, &c. es comun. Dijose tambien en el numero segundo ser necessaria condicion para el valor del voto, que sea *de re possibili*, esto es, que la materia del voto, y su egecucion sea possible, y se debe entender no solo de possibilidad fisica, sino de la moral: porque como la obligacion del voto nace de humana voluntad, no puede entenderse en materia moralmente impossible, porque las leyes positivas no inducen obligacion en caso de moral impossibilidad, porque no obligan con tanto rigor. Esto supuesto resta resolver sobre estas condiciones de parte de la materia algunas dificultades.

32 P. Haliandose uno vejado de vehementes tentaciones, y urgentes estimulos de carne, experimenta caer frequentemente, por lo que le parece conveniente, y el mas apto remedio el Matrimonio, y no obstante hace voto de castidad, serà valido este voto? R. Que es valido: porque los estimulos, y frecuencia de caer, no nacen de la materia votada, sino de la disposicion del sugeto, quien para librar-

brarse de caer tiene otros remedios, como oracion, ayuno, &c. y como dice San Pablo, *Fidelis autem Deus qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet cum tentatione proventum, ut possitis sustinere*: por lo qual la materia de este voto no se immuta por tales circunstancias, y queda mejor que el Matrimonio. Siguiera se de otro modo, que el que hizo voto de castidad, aunque fuesse en profession Religiosa, si despues de la profession fuesse vehementemente vejado de la concupiscencia, de modo que frequentemente cayesse, podria passar al estado del Matrimonio, pues se inmutò la materia tanto, que no quedò materia de voto, y por tal mutacion de la materia cesa el voto: lo qual nadie puede conceder. Sanchez *lib.* 4. *cap.* 8. *num.* 10. Potesta *tom.* 1. *num.* 3991. y es la mas comun, y para mi del todo cierta.

33 De esta resolucion infiero, que si en las circunstancias puestas hiciesse voto de casarse, seria nulo el voto, y proceden à mi parecer inconsiguientes: Sanchez, y Potesta, que dicen ser en tales circunstancias valido el voto de castidad, y en estas mismas afirman ser valido el voto de contraher Matrimonio, Sanchez *num.* 53. Potesta *num.* 1816. porque si en tales circunstancias es valido el voto de castidad, como queda dicho en el numero antecedente, y sienten Sanchez, y Potesta, es en tales circunstancias la materia de dicho voto mejor que su contrario: y por consiguiente, en tales circunstancias, el Matrimonio es impeditivo de mayor bien, que es la castidad en tales circunstancias; pues en ellas se asienta, ser mejor que el Matrimonio. Solo en tales circunstancias seria valido el voto de casarse en suposicion del que assi vejado, y que frequentemente cae, no quisiesse usar de los otros remedios, quales son oracion, ayunos, y otras mortificaciones. March. *tom.* 2. *trat.* 3. *tit.* 4. *q.* 1. *regul.* 2. §. *Petes*: Castro-Palao *tom.* 3. *trat.* 15. *disp.* 15. *punt.* 8. *num.* 14. §. *Ex his sententiis*, Suarez, y otros que cita Castro-Palao.

34 P. El voto de no hacer voto es valido? R. Que *per se* no es valido; porque mejor es *per se* hacer voto, que no hacerlo. *Per accidens* puede ser valido, v. g. si un escrupuloso, que por los muchos votos turba mas su conciencia; porque en tales circunstancias es *de meliori bono*: aunque mejor haria este hacer voto de no hacer voto, sin consejo de varon prudente. March. citado, Sanchez *cap.* 16. *num.* 14. y otros.

35 Sin hacer aun este voto, puede ocurrir a la facilidad de hacer votos, poniendo animo deliberado, ó voluntad expressa de que no tenga valor alguno el voto, qualquiera que sea, si no lo hiciere con consejo de varon prudente; pues siempre que al hacer el voto sin tal consejo no se le ocurriesse dicha voluntad, el voto assi hecho era nulo, porque persevera *virtualiter* dicha voluntad, pues que la mutacion de la voluntad no debe presumirse, sino que se debe probar, y perseverando dicha voluntad, no quiere el vovente valga dicho voto. Mas si se le ocurriesse tenia antecedentemente expressada voluntad, de que no valiesse voto alguno, que hiciesse sin consejo de varon prudente, y no obstante lo hiciesse sin tal consejo, seria valido el voto; porque en hacerle con dicho conocimiento retrataba la dicha voluntad antecedente. Potesta *tom.* 1. *num.* 1900. con Gobat.

36 P. Es valido el voto de correr Toros en obsequio de tal Santo; ò

de otras fiestas profanas? R. Que es nulo: porque su materia no contiene culto, ò no es materia de culto, ni conduce por sí á èl, antesbien conduce à sola una diversion profana, inmodesta, y de malas consequencias. Suarez *tom.* 2. *de Relig. lib.* 2. *cap.* 4. *num.* 9. Potesta *tom.* 1. *num.* 1809. y cita à Mendo.

37 P. El voto de no tener acto torpe, sino con tal muger, es valido? R. Que si este voto se hiciesse de modo, que precissamente signifique obligarse el vovente á no tener acto con las demàs, ni con alguna de ellas, queriendo precissamente excluír del voto à aquella tal muger, seria valido el voto, porque es *de re meliori* el no tener acto con aquellas mugeres, y en quanto à la que excluye, no tiene animo de tener con ella, sino que precissamente no quiere obligarse por voto à no tener con ella; y assi es un voto limitado *quoad personas.* Mas si se hiciesse el voto incluyendo por la particula *nisi*, voto de tener con aquella, que excluye, seria nulo, porque es *de re mala.* Conoceràse si incluye, ò no en tal voto, si hizo aquel voto por amor á la continencia, y puso la exclusiva *nisi*, por parecerle mas dificil contenerse, si se hallasse en ocasion con aquella, que excluye: en estas circunstancias no incluye por la particula *nisi* voto de tener con la que excluye; pero si la exclusiva *nisi* pusiesse *ex affectu ad illam mulierem*, se incluìa en dicho voto, *votum habendi cum illa.* Potesta *tom.* 1. *num.* 1818.

38 El voto de no admitir Obispado es valido? R. Què si; porque este voto no solamente cierra la puerta à la ambicion, sino que aparta al vovente de muchos peligros, á que expone el esplendor de esta Dignidad, las quantiosas rentas, y el regimen de almas, atendida la humana condicion, y conserva al vovente en humildad. A mas, que con este egemplo contiene, ò puede retraher à otros de la pretension á lo menos, y en esto este voto es en utilidad de la Iglesia, à quien no conviene Prelado, que entra por la pretension, sino aquel que como Aròn es llamado á la Dignidad.

39 Dices: segun San Pablo: *Qui Episcopatum desiderat, bonum opus desiderat.* A mas de que el Obispado es estado de perfeccion: luego no es valido el voto de no admitirle: como no lo seria el voto de no entrar en Religion, siendo assi, que por el estado Religioso no se constituye en estado de perfeccion, como se constituye el Obispo; porque por el estado Religioso solo està obligado à aspirar à la perfeccion por la observancia de su Regla, y Constituciones. Respondo, que San Pablo entiende el Obispado con todas aquellas condiciones, que el mismo Apostol pide en el sugeto, que ha de ser Obispo, y estas nadie debe presumir las tiene: y aunque sea bueno, y perfecto el estado de Obispo, es peligroso, y assi al particular mejor le es en quanto es de su parte huirle, y solo compelido de la superioridad admitirle. Dicele estado de perfectos, ò de perfeccion el Obispado, no porque promueve à la perfeccion, si porque supone la perfeccion en el que admite el Obispado, ó es electo en Obispo. La Religion no es assi, sino que ella promueve à la perfeccion al que no es perfecto.

40 P. El voto por conseguir un fin temporal, v. g. de dar tal limosna, si consiguieres casarte con muger rica, y honrada, ó si tuvieres hijo varon del Matrimonio, es valido? R. Que es valido; porque la consecucion de fin temporal, v. g. en los casos dichos,

no

no es precisa consecucion temporal, si no incluye la divina donacion de tal beneficio temporal, que por lo mismo, que hace el voto, mira á tal fin, ó bien temporal, como beneficio dado de Dios, y assi es materia de voto: de otro modo seria nulo el voto, por salir de una enfermedad, del peligro de una borrasca, &c. lo que ninguno puede decir.

41 Dices: el voto por fin indiferente, ò cuya materia prometida tiene fin indiferente, es nulo; porque si el fin es indiferente, no puede el medio, ò la materia, que por tal fin se elige, ò se promete ser à Dios obsequiosa, ni ceder en culto suyo. Respondo, que aunque el bien temporal *secundum se* es indiferente, pero quando por el voto se intenta conseguir, no se intenta bajo la precissa razon de bien temporal, sino en quanto incluye la razon de beneficio hecho por Dios, ó en quanto es dado por Dios: y assi es bueno. Seria precissamente por fin puramente indiferente, si el se fin temporal no se mirasse assi por el vovente, como si uno hiciesse voto de dar limosna por desvanecer la opinion de miserable; voto de ayunar, ò de vestirse habito de la Tercera Orden de nuestro Padre San Francisco, por no gastar tanto en comer, y vestir: y assi tomado el fin temporal, seria nulo el voto.

42 P. Què pecado es el voto de cometer un pecado leve, v. g. de decir una mentira leve? R. Que es pecado mortal; porque el voto mira à Dios como acreedor, y se hace en obsequio, y culto suyo, y hacer a Dios acreedor de ser ofendido aun levemente, y querer hacerle obsequio, y darle culto en un pecado venial, es grave irreverencia, y pecado mortal contra Religion. A mas, si tiene animo de cumplir el voto, cometeria un pecado venial segun la especie del acto, v. g. de mentira, si el voto era de decir una mentira leve. Dicho pecado contra Religion es blasfemia; porque significar es grato à Dios el pecado venial, ò que es obsequioso, es blasfemia, y esto se significa en el voto: y si hiciesse el voto, juzgando que el pecado venial es grato a Dios, seria blasfemia heretical, y avria en dicho voto otro pecado mas de heregia. Lo mismo se dice, si aunque la materia del voto fuesse en sì buena, pero se tomasse como medio, y se votasse por fin malo *venialiter*; pues el medio ordenado à mal fin, se vicia, aunque en sí no sea malo. Layman *tom.* 2. *lib.* 4. *trat.* 4. *cap.* 2. *num.* 7. Castro-Palao *tom.* 3. *trat.* 15. *disp.* 1. *punt.* 8. §. 3. *num.* 9. Potesta *tom.* 1. *num.* 1809.

43 P. El voto de materia indiferente, ó inepta, ò mala con otra materia, que es buena, serà valido? Cierto es, que el voto de de una materia indiferente, inepta, ò mala, es nulo, porque no es de *re meliori*, *nec bona*, y por consiguiente ni grata á Dios. La dificultad es, si afociada materia buena à alguna de dichas materias seria valido el voto? Respondo pues, que siendo la materia divisible, y el vovente no tuvo animo expresso de no obligarse à una materia sin otra, es valido el voto en quanto a la materia buena, *quia utile per inutile non vitiatur*, cap. *Utile de Regul. Jur. in 6.* Si tuvo el vovente animo de no obligarse á una materia sin otra, es nulo, porque la obligacion del voto toda nace de la voluntad del vovente: y en tal caso no quiere obligarse à la buena, sin la inepta, indiferente, ò mala. En caso de duda, si quiso obligarse à una con dependencia de la otra, se atenderà

derà qual es la materia mas principal, y si es la buena, està obligado a esta: pero si la mas principal es inepta, ò indiferente, y la buena menos principal, no esta obligado à la buena, y es nulo el voto; porque *accessorium sequitur principale.*

44 P. El voto de no pecar jamas, ò de evitar todos los pecados todo el tiempo de su vida, ò á lo menos por un año, serà valido? Cierto es, que el voto de no pecar jamàs mortalmente es valido; porque es de *re* moralmente possible, atendida la sobrenatural providencia divina, con que nos ausilia. Mas aunque este voto sea valido, no se haga sin consulta, ni se aconseje sin mucha madurez. Tambien es cierto, que el voto de no pecar jamàs venialmente es nulo, porque es de *re moraliter impossibili*, aun atendida la ordinaria sobrenatural providencia del orden de la gracia. Dige, *jamàs de no pecar venialmente*, assi absolutamente; porque de no pecar venialmente en materia determinada, v. g. no mentir, seria valido; porque es moralmente possible, pues muchos en alguna materia determinada no han pecado venialmente, y ninguno (à excepcion de Maria Santissima) avrà dejado de pecar venialmente en alguna materia, *quia septies in die iustus cadit.* La dificultad es del voto de no pecar jamàs assi absolutamente hecho.

45 Respondo pues, que si el voto comprende no solo evitar los pecados mortales, sino todos los veniales, como comprendidos bajo la razon generica de pecado, de modo, que toma por modo de coleccion pecados mortales, y veniales, es absolutamente nulo. Es comun, porque la materia votada es evitar todo el complejo de pecados mortales, y veniales, y assi se toma *per modum unius* està materia, y se obliga à una parte con dependencia de la otra; pues de otro modo no seria materia compleja de las dos, y el evitar dicho complejo de todos los pecados mortales, y veniales, es moralmente impossible, aun atendida la ordinaria providencia en orden sobrenatural de la gracia. Si en dicho voto quiso obligarse, no tomando complejo, ó como complejo toda la materia, sino separadamente, de modo, que la intencion es obligarse à evitar todos los pecados mortales, y tambien los veniales, de tal suerte, que equivalga a dos votos, queriendose obligar à evitar los mortales, sin dependencia de la obligacion, que se pone, de evitar los veniales, mirando *separatim* las materias con equivalencia á este modo de votar: *hago voto de no pecar jamas mortalmente, y de no pecar venialmente*, seria valido el voto en quanto á la primera parte, que es moralmente possible, y nulo en quanto à la segunda, que es moralmente impossible. De este modo se ha de discurrir y resolver en todo voto, que mira dos materias una possible, y otra impossible.

46 Dices: la Ley divina obliga evitar todos los pecados mortales, y veniales, y todos estamos obligados á evitarlos: luego el voto de evitar todos los pecados mortales, y veniales es valido; porque es *de re possibili*, y à lo que obliga el precepto, puede el hombre obligarse por voto. A mas, que algunos Santos hicieron voto de obrar lo mas perfecto: y este voto es mas arduo, que el de no pecar jamàs, aun incluyendo el no pecar venialmente. Respondo negando la consequencia; porque la obligacion por ley natural de no pecar jamàs, y de no pecar venialmente en toda la vida, es una obligacion congenita con la naturaleza racional, y como propiedad suya, y

por

por esso basta, que sea fisicamente, possible aquello à que obliga. La de el voto es obligacion libre, y positiva accidental à la naturaleza racional, en quanto racional, y por esso ni esta obligacion, ni otra qualquiera de ley positiva obliga à lo que moralmente es impossible. Los Santos que hicieron voto de obrar siempre lo mas perfecto, lo hicieron con superior instinto, y tuvieron preparada superior extraordinaria providencia divina para que lo observassen, y assi respecto de ellos, en quanto constituìdos bajo de tan extraordinaria providencia, fue dicha materia possible *moraliter*.

47 P. Quando en dicho voto de no pecar jamàs se duda, si tomò las materias *collective*, *o per modum unius collectionis* de pecados mortales, y veniales, cómo se ha de entender dicho voto? R. Que en tal caso se debe entender, que *per modum unius collectionis* tomó pecados mortales, y veniales, y se ha de tener por nulo el voto; porque, aunque la materia es divisible, segun la comun inteligencia, y acepcion por esta voz *no pecar*, se entiende excluirse pecado mortal, y venial, y assi essa materia divisible *secumdum se*, se toma segun la comun inteligencia *indivisibiliter*, quanto se excluye por dicha voz *no pecar*, ò por otra semejante.

§. IV.
DE LA OBLIGACION DE EL VOTO.

48 P. Qué pecado es no cumplir el voto? Es cierto, y de Fè, que ay obligacion à cumplir el voto, y consta del cap. 23. del Deuteronomio: *Cum votum voveris Domino Deo tuo, noc tardabis reddere: quia requiret illum Dominus Deus tuus, etsi moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum.* Respondo pues, que es pecado *ex genere suo* mortal, pero admite parvidad de materia; porque por el voto nos hacemos deudores à Dios, por especial obligacion, y si en las deudas contrahidas con los hombres se admite parvidad de materia, no siendo Dios tan riguroso exactor, debe admitirse en la deuda, que de nuestra propia voluntad contrahemos con Dios. Mas se debe advertir: que à materia grave se puede obligar el vovente *sub culpa levi*, porque toda la obligacion del voto nace de la voluntad del vovente, exceptuase en los votos solemnes. Mas no se podrà obligar *sub culpa gravi*, siendo la materia leve, porque es irracional esta obligacion. Lo contrario es probable. Lo cierto es, que si se quisiesse assi obligar, y con esta voluntad de obligarse *sub culpa gravi*, quebrantasse el voto, pecaria mortalmente por el afecto, que incluye en dicha fraccion de pecar mortalmente.

49 P. A que obliga el voto, en que no se votò materia determinada? R. Que la indeterminacion de la materia puede ser en quanto à la cantidad; ó en quanto á la individuacion. En quanto à la cantidad; v. g. hago voto de dar limosna. En quanto à la individuacion, ò individua materia, hago voto de dar á los pobres un buey de los que tengo. En quanto à la cantidad se debe gravar lo menos, que se pueda al vovente atendido el fin del voto, y las circunstancias del vovente, y del tercero, à cuyo beneficio se hizo el voto, y à la comun significacion de las palabras. Sanchez *lib.* 4. *cap.* 13. *num.* 15. Castro-Palao *tom.* 3. *trat.* 15. *disp.* 1. *punt.* 12. *num.* 24. Bonacina *tom.* 2. *disp.* 4. *quæst.* 2. *punt.* 6. *num.* 15. *y* 31. Tamburino, y otros muchos. La razon de que se deba gravar lo menos, que se pueda; porque solo se ha de atender à que se verifique, cumple lo pro-

prometido, y para esto siendo la cantidad indeterminada, basta *secundum se* qualquiera cantidad.

50 La razon de averse de atender al fin del voto, circunstancias del vovente, del tercero, á cuyo favor es lo cosa votada, y à la comun significacion de las palabras, ò atendida la costumbre, es, porque la corta cantidad, que es por sì bastante para cumplir el voto, puede no serlo atendidas las dichas circunstancias, v. g. una persona rica hace voto de coadiuvar con alguna limosna à la fabrica de un Hospital, ò á la dote de una Doncella pobre para que entre en Religion, no satisfarà estos votos con dar una peseta: porque en tales circunstancias se significa limosna quantiosa correspondiente ya à lo rico del vovente: ya al fin, y tercero, à cuyo beneficio se promete la limosna, y dirige: ya à la comun acepcion de las voces, de que usa el vovente de *coadiuvar*, que significa con limosna quantiosa en tales circunstancias. Mas si hiciesse voto de dar todos los dias limosna al primer pobre, que llegasse à su puerta, cumpliria con darle un ochavo, ó un pedazo de pan. Si de emplear una limosna à una casa pobre, que no pide de puerta en puerta, no cumpliria con un ochavo, era precisso le diesse mas, segun las circunstancias de la casa, y familia, y del mismo vovente.

51 En quanto al voto de individuo indeterminado, queda la determinacion à la voluntad del vovente: y està obligado en fuerza del voto à determinar alguna materia individua; porque por lo mismo, que por el voto se obliga á dar de aquellas materias una, se obliga à determinar una de ellas; porque no puede darla, sin determinarla. Mas debe determinar de aquellas materias la que es util, considerado el fin del voto, y el tercero, à cuyo favor se hace el voto; porque en materia inutil ningun obsequio se hace à Dios, ni el fin del voto se consigue; v. g. hace uno voto de dar á la Iglesia un caliz de los que tiene en casa, tiene un caliz todo de estaño, otro de bronce, y la copa de plata, otro todo de plata, y otro todo de oro: no cumple con dar el de estaño; porque el caliz en la Iglesia es para celebrar el Sacrificio de la Missa, y el de estaño es inutil a esse fin. Ni estarà obligado à dar el de oro, ni el de plata; porque á ninguno de ellos se obligò determinadamente, y cumple con dar el que tiene la copa de plata, y el pie de bronce; porque este es apto, y util para celebrar el Sacrificio de la Missa.

52 P. Si de la materia indeterminada por el voto en quanto al individuo; v. g. en el voto de dar un caliz de los que tiene en casa, se perdiesse, ò le hurtassen uno de dos, que tenia, deberà dar el otro? Respondo con distincion: si el tener dos le movió à dar uno, ò porque assi fue su voluntad expressa, ò porque el uno necessita para su Oratorio, y por bastarle uno, hace voto de dar uno de los dos á la Iglesia, no estaria obligado; porque el hurto, ó perdida del uno, varia notablemente la materia; pues si no huviesse tenido mas que un caliz, no huviera hecho voto de darle, respecto de que se movió de tener dos à hacer el voto, por necessitar del uno: y porque la obligacion del voto toda pende de la voluntad del vovente. Si no se movió de tener los dos à hacer el voto, porque ninguno necessitaba, està obligado à dar el que quedò; porque el voto de materia indeterminada en individio, es condicionado de materia determinada, y se in-

interpreta assi el dicho voto: *si no diere este caliz, hago voto de dar este otro: y si no diere este otro, hago voto de dar este*, y si uno de los dos se perdiò, ò lo hurtaron, no dà aquel, y por consiguiente deberà dar el que quedò. Castro-Palao *tom.* 3. *trat.* 15. *disp.* 1. *punt.* 12. *num.* 26. Tamburino, Potesta, Illsung, y otros muchos, aunque no proceden con dicha distincion. Sanchez *lib.* 4. *cap.* 13. *num.* 19. dice se debe dimidiar la materia, que quedò, y si no es partible, como el caliz, dar la mitad del precio à la Iglesia. Lo dicho se entiende en caso, que antes, que se perdiesse, ò faltasse alguna de las materias, no se huviesse determinado por el vovente la que faltò; porque si havia el vovente determinado aquella materia, y despues la hurtaron, no està obligado à dar la que quedò; porque por la determinacion de la materia passò el voto à ser de materia determinada, y la otra materia de ningun modo queda sugeta a la obligacion del voto.

53 P. En què tiempo se ha de cumplir el voto? R. Que si el vovente determinò tiempo, que no admite latitud, como si hizo voto ayunar los Viernes, en este tiempo determinado, y no en otros se ha de cumplir; porque essa es la voluntad del vovente, de la que nace toda la obligacion del voto. Si determinò tiempo, que admite latitud: V. g. si hizo voto de ayunar un dia cada semana, en qualquiera tiempo dentro de dicha latitud, que en dicho voto es qualquiera dia de la semana. Advertese en tales votos, en que se determinó tiempo, que admite latitud, que si prevè el que hizo el voto no podrà cumplirlo, sino anticipa dentro de dicho tiempo su cumplimiento, debe anticiparse à cumplir dicho voto: V. g. en el voto de ayunar un dia en cada semana, si prevè, que el Viernes, y Sabado de esta semana no podrà ayunar, debe ayunar alguno de los dias antecedentes: como el que advierte no podrà cumplir con el precepto de la comunion, si antes del dia de Resurreccion no cumple, deberà comulgar en alguno de los dias antecedentes. Por el contrario si determinò tiempo, que no admite latitud; porque en tal caso solo aquel tiempo, y no otro es por el qual el vovente se obliga à cumplir; y assi, si hizo voto de ayunar los Viernes, si el Viernes no puede, no debe prevenir el ayuno el Jueves, ni ayunar el Sabado. Bonacina *tom.* 2. *disp.* 4. *quæst.* 2. *punt.* 5. §. 1. *num.* 13. Castro-Palao *tom.* 3. *trat.* 15. *disp.* 1. *punt.* 13. *n.* 2. *y* 3.

54 Si no se determinò tiempo, se debe cumplir *quam primum*. Coligese del cap. 23. del Deuteronomio en las palabras puestas en el num. 48. Entiendese *quam primum* pueda *moraliter*, esto es comodamente pueda: en que no se puede dar regla general para todos los votos. Debese no ostante atender, à que la dilacion no sea tal, que ò frustre el fin, ò utilidad del voto, ò le disminuya notablemente, v. g. hace uno voto de entrar en Religion, debe atender, qué edad tiene, quando hizo el voto, y si tiene quince, ò deiz y seis años, no es grave dilacion tres, ò quatro años; porque el estado Religioso se suele tomar de los quince à los veinte años, y no renunciò del tiempo, en que comunmente se toma este estado. Mas si hiciesse el voto en edad provecta, seria materia grave la dilacion de dos, ó tres años: y si le hiciesse de mas edad, seria materia grave menor dilacion, porque disminuye mucho el servicio à la Religion, y la utilidad de dicho voto. Tamburino *tom.* 1. *lib.* 3. *cap.* 12. *num.* 10. En los vo-

votos, cuya dilacion ni disminuye la utilidad, ni trahe detrimento alguno, no es facil asignar termino. Es probable, que como no aya peligro de que se olvide, ò de impossibilitarse à cumplir tales votos el vovente, qualquiera dilacion solamente serà culpa venial.

55 P. Los votos, en que se determinó tiempo, passado el tiempo sin haverle cumplido, havrá obligacion à cumplirlos? R. Que si la determinacion del tiempo fuè *ad obligationem finiendam*, no ay obligacion; porque esta cesò, passado el tiempo, por haverla ligado el vovente á èl. Si la determinacion de tiempo es *ad non differendam executionem*, ò à no diferir su cumplimiento, obligarà passado el tiempo determinado; porque no se ligó la obligacion al tal tiempo, sino el cumplimiento, y assi no cumplida la obligacion en esse tiempo, aun subsiste dicha obligacion.

56 P. Còmo se conocerà si la determinacion es *ad obligationem finiendam*, ò *ad non differendam executionem*? R. Que para este conocimiento se ha de atender à las circunstancias, fin, y motivo del voto. Si el voto se hizo por especial devocion à tal Santo, que en aquel dia se celebra, y es de aquella naturaleza de votos, que se suelen hacer, principalmente por dicha especial devocion à tal festividad, à tal Misterio, &c. como tambien si es por un fin, que solo en esse tiempo se puede conseguir, tales votos son *ad obligationem finiendam*: y passado aquel tiempo cesa la obligacion, v. g. hace voto de ayunar los Sabados en honor de Maria Santissima, los Viernes en reverencia de la Passion del Señor, confessarse todos los dias de Apostol, de una peregrinacion por ganar un Jubileo, que ay tal dia en aquel Santuario, &c. en estos, y otros semejantes votos, si no se cumplieron en essos dias, no ay obligacion de ayunar, de confessar, de peregrinar despues. Mas si hiciesse voto de entrar en Religion dia de la Concepcion Inmaculada de Maria Santissima por especial devocion à este Misterio, passado esse dia, queda aun obligado à entrar en Religion; porque este voto no es de tal naturaleza, que liga la obligacion al dia, ni se hace la obligacion por la devocion à aquel Misterio, ni la mira como principal motivo, si solo liga la egecucion, determinando esta en honor, y devocion de dicho Misterio.

57 P. En los votos reales puede tener lugar esta misma doctrina? R. Que regularmente los votos personales son en los que admiten los Doctores dicha doctrina. Castro-Palao dice, que tambien tiene lugar en los votos reales; porque puede uno hacer voto de dar una limosna los Viernes en reverencia de la Passion del Señor, &c. Mas en tales votos reales, si no ay voluntad expressa de ligarlos à aquel dia; porque los votos reales miran principalmente la utilidad, y esta se consigue passado el tiempo, como en el determinado, no tiene lugar dicha doctrina.

58 P. El heredero està obligado à los votos del difunto? R. Que no està obligado à los personales; porque la obligacion de estos es personal, y assi ligada á solo el vovente. Mas està obligado à los reales, si el difunto, salva la legitima del heredero, dejò bienes, con que el heredero pudiesse satisfacer; porque los votos reales dejan cargada la cosa: *Et res, quæ transit, cum suo onere transit.* Dige, salva la legitima del heredero, porque esta no puede gravarla el testador con deuda voluntaria, qual es el voto. Potesta

Gonzalez Matheo.

tom. 1. num. 1839.

Di-

59 Dices: Los Pueblos estàn obligados à el ayuno, fiesta, &c. que los antecessores hicieron, los hijos à los votos, que en nombre de ellos hicieron los Padres, como consta de el capitulo *Licet de Voto*: luego los votos personales pueden passar à otro: y por consiguiente à los herederos del difunto. Respondo, que dichos votos hechos por el Pueblo, no obligan à los Sucessores por razon de voto, sino porque aceptado dicho voto por el Señor Obispo, quedan los del Pueblo existentes entonces, y los que despues fueren obligados por ley, que el Señor Obispo promulga por la misma aceptacion, por la qual obliga à la materia votada, assi à los existentes de aquel Pueblo, como à los futuros. Suarez *lib. 4. de voto cap. 9. num.* 10. y 11. En quanto al voto de los Padres en nombre de los hijos, no les obliga si no los confirman despues, ò consienten en ellos los hijos: y nada mas se concluye del citado capitulo *Licet*. Castro Palao citado *punt.* 15. *v.* 3.

60 P. En el voto disyuntivo, del que una parte es materia apta, ò de voto, y otra inepta, v. g. de oìr Missa, ò de ir à caza, queda el vovente obligado à lo que es materia apta, v. g. en dicho voto, à oìr Missa? R. Que tales votos son nulos, y no queda obligado el vovente à cosa alguna; porque en el voto disyuntivo cae la obligacion *æquè primo* sobre una, y otra materia dejandose el vovente la libertad de elegir: y como la una parte sea inepta, no puede caer sobre ella la obligacion, que nace del voto, ni el vovente quedaria en fuerza de tal voto con libertad para elegirla por no ser materia apta de voto; y no quedar con dicha libertad el vovente, es contra la naturaleza de voto disyuntivo; pues por el mismo modo de votar quiere quedar con essa libertad: y toda obligacion del voto debe ser segun la voluntad del vovente.

§. V.

DE LAS CAUSAS POR LAS QUALES cesa la obligacion del voto.

61 LAs causa por las quales cesa la obligacion del voto son la impotencia fisyca, ò moral, la cesacion del fin, la notable mutacion en la materia, la irritacion, la dispensacion, y la conmutacion. De estas, unas suspenden, y no quitan totalmente la obligacion, y tales son la impotencia, y la notable mutacion de la materia; porque si la impotencia, y la notable mutacion de la materia no son perpetuas, solamente suspenden la obligacion; pues el voto se debe cumplir quando se puede comodamente sin notable detrimento, y si la impotencia no es perpetua, ni la notable mutacion en la materia, quitandose dicha impotencia, y volviendo la materia al estado, en que es apta, ò en que por el voto se obligò, se puede comodamente cumplir. De que se infiere, que el que hizo voto de dar limosna, si se constituye en estado de pobreza, por la que no tiene para satisfacer dicho voto, por entonces no està obligado: mas si vuelve à estado de tener con que satisfacer al voto, deberà dar dicha limosna. Del mismo modo, el que hizo voto de entrar en Religion, y se casó, y consumò el Matrimonio, durante este no està obligado al voto: pero si muere la muger, y èl queda sin hijos, y en edad competente para entrar en Religion, debe entrar en Religion. Mas no deberia entrar, si quedasse con hijos, que necessitassen su assistencia para la educacion, y alimento corporal, como si quando muere la muger està anciano, ò en edad tal,

tal, que no està para seguir la vida regular de la Religion. La notable mutacion se ha de atender à juicio de varones prudentes, y la havrà siempre, que la materia passasse à ser mala, ò indiferente, ó inutil. Avrà tambien notable mutacion, si despues de hecho el voto se advierten notables dificultades en cumplir el voto, las quales no se previmieron quando el voto se hizo. Sanchez *lib.* 4. *cap.* 2. *num.* 29. y 30. Tamburino *tom.* 1. *lib.* 3. *cap.* 16. §. 1. *num.* 1.

62 A cerca de la cessacion del fin solo ay que advertir, que totalmente cesa la obligacion, si cesa el fin total, v. g. hace uno voto de hacer decir una Missa mañana, porque Dios saque de una grave enfermedad a su hermano, y este muere la noche antes, no està obligado al voto; porque cesò el fin. Mas estaria si la noche antes, y despues de hecho el voto, quedò su hermano totalmente bueno; porque la assecucion del fin despues de hecho el voto, y antes de cumplirse, mas induce obligacion à cumplir; como lo estaria à cumplir el contrato el que por anticipada solucion recibiò el estipendio de aquello à que se le obligò. Si el voto tiene dos fines, y cesa uno, vease si los tomò el vovente *indivisibiliter*, ò *per modum unius*, y assi cesarà el voto: mas no cesarà si los mirò *divisibiliter*; porque en tal caso se intenta por el vovente un fin sin dependencia del otro, y por la consecucion de cada uno de ellos se quiere obligar. Si de los dos fines uno solo es el principal, y este cesa, cesarà la obligacion del voto, aunque el menos principal subsista. Distinguese de causa final, ò de fin, y de causa impulsiva, ó ocasion del voto: y para su inteligencia vease lo dicho en el §. 1.

63 Las causas mas comunes, y que *in perpetuum* quitan la obligacion de voto son irritacion, dispensacion, y conmutacion. Irritacion, *est annulatio voti facta à potestate dominativa*. Esta, una es directa, y otra indirecta. Directa, *est ab habente potestatem dominativam super personam, vel voluntatem votentis*: como el Señor en el Siervo, el Padre en el hijo no emancipado, el Prelado en el subdito Religioso. Indirecta, *est ab habente dominium super materiam voti*. Dispensacion, *est remissio, vel relaxatio voti ab habente potestatem spiritualem super personam votentis*. Conmutacion, *est substitutio unius materiæ in aliam ab habente potestatem spiritualem super personam votentis*. Distinguense estas causas, en que la irritacion solo pide potestad dominativa, y assi puede irritar los votos la persona secular, que tiene potestad dominativa, pero no dispensar, ni conmutar; porque no puede tener potestad espiritual: ni los que pueden dispensar, y conmutar pueden por esso irritar; porque si no tuvieren potestad dominativa, no pueden irritar. La irritacion sin causa es valida. La dispensacion del voto, y su conmutacion sin causa es nula, porque se hace *nomine Dei*, y Dios no dà la potestad *in destructionem*, como lo seria, si se dispensasse el voto, ó se conmutasse sin causa. La irritacion se hace *nomine proprio*, y por potestad dominativa, que es propia del Señor, y independente de que aya, ò no aya causa.

Irritacion.

64 Para irritar indirectamente basta el perjuicio, que se sigue al dueño, y aunque no se siga, puede el dueño irritar sin mas causa, que el vovente no pudo disponer de la cosa, que no era suya, sin dependencia de su dueño. Los votos indirectamente irritados, si la materia pudiesse venir al dominio

del

del vovente, quedarian por la irritacion indirecta suspensos, y revivirian en llegando à ser del vovente dicha materia. Assi, y no de otro modo convengo en la doctrina de Potesta *tom.* 1. *num.* 1973. Para irritar directamente es bastante causa el sentir el Padre al hijo, ò el Señor al siervo, gravado con el voto. El irritar votos sin causa solo es pecado venial. Potesta citado num. 1975. al fin donde cita à Lesio, y Castro-Palao, y añade, que muchos dicen no ser aun pecado venial.

65 P. El Papa puede irritar los votos de los Eclesiasticos, y Seculares? R. Que no puede irritar los de los fieles Seculares, ni de los Eclesiasticos, que no son Religiosos; porque no tiene potestad dominativa en ellos: pero sì todos los votos de los Religiosos; porque tiene potestad dominativa en ellos, y es supremo Prelado de todas las Religiones.

66 P. Quiènes pueden irritar votos? R. Que el Padre à los hijos impuberes, y en su defecto el Abuelo, y en defecto de estos el Tutor, y en defecto de estos la Madre, aunque sean de castidad, y Religion; porque en los impuberes por razon de la inmadura edad llevan tacita condicion los votos, *si Pater consenserit*. Estos votos hechos por los impuberes puede irritarlos el Padre despues de la pubertad, si en ella no los confirmaron los hijos; porque el voto fue hecho en edad imperfecta, en que se funda la sugecion de todo voto hecho en ella, y no confirmado en la perfecta, à la potestad dominativa. Puede tambien el Padre irritar los votos de los hijos hechos en la pubertad, y estando bajo la patria potestad, si los votos perjudican à esta, pero no si no perjudican. Potesta tom. 1. à num. 1979. La Madre, aun muerto el Padre, no puede irritar los votos del hijo, sino fuere Tutora, ò Curadora. Potesta citado.

67 El marido à la muger puede irritar todos los votos, que en el Matrimonio hiciere, si al marido perjudican: mas no, si no le perjudican. Es comun contra Sanchez, que dice puede absolutamente irritarle todos, por la total sugecion de la muger al marido. Exceptuase el voto de Religion, si la muger se constituyesse en estado de poderle cumplir, *invito marito*, como si este adulterò. Puede tambien irritarle los votos, que hizo en tiempo, en que estaba al marido sugeta, aunque se huviessen de cumplir despues, segun Potesta, y Bonacina. Mas no hallo consiguiente esta doctrina con la comun antecedente, de que solo puede irritarle los votos, que le perjudican; porque el voto solo puede perjudicar en su egecucion, ò adimplecion, y entonces no puede perjudicar el voto, que solo le ha de cumplir despues de salir la muger de la sugecion del marido; porque de esta no sale, sino por la muerte del marido, ò por legitimo divorcio: por lo qual soy de sentir, que no puede irritarle dichos votos. Tampoco puede irritarle los que hizo la muger antes de casarse, y solo se los podrà suspender, si le son perjudiciales. La muger al marido solo puede irritarle, ò suspenderle respectivamente indirectamente los votos, y de estos solos aquellos, que en quanto à la materia votada perjudican à la muger, ò al estado del Matrimonio; porque el varon no es sugeto à la muger en quanto à la voluntad, sino en quanto à la materia, que le perjudique. Por lo qual puede la muger irritar al marido el voto de no pedir el debito, y el de vestirse el habito de la Tercera Orden de Nuestro Padre San Francisco, aun-

que esta sola es suspension, y muerta la muger debe vestir dicho habito el marido. Potesta.

68 Los votos de los Religiosos (mas no de los Novicios) pueden irritar el Papa, el General, Provincial, el Prelado Conventual, y el Presidente *in capite*, excepto el voto de passar a otra Religion, el que solo el Papa se lo puede irritar, *cap. Licet de Regularib.* Ni podrà el Prelado inferior irritar el voto del Subdito, que confirmò, y ratificò el Prelado Superior. Los Señores à los siervos, ò esclavos solo pueden irritar los votos, que perjudican al servicio. Potesta *tom. 1. num. 1988.* y *1989.* Pueden tambien las Abadesas, Prioras, &c. irritar los votos à sus subditas Professas; porque tienen potestad dominativa. Potesta num. *1969.*

69 P. Dos casados, consumado el Matrimonio, hicieron voto de castidad, y de Religion, absoluto por mutuo consentimiento, podràn mutuamente irritarse dicho voto? Respondo, que si el mutuo consentimiento solo tuvo razon de licencia, que mutuamente se dieron para hacer dicho voto, pueden revocar dicho consentimiento; porque la licencia concedida se presume es à la voluntad, y beneplacito del que la concede, y assi se puede revocar, y revocado dicho mutuo consentimiento, pudieran mutuamente irritar dicho voto. Si el mutuo consentimiento tiene razon de contrato, en que pactaron los dos hacer dicho voto, no pueden irritarse dicho voto. Potesta num. *1996.* en donde cita à Tancredo, y dice es la mas comun. Lo prueba por el capitulo: *Quod Deo, quæst. 5.* tomado de San Agustin, que dice: *Quod Deo pari consensu voveratis, perseveranter usque in finem reddere debuistis, à quo proposito, si ille lapsus est, tu saltem instantissime persevera.* La razon, que dicho Potesta assigna, no me parece eficaz.

70 La razon es de no poder irritarse dicho voto hecho por mutuo consentimiento; porque tuvo razon de contrato *facio, ut facias*: y hecho mutuamente el voto despues de dicho mutuo contrato, este se constituyò, y se redujo à estado, en que es irrevocable; porque el contrato tuvo su total complemento en el voto mutuo, que hicieron, y por dicho voto ya quedaron entregados mutua, y voluntariamente à Dios, y assi no quedan *sui iuris* para volverse à lo que por el voto á Dios entregaron, que fueron sus cuerpos, y potestad sobre ellos: por lo que no puede volverse por mutuo consentimiento à la potestad, que antes del contrato, y del voto tenian mutuamente sobre sus cuerpos. Assi como, si despues de perficionado el contrato de compra, y venta, el comprador huviere donado lo que comprò, y el vendedor el precio, no pudieran revocar este dicho contrato de compra, y venta, ni mutuamente bolverse al derecho, que antes del contrato tenian respectivamente, sobre lo que mutuamente se entregaron por el contrato. Luego del mismo modo no pueden en nuestro caso el marido, y la muger revocar dicho contrato, despues de hecho el voto.

71 De esta razon infiero contra Potesta num. *1997.* que no solamente no pueden *licite*, pero ni *valide* (despues de hecho dicho voto por mutuo consentimiento, que tenga razon de contrato) revocar dicho mutuo consentimiento, y bolverse por èl la mutua potestad sobre sus cuerpos: por consiguiente no pueden irritarse mutuamente el voto de modo alguno, ni pagar el debito, que por dicho contrato perficionado por el voto mutua-

mea-

mente se remitieron. Infiero tambien, que dicho voto solo se puede dispensar por el Papa, y si solo fuere voto de castidad, en caso de no poderse separar sin grave nota, ò escandalo, ò grave inconveniente, haviendo peligro de incontinencia, pudiera el Obispo habilitarlos *ad petendum, & reddendum debitum*, y, ó dispensados por el Papa, ò habilitados por el Obispo, podrian por mutuo consentimiento rescindir el contrato, y pedir, y pagar; porque por la dispensacion como se de *nomine Dei*, se remitiò por parte de Dios la deuda contrahida por el voto, y se les restituyò al estado, en que estaban antes de dicho voto, y despues del contrato. Respectivamente por la habilitacion dada por el Obispo en el caso dicho, *nomine Dei fit remissio*, para que puedan pedir, y pagar.

Dispensacion.

71 P. Quièn puede dispensar los votos? Se dijo en el num. 63. que sea dispensacion, y que para dispensar es necessaria potestad espiritual; porque la relajacion del voto por dispensacion *fit nomine Dei*. Respondo, pues, que el Papa en todos los votos puede dispensar; porque para su Santidad no ay voto alguno reservado, por ser la reservacion de *iure Ecclesiastico*. Los Obispos en su Obispado, y el Capitulo Sedevacante, pueden dispensar en todos los votos, á excepcion de los solemnes, y de los reservados al Papa, de los quales, y què condiciones sean necessarias para ser reservados, se dijo en el num. 18. y 19. Los Prelados Regulares en sus subditos, y en los votos, que los Novicios hicieron en el Siglo, ò en el Noviciado: y assi los Obispos, como los Prelados Regulares, respectivamente, pueden delegar esta potestad; porque es ordinaria. Por privilegio (à excepcion de los que quedan exceptuados) pueden los Mendicantes siendo Confessores de Seculares, y los que participan de sus privilegios, dispensar en los demas votos à los Seculares, y aunque esta dispensacion solo es para el fuero de la conciencia, no es necessario se dé *intra Sacramentum*. Potesta num. 1963. y como esta potestad es delegada, no pueden dichos Confessores delegarla.

73 P. Los Señores Obispos podràn en algun caso dispensar en los votos reservados? R. Que sì, mas ha de ser *pro causa gravi*, y urgente necessidad. Ni basta causa grave, si no ay urgente necessidad, qual es el no poder haver recurso al Papa, ó ser dificil el recurso, ò porque *est periculum in mora*: pues assi lo pide el buen regimen de la Iglesia, y se presume ser esta la voluntad del Papa, para providenciar pronto remedio en caso de tales urgencias. Es comun. Mas adviertase, que quando el Señor Obispo dispensa en alguno de dichos votos, no dispensa mas, que lo preciso para oviar el inconveniente, y quanto la necessidad pide. Por lo qual si dispensasse en el voto de castidad, para que el ligado con èl contragesse Matrimonio, este solo queda dispensado en quanto à su consorte; por lo qual, si con otra persona pecasse contra castidad, cometeria pecado de sacrilegio contra el voto: y muerto su consorte, queda el voto en toda su fuerza, y no puede contraher Matrimonio sin nueva dispensa. Es comun. P. En los votos Reales, muerto el vovente, podrà dispensar el Obispo al heredero? R. Que no; porque la obligacion del heredero no es *ex vi voti*; pues el voto solo obliga al vovente, es si *vi contractus*; pues en la admision de la herencia carga sobre sí con las obligaciones del testador, y este con esta carga transfiere al hereder-

dero sus bienes. Mendo citado por Potesta, y el mismo Potesta num. 1971.

74 P. Què causas son suficientes para dispensar los votos? R. Que son algunas, y qualquiera de ellas es suficiente. Estas son la edad pueril, en que se hizo el voto, la deliberacion repentina con que se hizo, y por esso inconsideradamente, el miedo, aunque sea *ab intrinseco*, con que se hizo el voto, la duda de la intencion de obligarse al voto, la nimia facilidad del vovente en hacer votos, la multitud de votos, con que se halla gravado, la enfermedad, ò debilidad del vovente, la dificultad grande en cumplirlos, la facilidad, y fragilidad en quebrantarlos, la inquietud, y turbacion, que padece en cumplir el voto, y si el voto cede en detrimento propio, ò de la familia. Potesta num. 1958.

Conmutacion.

75 P. Quiénes pueden conmutar los votos, y què causas son suficientes para la conmutacion? Que sea conmutacion, y que es nula, si se hace sin causa, se dijo en el num. 63. Respondo pues á la duda, que pueden conmutar votos los mismos, que pueden dispensar en ellos, de que se dijo en el num. 27. pero no puede dispensar el que puede conmutar; porque la conmutacion es menor, que la dispensacion. Pueden tambien conmutar los votos (à excepcion de los reservados) los Confessores por virtud de la Bula, y por Jubileo: y la conmutacion se puede hacer *extra confessionem*. Potesta num. 1916. Dige à excepcion de los reservados; porque estos solo por el Papa se pueden conmutar, ò por facultad delegada de su Santidad. Mas se podràn conmutar los votos reservados aun por el mismo vovente en la profession Religiosa, como consta del Capitulo *Scripturæ de Voto*. Tambien por la Bula se pueden conmutar los de peregrinacion à Roma, y á Santiago. Potesta *tom.* 1. *num.* 3860. En cosa evidentemente mejor, es comun doctrina, que puede el vovente conmutarse á sí mismo el voto; porque es à Dios mas grata, y obsequiosa. En cosa igualmente buena no puede el vovente conmutarse el voto: porque supuesta la obligacion contrahida por el voto, la materia igualmente buena à la votada, segun es en sì, es menos buena, y la votada mejor, y mas grata à Dios; porque satisface la obligacion en la propia especie, y tiene de su parte la constancia del vovente.

76 Las causas para la licita conmutacion, que no es *in melius*; porque si es en cosa mejor no se necessita causa, no es necessario sean tan graves, como para la dispensacion. Para en cosa igual basta la causa, que es bastante para no tenerse por imprudente el vovente en mudar la voluntad: y muchos, con quienes convengo, dicen basta la mayor inclinacion del vovente à la materia, en que se conmuta; pues assi satisfarà con mas facilidad, y voluntariedad, y serà la satisfacion mas agradable à Dios. Quando la conmutacion se hace por Bula, ò Jubileo no es necessaria causa: basta el mismo privilegio, y aun en la Bula interviene la limosna, que se diò. Potesta num. 1928. y 1930.

77 P. La conmutacion en cosa evidentemente menor es valida? R. Que sí; pero pecarà mortalmente el que la hace; porque disminuye à Dios en materia grave lo que le es debido. Serà valida, porque tiene la potestad de conmutar, que basta para el valor. Por lo qual el vovente deberà suplir el defecto, igualando con la materia del voto, la que es de conmutacion: assi co-

como la conmutacion *in humanis* es valida, aunque sea en cosa menor, pero queda la obligacion de resarcir la desigualdad. Sanchez *lib.* 4. *cap.* 50. *à num.* 4. *y cap.* 51. *à num.* 8. Potesta *n.* 1929.

78 P. Los que tienen facultad para conmutar, y lo mismo los que tienen para dispensar, podràn conmutar aquellos, y estos dispensar los votos condicionados de materia reservada despues de cumplida la condicion? R. Que sì; porque en su raìz dichos votos como condicionados incluyen alguna imperfeccion en el afecto, ó voluntad, ó imperfecto consentimiento, y el cumplirse la condicion, no quita, que fuesse el consentimiento imperfecto, y no tal, qual se requiere para la reservacion. Tamburino *tom.* 1. *lib.* 3. *cap.* 16. *num.* 32. Entiendese lo dicho de condicionados con condicion de futuro contingente; porque si es de preterito, presente, ò de futuro necessario, solo *in voce* son condicionados, y assi son reservados, como si no se pusiesse tal condicion. Castro-Palao *tom.* 3. *trat.* 15. *disp.* 2. *punt.* 12. *num.* 15. y 17.

79 P. Conmutado por el Papa, ò por quien tiene facultad delegada por su Santidad, un voto reservado, podrà conmutar la materia sustituida, ò en que se conmutò dicho voto, en otra, el que pueda conmutar otros votos? R. Que sì, y dispensar quien tiene potestad dispensativa de otros votos; porque la materia reservada se quitò por el Papa, ó por quien por delegada facultad hizo la conmutacion, y la reservacion està anexa à tal materia, y no lo es la que se sustituye. Sanchez, Castro-Palao, y otros, que cita, y sigue Potesta num. 2016. contra los Canonistas.

80 P. Los votos hechos en favor de tercero: v. g. de dar cien reales à un Hospital, ò Iglesia, se pueden conmutar? R. Que si, antes de ser aceptados: mas no, si se aceptaron; porque aceptados *transeunt in contractum*, y assi serìa la conmutacion en perjuicio de tercero; pues aceptado el voto passa à donacion, que aceptada induce obligacion de Justicia. Con esta razon se ocurre à la del Cardenal de Lugo, que siente lo contrario; porque dice es accessoria la obligacion del voto respecto de tercero; pues mira á Dios principalmente. Esta razon prueba, que antes de aceptado se pueda conmutar, y dispensar: mas no despues; porque por la aceptacion sobre la obligacion nacida del voto, ay otra de justicia nacida del contrato de donacion aceptada. Esta Sentencia es la mas comun. Lo mismo se dice del Juramento hecho à Dios, pero en favor de tercero.

81 P. Què debe observar, y como se portarà el Confessor para conmutar los votos? Respondo, que no se puede dar regla general. Mas advierto con Potesta, que no es necessario, que el voto personal se conmute en personal, ni el real en real, ni que se haga la conmutacion en favor de aquel Santuario, que el voto mira como fin *cui*, aunque es conveniente se observe hacerlo assi. Ni es necessario, que siendo el voto perpetuo, sea perpetua la materia, en que se conmuta. Ni se ha de atender la excelencia de la virtud, á que pertenece la materia, en que se conmuta, considerada en sì, sino considerada la utilidad espiritual del vovente. Se ha de mirar la gravedad, y qualidad de la materia del voto, el fin del vovente, y las circunstancias en que se halla. Por lo qual à el que hizo voto de disciplinas, y de silicio por sugetar la rebelion de la carne, mejor serà conmutarle el voto en ayunos, que en oracion; porque, aunque esta

es

es mas excelente en sì, en orden al fin, y circunstancias del vovente son mas aptos los ayunos. Se ha de atender quanto se pueda à guardar igualdad en la materia, en que se conmute con la del voto en orden al culto de Dios, pero siempre atendiendo à la salud espiritual del vovente. Siendo la frequencia de Sacramentos la mas util al vovente, y a Dios muy agradable, soy de sentir, que quanto se pueda se conmuten en ella los votos. Nunca podrà hacerse la conmutacion en materia, à que el vovente està obligado por precepto, ò por otra causa

82 En los votos de peregrinacion se ha de observar la distancia, el trabajo en ir, si avia de ir á pie, si hizo voto de dar al Santuario alguna limosna, y las circunstancias de la persona. Por la distancia ha de hacer juicio de los gastos correspondientes à la decencia de la persona, y no mas; y assi no hará cuenta con los superfluos, que haria por ostentacion, ò otro motivo; porque estos no tienen respecto al voto, por no ser agradables à Dios. De estos gastos se han de rebajar los ordinarios, que el vovente haria en su casa, y lo restante se ha de computar en orden à la conmutacion; v. g. hace voto de visitar en Zaragoza á nuestra Señora del Pilar, si en el viage de ir avia de gastar para lo decente cien reales, y en su casa en esse tiempo gastaria cinquenta, son cinquenta los que ha de contar para la conmutacion, y estos aplicarlos, ò à dicho Santuario, ó à los pobres, ò á otra Iglesia. Si avia hecho voto de ir à pie, esta penalidad conmutese en algun ayuno, ò en alguna mayor limosna, ò en confession, y comunion segun dictare la prudencia. Si avia hecho voto de hacer decir alguna Missa en la Santa Capilla, y darle alguna limosna, le encargarà embie la limosna, y el estipendio para que se diga la Missa á dicho Santuario; y si no puede commodamente, que haga decir la Missa en un Altar de nuestra Señora, y dé la limosna à otra Iglesia, ò à pobres. A mas, le encargarà confiesse, y comulgue un dia, y visite alguna Iglesia.

83 Si la conmutacion de dicho voto se hiciesse por la Bula de la Cruzada de lo que se computò por las expensas de ir à Zaragoza, que son cinquenta reales, le podrà condonar una sexta parte, y las otras cinco harà se pongan en la arquilla, ò zepo en que se echan las limosnas de conmutaciones de votos por virtud de dicha Bula, que la Cruzada suele tener en alguna Iglesia à esse fin. En todo voto que se conmutare por Bula, aunque fuesse personal, y en que no intervienen expensas, se ha de imponer el que dè el vovente alguna limosna para la Cruzada, que se echarà en dicha arquilla, ò zepo. Adviertase, que los que tienen facultad de dispensar, podran conmutar en cosa menor, mezclando con la conmutacion parte de dispensacion.

84 P. Hecha, y admitida la conmutacion, podrà el vovente volverse al voto, satisfaciendo con la materia votada, y no con la que sustituyó para la conmutacion? R. Que si, porque *la* conmutacion es hecha *in gratiam voventis*, y la obligacion à la materia sustituìda no obliga al vovente sino en caso que libremente no quiera satisfacer con la materia votada. Es esta sentencia la mas comun, aun quando la conmutacion se hiciesse en cosa mejor. Castro Palao *tom.* 3. *trat.* 15. *disp.* 2. *punt.* 18. *num.* 10.

85 Hecha, y admitida la conmutacion, la materia subrogada passò à ser inutil, ó impossible, estarà el vovente obligado despues à la materia del voto?

voto? R. Que no, porque por la conmutacion se extinguiò la obligacion á la materia del voto: *Et obligatio semel extincta non reviviscit*: lo que especialmente tiene lugar en la obligacion de voto, y juramento, que dependente de la voluntad del vovente, extinguida, solo por su voluntad puede bolver. Castro-Palao citado num. 2. con otros muchos, que cita.

86 Notese aqui lo dicho en el Tratado 3. num. 88. en que se satisface à la obligacion, que aqui ocurre sobre la potestad de dispensar, y conmutar votos, siendo la obligacion de estos por derecho Divino. Notese tambien, que la facultad de dispensar, y conmutar votos, aunque solo se mencione en el privilegio, *Votos*, se debe extender, y entender tambien para los juramentos hechos *in honorem Dei*, porque estos juramentos tienen razon de votos, y se equiparan à los votos: y por el contrario la facultad de dispensar, ò conmutar dichos juramentos hechos *in honorem Dei* se extiende á los votos. Sanchez *lib.* 4. *cap.* 53. *n.* 8. y 19.

87 Finalmente advierto, que à mas de las causas dichas por las quales cesa la obligacion del voto, por la profession Religiosa se extinguen *ipso iure* todos los votos, y los juramentos hechos *in honorem Dei*, assi hechos en el siglo, como en el Noviciado, como se colige del cap. *Scripturæ de voto*, y del cap. *Qui post votum de Regul. in 6.* es comun: y Potesta en el numero 1920. dice con razon, que esta no es tanto conmutacion, sino extincion *per viam plenissimæ solutionis*. Lo mismo dice Castro-Palao *tom.* 3. *trat.* 15. *disp.* 1. *punt.* 16. *num.* 8.

88 La dificultad està, si el que professa tuviesse voluntad expressa, ò quiere, que los votos hechos antes de su profession no queden por ella extinguidos, lo quedarían? Bonacina, y otros dicen, que no. A mi me parece, que aun con tal expression quedan extinguidos los votos, y juramentos hechos *in honorem Dei*; porque extinguiendose *per viam plenissimæ solutionis*, y *ipso iure*, la dicha voluntad del que professa no le quita à su profession lo que por su naturaleza, y *ipso iure* tiene. Castro-Palao en el citado num. 8. Bordono *Resolut.* 15. *n.* 48. y 54. y cita à Sanchez.

§. VI.

DE LA INTERPRETACION DEL VOTO.

89 P. Cómo se debe interpretar el voto, quando no consta de la voluntad del vovente? R. Que la interpretacion del voto debese hacer *stricte*, *& benigne*, esto es, ha de ser para el voto estricta, para que obligue menos, y para el vovente benigna para que por ella quede menos obligado. Mas esto ha de ser dentro de los terminos de prudencia: y para que assi sea, debese hacer la interpretacion atendiendo à la propiedad de las voces, al uso comun de hablar en aquel pais, y à la aceptacion, como son dichas palabras entendidas. Debese pues interpretar el voto à favor del vovente, de modo, que sea lo menos, que admita la verificacion de las palabras entendidas con propiedad, y segun son entendidas en el pais, atendidas tambien las circunstancias, y fin del voto.

TRATADO XII.

DE EL JURAMENTO.

§. I.

QUE SEA JURAMENTO, Y SU DIVISION.

1 EL juramento, con las debidas condiciones hecho, es acto de virtud de la Religion. Difinese el juramento assi: *Est invocatio divini Nominis in testimonium alicuius rei.* Dicese *invocatio* para significar, que el nombre de Dios no se ha de significar, ò expressar por modo de enunciacion, sino por modo de invocacion, ò *invocative* poniendole, ò llamandole como testigo, ò como fiador de lo que jura. Por lo qual no seria juramento el decir *Dios sabe que esto es assi*, si se significa, que Dios como infinitamente sabio, sabe que es assi lo que el enunciante dice, pues nada se le oculta; y lo seria, si se tomasse *invocative* poniendole por testigo. Dicese *divini Nominis*, ò *divini Numinis*, para significar, que solo tendrà razon de juramento, quando se hace invocando á Dios verdadero, ò su divino Nombre; porque el juramento es acto de virtud de Religion, que solo se puede egercer en honor, y culto de Dios verdadero *in se*, ò como resplandece en sus Santos, y sus criaturas con alguna excelencia, ò especialidad.

2 De que se infiere, que para que aya juramento no es necessario, que se invoque con expression à Dios, basta que se invoque alguna criatura en que Dios se signifique *pro implicito*, por quanto en ella resplandece especialmente Dios. Por lo qual la invocacion de los Santos para testificar alguna cosa, es juramento. Tambien lo es el jurar por la Santa Cruz, por los Santos Evangelios, por el Cielo, por el Templo, por los Sacramentos, &c. porque en estas expressiones de estas criaturas se quiere significar à Dios, que por especial modo resplandece en ellas, y traher por testigo. Estas palabras, *por este pan de Dios*, y otras semejantes, en que Dios se pone en caso obliquo, son palabras de juramento. Potesta *num.* 1555. El decir *à fee de Christiano, que esto es assi*, seria juramento, si quisiesse significar la fè de Jesu-Christo: mas no lo seria si quisiesse significar la fè humana, que à un hombre Christiano, ò de Christianos procederes se debe. Assimismo no es invocacion para juramento, el decir *à fè mia, en mi conciencia, à fè de Sacerdote, &c.* pues regularmente se significa la fè, que se debe dar á un Sacerdote, à un hombre de buena conciencia, ò à un hombre fide-digno. El decir *el Demonio me lleve si esto no es assi*, es juramento execratorio; pues hace este sentido, el Demonio, como Ministro de la Divina Justicia, me lleve. Infierese tambien, que el jurar por Dioses falsos, ni en los Idolatras tiene razon de juramento, porque no invoca verdadera Deidad, ni criatura, en que Dios especialmente resplandece, ni por la qual virtualmente, ò *implicite* se invoca Dios verdadero. El que jurasse por Dioses falsos, seria idolatra, ò cometeria pecado de idolatria, si intentaba en el juramento atribuirle Deidad autoritativa de él. Ni obsta, que los Idolatras estàn obligados à tales juramentos; porque esta obligacion nace del contrato, que firman con dicho juramento: y de la ignorancia vencible, por la que le tienen por verdadera Deidad.

Es-

3 Estas palabras *como ay Dios, que esto es assi*, si se intenta poner à Dios por testigo es juramento. Si se intenta poner comparacion de la verdad, que dice, con la verdad de que hay Dios, significando igualdad, es blasfemia heretical. Si ni uno, ni otro intenta, sino que es mala costumbre, y modo de hablar, en muchos bastante comun, y por hyperbole, no es juramento, ni blasfemia, pero es pecado venial. El decir *por mi vida, por mi alma, que esto es assi*, aunque comunmente los Doctores lo tienen por juramento, à mi no me parece lo serà, si el que las pronuncia no las pronuncia modo execratorio, con que hiciessen este sentido, *Dios no conserve mi vida, Dios no assista en mi alma, si esto no es assi*, pues de otro modo no parece pueden tener razon de juramento. Lo cierto es, no serlo, si no intentaba por ellas traher à Dios por testigo, y solo por costumbre, ò modo de hablar usa de dichas palabras, ò por modo de simple assercion; porque el juramento, como queda dicho, ha de contener à lo menos virtual invocacion de Dios. Estas palabras, *juro que esto es assi*, no es juramento; porque este verbo *juro* es indiferente, y se puede aplicar à invocacion de nombre divino, ó de criatura, en quien ni virtualmente se invoca el nombre divino. Potesta *tom.* 1. *num.* 1543.

4 Dicese en la difinicion, *in testimonium alicuius rei*, para significar, que la invocacion del nombre de Dios ha de hacerse para confirmar, ò testificar alguna cosa. Por lo qual no es juramento decir *voto à Christo*, quedandose assi, *voto à Dios &c.* porque no es *in testimonium*. Por lo mismo los que no intentan testificar con la invocacion del divino nombre lo que dicen, y en el modo de decirlo se significa no tener esse animo, no juran, como el que refiriendo un juramento de otro usasse de las mismas voces; los que *per iocum*, y modo comun, que tienen de hablar invocan el divino nombre, sin intentar, invocarle en testimonio de lo que dicen, no juran; pero estos pecan venialmente, y en caso de seguirse escandalo en los oyentes, pecarian mortalmente. March. *tom.* 2. *trat.* 3. *tit.* 1. *quæst.* 4. *appendice* 1.

5 P. De quantas maneras es el juramento? R. Que es simple, y solemne. Solemne es, el que se hace con cierta forma, y solemnidad ante el superior: como son los juramentos, que se hacen en los juicios, y en la profession publica de la fè. Simple es, el que se hace sin cierta forma ordenada por ley, ò por constitucion, y sin alguna solemnidad. Dividese en verbal, real, y misto de verbal, y real. Verbal es, el que se hace por palabras. Real el que se hace con accion, tocando alguna cosa sagrada, como los Santos Evangelios, la Cruz, &c. Misto es, el que se hace con palabras, y accion.

6 P. A uno ponen para que jure por los Santos Evangelios un libro profano, y jura tocandole con las manos, juzgando invenciblemente es el Libro de los Evangelios, seria este juramento? R. Que si; porque aunque el libro no era apto, para prestar juramento por su contacto, pero la accion externa de tocarle, juzgando es el libro de los Evangelios, y ponerle á esse fin dicho libro, significa tiene animo de jurar, y que testifica su dicho con los Santos Evangelios, que juzga se contienen en él libro, que toca.

7 Dividese principalmente el juramento en *assertorio, promissorio, execratorio, y conminatorio*. Assertorio es, *assertio divino testimonio confirmata*. V. g.

Juro à Dios estoy inocente de lo que me imputan. Promissorio es, *promissio divino testimonio confirmata*, v. g. *Juro à Dios, que te he de dar tal alhaja.* Execratorio es, *execratio divino testimonio confirmata.* Execracion es por la que nos sugetamos, ò sugetamos nuestras cosas à alguna pena, ó daño, v. g. *me lleve el Diablo, Dios me falte, Dios me quite la vida si no estoy inocente de lo que me imputan.* Conminatorio es, *comminatio divino testimonio confirmata.* V. g. *Juro à Dios, que he de castigarte por esto que haces.* Los juramentos, que se hacen en honor de Dios, y que se miran como a fin *cui*, como son los de cosas piadosas, son equivalentes à votos, y assi tienen las mismas divisiones, que el voto.

8 Dividese tambien el juramento en reservado, y no reservado. Reservado es todo juramento, por el qual los Reyes, ò Principes Soberanos se obligan como Personas publicas, ò como tales Reyes, y Principes; y todo juramento, con que se confirman estatutos de Universidades, Colegios, ò Iglesias, si están por el Papa confirmados. Otras divisiones, que suelen traher los Autores, por las mismas voces se entienden.

§. II.
DE LOS COMITES DEL JURAMENTO.

9 PAra que el Juramento sea acto de virtud de Religion son necessarias tres condiciones, que se dicen *comites* del juramento; porque à todo juramento deben acompañar, para que este sea virtuoso. Estos *comites* son *verdad, justicia, y juicio, ò necessidad.* Consta del cap. 4. de Geremias: *Jurabis, vivit Dominus, in veritate juditio, & iustitia.*

10 P. En què consiste la verdad del juramento? R. Que, ò el juramento es assertorio, ò promissorio, execratorio, ó conminatorio. La verdad formal del juramento assertorio consiste, en que lo que jura se conforme con la mente del que jura, esto es, que juzge ser assi como lo dice lo que jura. Esta verdad es bastante para el juramento. La verdad material està, en que lo que jura sea assi como lo dice: y esta sin la formal no es bastante para lo licito del juramento; pues si juzgasse no era assi lo que jura, como lo dice, aunque en realidad fuesse assi, mentira. Este juramento assertorio no tiene mas, que una verdad, que es la que queda explicada. El execratorio, si lo que afirma, ò niega es de presente, ò preterito, no tiene tampoco mas que una verdad, y es la misma que se ha explicado del assertorio.

11 Si el juramento es promissorio, tiene dos verdades, primera verdad, y segunda verdad. La primera verdad consiste en tener intencion de cumplir lo que promete: y esta se llama tambien verdad de presente. La segunda verdad consiste en cumplir lo que prometiò: y esta se llama tambien verdad de futuro. El juramento execratorio, si lo que jura es cosa de futuro, tiene tambien dos verdades, y el conminatorio, como siempre es de cosa futura, tiene tambien dos verdades, que se explican como las de el promissorio.

12 P. Què pecado es faltar à la verdad en el Juramento? R. Que en el assertorio siempre es pecado mortal, y lo mismo en el execratorio, en que es de presente, ò preterito lo que se afirma, ò niega, aunque la mentira sea leve; porque se trahe á Dios por testigo, y es grave irreverencia, como cosa repugnante à la infinita veracidad de Dios el ponerle tes-

tigo

tigo para que testifique un dicho falso, aunque sea leve; pues tanto repugna à la infinita veracidad de Dios testificar mentira leve, como grave. Si es promissorio, y se falta à la primera verdad, ò á la verdad de presente, es pecado mortal, por la misma razon; porque se trahe à Dios por testigo de la primera verdad del promissorio, esto es, para que testifique tiene intencion el que jura de cumplir lo que promete, ó de executar lo que enuncia de futuro: y assi lo mismo se dice en el juramento, conminatorio, y en el execratorio, quando este es de cosa de futuro. A mas de esto està lo contrario condenado por la Santidad de Inocencio XI. en la proposicion 24. que decia: *Vocare Deum in testem mendatii levis, non est tanta irreverentia, propter quam velit Deus, aut possit damnare hominem.* No necessita de explicacion esta proposicion; si solo advertir, que no se entiende la mentira material; porque esta no es mentira propiamente, sino decir falso, pareciendole dice verdad: y assi el que assi jura, no quiere traher à Dios por testigo de dicho falso, sino de dicho verdadero; porque assi lo juzga.

13 Faltar en el promissorio (y lo mismo se entiende en el conminatorio, y execratorio, en que se enuncia de futuro) à la segunda verdad es pecado, segun fuere la materia; porque como la segunda verdad del promissorio consista en cumplir lo que promete, ó hacer lo que dice harà, no se trahe á Dios por testigo de esta verdad; porque el testigo es para que solo testifique lo preterito, ò lo presente: solo se trahe à Dios para la segunda verdad, como fiador, que afiance lo que se promete: y faltar al fiador en cosa leve, no es pecado mortal. Tamburino *tom.* 1. *lib.* 3. *cap.* 3. §. 3. *num.* 4. Cardenas sobre la condenada referida en el numero antecedente.

14 Dices: no menos le repugna à Dios el dejar de ser fiel, que dejar de ser veraz: luego si es pecado mortal faltar à la primera verdad, aunque sea cosa leve, porque se trahe à Dios por testigo, tambien lo sera faltar á la segunda en cosa leve, por traherse à Dios por fiador. Niego la consequencia; porque trayendo à Dios por testigo, quiere el que jura, que Dios testifique lo que el dice, y assi, si es mentira, quiere testifique lo que es mentira, y testificar mentira, aunque sea leve, inmediatamente repugna à la infinita veracidad. Traher a Dios por fiador precissamente es querer, que Dios cumpla por el que promete en su defecto, no es querer, que Dios apruebe la infidelidad del que promete en caso de no cumplir: ni es querer, que Dios falte à cumplir por èl en caso que èl no cumpla, antesbien es querer que cumpla.

15 P. Es pecado la costumbre de jurar? R. Que la costumbre de jurar con los tres comites dichos no es pecado, como no lo son los mismos juramentos. La costumbre de jurar faltando algun comite, tomada por la costumbre formal es pecado, y no distinto de los dichos juramentos, con que se adquiere, y conserva: y en esto no ay dificultad alguna, como no la ay de otra qualquiera mala costumbre, porque esta sobre los actos malos, con que se adquiere, solo añade un habito vicioso, el qual no es formalmente pecado, sino efecto de los pecados preteritos, y causa de los futuros.

16 La dificultad es, si el que advierte en si la costumbre de jurar, faltando v. g. al comite de la verdad, y no hace diligencias para vencerla, ò no pone medios à este fin, peque en esta

ta omision, y cómo? Digo pues, que el que advierte en sì dicha costumbre, y es negligente en vencerla, en esta omision peca: porque essa costumbre es por sí causa de juramentos falsos, y si estos son assertorios, ò la verdad, en que tiene costumbre de faltar, es la primera en los otros juramentos, ò de presente, serà causa de pecado mortal de perjuro: *Et qui vult causam, vult virtualiter effectum.* Mas, el que tiene tal costumbre voluntariamente, se mantiene voluntariamente en el peligro; pues la costumbre de pecar constituye en peligro formal de pecar, *& qui amat periculum in illo peribit: & in moralibus idem est se exponere periculo peccandi, ac peccare.* Mas se advierte, que si à esta costumbre se siguió el juramento falso, no avrà en la costumbre, y el juramento falso, que à ella se sigue, dos pecados, sino uno completo, y se acusarà bien diciendo, que jurò falso: aunque si despues de esse juramento persevera voluntariamente en la misma costumbre, debera acusarse de ella; porque en la costumbre posterior querida, quiere permanecer en el peligro formal de pecar *in futurum*, y quiere *in causa* jurar falso: y no teniendo proposito de poner medios para vencerla, no puede llevar dolor. Si no se siguió juramento falso, despues que voluntariamente se quiso mantener en la costumbre, deberà acusarse de averse mantenido voluntariamente en peligro formal de jurar falso. Sanchez *in Decalog. lib.* 3. *cap.* 15. *num.* 11. Castro-Palao *tom.* 3. *trat.* 14. *disp.* 1. *punt.* 9. *num.* 4. Suarez, y y otros muchos que cita. Lo mismo se entiende, si la costumbre es de jurar con duda de si es verdadero, ò falso, ò sin atender á si es verdadero, ò falso lo que se jura; porque este se expone á jurar falso.

17 Mayor dificultad es, quantos pecados cometerá el que voluntariamente se mantiene en la costumbre de jurar falso. Esta dificultad la resolvere con distincion. Si se mantiene en la costumbre dicha voluntariamente, sin prevenir determinadamente tantos, y tales juramentos falsos, sino precissamente el peligro, que en la costumbre incluye de jurar falso muchas veces, no sera mas que un pecado, porque en tal caso solo son queridos los juramentos falsos no *in se*, ni formalmente, sino segun la virtual continencia en la causa sin distincion alguna en ellos *ut in se*: y siendo una la costumbre, uno ha de ser el pecado. Si previera que de aquella costumbre voluntaria, se avian de seguir tres juramentos falsos, uno en que quitaria la honra al proximo: otro por el qual quitarian la hacienda: y otro por el qual le quitarian la vida, aunque estos juramentos no se siguiessen, cometeria en mantener dicha costumbre con dicha prevision tantos pecados, quantos huviesse en dichos tres juramentos; porque estos *ut in se sunt* son virtualmente queridos *in causa*. Pruebase *à paritate*, el que se embriagase con prevision, que avia de hacer en la embriaguez tres muertes, cometeria en embriagarse tantos pecados, quantos huviesse en los tres homicidios, aunque *per accidens* estos no se siguiessen: luego del mismo modo en nuestro caso. Con esta distincion convengo en la opinion de los que dicen, se cometen en la voluntaria perseverancia en la costumbre tantos pecados, quantos son los juramentos falsos, que se siguen, aunque al tiempo de jurar no se advierta, es falso lo que se jura. Vease Thomàs Sanchez citado en el numero precedente num. 20.

18 P. Es licito pedir, que jure al que

que sabe el postulante jurará falso, y al que sabe jurarà por Dioses falsos? Cierto es, que pedir á uno, que jure falso, y que jure por Dioses falsos, es pecado mortal; porque le pide una cosa, la qual no puede hacer sin pecar. Entiendo esto aunque estuviesse determinado à jurar falso, y jurar por falsos Dioses; pues esta peticion, aunque *por accidens*, por estàr determinado al pecado no influya en la determinacion, *per se* directamente intenta una cosa, que el otro no puede hacer sin pecar, de hecho aprueba la determinacion al pecado, y confirma en ella al que assi està determinado. Tambien es cierto, que no aviendo justa causa, ni honesto motivo, no es licito pedir que jure, y serà pecado mortal, al que sabe ha de jurar falso, ó por Dioses falsos, aunque la peticion prescinda, y solo pida que jure; porque *ex charitate* estamos obligados à evitar el mal, y especialmente el pecado al proximo, siempre que comodamente se pueda, y en tales circunstancias se puede.

19 La dificultad es, quando ay causa honesta, ò motivo justo, aunque es dificultoso aya causa justa, ó motivo honesto, para pedir tal juramento à quien sabe ha de jurar falso, y no ser tan dificil le aya, para pedirle al que sabe ha de jurar por los Dioses falsos; pues este entre Idolatras pudiera servir al que pide para firmar los contratos, para probar su inocencia, y sus derechos: no obstante puede averle tambien para pedir juramento al que sabe ha de jurar falso, v. g. si para cubrirse un Juez necessitare hacer Autos sobre un grave crimen, y supiesse lo avian de negar los que pudieran decir. En tal caso, y otros semejantes, aunque seràn pocos, digo, ser licito pedir que jure al que se sabe ha de jurar falso; como tambien, por justa causa, puede pedirle el juramento à quien se sabe ha de jurar por Dioses falsos. La razon es, porque en tales casos pide una cosa, que el que jura puede hacer sin pecar, jurando con verdad, y por el Dios verdadero, y nace del que jura no hacerlo assi, aviendose *permissive* por el justo motivo, que tiene el que pide el juramento. Advierto, que en duda de si jurara falso, se debe deponer, y juzgar no jura falso; porque en duda *nemo presumitur malus*: y assi solo en caso de certeza moral procede dicha dificultad.

20 P. Què se entiende por el comite de la justicia en el juramento, y que pecado es faltar à la justicia en èl? R. Se entiende, que la cosa que se jura sea buena, ò honesta. El faltar á este comite serà pecado segun la materia; esto es, si lo que jura es pecado venial, sobre este pecado se cometerà otro pecado venial por el juramento contra Religion: y si fuere mortal, se cometerà otro pecado mortal contra Religion. Esto se entiende teniendo animo de cumplir lo que jura, si el juramento es de cosa futura. Si no tuviesse animo de cumplir, cometeria por esto mismo un pecado mortal contra Religion; porque falta à la primera verdad, y no mas. V. g. hace uno juramento de hurtar materia leve: si tiene intencion de hurtar, comete dos pecados venales; uno contra justicia por el animo de hurtar materia leve: otro contra Religion por faltar al comite de la justicia del juramento en materia leve. Si no tuviesse intencion de hurtar, solo cometeria un pecado contra Religion, y este seria mortal; porque falta a la primera verdad del juramento. Esta es la comun sentencia.

No

21 No obstante March. *tom.* 2. *trat.* 3. *tit.* 2. *q.* 3. *regul.* 2. con grave fundamento dice, que en el comite de justicia no se dà parvidad de materia: y que aunque lo que se jura sea malo *leviter*, se comete en jurar pecado mortal contra Religion; porque hace grave irreverencia à Dios; pues en el promisorio, y otro qualquiera de cosa futura trahe à Dios por fiador, y quiere, que Dios salga en su defecto à cumplir lo que jura, y siendo malo, aunque *leviter*, repugna à la infinita Santidad de Dios. Si falta à la justicia en el assertorio, v. g. si con juramento digesse un leve defecto oculto del progimo, quiere, que Dios como testigo confirme lo malo, y lo mismo, que le prohibe, y esto tambien repugna à la santidad de Dios. Tengo por muy probable esta sentencia: especialmente en el juramento, que es de cosa futura.

22 Advierta se, que los juramentos de cosa mala futura no obligan à su cumplimiento; porque *iuramentum non est vinculum iniquitatis*: y porque *in rei veritate* el juramento de cosa mala es nulo por la razon antecedente. Tampoco obliga el juramento de cosas inutiles, è impertinentes; porque la invocacion de nombre divino no puede ser vinculo de impertinencias, y cosas inutiles: y seria pecado venial hacer tales juramentos. Marchant citado *tit.* 3. *q.* 2. *à regul.* 3. *ad* 6. Los juramentos, que solo miran à Dios, como tengan razon de votos, no obligan si son impeditivos de mayor bien por lo mismo, que se dixo del voto; pero sí los hechos à los hombres. De que se infiere, que si uno hiciesse juramento de casarse, seria nulo, porque impide el celibato, que es mejor. Mas si se hizo este juramento à alguna persona, v. g. hace juramento à Maria de casarse con ella, si esta acepta, està obligado à casarse con ella; porque *transit in contractum*, y es de cosa, que puede cumplir sin pecar.

23 P. Què se entiende por juicio comite del juramento: y qué pecado es faltar à èl? R. Que por *juicio* se entiende jurar *con necessidad*, esto es, que aya motivo, ò causa para jurar, por quanto no jurando, no le creeràn, y importa le crean. El faltar à este comite, concurriendo los otros comites, solo es pecado venial.

§. III.
DEL JURAMENTO ANFIBOLOGICO.

24 ANfibologia no es otra cosa, que limitar, ò restringir à las voces la significacion comun: y se difine assi: *extractio significationis communis verborum ad aliam minus communem juxta loquentis mentem.* Es de dos maneras, *purè* mental, ò *purè* interna, y es quando la restriccion, ò limitacion no se manifiesta por signo externo, ni por alguna externa circunstancia. Otra es externa, y es quando la restriccion se sensibiliza por algun signo externo, ò externa circunstancia. La anfibologia puede ser externa por ser equivocas las palabras, esto es, tener muchos significados, y el que las profiere las toma en significacion diversa, que la que intenta el que pregunta; porque en tal caso las mismas palabras, que son signo externo, tienen dicha significacion. Puede ser externa la anfibologia por alguna externa accion, que se hace, quando se profieren las palabras, que por sì no tienen mas, que una significacion, como quando preguntado nuestro Padre San Francisco por los Ministros de Justicia, si havia passado por alli un delinquente, el Santo entrando las manos en las mangas, dijo: *no ha passado por aqui*

[illegible], entendiendo por las mangas. Puede ser externa por algunas circunstancias, como si viste a Pedro, que siendo à caza matò a un hombre, juzgando era fiera, ò que se le disparò inadvertidamente la escopeta, y mato al que estaba à su lado, te pregunta el Juez, si sabes, que Pedro matò à aquel hombre; puedes responder, que no le matò; porque el Juez pregunta de occision criminosa, y no puede preguntar de otra. Del mismo modo el Confessor preguntado del pecado del penitente, el Ministro del Santo Oficio preguntado, si està en el Tribunal tal sugeto, pueden responder, que no; porque estas palabras, por la circunstancia de los Ministros, que son preguntados, significan no saber con noticia comunicable aya cometido el penitente tal pecado, y que tal sugeto estè en el Tribunal. Tambien serà externa la anfibologia por usar de las voces en sentido metaforico, ó usando de alguna figura.

25 P. Es licito jurar con anfibologia? R. Que con anfibologia externa, es licito jurar, haviendo causa justa para ocultar la verdad; porque el que assi jura conforma su dicho, ó signo externo con su mente; pues el signo externo, ò por ser equivoco, ó por alguna externa circunstancia, segun en el numero antecedente queda dicho, significa lo mismo, que tiene en la mente, y assi no miente. No serà licito, si no ay justa causa; porque aunque no mienta, las anfibologias sin causa, ò sin necessidad se oponen al humano comercio, y si del juramento anfibologico externo, sin motivo, ò necessidad se sigue grave daño, fuera del pecado mortal por el grave daño, que causa, havrà pecado mortal contra Religion.

26 De esta anfibologia externa no pueden usar los testigos legitimamente preguntados; pues deben responder lo que saben, segun la mente del Juez, en quanto procede juridicamente; porque la anfibologia seria impeditiva de administracion de justicia, y en detrimento del bien publico. Mas si se preguntasse, faltando à los terminos juridicos, ò judiciales, se podria usar de anfibologia externa, porque no pregunta como Juez.

27 Si el reo preguntado de delito, por el qual se le ha de aplicar pena de muerte, azotes, galeras, destierro, ò carcel de algunos años, precediendo semiplena probanza, y preguntado por el Juez legitimamente, pueda jurar con anfibologia, aunque muchos defienden que no, mas probable me parece la sentencia, que afirma puede; porque las leyes, y humanos preceptos no obligan con notable detrimento: y el precepto del Juez, que le manda jurar, es humano, y de potestad humana. Esta sentencia defienden muchos, que cita Potesta tom. 1. num. 1748. y en el num. 1749. de sentir de dichos Autores refiere, que para dicha anfibologia basta diga, *no cometi tal delito*, entendiendo *ad me prodendum*; porque esta restriccion por la gravedad de la pena, que al delito corresponde, dicen se hace externa bastantemente. Si se havia confessado, y sido absuelto del delito por el Confessor, pudiera decir, estoy inocente, ò estoy libre de tal delito, ò no tengo culpa.

28 Finalmente digo, que no es licito jurar con anfibologia puramente interna; porque el que assi habla, no conforma el dicho con la mente; porque las palabras, ni por sì, ni por externa circunstancia, no significan *quod latet in mente*, y assi miente el que usa de dicha anfibologia interna.

29 Por complemento del uso de an-

annoologia, y en confirmacion de no ser licito jurar con anfibologia puramente interna, notense las proposiciones 26. 27. y 28. condenadas por la Santidad de Inocencio XI. La 26. decia: *Si quis, vel solus, vel coram aliis, sive interrogatus, sive propria sponte, sive recreationis causa, sive quocumque alio fine iuret, se non fecisse aliquid, quod revera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud, quod non fecit, vel aliam viam ab ea, in qua fecit, vel quodvis aliud additum, revera non mentitur, neque est periurus.* La 27. decia: *Causa utendi his amphibologiis est quoties id necessarium, aut utile est ad salutem corporis, honorem, res familiares tuendas, vel ad quemlibet alium virtutis actum, ita ut veritatis occultatio censeatur tunc expediens, & studiosa.* La 28. decia: *Qui mediante commendatione, vel munere ad Magistratum, vel officium publicum promotus est, potest cum restrictione mentali præstare iuramentum, quod de mandato Regis à similibus solet exigi, non habito respectu ad intentionem exigentis, quia non tenetur fateri crimen occultum.* En condenar la proposicion 26. declara su Santidad no ser licito el juramento con anfibologia *purè* interna; porque esta anfibologia no evita la mentira. En las proposiciones 27. y 28. que condena, habla tambien de la anfibologia *purè* interna; pues de esta es la asercion de dichas proposiciones, como està claramente en ellas. No condena su Santidad la 28. en aquellas palabras: *quia nemo tenetur fateri crimen occultum*, otra cosa, que el decir sea bastante ser el crimen oculto, para que pueda ocultarle usando de anfibologia *purè* mental; porque esta no evita la mentira, y no es licito mentir para no manifestar un crimen oculto. Mas no por esso condena, que en algunos casos sea licito por anfibologia externa ocultarle, aunque de èl sea preguntado por el Juez conforme à la sentencia referida en el num. 27. que tengo por mas probable: y à lo dicho en el num. 26. Assi lo siente Cardenas sobre dicha proposicion 28.

§. IV.

DE LA OBLIGACION, E INTERPRETACION del Juramento.

30 TRatando de la obligacion del juramento, no de otro se puede tratar, que del promissorio, ò del conminatorio, y del execratorio, que tiene por materia alguna cosa *in futurum*, cuya egecucion pende del que jura: porque en el assertorio, como sea unicamente testificativo de verdad preterita, ò presente, solo interviene la obligacion de jurar converdad, justicia, y necessidad, de los quales comites se dijo antecedentemente. Que del juramento promissorio, y otro qualquiera, que tiene por materia cosa futura, que el que jura ofrece, obligue á cumplirse, y que no cumplirlo, serà pecado, segun fuere la materia, se dijo en los numeros 13. y 14. como tambien se dijo en el num. 22. que de los juramentos de cosa mala no nace obligacion á hacer dicha cosa mala. Restan aqui otras dificultades muy utiles para resolver muchos casos.

31 P. Del juramento doloso nace obligacion? Antes de responder, advierto, que de tres maneras puede ser el juramento doloso. Lo primero, jurando sin animo de jurar. Lo segundo, jurando sin animo de obligarse. Lo tercero, jurando sin animo de cumplir. Estos son, y se llaman juramentos dolosos. Que el que jura de qualquiera de dichos modos peque, es cierto; y del segundo modo de jurar, que sea pecado mortal siempre, y el tercero, segun fuere la materia, se dijo en los nu-

numeros 12. y 13. donde se dijo, què pecado sea faltar à la primera verdad del promissorio, y faltar à la segunda. Del primer modo de jurar, esto es sin intencion de jurar, es cierto, es pecado, porque interviene dolo, ò engaño, y no se puede jurar assi sin mentir; porque significa en el signo externo lo contrario que siente. Por lo qual condenó la Santidad de Inocencio XI. la proposicion 25. que decia: *Cum causa licitum est iurare sine animo iurandi, sive res sit levis, sive gravis.* La razon de esta condenacion es; porque el jurar sin intencion de jurar es mentir, como se ha dicho, y ninguna causa puede haver, que cohoneste la mentira. No se condena la sentencia de algunos, que dicen no es pecado mortal, pero si venial, el jurar assi con verdad extrajudicialmente, y no siguiendose grave detrimento à tercero; porque esta sentencia ya dice es licito este juramento. No obstante, y que son muchos los que dicen no ser pecado mortal, siendo el juramento extrajudicial, y de cosa verdadera, soy de sentir es pecado mortal; porque, aunque fuesse verdad, y ningun detrimento se siguiesse al progimo, y la materia fuesse leve, el juramento sin intencion de jurar es grave irreverencia à Dios; porque expone à que no se dè fé à juramento alguno; pues al hombre no le puede constar de la intencion del que jura, sino por el signo externo, y si no estuviesse el que jura obligado à tener intencion de jurar: pudierase juzgar, juraba sin intencion, y por consiguiente, por el juramento no ser digno de fe alguna: de que tambien se infiere se frustraria el fin del juramento, que es confirmar la verdad. Hebas, y Filguera sobre dicha proposicion.

32 Respondo ya á la pregunta del numero antecedente, y digo lo primero: que el que jura sin animo de jurar no queda obligado *ex vi iuramenti*; porque no ay juramento; mas quedarà obligado por el dolo à reparar los daños, que del tal juramento se siguen, y esto, aunque jurasse sin animo de obligarse, y sin animo de cumplir; porque es causa de tales daños. Castro Palao *trat.* 14. *disp.* 2. *punt.* 2. *num.* 2. V. *Verum hæc ratio* donde cita a Valencia, Azor, y otros. Potesta num. 1606. y 1607.

33 Digo lo segundo, que si el dolo está en jurar sin intencion de obligarse, tampoco nace obligacion de tal juramento *ex vi iuramenti*; porque la obligacion del juramento promissorio, y de qualquiera de materia futura, es de essencia de èl, como es la obligacion de essencia del voto, y del contrato: por lo qual lo mismo es no tener intencion de obligarse, que no tener intencion de jurar, y por consiguiente no ay *in rei veritate* juramento. Mas estarà obligado à reparar todos los daños, que de dicho juramento se siguieren. Castro-Palao citado num. 6. V. *Verum contraria sententiæ.* Potesta citado numero 1606. V. 3.

34 Digo lo tercero, que si el dolo precisamente està en jurar sin animo de cumplir, està obligado el que jura *ex vi iuramenti*; porque haviendo animo de jurar, y de obligarse, siendo la materia apta para juramento, ay *verè, & realiter* juramento: y este induce por su naturaleza obligacion. Es comun.

35 P. Del juramento incauto nace alguna obligacion? Juramento incauto es aquel, cuya materia es ilicita, ò vana, ò indiferente. Que el juramento de *re illicita*, y cosas vanas, é inutiles no obligue, consta en el numero 22. Del juramento de cosa indiferente respondo con distincion: ó tal juramento: es util al proximo, ò no? Si es

util obliga; porque, aunque en orden à Dios sea indiferente la materia, el juramento, que mira al hombre como acreedor (que es del que aquí se trata, pues el que tiene à Dios por acreedor tiene razon de voto) serà valido siendo la materia licita, y util, ò buena para aquel, à cuyo favor se hace, y por consiguiente de dicho juramento naceria obligacion. Potesta num. 1622. Si no es util, no obliga.

36 P. El juramento, que cae sobre contrato invalido induce obligacion? R. Que siendo de cosa, que sin pecar se puede cumplir, induce obligacion; porque, aunque el contrato sea nulo, el juramento es valido, teniendo materia apta, y no faltando de parte del que jura intencion de jurar, y de obligarse: y de todo juramento valido nace obligacion, y ay obligacion à cumplirse siempre, que se puede cumplir sin pecar: cap. *Si vero*: cap. *Cum contingat. de Iureiurando.* cap. *Cum contingat. de Pactis in 6.* Mas sino cumpliesse, solo pecaria contra religion, no contra justicia; porque el contrato fue nulo.

37 De lo dicho se infiere, que el que recibiò el mutuo jurando bolver usuras, aunque el contrato de recibir el mutuo con la obligacion de bolverle con usuras sea nulo, por el juramento, està obligado à bolverlas: porque puede bolver las usuras sin pecar, aunque el usurero no las puede recibir; pues en bolverlas no se obliga à que las reciba, y es libre el usurero para no recibirlas: y el que las otelve dà testimonio de su fidelidad, sin tener influxo, en que el otro las reciba. Por lo qual el que las recibe peca, y no obstante el juramento, deberá restituirlas: y si no las restituyere, podrà el que las dió repetir contra él, no obstante el juramento; porque ya cumpliò con él. Consta esta doctrina del Cap. *Cum debitores de Iureiurando.* La razon de todo lo dicho es; porque, aunque por el contrato nulo no sea obligado el hombre, por el juramento, que puede cumplir sin pecar, es obligado à Dios.

38 Dices: *accessorium sequitur principale*: el principal en el caso de esta dificultad es el contrato: luego siendo el contrato invalido, de ningun valor ha de ser el juramento, que cae sobre èl; y por consiguiente no induce obligacion. Respondo lo primero, que el accessorio sigue al principal, quando la causa, que concurre al principal, concurre el accessorio, y falta el accessorio faltando el principal, si la causa irritante el principal, concurre en el accessorio: y en el caso no es assi; porque se irrita el contrato por el Derecho por motivos, que tiene para ello, mas no ay causa, por la que se pueda irritar el juramento, que cae sobre materia apta, y le hace el que jura con intencion de jurar, y de obligarse; pues por solo esso ay quanto es necessario para juramento valido. Respondo lo segundo, que el juramento en el caso no es accessorio del contrato, sino de la assercion de futuro, de que darà, ò harà tal cosa, v. g. que bolverà usuras con el mutuo, y esta assercion es la que confirma el juramento: y por consiguiente, aunque el contrato no subsista, debe subsistir el juramento. Castro Palao *tom. 3. trat. 14. disp. 2. punt. 3 n. 10.*

39 P. El juramento coacto induce obligacion? Juramento coacto es todo juramento hecho por miedo extrinseco injusto, que cae en varon constante, y se pone dicho miedo *cum fine extorquendi consensum*, ò à fin de que jure, v. g. unos ladrones con grave miedo hacen à un hombre rico, jure dar-

darles cien doblones? R. Que dicho juramento obliga siempre, que sin pecar se puede cumplir, como se colige de los textos Canonicos alegados en los numeros 36. y 37.; y la razon es la misma, que se diò en el numero 37. Aunque algunos Autores dicen, que solo obliga dicho juramento, quando dexa en el que jura potestad, ò facultad de poder repetir lo que dà en su cumplimiento; pareceme con Castro-Palao, que absolutamente obliga sin tal limitacion; pues no la hace el Derecho, donde declara la obligacion de cumplir el juramento, que sin pecar se puede cumplir. Castro-Palao en el lugar citado punt. 4. num. 9.

40 Dices: el voto con miedo, ò fuerza grave *cum sine extorquendi consensum* no induce obligacion: luego ni el juramento. Confirmase por el Capitulo: *Quanvis pactum de pactis, in 6.* en donde el Papa ordena, que los juramentos sobre enagenacion de la dote, y los contratos de los menores se han de observar, *nisi sint vi, metu, & dola præstita*: luego no obligan, si son hechos por fuerza, y miedo grave *cum sine extorquendi consensum*. Finalmente, el dolo, y el miedo se equiparan: es assi, que el juramento, que por dolo se hizo, no induce obligacion: luego ni el que se hace por miedo grave *cum sine extorquendi consensum*.

41 Respondo negando la consequencia; porque el voto assi hecho, està por Derecho Eclesiastico irritado, como consta del cap. 1. *De his quæ vi*: y no està el juramento hecho à el hombre irritado por Derecho Canonico, antes si està declarado se debe cumplir, siempre, que sin pecar se pueda, aunque por Derecho Civil se halle irritado; pues este se corrige por el Canonico, *maxime* en materia espiritual. A la confirmacion digo, que en dicho Capitulo, no irrita por dicha excepcion el juramento hecho por miedo, ò fuerza grave *cum sine extorquendi consensum*, si solo quiere significar, que el que no se hace con miedo, ò fuerza grave, se ha de cumplir sin recurso à pedir relajacion; pues esta no tiene lugar en los juramentos, que no son hechos por dicho miedo, ò fuerza grave: y solo en los juramentos hechos por miedo extrinseco, ò fuerza grave tiene lugar la relajacion, por cerrar la puerta à la coaccion: y como esta dé lugar á la relajacion, el que con ella presta juramento, no està absolutamente obligado à cumplir, sino en suposicion, que no pida relajacion. A lo ultimo digo, que el dolo, y el miedo se equiparan en quanto à enfermar, y dejar rescindible el contrato, no en quanto al consentimiento; pues aunque el miedo le disminuye, no le quita totalmente; mas el dolo muchas veces quita totalmente el consentimiento voluntario, y por esso quita la obligacion.

42 P. Cómo se han de interpretar los juramentos? Quando consta de la voluntad del que jura, no es necessaria interpretacion: por lo que sola es la dificultad en aquellos juramentos, en que no se explicò bastantemente, ó se hicieron con alguna generalidad. Respondo, pues, que los juramentos se han de entender, é interpretar, segun la naturaleza del acto, ó materia, sobre que caen: y assimismo, segun la costumbre, y comun aceptacion de los hombres à cerca de aquel acto, ò materia, sobre que se hace el juramento: y assi siempre lleva aquellas condiciones, que tiene dicho acto, ò materia.

43 De esta doctrina se infiere, que el juramento, que los Padres hacen de castigar à los hijos, los Superiores à los subditos, si el castigo es excessivo, no

no obligan à esse castigo, ni se entiende dicho castigo jurado por tal juramento, sino un castigo moderado: y este en caso, que no se corrija el hijo, ò subdito: y assi corregido, no estará obligado à castigarle, ni aun con castigo moderado; porque tales castigos comunmente tienen por fin la correccion, y el juramento lleva tacita le condicion, si no te corrigieres. Mas deberá castigarle; si las circunstancias pidiessen egecutar el castigo para la justa vindicta, y satisfacer el Prelado à la Comunidad, y poner temor para en adelante. Del mismo modo jura no se sentarà en el assiento preeminente, instanle tanto, que seria inhurbanidad resistir, podrà tomar dicho assiento. Assimismo, jura uno, que jamàs ha de jugar, si no explica, que es à fin de privarse de la recreacion honesta del juego, debe entenderse del juego inmoderado. Assimismo jura el que entra en un oficio cumplir con las obligaciones de èl, se entiende el juramento respectivamente á las qualidades de las obligaciones del oficio. Tambien jura uno una promesa, que hace à otro, que està ausente, no està obligado por el juramento hasta que el otro acepte la promesa, ò por sí, ò por tercera persona; porque la promesa no obliga hasta que sea aceptada. Potesta num. 1678. Todo lo dicho se entiende de los juramentos hechos al hombre, porque los que inmediatamente son *in gloriam*, *& honorem Dei*, son como votos: y de ellos se dirà lo mismo, que de los votos.

44 P. Qual es mayor obligacion la de el juramento, ù la de el voto? R. Que la de el voto, porque el voto mira inmediatamente à Dios como acredor, y el juramento à el hombre: y aunque en el juramento promissorio intervenga la divina autoridad, no es mas, que para hacer mas firme la promesa hecha al hombre; y faltar à la obligacion inmediatamente contrahida con Dios es mas ofensa, que faltar à la obligacion inmediatamente contrahida con el hombre, aunque sea firmado con autoridad divina.

45 P. En que se distingue el juramento del voto? R. Que el juramento mira a Dios como à testigo, y si es promissorio, tambien como fiador: el voto mira à Dios como acredor. El voto no es valido si no es *de re meliori*: el juramento basta que sea de *re bona*, y aun util al hombre. El voto es del hombre en orden à Dios: el juramento en orden à otro hombre.

§. V.

DE LAS CAUSAS QUE QUITAN la obligacion del juramento.

46 LAs causas por las quales cessa la obligacion del juramento, que à solo Dios se hace, ó que inmediatamente se hace *in honorem Dei*, son las mismas, que las que se dijo en el Tratado antecedente, quitaban, ò suspendian la obligacion del voto; porque tales juramentos *in iure*, *& quoad vinculum*, se equiparan á los votos. Por esta razon aqui solo se trata de las causas, por las quales cessa la obligacion del juramento, que tiene como *fin cui* al hombre, en cuya utilidad, ò beneficio se hace.

47 P. Porque causas cessa la obligacion del juramento hecho en beneficio de los hombres inmediatamente? R. Que por irritacion, por condonacion, y por relajacion. Por irritacion pueden todos los que tienen potestad dominativa irritar los juramentos hechos sobre materia sugeta á ellos. Por lo qual el marido podrà irritar el ju-

ra-

mento de la muger en materia, que esta à la disposicion del marido, aunque la propiedad sea de la muger. Verdad es, que siendo la propiedad de la muger, quedando esta libre, y teniendo à su disposicion la cosa, deberà cumplirle; pues aquella irritanon solo pudo suspender por el tiempo, en que perjudica al marido, la obligacion, y su cumplimiento, y en cosas, que la propiedad tiene la muger, solo puede perjudicar el juramento interin que estàn à la disposicion del marido. Los Prelados Regulares pueden irritar todos los juramentos, que hacen sus subditos en beneficio de los hombres. Pueden los Padres, y los Tutores irritar los juramentos con que los pupilos, ò impuberes firman los contratos: aunque otros dicen, que estos juramentos son de ningun valor. Mas no pueden irritar los juramentos, que los hijos en pubertad hacen en confirmacion de los contratos en cosas de ellos mismos; porque por el juramento, siendo propia del hijo puber la materia del contrato, se extrahe de la disposicion del Padre. Castro-Palao *tom.* 3. *trat.* 14. *disp.* 3. *punt.* 1. *num.* 1. al fin. V. *Sexto parentes.*

48 Quitase la obligacion de dichos juramentos por condonacion de la parte, en cuyo beneficio se hacen; porque tales juramentos llevan estas condiciones: *Si pars acceptaverit*: *si pars non condonaverit*: La dificultad es, si el juramento es hecho principalmente *in honorem Dei*, y *minus principaliter* en utilidad del progimo, si cessarà la obligacion de este, v. g. hace uno juramento de dar una limosna à Pedro. Cierto es, que si no determinàra pobre, y solo hiciesse juramento de dar limosna, no avia quien condenasse. Determinando pues el pobre, digo, que cessaria la obligacion del juramento. Castro Palao num. 2. V. *Verum si pauperem*; porque aunque este juramento sea *in honorem Dei*, es juntamente *in utilitatem pauperis*, y en tanto es *in honorem Dei*, en quanto se ordena à socorrer al pobre: luego condonando este, no puede subsistir de modo alguno la obligacion del juramento. A mas, que tales juramentos llevan tambien la tacita condicion, que se dijo antes.

49 La relajacion quita tambien la obligacion de dichos juramentos. La relajacion propiamente tal es acto de jurisdiccion espiritual, y assi se difine: *totalis extinctio obligationis iuramenti ab habente potestatem spiritualem super eum, qui iuramentum præstat.* Relajar los juramentos hechos en favor, ò beneficio del hombre inmediatamente, ninguno puede sin causa; porque privar sin causa al hombre del derecho adquirido es cosa injusta. Con causa puede el Papa, los Obispos, y todos quantos tienen jurisdiccion quasi Episcopal.

50 P. Que cosas son bastantes para relajar el juramento? R. Que el haver sido hecho por miedo, o fuerza, grave, *cum fine extorquenti*, con dolo, que dejasse bastante voluntario consentimiento; pues si no le dejasse, seria irrito el juramento. Muchos sienten ser bastante causa el miedo leve; porque *adest turpitudo ex parte recipientis.* La segunda causa es convenir al bien comun su relajacion, ò por sobrevenir lesion de tercero en su cumplimiento. La tercera, en que se incluyen muchas, es siempre que en el juramento interviene injuria del que jurò, causada por aquel, en cuyo favor jurò. La quarta, quando se duda si de cumplir con el juramento se origina ocasion de pecar. La quinta, quando el juramento se hizo con alguna turbacion, ò inconsideracion.

TRA-

TRATADO XIII.

DE LOS PERCEPTOS de la Iglesia.

ARTICULO I.

DEL PRECEPTO DE OIR Missa.

§. I.

DE LA OBLIGACION DE OIR Missa.

1 ESte Tratado dividirase por Articulos, segun los preceptos, para proceder con mas claridad. El primer precepto de los cinco de la Santa Madre Iglesia es el oìr Missa entera los Domingos, y Fiestas, en que la Santa Madre Iglesia prescribe se oyga. Para cumplir con este precepto es necessaria presencia moral. Esta presencia moral consiste, en que *in prudentum æstimatione* se tenga por presente al que celebra, ò por uno de los assistentes à oír la Missa, ò que hace un cuerpo con ellos. De que se infiere, que para decirse presente, no es necessario estè de donde se vea al Sacerdote, ni de donde le oyga; porque assi los ciegos, y sordos no pudieran cumplir con este precepto. A mas de esta presencia corporal moral es necessario, que estè con atencion, y devocion, segun se dijo en el Tratado X. de las Horas Canonicas. La atencion puede ser de tres maneras, *ad mysteria, quæ in Missæ Sacrificio significantur; ad Deum colendum: & ad Deum orandum*: y qualquiera de estas es bastante: y basta tambien la virtual, la que no falta por la distraccion involuntaria, como se dijo de las Horas Canonicas. Es necessaria tambien intencion de oír Missa; porque debe ser acto voluntario, y humano, para que con èl se cumpla el precepto. No es necessaria intencion de cumplir con el precepto, porque basta hacer lo que el precepto manda; y el precepto solo mandò oìr Missa *humano modo*. De que se infiere, que si uno, pareciendole no era dia de Fiesta, oyesse Missa, y despues supo era dia de Fiesta, no debe boiver a oìr otra Missa.

2 P. Qué pecado es no oìr Missa en dia de Fiesta? R. Que es pecado mortal, aunque sea parte de ella, siendo notable. Es notable el dejar la mitad, y aun la tercera parte de la Missa es sin duda pecado mortal: y aunque algunos Doctores citados por Reiffenstuel *trat.* 10. *quæst.* 4. *num.* 37. dicen no es pecado mortal, si llega uno al concluir el primer Evangelio, y oye lo restante hasta el fin, la mas comun sentencia solo admite por parvidad de materia, y que serà solo pecado venial el dejar de oìr del principio hasta concluir la Epistola, con tal que oyga del principio del Evangelio hasta el fin de la Missa.

3 P. Cumplen con este precepto los que assisten como Ministros, que salen, ò por vino, ò por hostia, por el incensario, y van à incensar al Coro? R. Que si, porque ocupados en lo conducente al Sacrificio, se reputan moralmente presentes. March. *tom.* 2. *trat.* 4. *tit.* 2. *quæst.* 1. *dub.* 3. Illong.

4 P. Cumple con el precepto de oìr Missa, el que està en ella rezando el Oficio Divino, ò la penitencia que le pusieron? R. Que si, porque no se impiden la atencion necessaria para cum-

cumplir con el precepto de oir Missa, y la atencion, que es necessaria para el Oficio Divino, antesbien una misma hasta; porque la atencion *ad Deum*, ò la atencion *ad divina Mysteria* es suficiente para la Missa, y el Oficio Divino. March. cit. *dub.* 4. Tamburino. De que infiero, que cumple con los dos preceptos; porque hace *modo debito* lo que los dos preceptos mandan, si pusiesse una de las dos atenciones; pero no si pusiesse la atencion *ad verba*, por ser dificil atender à palabras tan diversas, como son las de la Missa, y Oficio Divino. Azor *tom.* 2. *lib.* 7. *quæst.* 3. No convengo en que cumpla con este precepto, el que estando en la Missa examina su conciencia; porque son cosas muy diversas, y inconducentes, las que detienen la atencion en el examen de conciencia, de las que se deben atender para oir Missa. Menos cumplirá el que interin de la Missa se està confessando. Azor Tamburino, y otros.

5 P. El que oye una metad de la Missa de un Sacerdote, v. g. hasta la Consagracion, y la otra mitad de otro, satisfarà al precepto? R. Que siendo *seorsim*, ò en diversos tiempos, cumple, aunque oyesse primero desde la Consagracion, y despues del principio hasta la Consagracion; porque la Iglesia no manda la oyga de un Sacerdote. No cumple si à un tiempo oyesse la metad de un Sacerdote, y la otra metad de otro; porque la audicion de la Missa es sucessiva, cuyas partes no son *simul*. A mas, que està condenado lo contrario por la Santidad de Inocencio XI. en la proposicion 53. que decia: *Satisfacit præcepto Ecclesiæ audiendo Sacro, qui duas eius partes, imo quatuor simul à diversis celebrantibus audit.* No se condena aqui el decir cumple con el Precepto el que à un tiempo oye dos Missas; porque la atencion à la una no impide la atencion à la otra. Mas no cumplirà con las dos Missas assi oídas à dos obligaciones, que pidan oir dos Missas, como el precepto de la Iglesia, y la penitencia; porque aunque no se condene en dicha proposicion el decir, que cumple, la paridad de la condenada es eficàz contra esta sentencia, que tienen algunos Autores, mas no lo aconsejo, ni apruebo. Esporer tiene la sentencia que sigo, *tom.* 1. *trat.* 3. *cap.* 4. *sect.* 1. *num.* 23.

6 P. Quienes estàn obligados à oír Missa en los dias de Fiesta? R. Que todos los que han llegado al uso de razon, y si la Fiesta es de toda la Iglesia, todos los Fieles: y si fuere privativa de alguna Provincia, ò Lugar, los Subditos de la Provincia, ò Lugar, que està dentro del territorio, segun se dijo en el Tratado III. §. V. num. 52. del sugeto de las leyes. Si los vagos, y peregrinos estén obligados à oír Missa en el Lugar, en que se halla, si en èl se guarda Fiesta particular, se ha de responder conforme à lo que de ellos se dijo en el lugar citado num. 57. hasta el 68.

7 P. Cumplirà con la obligacion de oir Missa por Fiesta particular, oyendola en otro Lugar vecino, donde no se guarda Fiesta aviendo de passar aquella mañana à su Lugar propio, en donde se guarda Fiesta, v. g. dia de S. Bernabè, que es Fiesta en Logroño, un domiciliario, ò ciudadano de esta Ciudad se halla en Viana para venir aquella mañana á Logroño, cumplirà con oír Missa en Viana? Que si, porque hace lo que el precepto manda, que es oìr Missa; y no estrecha el precepto à que esta se oyga en el Lugar del precepto, sino precissamente à que en aquel dia los de aquel Lugar oygan Missa.

8 Dices: el que reza el Oficio Divino el dia, que se ordena de Subdiacono, ò en que entra en un Beneficio, antes de ordenarse, ò de entrar en el Beneficio, no cumple con el Oficio de oquel dia, como se dijo en las Horas Canonicas: luego ni en nuestro caso cumple con la Missa; porque, como el precepto de rezar no entrò hasta que se ordenò, tampoco el de la Missa obliga en el Lugar estraño, donde no es fiesta, v. g. en Viana. Respondo negando la consequencia. La disparidad es, que el precepto del rezo para el que se ordena no comprende a todo aquel dia, sino precissamente el tiempo desde que se ordenó, y la obligacion de la ley, ò precepto *sub culpa* no se satisface por anticipada solucion, como tampoco la pena se satisface por anticipacion à la culpa. Mas el precepto de la Missa en el caso puesto comprende à todo el dia, y no restringe el cumplimiento à que sea oyendo Missa en quel Lugar, sino a oìr Missa los de aquel Lugar en aquel dia: todo lo qual se verifica en el que oye Missa en Viana aquel dia, en que es fiesta en Logroño, pues la oye despues que entró el precepto, aunque no la oyga en el Lugar del precepto.

9 P. El que tiene privilegio para poder oìr Missa en tiempo prohibido, v. g. de Entredicho, ò en que no puede salir de casa, v. g. un convaleciente, que tiene Oratorio, està obligado à oír Missa? R. Que debe oír Missa; porque debe cumplir con el precepto quando comodamente puede: y este puede comodamente. Azor *tom.* 1. *lib.* 7. *cap.* 2. *quæst.* 3. Tamburino *tom.* 1. *lib.* 4. *cap.* 2. §. 2. con quien advierto, que si el que tiene Oratorio necessitasse pagar la Missa para oirla, no estaria obligado; porque el precepto no le manda procure la Missa con estipendio. No obsta lo que objetan los que niegan dicha obligacion, diciendo le seria oneroso el privilegio, y que no està obligado à usar del privilegio. No es en tal caso oneroso el privilegio, sino el precepto de oìr Missa; ni directamente està obligado à usar del privilegio, sino indirectamente por el precepto de oìr Missa, que obliga quando comodamente se puede oír.

§. II.

DE LAS CAUSAS QUE ESCUSAN DE oìr Missa.

10 LAs causas, que escusan de oír Missa son la impotencia fisica, o moral, la costumbre, el oficio, y la censura. Por la impotencia fisica, son escusados los actualmente enfermos, y los encarcelados. Por la moral, los convalecientes, que sin peligro de la salud no pueden salir à la Iglesia, la Madre, que no tiene à quien dejar el Niño, que no puede llevar à la Iglesia por llorar mucho, y turbar en ella: el que assiste al enfermo de peligro, no aviendo quien en el interin le assista: el Pastor que no tiene a quien dejar el ganado, y sin peligro de que haga daño, ò de que le hurten alguna cabeza, no le pueden dejar solo: el que anda camino con compañeros, y de detenerse teme, que quedando, solo se le siga grave detrimento, ò teme peligor grave en el camino: el que no tiene vestido decente à su calidad: la soltera, cuyo preñado es oculto, y teme se manifieste si sale de casa: y à este modo siempre que sin notable detrimento no se puede oìr Missa. Por la costumbre están escusadas las mugeres despues del parto hasta que puedan

sin salir à la purificacion. Por el oficio los Soldados, que estàn en centinela, si no pueden poner sustituto. Por la censura, el ex comulgado vitando, y el tolerado, si no es invitado. Aunque algunos dicen no està obligado à solicitar le inviten, à mi me parece que si, pudiendo comodamente; porque debe cumplir con el precepto quando comodamente puede.

ARTICULO II.

DE LOS PRECEPTOS DE CONFESSAR, y Comulgar

§. I.

DEL PRECEPTO DE LA CONFESSION.

11 EL precepto de la confession en quanto à la sustancia es divino, esto es, en quanto manda confessar, como lo tiene declarado el Tridentino en la *Sesion* 14. *Can.* 6. y 7. y en quanto al modo, esto es, en aver de confessar una vez à lo menos en el año, es Eclesiastico, y consta del cap. *Omnis utriusque sexus de Pœnitent. & remiss.* Obliga tambien el precepto de confessar en el articulo, ò peligro de de muerte. Entiendese en articulo de la muerte, aquel que se halla proximo á morir, y en peligro, el que està puesto en peligro manifiesto, ò probable de morir. Obliga tambien si huviere de comulgar con previa disposicion para la comunion, en caso de tener conciencia de pecado mortal. El precepto de confessar en el articulo de la muerte lo tengo por divino; porque siendo precepto divino en quanto à la sustancia el de confessar, si en algun tiempo, y circunstancia ha de obligar, ha de ser en el articulo, ò peligro de la muerte. Tambien es divino el de confessarse para comulgar el que se halla con conciencia de pecado mortal; pues assi entiende el Tridentino aquellas palabras de San Pablo: *Probet autem se ipsum homo, ut sic de pane illo edat, & de calice bibat.*

12 P. A quienes obliga este precepto? R. Que à todos los que entraron en el uso de razon, y estàn con conciencia de pecado mortal; porque solos los pecados mortales caen bajo del precepto de la confession: pues los veniales son materia voluntaria. De lo qual se infiere, que aunque uno se huviesse confessado en el año muchas veces de solos veniales, si despues cayesse en pecado mortal, estaria obligado dentro de aquel año à confessarse por el precepto de la confession anual, porque las confessiones de veniales no son materia de este precepto: y el precepto no se cumple sin hacer lo que manda.

13 El que no cumpliò con el precepto de la confession, passado el tiempo, en que le obliga, tiene obligacion à confessarse despues? R. Que el que teniendo conciencia de pecado mortal no cumpliò con el precepto de la confession anual, passado el año debe *quam primum commode potuerit* confessarse; porque el precepto de la confession no es *ad obligationem finiendam, sed ad non diferendam.* No assi en el precepto de la confession en el articulo, ò peligro probable de la muerte, que si no le cumpliò, no està obligado, si sale de èl, à confessarse por tal precepto; porque este precepto es *ad obligationem finiendam.*

14 P. El que por no aver cumplido en un año con este precepto, se confiessa *quam primum* en el año siguiente, cumplirá con esta confession con los preceptos de los dos años? R. Que si en ella confessò tambien pecado mortal cometido en aquel año, en que hace la confession, cumple con

los dos preceptos de los dos años; porque la confession del pecado mortal de aquel año es materia del precepto, que obliga confessar dentro de aquel año. Si no confessó pecado mortal cometido en el año, en que hace la confession, no cumple, y assi deberà confessarse otra vez en aquel año, si despues peca mortalmente.

15 P. Quando, ò en què tiempo del año obliga este precepto de la confession anual? R. Que dentro del año, sin que tenga otro determinado, y assi en qualquiera dia del año, que se confiesse de pecado mortal, cumple con este precepto. Mas advierto, que el que previesse, que si en tal tiempo no se confiessa, no podrà confessarse despues dentro de aquel año, està obligado á confessarse de prevencion en el tiempo, que puede, pues sino virtualmente, ò interpretative en aquella omision queria no satisfacer en aquel año al precepto. De quando se ha de computar el año ay variedad en los Autores, Unos dicen de Enero à Enero; otros de Pasqua á Pasqua.

16 P. El que hace confession nula cumple con el precepto? R. Que no; porque sobre frustrarse el fin del precepto, no es semejante confession materia del precepto: antes bien, si voluntariamente la hiciesse nula, era confession prohibida. Por esta razon condenó la Santidad de Alexandro VII. la proposicion 14. que decia: *Qui facit confessionem voluntarie nullam satisfacit præcepto Ecclesiæ.* Aunque solo se condena en caso de ser voluntaria la nulidad: no por esso cumple con el precepto el que hizo la confession nula inadvertidamente; porque, aunque este no hiciesse por la inadvertencia confession sacrilega, ni voluntariamente nula, no hizo confession fructuosa de modo alguno, que es la que el precepto manda, y sin la qual se frustra el fin unico del precepto.

17 Assimismo condenò su Santidad la proposicion 13. que decia: *Satisfacit præcepto annuæ confessionis, qui confitetur Regulari Episcopo præsentato, sed ab eo iniuste reprobato.* Lo mismo se debe entender, si se confessasse con Sacerdote Secular reprobado injustamente por el Obispo; porque ni el Sacerdote Secular, ni el Regular reprobados tienen jurisdicion, aunque la reprobacion sea injusta; pues lo mismo es reprobarlos el Obispo, que negarles la facultad, y licencia para confessar. Mas si huviesse error comun, y titulo colorado, el que con dicho error comun se confessasse con el tal Regular Sacerdote, cumpliria con el precepto; pues la confession era valida; porque con el error comun, y titulo colorado à cerca de la jurisdicion dà la Iglesia jurisdicion.

18 P. El que confessò en el año, y por natural olvido dejó de confessar un pecado mortal, si este ocurre despues *intra annum*, estàrà obligado à confessar aquel pecado mortal? R. Que sì, porque la confession, que manda el precepto anual es la que Christo manda, y esta es la confession integra. Confirmase *à paritate* del que *in articulo mortis* confessasse assi, y despues en el mismo articulo se le ofreciesse un pecado mortal olvidado en dicha confession, todos convienen estaria obligado à confessarlo *in ipso articulo mortis.* Solo ay esta diferencia, que si ocurriesse despues de *estar fuera del articulo*, ò peligro de la muerte dicho pecado olvidado, no està obligado à confessarlo *quam primum*: pero sí, si ocurriesse despues de passado el año el olvidado en la confession anual; porque este precepto no es *ad finiendam obligationem*, sino *ad non diferendam*: y el del articulo,

ò

à peligro de la muerte es *ad obligationem finiendam.*

19 P. Està obligado à oconfessarse por interprete el que de otro modo no puede confessarse, para cumplir con este precepto? R. Que para cumplir con el precepto anual no estaria obligado, aunque seria bien, y mejor se confessasse; porque la confession por interprete es irregular, y muy gravosa, por no haver en ella el secreto, que *per se* pide la confession Sacramental. Mas para cumplir con el precepto de la confession *in articulo mortis* deberia, porque para la muerte debe disponerse à lo menos de un modo, que prudentemente le assegure, sin exponerse à peligro prudentemente temido de perderse, y aunque por la contricion ciertamente se justificaria, pero qualquiera debe temer prudentemente, que su dolor no alcance à ser contricion. Potesta *tom.* 1. *num.* 2912.

§. II.
DEL PRECEPTO DE COMULGAR.

20 EL precepto Eclesiastico de la comunion està ligado à tiempo determinado del año, que es la Pasqua de Resurreccion del Señor, aunque la Iglesia por lo estrecho del tiempo dà el termino para cumplir con este precepto de la *Dominica Palmarum*, ò Domingo de Ramos, hasta la *Dominica in Albis*, y en Pueblos crecidos se estiende mas, segun la costumbre de las Iglesias, este termino. Tambien este precepto liga la comunion à la propia Parroquia de cada uno, ò à la Cathedral de su Obispado, por ser esta Matriz; aunque con licencia, ò consentimiento del propio Parroco podrà cumplir comulgando en otra Iglesia. Tambien los Peregrinos, que comodamente no pueden llegar à su patria en esse tiempo, cumpliràn comulgando en qualquiera Iglesia del Lugar donde se hallan, si en el no tienen quasi-domicilio; porque teniendole, deben comulgar en la Parroquia, à que estàn agregados en aquel Lugar.

21 Los Sacerdotes cumplen con este precepto celebrando en dicho tiempo en qualquiera Iglesia. Reiffenstuel *trat.* 10. *dist.* 3. *quæst.* 4. Por devocion podràn los fieles comulgar en dia de Jueves Santo, y Pasqua en la Iglesia, que les parezca, con tal, que una vez comulguen en la propia Parroquia, para cumplir con el precepto. El Confessor podrà por justa causa diferir la comunion al penitente para despues de dicho tiempo. De este precepto se ha de discurrir del mismo modo, que de el de la confession, à excepcion de lo dicho, de estar ligado à tiempo determinado, y à Iglesia.

22 De que se infiere, que como este precepto de comulgar por Pasqua esté ligado à este tiempo preciso, el que prevee, que al fin del termino de dicho tiempo, conforme à lo dicho, no puede cumplir, deberá anticipar la comunion dentro de dicho termino, por la misma razon, que se dijo num. 15. Mas si previesse antes de dicho tiempo, que en dicho tiempo, determinado para la comunion, no podia comulgar, no estaria obligado à anticipar; porque no entrò aun el precepto. Azor *tom.* 1. *lib.* 7. *quæst. ult.* Reiffenstuel, quien añade, que debe pedir licencia al Parroco para diferir la comunion. A mi me parece, que supuesta la impotencia, no es necessaria licencia; pues la impotencia le escusa en aquel tiempo: y el precepto le obliga, à que no comulgando en dicho tiempo, comulgue despues *quam primum.* Pareceme, que no cumpliria anticipando; porque antes, que entre el precepto no se pue-

de

de cumplir con èl, assi como el que previene el ayuno, ó la Missa un dia antes, en que entre el precepto de ayunar, ò de oìr Missa.

23 Infierese tambien, que no se satisface à este precepto con la comunion sacrilega; porque este pan del Cielo, que es vida para los buenos, es muerte para los sacrilegos, y malos. Por tanto condenò la Santidad de Inocencio XI. la proposicion 55. que decia: *Præcepto communionis annuæ satisfacit per sacrilegam Domini manducationem.* Infierese tambien, que el precepto de comulgar *in articulo mortis* es divino; porque siendo divino el precepto de la comunion, si en algun tiempo ha de obligar, *maximè* en el articulo, ò peligro de muerte.

24 Infierese tambien de lo dicho en el num. 22. que el que comulgò en sana salud, ò fuera de peligro de muerte, si luego cae en peligro de muerte, debe comulgar por dicho precepto; porque no cumpliò con él antes, que entrasse dicho precepto. Potesta *tom.* 1. *num.* 2923.

25 P. A quienes obliga este precepto? R. Que à todo fiel Christiano, que tiene uso de razon, y licencia, ò aprobacion de su Parroco para comulgar. Dige, *y licencia, ò aprobacion de su Parroco*; porque no obliga este precepto al ingreso del uso de la razon. Es menester mas perfecto conocimiento, que el que ay en el dicho ingreso. Debe haver tal conocimiento, que sepa discernir de este manjar divino, y lo que contiene del manjar terreno: y el Parroco deberà examinar à los Niños, para saber quando estàn capaces: aunque se reputa, que este conocimiento le puede haver á los nueve, ò diez años. No obstante, si en alguno le huviere antes, segun juicio prudente, se le harà comulgar.

26 De las disposiciones necessarias para comulgar se dirà tratando del Sacramento de la Eucharistia. Advierto aqui, que no es necessario para dignamente comulgar el cumplir antes la penitencia Sacramental, como lo declarò la Santidad de Alexandro VIII. condenando la proposicion 22. que decia: *Sacrilegi sunt iudicandi, qui ius ad communionem pretendunt, antequam condignam de delictis suis pœnitentiam egerint.* Condenó tambien su Santidad la proposicion 23. que decia: *Similiter arcendi sunt Sacra à Communione, quibus nondum inest amor Dei purissimus, & omnis mixtionis expers.* Aunque es mejor disposicion el purissimo amor de Dios, no es necessario, para dignamente comulgar; pues basta, que el que comulga estè en estado de gracia.

27 Advierto aqui otra proposicion condenada por la Santidad de Inocencio XI. que es la 56. y decia: *Frequens confessio, & communio, etiam his, qui gentiliter vivunt, est nota prædestinationis.* El error manifiesto de esta proposicion està en aquel adito, *etiam his, qui gentiliter vivunt*; pues en estos su vida tan relajada significaba mas confessar, y comulgar sacrilegamente muchas veces, que el que sean predestinados. Cierto es, que si à la frequencia de confessar, y comulgar, acompañase una vida christiana, seria dicha frequencia, en quanto sobre tan oculto misterio podemos congeturar por las doctrinas catholicas de Santos Padres, y Doctores, señal de predestinacion.

ARTI-

ARTICULO III.

DEL PRECEPTO DEL AYUNO.

§. III.

QUE SEA AYUNO, Y QUE SE MANda en este Precepto.

28 NO se trata aqui de otro ayuno, que el Eclesiastico; pues del natural, que consiste en abstinencia de todo manjar, y bebida, aunque sea por modo de medicina, se tocara lo que basta en el Tratado de la Eucharistia, y no pide tratado especial. El ayuno Eclesiastico de que aqui tratamos, se define assi: *Abstinentia à cibo, & certa qualitate ciborum certo tempore ab Ecclesia ordinata unicam tantum in die comestionem cum vespertina refectiuncula permittens.* Consiste, pues, el ayuno en abstinencia de manjares, que solo permite una comida en el dia natural, que se contarà de las doce de la media noche, hasta las doce de la media noche siguiente, y una tenue colacion por la noche, excluyendo en dicha comida, y colacion absolutamente cierta especie, y qualidad de manjares. Esta cierta especie, y qualidad de manjares, que absolutamente se excluye, y no se permite por el ayuno, tomado en todo rigor de ayuno Eclesiastico, es toda carne, huevos, y lácticinios: y este es el ayuno Quadragesimal. En el ayuno menos riguroso, qual es el ayuno fuera de la Quaresma, como son Temporas, y Vigilias, esta cierta especie de manjares, y qualidad, que se excluye absolutamente, es toda carne, y por carne entiendese tambien el caldo de carne, y todo liquido sacado de la carne: y assi fuera de Quaresma el ayuno permite huevos, y lácticinios en la unica comida, pero no en la colacion. En el ayuno con privilegio, qual es el que en el usa del privilegio de la Bula de la Cruzada, se permite por este privilegio en la unica comida comer huevos, y lácticinios á los que à este fin sufraga dicha Bula, sin que necessiten otra, como son los Sacerdotes, à quienes no sufraga à este fin la Bula comun, si no toman otra, que llaman de lácticinios, por la qual à los Sacerdotes Seculares, que la tomaren, se les concede poder comer huevos, y lácticinios, à excepcion de la Semana Santa.

29 A mas de dichos ayunos, es à saber, *ayuno en todo rigor*, que es el Quadragesimal: *ayuno menos riguroso*, que es el ayuno en otros dias fuera de la Quaresma: *ayuno con privilegio*, que es el ayuno del que usa del privilegio de la Bula: ay otro ayuno tambien obligatorio, por lo mandado, y declarado en muchas Bulas, rescriptos de N. Santissimo Padre Benedicto XIV. que felizmente reyna. Este ayuno se puede llamar, *ayuno con dispensacion*, por quanto es ayuno, que obliga no con el rigor, que los tres referidos; porque por dispensacion, que tienen para comer carne los necessitados, y que tienen justa, y grave causa para comerla en los dias, que à los demàs fieles es prohibida, no excluye la dicha abstinencia en la comida, que al dia permite la especie, y qualidad de carne; pero excluye en esta comida de carne todo manjar de peces, ò pescado de modo, que el dispensado para comer carne està obligado *sub culpa mortali* á no hacer mas, que una comida al dia, y se le permite como a los demas la colacion de las mismas viandas, que se permite dicha colacion á los no dispensados, y no de otras: y en la comida de carne, que en el dia hiciere, aunque podrà comer huevos, no podra

drà mezclar comida de peces, ò pescado, qualquiera que sea: y si mezclaciare, pecarà mortalmente, si la parvidad de materia no lo escusare de pecado mortal: y en tal caso de parvidad de materia, sin causa justa, serà pecado venial.

DECLARACION DE LOS BREVES DE N. Ss. P. Benedicto XIV. sobre el ayuno, y no promiscuar.

30 TOdo lo dicho del ayuno con dispensacion consta de los Breves expedidos á este fin por N. Ss. P. Benedicto XIV. El 1. empieza *Non ambigimus*, expedido en 30. de Mayo de 1741. El 2. *In suprema*, expedido en 22. de Agosto del mismo año. El 3. es un Rescripto dirigido al Ilustrissimo Arzobispo de Valencia, que empieza, *Venerabilis Frater*, en 22. de Mayo de 1742. El 4. empieza, *Libentissime quidem*, en 10. de Junio de 1745. en donde pone su Santidad inserto el Rescripto dirigido al Ilustrissimo Arzobispo de Santiago, Inquisidor General, en que responde à varias dudas.

31 A la primera duda resuelve que los dispensados para comer carne en dia que es prohibida, estàn obligados en dia, que es de ayuno à no hacer mas que una comida en el dia, y à no mezclar en ella carne con peces, ó pescado: y que los que conceden facultad, ò dispensa, bajo de pecado mortal, no pueden concederla de otro modo, que con dichas obligaciones. A la segunda duda resuelve, que no pueden estos dispensados usar en la colacion de otros manjares, ni en cantidad mayor, que los que usan en la colacion los timoratos, que sin dicha dispensa ayunan. A la tercera resuelve, que la hora, en que los dispensados han de comer, ha de observarse la misma, que observan los que sin dispensa ayunan. A la quarta responde, que los manjares licitos à los dispensados son las carnes, y los vedados son los pezes, y todo pescado, mezclandolos en la comida con la carne: y que los dispensados solamente para comer huevos, y lacticinios, podràn con ellos mezclar pezes, y qualquiera pescado. A la quinta duda responde, que este precepto de no promiscuar en la comida, que hacen los que ayunan dispensados para comer carne, tambien comprende à los Domingos de Quaresma. A la sexta duda dice, que nada de lo contenido en sus Apostolicas Letras sobre lo dicho tiene respiciencia alguna á lo que concede la Bula de la Cruzada, de cuyas concessiones, considerando con maduréz, quales sean, podràn usar los que gozan de los privilegios de dicha Bula. A la septima duda responde, que el no poder hacer los dispensados mas que una comida en el dia de ayuno, ni poder mezclar en ella pezes, ò pescado con la carne, como tambien no poder hacer mas colacion, ni de otra especie, y calidad de manjares, que hacen los no dispensados, y de observar la hora de la comida, obliga del mismo modo en los ayunos de fuera de la Quaresma.

32 Con la expression, y claridad, con que su Santidad ha declarado su mente, no queda razon alguna de dudar sobre la obligacion de ayunar los dispensados para comer carne: ni sobre la obligacion de no promiscuar, ò de no mezclar con la carne pezes, ni pescado alguno. Mas por evacuar totalmente este punto, pondrè aqui otras dudas, que restan resolvérse.

33 P. En los viernes del año, otros

otros dias de obstinencia *à carnibus*, que no son de ayuno, podràn los dispensados para comer carne promiscuar? R. Que no, porque consultado N. Ss. P. Benedicto XIV. por el Ilustrissimo Arzobispo de Zaragoza, sobre si en los mencionados Breves expedidos por su Santidad à cerca de no promiscuar, sean comprendidos dichos dias, se le responde à dicho Ilustrissimo Arzobispo: *Ex audientia Smi. die 5. Januarii 1755. Sanctissimus, sicut remanente constitutionum Apostolicarum, & declarationum super ipsis à Sanctitate sua editarum, quæ in precibus enuntiantur, quamvis illæ respiciant tempus Quadragessimæ aliasque anni dies, quibus ieunium de præcepto servandum est, nihilominus ex alia ratione declarat, eos etiam, quibus ex iuxta causa permittitur esus carnium diebus veneris, & sabati, aliisque per annum, in quibus præceptum est abstinendi ab iisdem carnibus absque obligatione ieunii, nequaquam posse una cum carnibus pisces quoque comedere, &c.* Solo puede dudarse, si obligue esta determinacion fuera del Arzobispado de Zaragoza; porque se puede dudar, si por este rescripto se instituye nuevo derecho, ò nueva ley, y por tanto debia intimarse à los demàs Diocesanos, para que obligase. A mi me parece obliga en toda la Iglesia; porque dicho rescripto no instituye nuevo derecho, sino precissamente declara la mente de su Santidad en los Breves antecedentes; pues esta declaracion pide en su suplica el dicho Ilustrissimo Arzobispo de Zaragoza; y esto significa en el rescripto, donde dice, *ex alia ratione declarat*: y si instituyesse nuevo derecho debia decir, *præcipit*: y siendo mera declaracion, no es necessaria publicacion mas que la de los Breves.

34 P. En Domingos de Quaresma, y viernes del año, en que no es ayuno, podrà el dispensado comer carne, y cenar pezes, ò pescado sin mezclar carnes? R. Que si no le hace daño el pescado, puede, porque usa menos de la dispensa, y se conforma mas con la ley, cumpliendo en parte con la abstinencia *à carnibus*, que es precepto divisible, y negativo.

35 P. Admite parvidad de materia el promiscuar? R. Que si, y lo serà como onza y media; porque, aunque el pescado no sea materia de colacion, en esta se admite parvidad de materia de pescado: luego no obstante la prohibicion dicha de promiscuar, se debe admitir parvidad de materia de pescado en la comida de carne, que hace el dispensado que ayuna.

36 P. El que està dispensado para comer carne, y juntamente del ayuno, podrà en los dias de Quaresma mezclar en una misma comida carne, y pescado, atendiendo precissamente à los Breves dichos de N. Ss. P. Benedicto XIV? R. Que no; porque para este del mismo modo se han de considerar los dias de la Quaresma, que para el dispensado de la abstinencia *à carnibus*, y no del ayuno, son los Domingos de Quaresma: al solo dispensado de la abstinencia *à carnibus*, le es prohibido por dichos Breves mezclar en los Domingos de Quaresma en una comida pescado con la carne: luego le es por dichos Breves esto mismo prohibido en los demas dias de Quaresma al que en ellos està dispensado de la abstinencia *à carnibus*, y del ayuno: *quia ubi eadem est ratio, eadem debet esse juris dispositio.*

37 El enfermo actual desobligado de ayuno, y de abstinencia *à carnibus*, y regido con la dieta de caldo, y huevos, podrà en vez de huevos mezclar con el caldo de carne pescado? R. Que si essa mezcla fuesse necessaria por causar-

larse astio los huevos, y no ser bastante alimento el caldo, ni poder por inapetencia, ù otro motivo comer algo de carne equivalente à los huevos, podria: porque ay necessidad, y no es mas fuerte el precepto de no promiscuar, que el precepto de no comer carne, la que puede comer el enfermo, cuya enfermedad necessita alimento de carne: luego podrà promiscuar tambien el enfermo actual en la suposicion, en que se habla. Mas si no fuesse assi, sino por antojo, no podrà en los dias de Quaresma por la razon puesta en el numero antecedente.

38 P. Qué pecado es no ayunar en dia de precepto? R. Que no aviendo causa que escuse del ayuno, es pecado mortal, porque la materia es grave. A mas que lo tiene assi declarado la Santidad de Alexandro VII. condenando la proposicion 23. que decia: *Frangens ieiunium Ecclesiæ ad quod tenetur, non peccat mortaliter, nisi ex contemptu, vel ex inobedientia hoc faciat, puta, quia non vult se subiicere præcepto.* Aunque la proposicion solo habla del ayuno por precepto de la Iglesia, mas lo mismo debe entenderse de todo ayuno, á que aya obligacion por voto, por penitencia Sacramental, ò por alguna Regla Religiosa, que obligue à algunos ayunos *sub culpa*, qual es la Regla de N. P. S. Francisco.

39 P. Admite parvidad de materia este precepto del ayuno? R. Que si, y serà parvidad dos onzas Castellanas lo mas, y de manjares no prohibidos, esto es, que no ha de ser carne, huevos, ni lacticinios. En la carne serà parvidad lo mas la octava parte de una onza, en los lacticinios algo mas. Ni el que come de carne con la obligacion del ayuno podrà tomar de parvidad las dos onzas de carne, ni de huevos, ni lacticinios, porque es de sustancia tal, la carne con especialidad, que se deludiria el ayuno, si admitiesse parvidad en tanta cantidad de tal especie, y aun de huevos, y lacticinios: y assi en estos la parvidad debe ser de otros manjares tambien como en los no dispensados.

40 Adviertase una proposicion, que es la 29. condenada por la Santidad de Alexandro VII. y decia: *In die ieiunii, qui sæpius modicum quid comedit, etsi notabilem quantitatem in fine comederit, non frangit ieiunium.* No se condena aqui, que la parvidad se pueda repartir; pues si todas las partes juntas no hacen mas que dos onzas, divididas no hacen mas. Tampoco se condena aqui el poderse dimidiar la comida, interrumpiendola con justa causa, como si por ocurrir algun negocio, que no admite dilacion, dejasse la comida, que ya avia empezado, y no concluido, y bolviesse una hora despues, porque en tal caso, y breve interrupcion, se reputa *moraliter* por una comida. Hebas. Potesta *tom.* 1. *num.* 2841. y dice al numero antecedente, que no quebranta el ayuno el que cogida la servilleta con animo de no comer mas, si ocurre alguna cosa, y come, aviendo passado un quarto de hora despues que dejò de comer.

41 P. Es pecado mortal el comer huevos, y lacticinios en Quaresma no gozando del privilegio de la Bula de la Cruzada? R. Que si, porque en dicho tiempo està prohibido, y es materia grave, aunque admite parvidad de materia segun se dijo en el numero 39. La sentencia que decia, no ser obligatoria la costumbre de la abstinencia de huevos, y lacticinios en Quaresma, condenò la Santidad de Alexandro VII. en la proposicion 32. que decia: *Non est evidens, quod consuetudo non comedendi ova, & lacticinia*

Qua-

quadragesima obliget. Si los Domingos sean Quadragesimales, aunque ay opinion, que dice que no, y he visto en unas partes, y en graves Comunidades no observar en ellos la abstinencia de huevos, y lacticinios, por lo que no me atrevo à reprovar dicha opinion: he visto tambien costumbre contraria en otras partes, y es mas comun el tenerse por Quadragesimales. Esta opinion tiene oy mucha mayor probabilidad por el Breve citado *Libentissime quidem* de nuestro Ss. P. Benedicto XIV. en que prohibe à los que comen de carne promiscuar en una comida, usando de carne, y pescado en los Domingos de Quaresma, como se dijo num. 31. en que en quanto à esto los estima como los demàs dias de Quaresma, y por consiguiente parece deben tambien reputarse Quadragessimales, en quanto à los huevos, y lacticinios.

42 El que quebranta el ayuno comiendo carne, quantos pecados comete? R. Que no estando dispensado para poder comer carne, comete dos pecados mortales, porque en el precepto de ayunar se incluyen dos preceptos distintos, que tienen diversa materia, el uno es no hacer mas que una comida de manjares no prohibidos en el dia, permitiendo à mas de esta la colacion: el otro es la total abstinencia de la carne en esse mismo dia, y son separables dichos preceptos, porque puede obligar el de la abstinencia *à carnibus*, sin que obligue el de el ayuno, como en los Viernes del año, y Domingos de Quaresma: y el del ayuno en quanto solo permite una comida, y colacion puede separarse del precepto de abstinencia *à carnibus*. Si el ayuno es quadragessimal incluye tres preceptos, que son los dos dichos, y la abstinencia de huevos, y lacticinios. Por lo qual cometeria tambien dos pecados el que en Quaresma, no gozando del privilegio de la Bula, quebrantasse el ayuno con huevos, y lacticinios. Mas no cometeria tres pecados el que le quebrantasse despues de aver hecho una comida con manjares de ayuno, haciendo otra de pescado, carne, huevos, y lacticinios; porque el precepto de no comer huevos, y lacticinios, aunque distinto de no comer carne, no tiene por materia cosa totalmente estraña de la carne; porque huevos, y lacticinios, aunque no son carne *simpliciter*, son *aliquid carnis*, y por esso se prohiben en Quaresma. Por lo qual, el que *simul* come carne, y huevos no teniendo privilegio de la Bula, por esta parte no cometeria mas que un pecado.

43 P. El que solamente hace una comida en dia de ayuno, pero esta es de carne, no estando dispensado para comerla, quàntos pecados comete? Esta duda propongo para mejor inteligencia de la antecedente resolucion. Respondo à ella, que solo comete un pecado mortal; porque de los preceptos, que incluye el ayuno, solo quebranta uno, que es el de la abstinencia *à carnibus*, ó el de no comer manjares prohibidos; pues el de no hacer mas, que una comida, no le quebranta, por suponer la pregunta, que no hace mas.

44 P. El que come muchas veces carne, quántos pecados comete en dia de sola abstinencia, y no de ayuno? R. Que tantos pecados mortales, quantas veces come carne; porque este es precepto negativo; que obliga *semper*, & *pro semper*, esto es, por todo el dia, y por qualquiera tiempo de aquel dia. Si fuesse dia de ayuno, cometeria un pecado mas, por quebrantar el precepto, que prohibe hacer mas, que una comi-

mida. Lo mismo, que de la carne se dice de huevos, y lacticinios, quando son prohibidos; porque es precepto negativo como el de la carne.

45 P. El que en dia de ayuno come quatro veces de manjares no prohibidos, quántos pecados comete? R. Que uno, y este le comete en la segunda comida; porque en ella, quebrantando el precepto del ayuno, en quanto manda no hacer mas, que una comida, se imposibilita para en aquel dia no hacer mas, que una, y assi hecha la segunda comida, siendo impossible en aquel dia no hacer mas que una; porque *ad præteritum non datur potentia*, por la tercera, y quarta comida no puede quebrantar dicho precepto, porque *de re impossibili* no ay precepto.

46 P. El que inadvertidamente, sin saber ser dia de ayuno, comiò dos veces, estarà obligado al ayuno, despues de advertir ser dia de ayuno? R. Que no esta obligado al ayuno en quanto al precepto de no hacer mas, que una comida; pues por las dos se hace impossible, aunque involuntariamente, la materia de este precepto; pero està obligado á la abstinencia *à carnibus*. Assi se debe entender la sentencia de Bonacina *tom. 2. disp. ult. quæst. 1. punt. 3. num. 8.* y se entiende, que cada comida es suficiente, ò mayor, que lo que de colacion se permite.

47 P. Si con dicha inadvertencia solo comiò una vez, y despues advierte ser dia de ayuno, estarà obligado à ayunar no haciendo mas comida? R. Que si la comida fue suficiente, estarà obligado al ayuno, y solo podrá hacer colacion: y si lo que comiò inadvertidamente no excediò de cantidad de una colacion, estarà obligado, y podrà cenar; porque en dichos casos, quando advierte ser dia de ayuno, aun està en estado de cumplir comodamente con el precepto: y la variacion de hora en comer no es contra la substancia del ayuno. Layman *lib. 4. trat. 8. cap. 1. num. 14.* Bonacina citado, y Tamburino. Algunos citados por estos Autores dicen, que si ignorando ser dia de ayuno, comió, se debe portar, como si no huviesse hecho aquella comida. Con esta opinion solo convengo en caso, de que lo que comiò excediò la cantidad de colacion, y no era suficiente para una moderada comida; porque alhunde por la inadvertencia estaria obligado à ayuno mas estrecho, que los demàs; pues no podria hacer en èl una comida moderada.

§. II.
DE LA COLACION.

48 P. Què se puede hacer de colacion? R. Que en quanto à la quantidad unos dicen, que la quarta parte de una suficiente moderada cena: otros, que ocho onzas Castellanas. Una, y otra opinion son probables; y à mi mas razonable me parece la primera; porque la colacion se permite por la debilidad, y humana flaqueza, la que no es igual en todos. En quanto à la qualidad son mas varias las opiniones, en las quales ni apruebo la que dice, se puede hacer de todo lo que no es carne, huevos, ò lacticinios; pero que se puede tomar un poco de queso; porque esta es laxissima opinion, y pugna mucho con el fin del ayuno: ni apruebo por muy rigida la que dice solo se puede hacer de hierbas, frutas, y pan, pero no sopas. Pareceme, que en quanto á la qualidad se ha de estar à la costumbre, no entendiendo por costumbre la corruptela de algunos, que, en dar ensanche à la moralidad, se acreditan de gran-

grandes Theologos; pues estos tales no hacen opinion, ni la practica de lo que hacen puede llamarse costumbre. Entiendese por costumbre la comun practica de aquel paìs, arreglada al fin del ayuno, y por la razon, y dictamen juicioso, y por esta costumbre se ha de resolver sobre la qualidad de la colacion; porque la colacion es introducida por costumbre. En España se podrà hacer de frutas, verduras, almivar, dulces, que no tengan huevo, y sopas, y aun legumbres. La parvidad de un pez como una sardina, aunque no la condeno por culpa grave, la tengo por inmortificacion, y en personas Religiosas, y Sacerdotes Seculares por no de buen egemplo à los Legos.

49 P. La Vigilia de Navidad se puede tomar mas cantidad? R. Que se puede duplicar, y no mas: y lo contrario es abuso. Aunque Tamburino. *Tom. 1. lib. 4. cap. 5. num. 8.* entiende esta resolucion, aunque el dia de Navidad sea Lunes, no soy de este sentir; porque en tal caso el ayuno es Sabado, antes que entre la solemnidad, y festividad del dia: por la qual festividad està permitida mayor colacion. Convengo con este Autor, en que dicha cantidad se entienda tambien para con los que ayunan por voto, si no se obligaron expressamente à no exceder de la regular colacion; porque el voto se interpreta conforme à lo que la Iglesia practica, ò la costumbre en aquella materia. Convengo tambien, en que no se entiende dicho excesso para con los que estàn obligados por la Regla, que professaron, si esta les obliga á culpa mortal à dicho ayuno; porque la profession equivale à voluntad expressa: y lo mismo dice del ayuno en dia de Navidad, quando cae en Viernes. *Tom. 1. lib. 3. cap. 15. §. 6. n. 13.*

50 P. Se puede invertir el orden en la comida, y colacion? R. Que por qualquiera motivo que aya, se puede; porque no pertenece a lo sustancial del ayuno, ni se frustra su fin. Por lo qual se puede hacer colacion por la mañana, ò à medio dia, y cenar por la noche.

§. III.

DEL SUGETO OBLIGADO AL AYUNO.

51 P. Quièn es estàn obligados à los ayunos de la Iglesia? R. Que todos los Bautizados, que cumplieron veinte y un años, no teniendo causa que les escuse; porque todos estos, aunque sean hereges, son subditos de la Iglesia, y estàn obligados à sus preceptos: y el precepto del ayuno entra à obligar de los veinte y un años de edad cumplidos. De los ayunos particulares de Reynos, Provincias, Obispados, y de los vagos, y peregrinos en orden á estos se ha de resolver, segun lo dicho de las Leyes particulares, y de los vagos, y peregrinos en el Tratado III. §. V. Vease especialmente el numero 61. Los que por profession Religiosa, ò Regla, que professan, estàn obligados à ayunar, deben ayunar desde el dia de su profession.

52 P. Los Religiosos estàn obligados à los ayunos de los Lugares, donde està el Convento, y à los que pone el Diocesano? R. Que siendo ayunos particulares de aquel lugar, solo por el buen egemplo serà bien ayunen: mas no son obligados *sub mortali*, sino que por su Religion tengan Ley, que *sub mortali* les obligue à conformarse con los Lugares, y Obispado en el ayuno particular.

53 Dices: estàn obligados los Regulares á observar las Fiestas, y Entredicho, que el Señor Obispo pone: luego tambien à los ayunos. Niego la con-

consequencia; porque à observar dichas Fiestas, y Entredicho estàn obligados por Derecho comun, que assi lo manda: lo que no manda en dichos ayunos. Veafe el Concilio Tridentino *sess.* 25. *de Regular. cap.* 12. Bonacina *tom.* 2. *de Præcept. Eccles. disp. ult. q.* 1. Esporer *tom.* 1. *de ieiun. sect.* 3. *n.* 35.

54 P. El que duda, si cumplió los veinte un años, està obligado à ayunar? R. Que si hechas las debidas diligencias, queda en dicha duda, no està obligado: ni lo està interin hace las diligencias; porque la possession està de parte de la libertad. Esto se entiende, si luego, que ocurrió la duda hizo las diligencias, no exponiendose voluntariamente à no tenerlas hechas para quando llegasse el dia de ayuno; porque si no quiso hacer diligencias para salir de la duda, ò dilató hacerlas, exponiendose à no tenerlas hechas para quando llegasse el dia de ayuno, estaria obligado; porque en tal caso la duda es practica, y no vencida por omision voluntaria, por la que se expuso voluntariamente a no ayunar contra el precepto: y assi en tal caso *tutior pars est eligenda.*

§. IV.
DE LAS CAUSAS, QUE ESCUSAN del ayuno.

55 P. Què causas escusan de la obligacion del ayuno? R. Que qualquiera de las siguientes: *Pietas, labor, infirmitas, indigentia, ætas.* Por obras de piedad estàn escusados del ayuno los que no pueden egercitarse en ellas ayunando, y les incumbe egercerlas, ò *hic, & nunc* es necessario el tal egercicio de piedad, v. g. el assistir à los apestados, ò otros enfermos, ò enfermo, cuya corrupcion en ayunas se teme haga notable daño al assistente: y à este modo otras obras de piedad, que no se pueden satisfacer ayunando. La razon es; porque la Iglesia por sus preceptos no quiere retraher de lo mejor, como lo son en tales circunstancias, ò otras semejantes dichas obras de piedad.

56 Por razon del trabajo corporal, no estan detobligados qualesquiera oficiales, ò personas, que tienen egercicio de algun trabajo corporal; pues condenò la Santidad de Alexandro VII. la proposicion 30. que decia: *Omnes Officiales, qui in Republica corporaliter laborant, sunt excusati ab obligatione ieiunii: nec debent se certificare, an labor sit compatibilis cum ieiunio.* Dos partes tiene esta proposicion, y en quanto à las dos se condena. En quanto à la primera; porque ay en la Republica muchos oficios, y muchos oficiales, cuyos oficios no son de trabajo corporal tal, que no sea compatible con el ayuno. La razon de la segunda parte se colige de la condenacion de la primera; porque si no todo trabajo es incompatible con el ayuno, si duda ser compatible, interin hace las diligencias, ó quedando en dicha duda, està la possession de parte del precepto de ayunar, que es cierto, que le ay, y no se ha de despojar de su cierta possession por superveniente duda en favor de la libertad.

57 No se puede dar regla generàl para assignar, què trabajo escusara del ayuno: porque segun las complexiones de los sugetos se debe considerar esta causa; pues lo que es compatible con el ayuno en un sugeto de complexion fuerte, y robusta, en otro de complexion debil podrà ser incompatible. No obstante ay algunos oficios, cuyo trabajo *per se* reputan los Autores no suficiente, para escusar del ayuno. Tales son los oficios de Escrivanos,

nos, Procuradores, Notarios, Relatores, Abogados, Medicos, Cirujanos, Barberos, Saltres, Pintores por solo el pintar, ò dibujar, las criadas, que solo se ocupan en hilar, coser, hacer las camas, barrer, y cuydar de la cocina.

58 Estàn *per se* escusados del ayuno los labradores, que por sí egercen el cultivo del campo, los Erreros, los Carpinteros, los Canteros, Albañiles, Texedores, los Plateros, los que labran por todo el dia trigo, lana, paños, ù ropa, los que andan quasi todo el dia cargados con mercadurias para venderlas por las calles, los Marineros, que estàn lo mas del dia ocupados en el egercicio del Navio, los que tiran, y dàn tinta en las impresiones; pero no el que compone: y en sentencia probable los Zapateros, y aun los cocineros, que guisan para una numerosa familia, de modo, que lo mas de el dia estàn ocupados en egercicio de cocina. Todos los dichos, y otros de semejantes trabajos, no solo estàn desobligados del ayuno en el dia que trabajan, sino tambien en sentencia probable el dia de fiesta, en que no trabajan; porque para el trabajo continuo de su oficio, necessitan conservar, y no debilitar las fuerzas. Los que por diversion, ò aficion egercen dichos oficios, estàn obligados à el ayuno, cuyo precepto debe prevalecer à la diversion, y aficion, ò gusto del hombre: aunque algunos sienten lo contrario; lo que no apruebo. Vease Tamburino *tom.* 1. *lib.* 4. *cap.* 5. *del n.* 18. al 33.

59 P. Los que andan camino estàn escusados del ayuno? R. Que si el viage se hace à pie, estàn escusados, siendo viage de algunas leguas, en cuya determinacion varian mucho los Autores. Unos dicen, escusan el viage de a pie si anda doce millas. Leandro dice bastan nueve millas. Pasquango citado por Leandro, dice bastan siete millas. Tres millas hacen una legua. A mi me parece con el Doctissimo Marchant, que no se puede dár regla general: pues se debe atender al tiempo, camino, y complexion de la persona; pues el camino, que una manana de invierno, y muy fria, ò cargado de nieves, ó de agua puede ser bastante para escusar el ayuno, no lo serà en verano: y el que es bastante para escusar à una persona debil, no lo sera para una persona robusta.

60 Si el viage se hace à cavallo, ò en coche, ò calesa, tampoco se puede dar regla general. Lo cierto es, que no escusarà del ayuno el viage de un dia á cavallo, y mucho menos escusarà qualquiera viage, que se haga à cavallo, como lo declarò la Santidad de Alexandro VII. condenando la proposicion 31. que decia: *Excusantur absolute à præcepto ieiunii omnes illi, qui iter agunt equitando, ut cumque iter agant, & etiam si iter necessarium non sit, & etiamsi iter unius diei conficiant.* Declara su Santidad, que absolutamente no son escusados del ayuno los que caminan à cavallo de qualquiera modo, que anden à cavallo, sea en cavalleria, coche, &c. porque si el viage se hace con tal comodidad, que sin grave detrimento puede ayunar, debe ayunar, aunque el camino sea de muchos dias. Declara tambien, que no estàn escusados los que sin necessidad, ò causa hacen el viage, ni los que, aunque aya necessidad, solo caminan un dia. No se entiende la condenacion en un caso extraordinario; pues usa la proposicion del adverbio *absolute*: por lo qual puede suceder, que el camino de solo un dia por alguna ocurrencia, ò circunstancia sea bastante, para escusar del

ayu-

ayuno. Hebas. Laiman dice, que si el camino se continua ocho, ò diez dias, *per se* desobliga del ayuno, *tom.* 2. *lib.* 4. *trat.* 8. *cap.* 3.

61 Escusa tambien del ayuno la enfermedad actual, ò habitual. Mas advierto, que sobre esta causa se deben consultar no los Theologos, sino los Medicos; pues à estos, y no à aquellos pertenece discernir, que enfermedad es bastante, para que el paciente estè escusado del ayuno. Enfermedades ay, que mas bien se curan con dieta, y ayuno: y otras, en que la comida de pescado no es nociva: y por tanto los Medicos deben *sub mortali* hacerse cargo de las enfermedades, sean actuales, sean habituales, para declarar ser de las que escusan del precepto de abstinencia de carne; y si escusan de este precepto, deben ver, si son de las que escusan del precepto de no hacer mas, que una comida, y la colacion, que se permite. Son escusadas del ayuno las mugeres, que estàn en cinta, y tambien las que crian: mas deben abstenerse de carne, si no tuviesse tal antojo de manjar de carne la que està en cinta, que se temiesse el aborto. Bonacina *tom.* 2. *de præcept. Eccles. disp. ult. q.* 1. *punt. ult. num.* 3.

62 Escusa tambien del ayuno la necessidad, ò pobreza, por ser tanta, y tal, que el que la padece no tiene lo suficiente para hacer una comida en el dia. Si fuere tal, que no tiene otra cosa, que carne, puede comer carne. Bonacina, Reiffenstuel, Potesta *tom.* 1. *num.* 2893. porque sobre la necessidad, que padecen, seria rigor ageno de la piedad de la Iglesia, obligarles à un ayuno de pan, y agua, ò à que ayunassen con pocas legumbres solamente. Arsdekin, y Diana citados por Potesta. Añade Laiman *tom.* 2. *lib.* 4. *trat.* 8. *cap.* 3. *num.* 3. que donde ay costumbre de dar las reliquias, ò lo que sobra de la cena de carne à los pobres en dia de vigilia, v. g. Miercoles de Ceniza lo que sobrò la noche del Martes, podrán comerla.

63 Escusa tambien la edad de la obligacion del ayuno? En este punto solo tengo por cierto, que no estàn obligados á ayunar los que no han cumplido los veinte y un años; porque atendiendo nuestra Madre la Iglesia, á que el hombre hasta edad de veinte y un años està en estado de crecer, y en el aumento del cuerpo, por lo qual necessita mas alimento, no quiso obligar hasta essa edad. En quanto á los viejos no contemplo pueda darse regla general: y aunque es muy comun en los Autores, que à los sesenta años estàn desobligados sin mas razon, que el decir, *senectus ipsa est morbus*, no puedo convenir, que esta senectud, que es enfermedad por si sola, sea la edad de sesenta años, sino la senectud decrepita. Son muchissimos los que à los sesenta años estàn muy vigorosos, sin achaque alguno, agiles, comen bien, duermen mejor, se divierten, y no pocos sienten la fogosidad, y verdor de la juventud. Esto lo vè qualquiera, que tiene ojos. ¿Por què pues se han de escusar del ayuno tales viejos, que solo tienen de viejos los años? Si el precepto del ayuno es absoluto, y perpetuo sin limitacion hasta tal edad; si es universal sin excepcion de personas; por qué se ha de restringir à sesenta años, y à solos los que no tuvieren sesenta años, si en los que tienen sesenta años se halla la sanidad, robustéz, agilidad, &c. qual en los de quarenta à cinquenta?

64 Es pues la senectud decrepita la que es enfermedad, y esta, y no los años, es la que escusa del ayuno. Por tanto, ni puedo convenir, aunque los se-

sesenta años se reputen por lo comun por senectud decrepita, que por esso estè desobligado del ayuno el que tenga setenta años, si à estos no acompaña la debilidad, y un estado morboso, en que por experiencia qualquiera cosa les inmuta, altera, y fatiga; pues los setenta años con vigorosas fuerzas, agilidad, sanidad, buenos apetitos, &c. no se puede decir hacen al hombre decrepito, y solo se dirà, que es edad, en que por lo comun ya el hombre se halla decrepito: pero que este individuo de setenta años con tales circunstancias de vigor, agilidad, &c. no està decrepito: y por consiguiente este, ni otro semejante, por solos los años no està desobligado del ayuno, que por si es absoluto, universal, y perpetuo. Este es mi sentir en este punto, sin que contemple razon de consideracion, que prueve bastar solos los muchos años para escusar del ayuno.

65 Con mucha mas razon los Religiosos, que por su profession se obligaron al ayuno, no estàn por solos los muchos años desobligados de èl; porque la profession es voluntad expressa de obligarse à los votos, y preceptos de su Regla por todo el tiempo de su vida. De los que hicieren voto de ayunar digo lo mismo, que de los obligados por el precepto Eclesiastico.

§. V.
DEL CHOCOLATE.

66 Pongo con esta division la materia del chocolate, no porque aya de tratar con extension de ella; pues no lo permite lo breve de una suma tan manual como esta: si para tratar con mas claridad lo que por tan usado puede tener en su abuso mucho peligro. Cierto es, que son muchos los Autores, que tienen por bebida el chocolate, y por consiguiente dicen, puede tomarse muchas veces al dia, ò tantas quantas veces quisiere, sin que por esso falte al precepto del ayuno. Nunca pude assentir à tal dictamen; porque no ay razon, que lo persuada; sì por el contrario son las razones solidissimas. Es cierto, que el chocolate en pasta es comida: y es cierto, que disuelto en agua, aunque se liquida, y se altera, no pierde la naturaleza, ni qualidades de chocolate, antes bien se mejora acomodandose, y proporcionandose assi mas bien para alimentar, y vigorar la naturaleza, y reparar el estomago debilitado por falta de alimento. Tomese una pastilla de chocolate sin liquidarla, ò masticandola cruda, y no darà el vigor, ni repararà las fuerzas, ni serà del nutrimento, que si la tomasse como regularmente se toma en liquido, ni tanto quanto le repara media pastilla, y aun menos en liquido: antes bien en pasta comido, es nocivo. Sin fundamento, pues se dice ser bebida por disolverse, y liquidarse en agua, quando queda con la naturaleza, y qualidades de chocolate, y mas proporcionado, y dispuesto para comunicar sus nobles efectos, vigorando la naturaleza, reparando la debilidad con ventajas, tomandose disuelto en agua, ò liquido, que si se tomasse solido, ó en pasta.

67 No por esso soy del rigido sentir de algunos modernos Rigidistas, que le niegan tan absolutamente en dia de ayuno, que ni el que se pueda tomar una moderada gicara conceden. Cierto es, que supuesto lo dicho en el numero antecedente, seria pecado venial, si se tomasse sin motivo, ò causa razonable, como es pecado venial contravenir en materia parva à qualquiera precepto, que en su fraccion admite parvidad de materia. Mas no lo seria, si

ay causa razonable para ello, como la ay en personas de estudio, y de otros trabajos de cabeza, y en personas delicadas. Condenar à pecado mortal el tomar una vez en el dia de ayuno chocolate, siendo una gicara moderada, que se puede hacer con onza, y media à dos, sin exceder de dos, tengolo por extravagancia, no solo, porque es contra la practica de los mas doctos, y zelosos, como son los Principes de la Iglesia, Prelados, y Maestros de las Religiones, Señores Eclesiasticos doctissimos: sino tambien; porque, aunque sea comida, ò manjar, no consta sea de las prohibidas en la parvidad, y colacion.

68 De lo dicho infiero, que el chocolate se puede tomar una vez en dia de ayuno, siendo la gicara tal, que con onza, y media, y à lo mas con dos onzas de chocolate en pasta se pueda hacer. La razon es; porque à excepcion de carne, huevos, y lacticinios, de qualquiera manjar se puede tomar parvidad de onza, y media à dos sin pecar mortalmente: y con alguna honesta causa, sin pecar venialmente: pues dicha cantidad admiten comunmente los Doctores por parvidad: luego, aunque sea manjar el chocolate, puede tomarse dicha cantidad de onza, y media à dos, y no mas, en pasta, aunque se disuelva en agua, como se acostumbra à tomar; porque la agua no aumenta la sustancia del chocolate, ni de manjar alguno en orden à la nutricion, aunque pueda conducir, para que el chocolate se proporcione mejor para comunicar, ò causar sus nobles efectos.

69 Dige, que sola una vez se puede tomar, entendiendo, que en essa vez toma el chocolate, que en pasta pesa onza, y media à dos; porque si esta cantidad la dividiesse, podia tomarse dos veces, no excediendo en las dos veces de las dos onzas; esto es tomando una onza por la mañana, y otra onza por la tarde. La razon se infiere de lo dicho; porque de qualquiera materia de parvidad la cantidad, que se admite, puede dividirse, y tomarse en distintas horas del dia de ayuno. Decir, que se puede tomar quantas veces se quiera, ó que puede exceder de la parvidad, que en otras materias se admite, no lo apruebo; porque se deludiria assi el fin del ayuno.

ARTICULO IV.

DE LOS DIEZMOS, Y PRIMICIAS.

§. Unico.

DE LA OBLIGACION DE ESTE Precepto.

70 P. Qué se nos manda por este precepto? R. Que pagar diezmos, y primicias à las Iglesias, y sus Ministros de ellas, de los frutos anuales. Consta del cap. *Tua nobis de Decim.* Diezmo es *decima pars fructuum Deo in recognitionem sui universalis dominii debita, & Ecclesiæ Ministris quotanis solvenda.* Primicias son, *primi fructus Deo, ut omnium Largitori in signum gratitudinis oblati.*

71 P. Qué pecado es no diezmar? R. Que es pecado mortal: y no uno solo, sino dos. Uno contra Religion, porque falta al obsequio debido à Dios en reconocimiento de Supremo Señor de todo. Otro contra justicia; porque de justicia se les deben los diezmos à los Ministros de la Iglesia. Por lo qual el que no diezma està obligado à restituir: y prohibe el Tridentino *sess. 25. de Reform. cap. 12.* absolver à los que no diezman, sin que primero res-

ministrayan, y lo mismo à los que impiden diezmar. En quanto à los frutos, de que se debe diezmar, y primiciar, aunque *per se* se deban diezmos, y primicias de todos los frutos anuales, assi de los que dà la tierra, como de los que dàn los ganados, se debe estar à la costumbre de las Iglesias.

72 P. Se debe diezmar de lo que en las heras se da, antes de diezmar, de limosna? R. Que sì; porque lo que se dà de limosna es fruto de la tierra, y de lo que la tierra fructifica, se deben diezmos, y el no dar los correspondientes à las limosnas, seria dar parte de la limosna de lo que no era suyo. Por lo qual los que dàn limosna antes de diezmar, deben contar en el numero de fanegas, ò cantaras, &c. de su cosecha lo que dàn de limosna, y de todo el conjunto pagar el diezmo, como si no huviessen dado de limosna.

73 P. Para pagar el diezmo se puede sacar la simiente libre? R. Que no; porque de todo lo que es fruto de la tierra se debe diezmar, y quanto dà la heredad, y coge su dueño, es fruto nuevo, ò de aquel año; pues la simiente se corrompiò, y dejò de ser, para que de ella diesse la tierra todo el fruto, que dà.

TRATADO XIV.

DE LOS PRECEPTOS DEL Decalogo.

1 Decalogo es voz griega, que en latin quiere decir *decuplex verbum*, ó *decuplex sermo*, esto es, sermon, que consta de diez palabras. Dicese, pues, *Decalogo*; porque contiene diez preceptos intimados al hombre por la misma razon natural: y despues al Pueblo Israelitico por Moyses; y finalmente por Jesu Christo à su Iglesia, que edificò para salud de todo el mundo, queriendo, que por sola su Iglesia, y en sola su Iglesia, que se havia de plantar en todo el mundo, huviesse doctrina, y camino de vida eterna. De estos preceptos los tres primeros se dicen *primæ tabulæ*; porque inmediatamente miran al honor, y culto de Dios. Los demas se dicen *secundæ tabulæ*; porque inmediatamente pertenecen al bien, y provecho del progimo. Este tratado dividirè como el antecedente en articulos, para proceder con mayor claridad.

ARTICULO I.

DEL PRECEPTO PRIMERO DEL Decalogo.

2 El precepto primero del Decalogo, es amar à Dios sobre todas las cosas. Comprende este precepto quatro preceptos, de los quales el uno pertenece a la Fè: el segundo à la Esperanza, el tercero à la Caridad, y el quarto à la Religion. De todas estas virtudes, y de sus preceptos se tratò en los Tratados V. VI. VII. y VIII. Del voto, que tambien pertenece à la Religion se tratò en el Tratado XI. y en el X. de la Oracion, y Horas Canonicas. Por lo dicho no resta aqui que decir sobre este punto.

ARTICULO II.

DEL SEGUNDO PRECEPTO DEL Decalogo.

3 El segundo precepto del Decalogo es no jurar su Santo Nombre en vano. Del juramento, y

quanto pertenece à este precepto se tratò en el Tratado XII. por lo qual nada resta aqui que decir: y mas haviendo tratado de la blasfemia en el Tratado VIII. §. IV. Solo tratarè aqui brevemente de la maldicion; porque aunque, si la maldicion no es con algun orden á Dios, mas pertenece al quinto precepto, que à este, se suelen confessar de las maldiciones los penitentes en este segundo precepto.

§. Unico.
DE LA MALDICION.

4 P. Qué es maldicion? R. *Est verbum imprecatorium alicuius mali in proximum, vel in se ipsum*: como si digera: *El diablo te lleve, me lleven los demonios, maldito seas.* Toda maldicion, siendo mal grave lo que se significa por las palabras imprecatorias, es pecado mortal contra la virtud de la caridad, como en los egemplos puestos se puede conocer. Escusarase de pecado mortal el maldiciente por la indeliberacion, con que hecha la maldicion, como tambien, si no se siguiesse grave escandalo, por la falta de intencion, de que suceda aquel mal à sì, ò al proximo, maldiciendo mas por costumbre, é impaciencia, que porque desee tal mal á aquel, à quien maldice. Esto es muy regular en las madres, y tambien en los padres, para con los hijos, criadas, y criados. Por lo qual si se duda, si la maldicion fue con intencion, atiendase, si la hechò repentinamente con algun movimiento de ira, si fue à persona propia, ò à lo menos si era persona, à quien no quiere mal, ni es enemigo: pues tales maldiciones en caso de duda deberà presumirse son sin intencion.

Advertencia.

5 Advierta el Confessor, que la gente rustica, y especialmente mugeres, que son en quienes se halla mas este vicio, quando con mas ira, y colera, hechan la maldicion, les parece las hechan con intencion, y si se les pregunta, si las hecharon con intencion, suelen responder, que sì, pero bien preguntadas, se hallarà, que aquel movimiento de la ira llaman intencion, y vienen à explicarse diciendo las hecharon con mucho rigor; pero que despues, que advirtiò ofendia en aquella maldicion à Dios, le pesaba. En tales personas rara vez se hallarà hecharon con intencion las maldiciones.

6 P. El maldecir a los animales, ò criaturas insensibles, serà pecado? R. Que si el animal se maldice deseando, que à su dueño se le siga algun dano grave, v. g. á una cavalleria de su amo maldice el criado, *si te quedaras à muerta*, deseando al amo se le muera esta cavalleria, seria pecado mortal; pero no, si al amo no deseasse mal alguno. Maldecir criatura insensible, como tierra, agua, &c. si la maldigese en quanto Dios usa de tales criaturas para castigarnos, ò en quanto dicen algun orden à Dios, serà pecado mortal de blasfemia; porque es contumeliar á Dios en sus criaturas.

ARTICULO III.

DEL PRECEPTO TERCERO DEL Decalogo.

§. I.

7 EL precepto tercero del Decalogo es santificar las Fiestas. Aunque en la ley escrita la Fiesta, que en todas las semanas se celebraba, era Sabado, en la Ley de Gracia, ó Evangelica, transfiriò la Iglesia esta Fiesta al Domingo, que se llama assi, signi-

fiando ser dia del Señor, ò dedicado al culto de Dios, y lo instituyò assi la Iglesia en memoria de la Resurreccion del Señor, y otros divinos Mysterios, que en este dia se obraron. Instituyo assimismo la Iglesia otras Festividades assi de Christo bien nuestro, sus Mysterios, y de su Santissima Madre, y Señora nuestra, como de Santos Apostoles, y de otros, que manda celebrar guardando fiesta. Este precepto en quanto à la sustancia es natural divino; porque la misma ley natural dicta, que debemos dedicar algunos dias, en que nos empleemos en dar culto à Dios, y alabanza; pues es nuestro Señor, y Autor de todo nuestro bien. En quanto al modo de dar culto, de celebrar las fiestas, y en determinar los dias de fiesta, es precepto Eclesiastico.

8 Este precepto obliga *sub mortali*, y lo contrario condenò la Santidad de Inocencio XI. en la proposicion 52. que decia: *Præceptum servandi festa non obligat sub mortali, seposito scandalo, si absit contemptus.* Declara su Santidad, que aunque no se siguiesse escandalo en los proximos, ni por desprecio se dejasse guardar las fiestas, seria pecado mortal no guardar fiesta el dia, que lo es de precepto. La razon es; porque este precepto obliga *per se*, y directamente manda santificar las fiestas, y la materia es grave.

9 P. Còmo se cumple con este precepto, y què se entiende por santificar las fiestas? R. Que se cumple con este precepto oyendo Missa en todos los dias, que por la Iglesia son instituidos festivos, ò de guardar, y absteniendose de obras serviles en aquellos dias de fiesta, en que la Iglesia prohibe dichas obras. De modo, que en los dias, que uno, y otro manda la Iglesia, como son todos los Domingos, dias primero, y segundo de Pasqua, y otros, que los Parrocos advertiràn, debese oìr Missa, y no trabajar, ó abstenerse de obras serviles. Si à estas dos cosas faltare, cometerà dos pecados mortales; porque son dos preceptos, el de oìr Missa, y no trabajar, que tienen materias diversas. En los dias de fiesta, en que por disposicion de nuestro Santissimo Padre Benedicto XIV. solo quedò el precepto de oìr Missa, se puede trabajar, y solo ay obligacion *sub mortali* à oìr Missa. Del precepto de oìr Missa se tratò en el Tratado antecedente Articulo I. por lo qual aqui solo resta tratar del precepto de no trabajar los dias de fiesta.

§. II.

DE LO QUE SE PROHIBE POR EL precepto de no trabajar en dia de fiesta.

10 SE ha dicho en el numero antecedente, que el precepto de no trabajar no se estiende á todas las fiestas del año, en que ay precepto de oìr Missa, por quanto le quitò en muchas, ó dio permiso para trabajar en algunas fiestas, dejando sola la obligacion de oìr Missa en ellas, nuestro Santissimo Padre Benedicto XIV. Por esta razon entiendese aqui por fiesta aquel, ó aquellos dias festivos, en que permanece en su vigor el precepto de no trabajar.

11 P. Què es lo que se prohibe en este precepto? Antes de responder se han de distinguir tres generos de obras. Unas son serviles, que se hacen con fatiga del cuerpo, como arar, cabar; y otras, que con fatiga corporal se hacen, aunque la fatiga no sea bastante para escusar del ayuno, y assi en estas obras entra el coser, hilar, y

y otras semejantes. Otras se llaman obras comunes, por quanto las serviles se dicen tales por hacerlas regularmente los sirvientes, y las comunes transcienden à sirvientes, y no sirvientes, como cazar, pescar. Otras se llaman liberales, que no fatigan el cuerpo, como estudiar, escribir, enseñar, &c.

12 Respondo, pues, que se prohibe por este precepto toda obra servil, que no se ordena à socorrer la quotidiana necessidad, y si comunmente se difieren à otro dia, son tambien prohibidas en este precepto. Por lo qual se prohibe toda obra rural, ò del campo, labrar madera, toda obra de arquitectura, y otras de otros oficios, coser, hilar, y otras à estas semejantes, imprimir. Prohibese tambien el amasar; porque, aunque esto se ordena a socorrer la quotidiana necessidad, se difiere à otro dia, y por lo comun admite dilacion. No se prohibe el barrer la casa, guisar la comida, fregar la basija, hacer las camas, limpiar el polvo, que quedò de lo barrido. Ni se prohibe cazar, pescar, sino es, que se ayan de componer los instrumentos con trabajo. Lo mismo dice Tamburino de pintar; y si se han de moler, ò mezclar los colores es prohibido: pero no lo es el solo pintar, el solo componer el Impressor; porque uno, y otro es muy semejante al escribir: aunque graves Doctores sienten lo contrario del pintar, y componer el Impressor: pero es prohibido tirar los pliegos en la prensa, y dar tinta en la Impresion. Assi Tamburino, Layman, Diana, Potesta num. 2031. Esto se entiende, aunque se haga por precio; porque como advierte Potesta, el precio no hace à la obra servil. Por lo qual por lo contrario, sin precio, y por sola diversion no es licito ocuparse en dia de fiesta en obras serviles. Tambien es licito hacer viage en dia de fiesta.

13 P. Es licito el portear generos en cavallerias, carros, &c. en dia de fiesta? R. Que precisamente el portear generos, ò hacer viage con cavallerias cargadas, ò carros, es licito, y esta es la mas comun sentencia, aunque el viage se empiece en el dia de fiesta; pues la carga la llevan las cavallerias, ò carros, y los Arrieros hacen el viage sin mas trabajo, que andar camino, ò viajar, lo que es licito en dia de fiesta. A mas, que esta es costumbre muy introducida. Sobre todo el Concilio Aurelianense confirma ser licito por estas palabras, que se pueden vér en Marchant. *tom.* 2. *trat.* 4. *tit.* 2. *quæst.* 4. *concl. un.* y son las que se siguen: *Quia persuasum est populis die Dominico agi cum cavallis, & bobus, & vehiculis, itinera non debere.... (quæ res quia ad Iudaicam magis, quam ad Christianam observantiam, pertinere probatur) id statuimus die Dominico, quod ante fieri licuit, licere.* La dificultad està, en que es regularmente necessario cargar los generos en las cavallerias, ò carros, y esto no se hace sin trabajo corporal. No obstante, soy de sentir, que es licito, aunque ayan de cargar los generos; porque esto es *simpliciter necessario*, y como tal lo debia suponer el Concilio Aurelianense citado para dicha portacion de generos en cavallerias, y carros, y no obstante lo dà por licito sin ninguna distincion. Lo segundo por la costumbre. Finalmente como advierte Tamburino *tom.* 1. *lib.* 4. *cap.* 3. *num.* 12. con Diana, el trabajo en cargar es de poco tiempo, que no llegarà, ò no passarà de dos horas, que es el que se admite por parvidad de materia. Por lo qual dicen bien estos Autores, que à pecado mortal no se deben condenar los Arrieros, aunque em-

empiecen aquel dia su viage, carguen las cavallerias, ò carros.

14. Yo soy de sentir, que assi en esta, como en otras obras se ha de atender à la costumbre de el pais. Es cierto, que la Arrieria no deja de andar por ser dia de fiesta, ni atienden los Arrieros, ni se les impide para empezar su viage, y cargar sus cavallerias, ò carros, si es, ó no dia de fiesta: y con todo esso no se escusarà de pecado, y se impidiria, si alguno quisiesse en dia de fiesta traher del campo leña en sus cavallerias, ò llevar à las heredades cargadas las cavallerias con estiercol.

15. P. Se prohiben en dia de fiesta otras òbras, que no son serviles? R. Que sì, como son el juicio civil, ò criminal, el recibir, y prestar juramento judicial, todo acto, y proceso judicial. Mas se advierte, que si el juramento se recibiò antes de la fiesta, se podràn examinar testigos en dia de fiesta. Puedese tambien recibir juramento juridico, si de diferirlo se siguiesse grave detrimento. Tambien puede el Juez componer amigablemente à las partes: y el Abogado informar al Juez. Potesta num. 2022. y 2035. Tambien se prohibe el Mercado por derecho Canonico: pero en esto se estarà a la costumbre de el Pais.

16 P. Admite este precepto parvidad de materia? R. Que sí: y esta comunmente dicen los Doctores, serà no excediendo del trabajo dos horas. El que tiene criados no pecarà mortalmente, aunque à cada uno haga trabajar dos horas.

§. III.

DE LAS CAUSAS, QUE ESCUSAN DEL precepto de no trabajar en dia Festivo.

17 LAs causas, que escusan de este precepto de no trabajar en dia de fiesta son *la necessidad, la caridad, el oficio, costumbre legitima, piedad, y dispensacion.* Necessidad, quando sin grave detrimento no se puede dejar de trabajar, como el que no tiene que comer, si no gana el jornal; en tiempo de estar muy atrasadas las labores del campo, de modo, que se dejarian de hacer muchas, si los dias de fiesta no se trabajasse; como tambien si amenaza mal temporal, por el qual no se puedan coger los frutos. Tambien los Sastres podràn hacer los lutos, y vestidos de boda, si de otro modo no se pueden concluir à tiempo, en que son necessarios. Por la caridad, como para apagar el incendio, ó evitar otro daño al proximo. El oficio, como los Soldados pueden abrir trincheras, assestar la artilleria, y otras obras correspondientes à la guerra, y puedese dar batalla. La costumbre por la qual en dia de fiesta los Barberos nacen la barba: Los Erradores calzan las cavallerias, en muchos Lugares ay mercado, aunque siendo festividad muy solemne se suele anticipar. Por piedad, como quando se trabaja á beneficio de los pobres, ò personas miserables, que no tienen con que pagar el jornal: y lo mismo si se trabaja en lo perteneciente al divino culto: mas lo dicho se entiende sin estipendio; porque llevando estipendo, deja de ser obra de piedad. Reiffenstuel *trat.* 10. *disp.* 1. *quæst.* 3. *num.* 27.

ARTI-

ARTICULO IV.

DEL QUARTO PRECEPTO DEL Decalogo.

§. I.

DE LA OBLIGACION DE ESTE PRECEPTO, y à lo que estàn por èl obligados los hijos para con los Padres.

18 ESte precepto de honrar Padre, y Madre, aunque en lo expresso es afirmativo, es en lo implicito, y virtualmente negativo; porque mandar honrar à los Padres, es tambien prohibir faltarles al respeto, deshonrandoles, è injuriandoles. Es precepto natural; pues lo dicta la misma razon natural. Es tambien divino, y consta de San Matheo cap. 15. *Honora patrem, & matrem; & qui maledixerit patri, vel matri morte moriatur.* En este precepto por nombre Padre, no solo se entiende el natural, sino el espiritual, el Prelado, el Amo, y todo Superior en edad, dignidad, y govierno.

19 P. Què se entiende en este precepto por honrar Padre, y Madre? R. Que el honrar Padre, y Madre consiste, *en amarles, obedecerles, y reverenciarles*; y estas tres cosas se manda en este precepto. De que se infiere, que el que falta al amor à los Padres, comete dos pecados, uno contra caridad; pues esta manda amar al proximo, y los Padres son proximo: y otro contra piedad, por este quarto precepto; porque la piedad es especial virtud, y especie de caridad especial *erga parentes, erga cognatos, & erga patriam.* Otros dicen es especial de justicia: pero se entiende de justicia lata, y assi tiene mucho de question de nombre. Lo mismo digo si falta à la debida reverencia, siendo con injuria por obra, ó palabra come-

te dos pecados, uno contra justicia; pues toda injuria contra el proximo es pecado contra justicia: y otro contra piedad. Por lo qual se deberà explicar en la confession la circunstancia de Padre, ó Madre en estos pecados. En faltar à la obediencia, no es *per se* mas, que un pecado contra obediencia, sino es, que lo que manda sea por otro titulo debido *sub culpa*; porque los Padres solo tienen el titulo de Padres, por el qual les es debida la obediencia: pues si no fueran Padres, no se les deberia la obediencia por aquellos, que por solo ser hijos suyos, se la deben.

20 P. A qué estàn obligados los hijos por el amor, y reverencia, que deben à los Padres? R. Que por el amor, que deben à los Padres, estàn obligados los hijos a hacerles bien, socorriendoles en todas sus necessidades, no solo corporales, sino espirituales, deben cumplir sus legados, votos, y testamentos: y pecaràn mortalmente si no lo hacen haviendo dejado con qué. Si fueren pobres, pecaràn mortalmente los hijos, que tienen con que alimentarlos, si permiten mendiguen para vivir: y assimismo pecaràn mortalmente teniendo haveres los hijos, si no les hicieren una funeral decente, respectivamente correspondiente, no dejando los Padres con que enterrarse. Pecan tambien mortalmente los hijos por el amor debido à los Padres, si les contristan, ò afligen notablemente con sus malos procederes.

21 Por la reverencia debida à los Padres estàn obligados à manifestar signos de respeto, y atencion especial: y assi la irreverencia, que para con qualquiera de los proximos fuesse venial, podria ser mortal contra los Padres. Por lo qual es pecado mortal en los hi-

poner manos en los Padres, aunque sea leve el daño; y aun lo serà el levantar solo la mano, amagando pegarle. Serà tambien pecado mortal contra la reverencia debida, echar la maldicion a Padre, ò madre, aunque la eche sin intencion: y tambien si les burla con algun gesto, movimiento de cabeza, de sacar la lengua, ò de otro semejante modo, peca mortalmente contra la debida reverencia. Peca tambien mortalmente el hijo, que acusa al Padre, aunque el delito sea verdadero, sino es, que sea crimen de heregia, ò crimen de conspiracion contra el Monarca, ò Principe, ò contra la Patria. Todo lo dicho es comun doctrina; porque, respecto de los Padres, se reputa lo dicho, y otras cosas semejantes, grave injuria, y irreverencia, respecto del honor, que à los Padres es debido: y solo podrá escusar de pecado mortal la indeliberacion, ó falta de plena advertencia.

22 Por la obediencia deben los hijos obedecer à los Padres en todo lo perteneciente à las buenas costumbres, y al govierno de la casa, y familia, y si fuere la materia grave, serà pecado mortal. Entiendese, si el Padre manda, ò usa de palabra preceptiva; porque si fuesse advertencia por modo de amonestacion, no serà pecado mortal. Tamburino, *tom.* 1. *lib.* 5. *cap.* 2. §. 2. n. 18. Pecarà tambien, si casa sin dar cuenta à sus Padres, aunque sea la persona con quien casa digna, ò correspondiente à su persona, y familia, y no se siga del Matrimonio grave inconveniente. Los hijos menores de veinte y cinco años por derecho comun estàn bajo la patria potestad del Padre, aunque sean Sacerdotes, y aunque sean casados. Por derecho de Castilla los casados se eximen de la patria potestad despues de recibidas las bendiciones nupciales de la Iglesia. Potesta *n.* 2040.

23 P. Pecan los hijos, que casan contra la voluntad de los Padres? R. Que si casan con persona igual, ó digna, y del Matrimonio no se teme prudentemente grave daño, ni mala consequencia, no peca; porque en eleccion de estado es *sui iuris*. Es comun.

24 La dificultad especial es, si contrahe con persona indigna, ò notablemente desigual, repugnandolo los Padres. Digo pues, que peca mortalmente. March. *tom.* 2. *trat.* 5. *tit.* 2. *q.* 3. *y* 4. Azor, *tom.* 2. *part.* 2. *lib.* 2. *c.* 2. *q.* 6. Soto, Corduba, Navarro, y otros citados por Tamburino, *tom.* 1. *lib.* 4. *cap.* 2. §. 3. *n.* 5. aunque lo contrario, dice es probable. La razon de la resolucion es; porque, aunque el hijo es *sui iuris*, para la eleccion de estado, y puede, repugnandolo los Padres, elegir el de el Matrimonio, no es *sui iuris* para casarse sin consejo de los Padres, y no negandole estos su consentimiento en la eleccion del estado de Matrimonio, ni la eleccion de consorte correspondiente. Es menos *sui iuris* para elegir persona indigna, con quien contraher; porque en tal eleccion dà sentimiento, y notablemente entristece à los Padres, que justamente sienten, y se dàn por ofendidos de semejantes Matrimonios. Ni es *sui iuris* para casarse con persona indigna, maculando à su familia, y minorando notablemente la estimacion de ella. Ni es *sui iuris* para constituir por tal casamiento à sus hermanas, si las tiene, en estado de no poderse casar con decencia, ò con mucha dificultad poderlo conseguir, y por esto exponerlas à que despechadas atropellen con su honor; y aun à otras parientas mas, que à sus hermanas. Ni es *sui iuris* para celebrar un Matrimonio, de que se deben temer malas consequencias, y graves perjuicios,

afercion consta del cap. *Cum haberet de eo qui duxit uxorem, quam polluit per adulterium*: y Azor citado cap. 12. la tiene por comun de sentir de Covarrubias. Esto se entiende tambien de los Sacerdotes; porque las Constituciones de Pio V. como advierte Azor con Navarro, no derogaron el derecho comun. Por lo qual dice Azor, que puede el Padre Sacerdote dar alimentos à su hijo espureo de las rentas Eclesiasticas: y lo mismo siente Potesta, n. 2043. como tambien el dotar à la hija espurea, porque la dote se dà por alimentos, y sustituye por ellos, Azor *part. 2. cap. 12. q. 4. y 5.* Advierta-se, que por alimentos se entiende no solo comida, vestido, habitacion, sino tambien medicinas, y todo lo necessario para aprender oficio, ò estudiar, hasta ponerle en estado, que por su industria, ò trabajo se pueda mantener.

31 Todo quanto se ha dicho en orden à la reverencia, y obediencia de los hijos a los Padres, se entiende tambien de pupilos, y menores à los Tutores, Curadores, y tambien se entiende de los criados á los Señores. La muger al marido tambien le debe reverencia, y obediencia, aunque no con el rigor, que los hijos à los padres: y uno à otro se deben mutuo amor. Los Señores à los criados deben alimentarlos bien, y cuydar vivan cristianamente, y deben instruirlos en la Doctrina Christiana.

ARTICULO V.
DEL QUINTO PRECEPTO DEL Decalogo.

§. I.
De lo que se nos prohibe en este precepto.

32 P. Què se nos prohibe en este precepto? R. Que se prohibe todo homicidio, vulneracion, mutilacion, y percusion. Prohibese tambien toda especie de crueldad egecutada con el cuerpo muerto, como golpearle despues de muerto, arrastrarle, mutilarle, sacarle el corazon, &c. todo lo qual se debe explicar en la confession, porque tiene especial malicia de crueldad.

33 P. Qué es homicidio, y qué pecado es? R. Homicidio *est iniusta hominis occisio.* Por lo qual, aunque la occision de un hombre puede por algunas justas causas ser licita, el homicidio no; porque sola la occision injusta de hombre se llama, y es homicidio. Es peccado mortal; porque quita el principal bien temporal del hombre. Aunque por sì solo es un pecado, puede por las circunstancias haver muchos pecados especie distintos, ò muchas malicias distintas en especie en un homicidio, como si matasse al padre, ò madre, à hermano, Prelado, Principe, Religioso, ò Eclesiastico: si el homicidio lo hace valiendose de maleficio: y si hecho el homicidio se subsigue especial crueldad.

34 P. Uno mata con maleficio á su padre, que es Sacerdote, quantos pecados comete? R. Comete quatro pecados mortales; uno contra justicia, por la sustancia del acto, ò *ex obiecto*, que es el homicidio: otro contra piedad por parricidio, ò por la circunstancia de ser su padre: otro de sacrilegio contra Religion, por la circunstancia de ser Sacerdote: y otro contra Religion por la circunstancia *quomodo*, que es el medio de que se valiò, que es el maleficio, que es contra Religion: y si huviesse otras circunstancias, como si para el maleficio se valiò de alguna cosa sagrada, habria otro pecado mas de sacrilegio con-

tra Religion por la irreverencia à la sagrada, de que se valiò.

35 P. Es licito por autoridad publica matar al Tyrano? R. Con distincion. Si el Tyrano es Principe legitimo, y solo le dice Tyrano; porque gobierna *tyranice*, ò con tyrania, gravando, y vejando injustamente à los vassallos, no es licito: y el decir, que lo es, es heregia condenada por el Concilio Constanciense. Si es Tyrano, por quanto no es Principe legitimo, sino intruso, aunque no pocos Doctores absolutamente afirman ser licito, yo resuelvo con distincion. Si es Tyrano por ser Principe intruso, y no legitimo, y està en pacifica possession, aunque injustamente, no es licito; porque materia tan grave no se debe dejar al privado juicio, sino que pertenece à todo el Reyno. Si es invasor actual del Reyno, licito es matarle; porque *vim vi repellere licet*, y en tal caso siendo como es injusta la invasion, es licito al Reyno la guerra defensiva, y ofensiva, si de otro modo no se puede defender, y en guerra justa licito es matar al enemigo invasor en ella. Potesta, *tom.* 1. *num.* 2084.

36 P. Es licito en guerra naval, quando no se puede evitar el caer en los enemigos, encender la nave, ò darle barrenos, porque no se aprovechen de ella, ni de su artilleria, y carga los enemigos, aunque de necessidad ayan de morir los que la encienden, ò barrenan con todos los que vàn en ella? Aunque muchos dicen no ser licito por ser occision directa, à mi me parece no es occision directa, sino indirecta. Respondo pues, que en dicho caso es licito, porque no se intenta en tal caso la muerte, sino el bien publico: es à saber, que con la nave, artilleria, y riquezas de la nave, no se hagan mas poderosos los enemigos, y mas fuertes contra el Reyno, ò Republica. Assi puede el Soldado dar fuego à la polvora, para levantar la torre, ò valuarte, en que estàn los enemigos, para que perezcan en la ruina, aunque sepa ha de perecer èl. Semejante à esta accion fue la de Eleazaro, que para derribar la torre de madera, que mantenia un Elefante, pusole bajo de èl, y le matò, y de necessidad le havia de coger debajo, y de hecho le cogiò, y pereciò por defender, y libertar à su pueblo, como se refiere en el Libro 1. de los Macabeos cap. 6. Sanson derribó el Templo, en que estaban los Filisteos enemigos del Pueblo de Dios, sabiendo havia de perecer con ellos en la ruina. Lesio, Dicastillo, y otros citados por Tamburino, *tom.* 1. *lib.* 6. *in Decalog. cap.* 2. §. 2. *num.* 8. Potesta, *num.* 2081. y 2082.

37 P. Los Ministros de Justicia pueden matar à los malhechores, que siguen si huyen, ò se resisten? R. Que no; porque no estàn aun sentenciados por la autoridad publica: ni los Ministros, que los siguen son por publica autoridad egecutores de la pena, que merecen. Exceptuanse los proscriptos, esto es, aquellos malhechores, que convictos del crimen, ò crimines, no pudiendo la Justicia haverlos à las manos, dà sentencia contra ellos, y licencia à qualquiera, para que los pueda matar: pues en este caso era justa la occision, por ser por orden de la publica autoridad, y qualquiera, que le mate en el territorio del Principe, que le publica proscripto, obra como Ministro de la Justicia. Digo, *en el territorio*; porque fuera del territorio del Principe, que le publica proscripto, no le puede matar, porque no alcanza fuera de su territorio la jurisdicion, y potestad

del

del Principe; y assi la occision no seria por Ministro de publica autoridad. Tamburino, *tom. 1. lib. 6. cap. 1. §. 4. num. 2.*

38 P. Es licito en algun caso matar al inocente? R. Que no siendo por divina dispensacion, como si el Angel no huviesse detenido el brazo de Abrahan, y huviesse egecutado el golpe en su hijo Isaac, para sacrificarselo à Dios, como se le mandó, ò como sienten algunos, intervino en la occision de la hija de Jephte, no seria licito; porque es *ab intrinseco malo* el matar al inocente.

39 Dices: el bien particular se ha de posponer al comun: es assi, que puede darse caso, sea necessario matar al inocente por salvar la Republica, v. g. si un Tyrano mandasse matassen tal persona inocente de la Ciudad, y que à no hacerlo, perderia, ò arruinaria la Ciudad: luego serà licito. Respondo, que el bien particular se ha de posponer al comun, si el bien particular cae bajo de alguna humana potestad para posponerle: y la vida del inocente no cae bajo de potestad humana para exponerla directamente à la muerte. Por lo qual dicen comunmente los Doctores (aunque Sanchez en las Selectas, *dist.* 43. *num.* 41. lo niega) que en tal caso podia la Ciudad entregar al Tyrano el inocente; porque entregarle al Tyrano es accion *per se* indiferente: y si en tal caso se resistiesse el inocente, por la misma resistencia se hacia nocente, y le podian matar en pena de la resistencia.

40 P. Por què càusas puede ser justa la occision de hombre? R. Que puede ser justa, por ser hecha por autoridad publica para castigar los delitos: por divina dispensacion, ò inspiracion del Espiritu Santo, como en el numero 36. queda dicho: y tal fue el haverse hechado al fuego Santa Polonia, estando para arrojarla el Ministro del Tyrano. Tambien en defensa de la Patria es licito exponerse à la muerte, como se exponen los Soldados: estos deben exponerse guardando el sitio, dando el assalto, aunque de necessidad ayan de perder la vida. Tambien puede ser justa en defensa de la propia vida, y de otros bienes de mucha consideracion, *servato moderamine inculpatæ tutelæ.*

41 P. Qué mas se prohibe en este precepto? R. Que no solo se prohibe el homicidio matando à otro, ò à sì mismo, sino todo mal deseo al progimo; y à sì mismo, todo odio, y la embidia. A mas, se nos manda el amar à nosotros mismos, y al progimo, como à nosotros por Dios. De este amor del progimo, y de los enemigos se dijo en el Tratado VII. §. III. y IV. y de la embidia Tratado IV. num. 63.

§. II.

De la occision de defensa de la propia vida.

42 ES cierto, que es licito matar en defensa de la propia vida al injusto agressor de ella; porque el orden de la caridad manda, que en bienes de igual orden es antes atender al propio, que al del progimo. Mas, para que en defensa de la propia vida sea licito matar, es preciso, que sea *servato moderamine inculpatæ tutelæ*; esto es, que de otro modo no pueda librar su vida, ò sin notable detrimento en la honra, bienes de fortuna, ò de otro genero de bienes; porque si pudiesse sin tal detrimento notable, no seria licito, pues no seria *in vitæ defensionem*: à mas, de

que la caridad manda evitemos todo mal al progimo, quando comodamente podemos, y en tal caso pudiera comodamente dejar de matar al agresor.

43 De lo dicho se infiere, que si aunque es acometido puede huir, y assi salvar su vida, no puede matar al agressor, si no es, que de la fuga se siguiesse notable deshonor, como si fuesse un cabo principal en la milicia, que seria tenido por cobarde con deshonor notable de su valor, y persona: aunque en esto no puedo resolver con la generalidad, que se suele resolver por muchos Autores; porque creo, que por lo regular no se seguirà entre Catholicos juiciosos deshonor notable de la fuga en un cabo principal injustamente acometido, si el tal cabo tiene testimonios de su valor, y creditos por sus azañas en la milicia; porque en tales, ò semejantes circunstancias, todo juicioso se persuadirà, no huye por falta de valor, quien fue tan valeroso en la Campaña, si, que huye por ser buen Christiano, y por conmiseracion del agressor. Tampoco podrà matar, si puede salvar su vida, hiriendole, ò cortandole el brazo; porque en la propia defensa se ha de hacer el menor daño, que pueda al agresor, si el daño menor es bastante para assegurar la propia vida. Verdad es, que esto pide reflexiones, à que por lo comun no dà lugar el lance de verse acometido, y en peligro manifiesto de perder la vida, y assi por falta de plena deliberacion se escusaràn muchos, que en tales lances exceden los terminos de una moderada defensa.

44 P. El injustamente acometido estarà obligado à defenderse, no pudiendo huir, ò podrá dejarse matar por no matar al agressor? R. Que si le parece està bien dispuesto de modo, que segun lo que en este punto, oculto à todo humano juicio, puede la humana prudencia alcanzar, le parece està en gracia de Dios, puede dejarse matar, porque no se condene el agresor, ò si es persona necessaria à la Republica: pues egercia un acto heroyco de caridad, y no exponia su vida espiritual, segun el dictamen de humana prudencia, el qual es bastante para proceder bien, y honestamente en nuestras operaciones. Por el contrario, no podrá si le sintiesse con algun prudente temor de no estar bien dispuesto; pues exponia su vida espiritual à un mal irreparable por toda la eternidad: y en tal caso se debia defender, no pudiendo huir; porque la salvacion, y assegurarla quanto podamos, prepondera à todo bien propio, y del progimo.

45 De lo qual se infiere, que, aunque à su parecer prudente estuviesse bien dispuesto, no estaria obligado à dejarse matar, assi porque, por mas que le parezca està bien, nadie en esta vida puede tener seguridad sin especial revelacion de estar en gracia de Dios: como, porque el agresor no tanto està *in necessitate*, quanto *in iniquitate*, que pende de su propia voluntad: y quando el progimo con solo su querer puede facilmente librarse, no estamos obligados con tan notable detrimento propio librarle del mal, en que èl voluntariamente se pone, y de que no quiere librarse, pudiendo hacerlo, con solo querer, sin detrimento alguno.

46 P. Es licito matar antes de la actual invasion? R. Que si la invasion es tan proxima, que no permite el huir, ni otro medio, que quitar la vida, v. g. Si uno và à soltar una fiera, que de necessidad me ha de matar por no poder huir, ni haver medio al-

alguno para librarme, puedo quitarle la vida antes, que suelte la fiera; porque en tal caso, aunque no *physice*, moralmente es actual invasor injusto de la vida. Si el peligro es remoto, como si supiesse busca uno ocasion para matarme, no podria hasta la actual agresion; porque en tal caso no pueden faltar medios para salvar la vida.

47 P. Es licito matar al falso acusador, testigos falsos, y Juez, que injustamente concurren á la injusta muerte del inocente? R. Que no; porque contra estos ay otros medios, como es la recusacion, apelacion, y otros, que el derecho concede à los acusados. A màs de que, se siguiria el gravissimo inconveniente de quedar sin castigo los delitos; porque ninguno se atreveria à denunciarlos, ni los testigos à decir contra los reos, por concebir, que el reo se juzgue inocente, que no pocas veces sucede, y les quite la vida. Lo contrario condenò la Santidad de Alexandro VII. en la proposicion 18. que decia: *Licet interficere falsum accusatorem, falsos testes, ac etiam Iudicem, à quo iniqua certo imminet sententia, si alia via non potest innocens damnum vitare*. Declara su Santidad, que aun quando no huviesse otro medio, quales son los antecedentemente dichos, no es licito matar al injusto acusador, testigos falsos, y Juez, que ha de dar sentencia injusta, porque, que aya, ò no otros medios, siguese el inconveniente dicho de exponer la doctrina de la proposicion condenada á que queden impunidos los delitos.

48 P. Es licito matar à los Ministros, que salen à prender à los malhechores dignos de muerte? R. Que no; porque los tales Ministros no son injustos agresores. Ni serà licito matar á otro qualquiera de la Republica, que tira à prender al malhechor; porque qualquiera de la Republica tiene derecho á mirar por el bien de ella, qual es el que se castiguen por la Justicia los malhechores. A mas, que el malhechor no tiene derecho à defender su vida contra la Justicia; porque por el mismo delito se sugetò à ella, y cediò de todo derecho respecto de la Justicia, en quanto à todo lo que la Justicia adquirio derecho por el delito contra el reo.

49 P. Los proscriptos por el Principe pueden defender su vida con defensa occisiva? R. Que no pueden; porque publicado por el Principe reo de muerte, y dada licencia à qualquiera del Reyno, ò Republica, para que le pueda quitar la vida, qualquiera, que se la quite, obra como Ministro de la Justicia, y egecutor de la sentencia promulgada por el Principe, y contra el Ministro de la Justicia, y egecutor de sentencia dada por potestad publica, no es licito defenderse el reo con defensa occisiva, ni aun con otra, que sea ofensiva del egecutor, ó Ministro. Julio Claro, *lib. 5. receptar. sentent.* §. *Homicidium.* V. *In hoc etiam*, dice ser lo contrario tan probable, que entre las dos sentencias apenas puede discernirse, qual sea mas probable, aunque se inclina à la afirmativa. No obstante yo soy de sentir contrario.

50 P. Es licito matar al agresor injusto del inocente? R. Que si el agresor es Padre, madre, hermano, (y aun algunos dicen, que si es pariente dentro del quarto grado) no es licito matarle; porque es mas estrecha la obligacion, que tenemos à Padres, y hermanos, que à los otros progimos. Mas si el agresor no es pariente, licito es matarle por salvar la vida del ino-

inocente, si no se teme haverse de seguir à sí grave detrimento; porque en el orden de caridad tiene anterior lugar el inocente, que el nocente. Mas no estarà por esso obligado à matar al nocente, porque no es tan estrecha la obligacion de guardar este orden entre el nocente, y inocente, que con detrimento de la vida del nocente, y peligro de su eterna condenacion, haya obligacion à matarle, por impedir la muerte del inocente.

§. III.

De la occision en defensa de otros bienes.

51 P. Es licito matar al injusto invasor de la honra? R. Que la honra se puede quitar con palabras, ò con obras. Si se quita con palabras, no es licito matar al invasor de la honra por medio de palabras. Si con obras, y es *post factum*, tampoco es licito; porque no recobra la honra ya quitada por matar al que la quitò. Si es *in fieri*, y de otro modo no puede defender su honra, es licito. Estas resoluciones se entenderàn explicando las proposiciones 17. condenada por la Santidad de Alexandro VII. y la 30. condenada por la Santidad de Inocencio XI.

52 Decia la proposicion 17. *Est licitum Religioso, vel Clerico, calumniatorem varia crimina de se, vel de sua Religione spargere minantem, occidere, quando alius modus defendendi non suppetit, uti suppetere non videtur, si calumniator sit paratus, vel ipsi Religioso, vel suæ Religioni publice, & coram gravissimis viris prædicta impingere, nisi occidatur.* Esta condenada es clara; porque no hablando del que actualmente calumnia, sino del que amenaza calumniar, es claro, que puede por otros medios impedir la calumnia, y aunque la proposicion supone, no poderse, sino matando al que amenaza, calumniar, tambien en esta parte de suponer no haver otro medio antes de calumniar, se condena dicha proposicion. En no declarar su Santidad, que medio sea este, es dejarlo à juicio de varon prudente. Aunque no hable del que actualmente calumnia; me parece debe tambien tenerse por cierto, no ser licito al Religioso, ni al Clerigo matar al que actualmente calumniasse à la persona, ò à la Religion; porque en èl por el estado, seria gravissimo el escandalo. Hevas sobre esta proposicion.

53 La proposicion 30. condenada por la Santidad de Inocencio XI. decia: *Fas est viro honorato occidere invasorem, qui nititur calumniam inferre, si aliter hæc ignominia vitari nequit: idem quoque dicendum, si quis impingat clapam, & post impactam alapam, vel ictum fustis fugiat.* Aqui declara su Santidad dos cosas. Una no ser licito matar al que actualmente calumnia, por honrado, que sea el que es calumniado, y que de otro modo no pueda defenderse de la calumnia. La razon es; porque siendo la calumnia por palabra, lejos de defenderse, matando, confirma el dicho del calumniador. A mas, que se siguirian muchos homicidios; porque el amor propio abultaria las leves detracciones tanto, que al ofendido le parecerian muy graves. La otra parte, que su Santidad declara es, que despues de haver dado una bofetada, ò herida, si el ofensor huye, no es licito matarle. La razon es clara; porque la occision en tal caso no conduce à la defensa de la injuria por haverse hecho ya, y assi seria venganza.

54 No se condena en dicha proposicion, que si con obra se intenta quitar

tar la honra, si antes de quitarla no puede defenderse de otro modo, que matando, sea licito matar, siendo grave el detrimento en la honra; porque, si por defender los bienes de fortuna en considerable cantidad se puede quitar la vida al ladron, no haviendo otro medio, podráse con mas razon por defender la honra, estando en estado de defenderse, y no haviendo otro medio. De que se infiere, que es licito à la doncella, acometida para violar su virginidad, matar al agresor, si de otro modo no puede defenderla, porque con tan grave detrimento no està obligada à evitar un grave mal del progimo, aunque sea de orden superior, si el progimo puede por sì librarse de èl, y no quiere: y porque en tal caso no està el progimo *in necessitate*, sino *in iniquitate propriæ voluntatis*. Licito es al marido impedir la entrada al que intenta entrar en su casa à cometer con su muger adulterio, y si el adultero saca armas para matarle, y de otro modo no puede defender su vida, sino es, que sea permitiendo el adulterio, puede matarle; pues en tal caso el adultero es agresor injusto de la vida. Mas, no podrà matarle, si el adultero huye. *Cardenas* sobre esta proposicion, *cap. 2. art. 4.*

55 Infierese tambien, que no es licito al marido matar à la muger, que coge en adulterio, ni tampoco al adultero; porque por esta occision no defiende su honra, si toma venganza de la injuria. Por lo qual el adultero en tal caso, sino puede huir, podrá defenderse acometido del marido, y podrà matarle, si de otro modo no puede defender su vida. Que peque el marido, si mata por autoridad propia la muger cogida en el adulterio, lo declara la Santidad de Alexandro VII. condenando la proposicion 19. que decia: *Non peccat maritus occidens propria authoritate uxorem in adulterio deprehensam.* La razon es; porque castigar à la adultera pertenece à la potestad publica. Pero podrà castigarla con castigo moderado por modo de correccion.

56 P. Es licito quitar la vida por defender los bienes de fortuna? R. Que siendo notable la cantidad, y no pudiendo de otro modo defenderlos, ò recuperarlos en caso de huir con ellos el Ladron, puede; porque, aunque los bienes de fortuna son de orden inferior à la vida, el conservar el Ladron su vida es lìcito à el, dejando el robo; y mal del progimo, que el mismo puede facilmente impedir, y no quiere, no estamos obligados à evitarle con notable detrimento propio. A mas, que de no poder defender los bienes de fortuna en caso alguno con occision del ladron, era mayor detrimento à la Republica, que la muerte del ladron; porque fueran muchos mas los ladrones, y los robos fueran inumerables.

57 Adviertanse aqui las proposiciones 31. 32. y 33. condenadas por la Santidad de Inocencio XI. La 31. decia: *Regulariter occidere possum furem pro conservatione unius aurei.* La razon de condenar esta proposicion es, por decir *regulariter*; porque un doblon por lo regular es cantidad de poco momento para quitar por él á un hombre la vida. No declara su Santidad, què cantidad es necessaria para poder defenderla matando, si no ay otro medio, porque en esto no se puede dar regla general. *Cardenas* dice, es bastante quarenta pesos: y que de aí abajo se ha de atender à la necessidad del damnificado. No condena el Papa, que en caso irregular se pueda matar por de-

defender un doblon; porque si fuesse tal su necessidad, que se le seguiria notable detrimento del tal hurto, y de otro modo no podia impedirlo, podria. *Cardenas, num.* 90. Mas nunca serà licito matar al que toma en extrema necessidad lo necessario para socorrerla; porque en tal caso toma lo que es suyo, si no es que el que tiene la cosa estè tambien en extrema necessidad. *Hebas* sobre esta proposicion.

58 La proposicion 32. decia: *Non solum est licitum defendere defensione occisiva quæ actu possidemus, sed etiam ea quæ ius inchoatum habemus, & quæ nos possessuros speramus.* La 33. decia: *Licitum est tam hæredi, quam Legatario contra iniuste impedientem, ne vel hæreditas adeatur, vel legata solvantur, se taliter defendere, sicut & ius habendi in cathedram, vel Præbendam contra eorum possionem iniuste impedientem.* No condena su Santidad la primera parte de la proposicion 32. *Non solum est licitum defendere defensione occisiva quæ actu possidemus*; porque siendo cantidad notable, ya se dijo en el num. 54. ser licito defender con occision lo que poseemos. De la segunda parte de dicha proposicion, y de la 33. se infiere, que para poder defender los bienes de fortuna con defensa occisiva, à mas de ser cantidad notable, es necessario, que estè en posesion actual de ellos, y no basta tener algun derecho inchoado, como le tiene el heredero; porque la defensa de estos bienes debe hacerse ante el Juez, alegando el derecho.

59 Debense advertir tambien aqui otras tres proposiciones condenadas por la Santidad de Inocencio XI. que son las 13. 14. y 15. La 13. decia: *Si cum debita moderatione facias, potes absque peccato mortali de vita alicuius tristari, & de eius morte naturali gaudere, illam inefficaci afectu petere, sed ob aliquod temporale emolumentum.* La 14. decia: *Licitum est absoluto desiderio cupere mortem patris, non quidem ut malum patris, sed ut bonum cupiemis, quia nimirum ei obventura est pinguis hæreditas.* La 15. decia: *Licitum est filio gaudere de parricidio parentis à se in contestate patrato propter ingentes divitias inde ex hæreditate consecutas.* En la condenacion de la proposicion 13. se declara por su Santidad no ser licito, y que es pecado mortal el entristecerse de la vida de otro, y alegrarse de su muerte, pedirla, desearla con afecto ineficaz, aunque el motivo de dicho afecto, y de la tristeza, y gozo, sea algun emolumento temporal, que se le aya de seguir de la muerte del progimo. La razon es; porque el objeto inmediato, y directo del gozo, y afecto ineficaz en el caso de dicha proposicion es la muerte del progimo, y el de la tristeza la vida; y directamente el alegrarse, y desear, y pedir, aunque con afecto ineficàz, la muerte del progimo, es *ab intrinseco* malo, y pecado mortal, por ser gravissima la materia, que por motivo alguno se puede cononestar: y lo mismo el entristecerse directamente de la vida del progimo. Esta razon es tambien la de la condenacion de las proposiciones 14. y 15.

60 No se condena sea licito alegrarse del bien temporal, ò desearle, que por la muerte del progimo, ò del Padre le viene; porque el objeto de este acto no es la muerte, sino el bien temporal, y el alegrarse del bien temporal, y desearle, es licito.

§. IV.

DEL HOMICIDIO INDIRECTO.

61 HOmicidio indirecto es quando no se intenta inmediata, y directamente la muerte, sino otra cosa, ò se pone algun medio, de donde se sigue la muerte sin ser expressamente querida. De dos modos puede acontecer el homicidio indirecto. Uno es poniendo alguna causa, ò medio para algun fin licito, sin querer expressamente la muerte, aunque se prevè, se seguirà, ò ay peligro se siga de dicha causa, ò medio. Otro es no usando, ò no poniendo los medios, con que se conservaria la vida. Sea pues regla general, que ni se puede poner, ò hacer alguna cosa, de la qual se prevè se seguirá la muerte, si no ay causa grave, ò motivo justo para ello: y del mismo modo no se puede omitir, ó dejar de poner los medios necessarios para conservar la vida, si para la omision no ay justa causa, ò motivo grave; porque en tales casos es interpretative, y virtualmente querida la muerte, y el voluntario virtual, y el interpretativo son bastante para pecar. Mas si huviere justa causa, y motivo grave, será licito; porque en tal caso lo que se quiere es el fin, ò efecto, que se intenta, por aquel medio, ò causa, y la muerte no se quiere, sino que precisamente se permite.

62 De esta doctrina se infiere la resolucion de muchos casos. Licito es assistir à los apestados con peligro de contagiarse, y con prevision de que morirà; porque esta assistencia cede en bien comun, y no siendo licito, llegaria á extinguirse la obra de misericordia con los enfermos, quando era su egercicio mas necessario. Tambien es licito no dejar cortarse una pierna, brazo, &c. por no tener animo para tolerar los dolores; porque no está obligado a conservar la vida con medio tan terrible. Assimismo es licito no usar de medicina muy costosa necessaria para conservar la vida, no usar de manjares delicados, ò de los mas saludables, de que se sigue acelerarse la muerte, ò no alargar mas la vida; porque en tales casos no se mata directamente, ni indirectamente quiere la muerte, si solo la permite; porque no està obligado à conservar la vida, por medios tan costosos, y extraordinarios. Licito es á la muger honesta no dejarse curar de hombre *in partibus secretioribus*, aunque se le aya de seguir la muerte. Lessio, Navarro citados por Reinffestuel, y seguidos, *tract. 9. dist. 4. q. 8. num. 72.* Licito es emprender vida austera, y al Religioso observar con rigor su Regla, aunque por la austeridad, y rigidéz en la observancia, se aya de quitar años de vida, y acelerar la muerte; porque no està obligado à mirar por la vida corporal con retraso en el aprovechamiento en la espiritual. Este es el que intenta, y à mas de este el Religioso mantiene en quanto á èl toca en su Religion, y Comunidad la observancia de su Regla en su rigor: la que es util, y necessaria al comun de su Comunidad, y Religion. Toda es doctrina comun.

63 P. Es licito el que huye con un cavallo por evitar su muerte, atropellar al Niño, que encuentra al passo? R. Que si de otro modo, ó por otra parte puede huir, no es licito, y serà homicida: mas si no tiene otro medio podrà continuar su carrera á fin de ponerse en salvo; porque es *præter intentionem* la muerte del Niño.

64 P. El que en naufragio, ò nadan-

dando, està en proximo, è inevitable peligro de ahogarse, podrà procurar salvar su vida con peligro proximo de la del proximo, v. g. el que està en terminos de ahogarse, agarrarse del otro, que està nadando, ò quitarle la tabla à el que en el naufragio se pone con ella en salvo? R. Que no; porque impide, y quita al otro los medios necessarios, que tiene en possession, para salvar su vida, qual es el nadar en el que nada, y la tabla en que se libra del naufragio el que esta en ella: y *melior est conditio possidentis*. Por lo qual el que nada puede arrojar de sí á el que estandole para ahogar, agarrandole à él le pone en peligro de ahogarse: como tambien el que està en la tabla, al que con el mismo peligro intenta quitarsela; porque uno, y otro tienen derecho à conservar su vida por los medios, que tienen en possession justa, y que en tales casos pueden mantener, y defender con peligro de la vida de los que se ahogan. Verdad es, que en tales casos los que se hallan proximos á ahogarse por indeliberacion, nacida de la turbacion, y terror, regularmente, ò siempre seràn libres de culpa.

65 P. Es licito desear la muerte à los enemigos de la Iglesia, para que no la persigan: y à los hombres iniquos, que hacen vexaciones à los inocentes, y trahen turbadas las Republicas, para que no continuen en sus maldades, y los proximos, y Pueblos queden libres de sus vexaciones? R. Que si; porque estos deseos, y otros semejantes no tienen por objeto la muerte de los enemigos de la Iglesia, y de los que turban las Republicas, sino la tranquilidad de la Iglesia, y de la Republica. Por lo mismo á un pecador se le puede desear algun infortunio, para que se corrija, y se salve. Se puede tambien entristecer del bien del progimo, por quanto este abusa de èl contra el bien publico, y de los inocentes. Potesta, *tom. 1. num. 299.* Azor, *tom. 3. lib. 2. cap. 20. q. 3.* y cita à Santo Thomàs, à Navarro, y à Soto. Mas en estos casos no es licito matar à los dichos, ni desear, que otro injustamente los mate. Potesta citado, num. 300.

66 P. Pecan los que se desean la muerte, ó á otros por evitar, y hallar sin á gravissimos dolores, ó à una vida miserable, en que se hallen? R. Que no; porque vida tal es mas intolerable, y mayor mal, que la muerte. Mas no serà licito por qualesquiera trabajos, ò molestias desearse la muerte, como suele suceder en algunas personas, especialmente mugeres, aunque por indeliberacion suelen escusarse de culpa. Potesta num. 298.

§. V.

DEL DUELO, O DESAFIO.

67 Duelo, ó desafio es *pugna duorum ex condicto, seu pacto suscepta cum periculo vitæ, vel gravis vulnerationis*. Distinguese de la riña, en que esta no sucede por pacto, que aya intervenido, sino por casualidad, ò por algun incidente: y para el duelo siempre precede pacto, ò convenio entre los duelantes. Debese tambien para duelo assignar lugar, donde han de cumplir el desafio, armas con que han de reñir, y tiempo. Por lo qual, si dos, que estàn en la Iglesia se trabassen en contienda, y digeran: salgamos à fuera, y saliessen, y riñessen, no era duelo.

68 P. Què pecado es el duelo, ò desafio? R. Que pecado mortal; porque

que nadie es dueño de su vida, ni se puede exponer por su antojo á peligro de perderla. El que provoca al duelo, ò desafia, comete tres pecados mortales: uno, porque expone su vida à proximo peligro: otro contra justicia, porque desea matar al progimo, ò hacerle grave daño hiriendodole: y otro de escandalo, porque provoca al progimo á pecado. El que admite el desafio comete solos dos, porque no comete escandalo.

69 Adviertase aqui una proposicion condenada por la Santidad de Alexandro VII. y es la segunda, que decia: *Vir æquestris ad duelum provocatus potest illud acceptare, ne timiditatis notam apud alios incurrat.* Declara su Santidad no ser licito al Cavallero admitir el desafio, por no ser notado de cobarde. La razon es; porque el desafio *per se*, y *ex intentione* assi del que desafia, como del desafiado, se ordena á quitar la vida, ò à herir gravemente por autoridad privada, y no publica, y assi es *ab intrinseco* malo, y no cohonestable, y mucho menos por motivo tan futil, qual es el que en la proposicion condenada se assigna.

70 Las penas, que ay contra el duelo son Excomunion mayor *ipso facto incurrenda*, y privacion de sepultura Eclesiastica, si mueren en el mismo desafio, puestas por la Santidad de Gregorio XIII. Incurren en Excomunion los mismos duelantes, los que mandan, ò excitan al desafio, los que dàn auxilio, ó consejo, armas, los Padrinos, y los que de qualquiera modo cooperan à el, y concurren por convenio, como acompañados, para hallarse presentes. Para incurrir en dichas penas es preciso sea duelo, ó desafio en todo rigor, segun lo que se dijo en el numero 65. y assi no se incurre en dichas penas, si no precediò convencion, ò pacto de reñir. Tampoco incurren si no se assigna lugar, y aunque assignen lugar, si no assignan hora, ò tiempo: y aunque se assigne uno, y otro, si no pelean con armas, sino à puñadas: ni incurren, si, aunque precediò convenio, assignado lugar, y tiempo; pero no tuvo efecto el desafio, aunque fuesse por no salir uno de los duelantes. Mas para incurrir en dichas penas no es necessario aya Padrinos; porque assi lo expressa la Bula. Potesta, *tom. 1. num.* 2135. y 2136. De la Excomunion se puede absolver por virtud de la Bula.

71 P. Puede ser licito el duelo en algun caso? R. Que en solos dos casos, en que la occision seria justa, puede ser licito; en el uno à los dos, y en el otro al que admite el desafio. El primero, quando por autoridad publica una guerra justa se determinasse reducir à que dos, ò mas batallassen, y por la parte del vencedor quedasse la victoria, y absuelta la guerra, para assi evitar muchas muertes. Assi salió David contra Goliath. La razon es; porque el duelo se substituye en lugar de justa guerra, y por èl se evitan muchas muertes, y gravissimos males à los dos Reynos, ò Republicas. El segundo caso es, quando el desafiado vè, que si no admite el desafio ha de ser alli muerto por el desafiante, sin que tenga otro medio para librarse de la muerte, que admitir el desafio; pues en este caso solamente es defensa de su propia vida *servato moderamine* por parte del desafiado, y assi este ni incurrirà en pena, ni peca, ni es propiamente duelante, por ser coacto el consentimiento.

§. VI.

§. VI.

De la restitucion por el homicidio, y mutilacion.

72 P. Què se debe restituir por el homicidio, y por la mutilacion? R. Que, aunque no se puede restituir la vida, que se quitò por el homicidio, ni el miembro, que se quitó por la mutilacion, debese restituir quanto se gastò en la curacion, los daños, que de la muerte, ò mutilacion se siguieron a muger, hijos, y familia, que mantenia, si la mantenia con su oficio, ò industria. Para el computo de la cantidad, que por esto se debe restituir, se ha de atender al oficio, è industria del muerto, (y lo mismo si por la mutilacion quedó impossibilitada) la familia, que por obligacion mantenia; pues aunque alimentasse por mera liberalidad, ò limosna otra persona, à esta nada se le debe restituir. Tampoco deberà alimentar la familia de el muerto el homicida, si se mantenia con propiedades, y no por oficio, ni industria; porque estas quedan las mismas à hijos, y muger: pero si a la muger no passaba lo necessario para mantenerse, y los hijos de el muerto eran de otro matrimonio, debia el homicida mantenerla. Tampoco deberà restituir, si aunque tuviesse el muerto oficio, no le egercia, ó gastaba en su persona mas, que lo que ganaba, pues en tales casos no se siguiò detrimento resarcible à su familia. Marchant. *tom.* 2. *tract.* 6. *tit.* 1. *q.* 5. *conc.* 2. *dub.* 1.

73 P. Por la vida havrà de restituir algo el homicida? Reinffestuel citado dice, que no; porque no se la puede bolver al muerto, ni ay equivalente. Que *ex quadam naturali æquitate*, deba el matador hacer sufragios, y hacer celebrar Missas por la alma del muerto, si por equidad natural no se quiera entender obligacion *sub culpa*, sino consejo, y razon de conveniencia, nadie lo puede negar, ni lo negò en este sentido Marchant. sino el que aya obligacion *sub culpa*. No obstante el Angelico Doctor, y mi Doctor sutil *in* 4. *dist.* 15. *quæst.* 3. §. *secundo*, dicen, que *ex iustitia* debe; porque quando ni en propia especie, ni en su equivalente se puede resarcir el daño, debe resarcirse en el modo possible mas util al damnificado. Lo mismo con la debida proporcion se debe entender de la mutilacion.

74 P. Si el delinquente fue condenado à galeras, presidio, &c. està obligado à restituir los dichos daños? R. Que sí; porque por el castigo solo queda satisfecha la vindicta publica; pero no la familia de el muerto. Verdad es, que si nada piden los hijos, ò muger de el muerto, nada deben restituir los herederos del ajusticiado; porque en no pedir significan estar satisfechos con la justicia egecutada. Bonacina, *tom.* 2. *disp.* 1. *quæst. ult. sect.* 2. *punt.* 1. *num.* 14. aunque Marchant. citado *dub.* 2. *reg. gener.* dice, que à nada esta obligado el que es por la justicia castigado.

75 P. El que fue desafiado, y matò al desafiante en el desafio està obligado à restituir dichos daños? R. Que no; porque el que provoca, y desafia, cediò de su derecho, y condona en el mismo desafiar toda obligacion à restituir.

§. VII.

DEL ABORTO.

76 EL aborto puede considerarse ante *animationem fœtus*, ò des-

despues de la animacion. Otros le consideran *ante conceptum fætum*: pero este no es aborto, aunque es pecado mortal, por impedir la generacion; y assi es pecado contra *naturam*, porque impide el fin, que la naturaleza intenta.

77 P. Què pecado es al aborto? R. Qué, ò està el feto animado, ò no? Si esta animado es pecado mortal de homicidio, y la madre, y padre cometen otro pecado mortal contra piedad, por quitar la vida à su hijo. A mas ay otro pecado mortal contra caridad aun en los que no son padres de la *prole*; porque son causa de la condenacion de la *prole quoad pœnam damni*, impidiendo reciba la gracia por el Bautismo. De modo, que los padres cometen tres pecados: y los que no son padres de la *prole* animada, dos. Si el feto no està animado, el que no es padre, ni madre, comete un pecado mortal, que tiene especie de homicidio privativo, ò impeditivo; porque priva de la vida, que tendria el feto, que es lo mismo, que impedir tenga la vida, que por el natural curso de la naturaleza havia de tener. Si es padre, ó madre, que por maridal congresso en legitimo matrimonio concurrieron à la generacion, cometen otro pecado mortal contra fidelidad; pues falta à la promesa de no impedir la generacion, que se llama *bonum prolis*, que es uno de los bienes del matrimonio.

78 P. Quàndo se presume el feto animado? R. Que en la sentencia mas comun, si es varon, à los quarenta dias de su concepcion corporal: y si es hembra, à los ochenta. En duda, si es varon, ò hembra, se ha de tener por varon para el caso de la pena de irregularidad; pues assi es estilo de la Sagrada Penitenciaria. Potesta, *tom.* 1. *num.* 4423.

79 P. Què penas ay contra los que procuran el aborto? R. Que si no està el feto animado, ninguna. Esporer, *part.* 4. *cap.* 14. *num.* 707. porque las quitò la Santidad de Gregorio XIV. moderando la Constitucion *Sixtina*. Si el feto està animado, se incurre en excomunion mayor *ipso facto*: de la qual, no estando deducido el crimen al fuero externo, podrà *pro foro conscientiæ* absolver el Señor Obispo, y el Confessor, à quien delegare especialmente esta facultad el Obispo; pues assi lo declara la Santidad de Gregorio XIV. De esta excomunion escusa qualquiera ignorancia, sino es afectada con grande temeridad. Esporer *cit. n.* 719. y 720. y en el num. 743. dice, no se incurre esta excomunion por el aborto casual *indirecte voluntario*. Se incurre tambien *ipso facto* en irregularidad. Si de esta huviere de sacar dispensa el generante del feto animado, debe explicar la circunstancia de ser el generante; y si no, es nula. Esporer num. 722. dice quedo en su vigor por la Constitucion Gregoriana la pena de privacion del privilegio Clerical, de Oficio, y Beneficio *ipso facto*, y de inhabilidad para obtenerle *in futurum*. En dichas penas incurren todos los que procuran, consienten, y aprueban *antesactum* el aborto. Potesta, *tom.* 1. *à num.* 2125. *ad* 2130. dice, es probable, que no incurre en la excomunion la madre, que en sì procura el aborto. Para incurrir dichas penas es necessario se siga el efecto, ò el aborto de feto animado.

80 P. Si se duda, si el feto està animado, quedarà irregular el que cooperó al aborto: que de hecho se siguiò? R. Que si hechas las debidas diligencias, consultando à Medicos pe-

pritos, segun el informe de la ma-
re, quedasse en duda verdaderamen-
te tal, no incurriria; porque la irre-
gularidad puesta por el homicidio du-
dio, no se entiende en caso de ser du-
doso, si huvo homicidio, ò no; sino
es, quando puesta la causa se siguiò
homicidio, y se duda, si se siguiò de
aquella causa, ó de otra, que enton-
ces ocurriò: pues de otro modo con
pena cierta se castigaria delito incier-
to, ò dudoso. Esporer, *tom. 2. trat.*
5. cap. 3. sect. 3. sub sect. 5. donde ci-
ta à muchos: y à mi me parece es mas
probable esta opinion, aunque Potes-
ta siente lo contrario. De lo dicho se
infiere, que si estando el feto anima-
do se puso causa al aborto, y puesta
dicha causa, la madre diò una caìda,
se siguiò el aborto, y se duda si fue
por la caìda, que la madre diò, ò la
otra causa, que se aplicò, incurre en
irregularidad el que aplicó la dicha
causa, ò de otro modo cooperò à
que se aplicasse: y este es el caso de
la irregularidad por homicidio dubio.

81 P. Es licito procurar por algun
motivo el aborto? R. Que directa-
mente por ningun caso es licito, que
esté, ó no esté animado el feto; por-
que es *ab intrinseco* malo. Por lo qual
condenò la Santidad de Inocencio
XI. la proposicion 34. que decia: *Licet*
procurare abortum ante animationem fœtus,
ne puella deprehensa gravida occidatur,
aut infametur. Aunque aqui no se con-
dene, segun Cardenas, ser licita la
expulsion del feto inanimado *ad vitan-*
dam mortem ex morbo, pero serà peca-
do mortal sin duda alguna. Si la ma-
dre puede tomar medicamento para la
salud, de que se preveé, se seguirà
el aborto, se resolviò en el Tratado
1. §. IV. num. 28. y 29.

82 Por complemento de esta ma-
teria notese aqui la proposicion 35.
condenada por la Santidad de Ino-
cencio XI. que decia: *Videtur proba-*
bile omnem fœtum, quandiù in utero est,
carere anima rationali, & tunc primum in-
cipere eandem habere cum paritur, ac con-
sequenter dicendum erit, in nullo abortu
homicidium committi. Toda esta propo-
sicion, y cada una de sus partes decla-
ra por improbable su Santidad.

ARTICULO VI.

DE LOS PRECEPTOS SEXTO, Y noveno del Decalogo.

§. I.

De la Luxuria, y sus especies.

83 EN este precepto sexto del De-
calogo, y en el noveno se
nos prohibe toda luxuria; en el sexto
en quanto à todo acto externo, y en
el noveno los actos internos. Luxuria
est inordinatus appetitus venereorum. Opo-
nese este vicio á la castidad. Castidad,
est quædam species temperantiæ moderativa
appetitus, & usus venereorum. Divide-
se la castidad en virginal, vidual, y
conyugal. La virginal, *est virtus, quæ*
corporis, & mentis integritas conservatur
libera à venerea corruptione. Es la mas
perfecta, y de ningun modo se perde-
ria, si por violencia, y contra todo
consentimiento, se perdiesse la corpo-
ral integridad, porque se perdia sin
corrupcion venerea de la paciente. La
vidual, *est virtus moderativa appetitus,*
& usus venereorum post obitum coniugis.
Conyugal, *est virtus moderativa appeti-*
tus inordinati, & inordinati usus venereo-
rum inter coniugatos.

84 P. Quales son las especies de
la luxuria? R. Que son *simplex fornica-*
tio, adulterium, incestus, stuprum, rap-
tus, sacrilegium, y los pecados contra
naturam, que son tres; es à saber, *mo-*
licie,

licie, *ò polucion*, *sodomia*, *y bestialidad*: y algunos añaden el modo indebito de tener el concubito.

Simplex fornicatio.

85 P. Què es simple fornicacion? R. Que simple fornicacion *est contubitus simplex*, *& naturalis soluti cum soluta.* Dicese *simplex* para excluir todas circunstancias, que puedan por parte de las personas mudar de especie, y constituir otra malicia mas, como si fuessen parientes, ò tuviesse alguna voto de castidad. Dicese *naturalis*, para excluir otra especie, que por ser *contra naturam* el acto, pudiera este contraher, como *si seminase extra vas*, *si invase indebito.*

86 P. Es la simple fornicacion *ab intrinseco mala*? R. Que sì, y pecado mortal. Pecado mortal, porque el Apostol *ad Ephes.* 5. dice: *Omnis fornicator, aut immundus: non habet hæreditatem in regno Dei.* Que sea *ab intrinseco mala*, lo declarò la Santidad de Inocencio XI. condenando la proposicion 48. que decia: *Tam clarum videtur, fornicationem secundum se nullam involvere malitiam, & solum esse mulam, quia interdicta, ut contrarium omnino rationi disonum videatur.* La razon de ser *ab intrinseco mala* la simple fornicacion es lo primero; porque como dice San Pablo Epist. 1. ad Corinth. cap. 6. nuestros cuerpos son miembros de Christo: *Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi.* Por la fornicacion se hacen entrega mutua de sus cuerpos, en que no tienen dominio, ni potestad, por ser de Christo, y se hace el cuerpo del varon un cuerpo con el de la meretriz, y *è contra* con injuria, y ofensa de su Señor, y dueño: por lo que dice el Apostol. *Tollens ergo membra Christi; faciam membra meretricis?* Absit. *An nescitis, quoniam qui adhæret meretrici, unum corpus efficitur. Erunt enim* (inquit) *duo in carne una*; y prosigue: *An nescitis quoniam membra vestra sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis à Deo, & non estis vestri.* Notense bien estas ultimas palabras, *& non estis vestri.*

87 Lo segundo es *ab intrinseco mala* la simple fornicacion; porque la misma naturaleza racional dicta la sugecion de la parte inferior à la superior; y en ninguna cosa mas se desordena la porcion, y parte inferior del hombre, y pierde dicha sugecion, que en la copula fornicaria, en que atropellando lo animal del hombre las leyes de lo racional, se desenfrena sin sugecion alguna à la razon. A mas, que si fuesse licita la fornicacion *ex natura sua*, la misma naturaleza en permitir la fornicacion, impediria por ella el matrimonio; pues no fuera possible se sugetasse à su yugo alguno, si fuera licita la fornicacion, en que sin estrecharse con el vinculo con un solo conyuge, ni sugetarse à las cargas del Matrimonio, pudiera con amplia libertad lograr el brutal apetito del deleyte seminal con toda persona libre, sin mas fin, que satisfacer à lo brutal sin freno de lo racional.

88 P. El que tuvo copula fornicaria cumplirà con acusarse diciendo, cometi un grave pecado contra castidad con soltera? R. Que no; porque debe confessar el pecado, que cometiò, y no le confessaria assi; porque siendo pecado completo, por dicho modo de confessar no lo confiessa; porque puede verificarse el ser grave pecado, siendo interno, ò externo incompleto. Lo contrario condenò la Santidad de Alexandro VII. en la proposicion 25. que decia: *Qui habuit copulam cum soluta satisfacit confessionis præcepto, dicens, commisi cum soluta grave pec-*

...tum contra castitatem, non explicando ...lam.

89 P. La copula del fiel con infiel ...de malicia distinta? R. Que no; porque no ay derecho, que la prohiba con especial prohibicion: y assi siendo solteros, tendrán solo el pecado de simple fornicacion. Ni obsta, que se prohiba el matrimonio de fiel con infiel; porque el vinculo del matrimonio es mayor, y en el de fiel con infiel se seguiria peligro de perversion del conyuge fiel, y la mala educacion de la prole. Azor, *part.* 3. *lib.* 3. *cap.* 19. *q.* 3. Tamburino, y otros. Lo contrario es probable.

90 P. La copula del Eunuco tiene malicia especie distinta? R. Que sì; porque se frustra el fin natural de la copula, que es la generacion: por lo ...al *inutiliter provocatur suum, & ...num semen.* De que se infiere, que mas del pecado de fornicacion ay otro contra *naturam*: ó por mejor decir, ay dos contra *naturam*, à mas del de fornicacion; porque *vir provocat semen suum, & semen fœminæ, fœmina suum, & viri*: al modo, que si por mutuo consentimiento *vir, & fœmina seminarent extra ante copulæ consummationem* cometerian el pecado de fornicacion, y cada uno dos de polucion, uno en sì tenida, y otro por cooperar à la del otro. Tamburino, *tom.* 1. *lib.* 7. *cap.* 1. §. 1. *n.* 9. Esporer, *tom.* 3. *part.* 4. *cap.* 3. *sect.* 1. *num.* 573. Potesta, *tom.* 1. *num.* 3132. aunque se explican aya dos pecados contra *naturam*: pero haviendo por distinta circustancia pecado especie distinta, es consiguiente sean à mas del de fornicacion, dos los pecados contra naturam.

91 P. Si *facta penetratione sine seminatione desistit, nec sequitur ullo modo seminatio*, como regularmente acontecerà en la copula de los impuberes, què pecado serà? R. Que pecado mortal, pero pertenece à la impudicicia, y debera explicar no huvo seminacion; pues de otro modo no confessaria el pecado, que cometiò; pues como es regular, y *per se* la seminacion, entenderia el Confessor pecado de fornicacion, si le confessasse sin dicha expression.

92 P. Incepta copula siendo inevitable la seminacion, puede consumar, ó debe desistir, aunque de necessidad se aya de seguir seminacion *extra vas*? R. Que debe desistir de la copula, aun en dicho caso; porque no desistiendo, continua, y consuma el acto malo, y continuar, y consumar el acto malo voluntariamente, no es licito. A mas se figuria, que imminente *inebitabiliter polutione per voluntariam excitationem posset, imò teneretur, incipere copulam ad vitandum polutionem*: lo que no se puede decir. Con esta segunda razon se ocurre à la razon de la sentencia contraria, que tiene por probable Sanchez *de Matrim. lib.* 9. *disp.* 19. *num.* 7. porque el caso no procede intentando, el que empezò la copula, la polucion, pues assi cometeria otro pecado *contra naturam*, sino que solo debe desistir por no continuar el pecado, y de ningun modo intentando la polucion, la qual, aunque en tal caso se siga, serà *præter intentionem*, como lo seria en el que voluntariamente excitada la polucion, si antes de seguirse se dolieſſe del pecado de haverla excitado, y se siguiesse despues por no poderla impedir. Esporer, *tom.* 3. *part.* 4. *cap.* 3. *sect.* 1. *num.* 576.

63 P. La copula con quien tiene contrahidos esponsales tiene alguna malicia especial, mas que de fornicacion? R. Que no; porque por los es-

ponsales no adquirieron derecho alguno mutuo *in corpus* los que los tienen contrahidos, y assi por la copula con otra persona no se hacen injuria. Tamburino, *tom.* 1. *lib.* 7. *cap.* 1. §. 2. *n.* 9. Reinffestuel, *trat.* 9. *dist.* 4. *q.* 2. *n.* 14. Lo contrario sienten otros, con los que conviene Potesta, si es la Esposa, pero no si es el Esposo; porque este no hace especial injuria: *tom.* 1. *num.* 2149.

Adulterio.

94 P. Què es adulterio, y quantos pecados, ò malicias contiene? R. Adulterio, *est concubitus nupti cum aliena cognita ut tali, vel nuptæ cum alieno cognito ut tali.* Dicese *cognita ut tali*; porque si juzgasse era su propia muger, no cometeria adulterio, ni pecado alguno. Para saber, què malicias tiene el adulterio, se ha de advertir, si es simple, estò es, *coniugati cum soluta, vel nuptæ cum soluto*: ò doble, esto es, *nupti cum nupta aliena, vel nuptæ cum coniugato.* En el simple ay dos pecados mortales, uno contra castidad por la sustancia del acto: y otro contra justicia por la circunstancia de ser con quien, ò quien tiene contrahido matrimonio, à cuyo coniuge hace injuria. Este pecado dicen muchos es contra fidelidad: pero es question mas de nombre, que de *re.* En el doble ay tres pecados, uno contra castidad, y otros dos por la circunstancia de ser casados, en que cada uno hace injuria à su conyuge, y al conyuge del otro. Puede en qualquiera de estos dos adulterios, y siendo el simple *cum nupta* haver otro pecado mas, si esta concibe del dulterio, ò ay peligro de que conciba, y tiene, ò està en estado de tener hijo, ò hijos del legitimo matrimonio, à quienes se les siga perjuicio en la herencia, ò Mayorazgo.

95 P. Si el marido consiente en el adulterio de su muger, tendrà este adulterio especial malicia de adulterio? R. Que si: porque es acceso *ad nuptam non propriam, & nuptæ cum alieno*, y el marido no tiene el dominio *in corpus mulieris*, sino para su uso licito, no para poderle transferir en otro. De que se infiere, que no puede ceder de su derecho; porque este es solo *ad usum proprium*, pero no para transferirlo à otro; porque este derecho solo puede adquirirlo el otro para su uso por el contrato matrimonial, y no por cesion, ò donacion. La razon de no tenerlo mas, que para su uso, y no para cederlo, es, porque el que otro use, es contra uno de los bienes del matrimonio, que es *bonum fidei.* Por todo lo dicho condenò la Santidad de Inocencio XI. la proposicion 50. que decia: *Copula cum coniugata, consentiente marito, non est adulterium, atque adeo sufficit in confessione dicere, se fornicatum esse.* Declara el Papa lo mismo, que queda resuelto sobre esta duda.

96 P. Qué penas incurre el conyuge, què adultero? R. Que si el inocente quiere, puede negarle el debito; porque perdiò el derecho contra èl, el que cometiò el adulterio: puede divorciarse: y pierde la dote la muger: pero ninguna de estas penas se incurrirà, si el adulterio lo cometiò consintiendolo el consorte, ò si no lo consintiò, lo condona despues. Tampoco perdera el dote la muger, si tiene hijos de otro matrimonio: ni le perderàn sus herederos, si cogida en el adulterio la mata.

97 P. Quièn debe restituir los daños, que se siguen del adulterio? Antes de responder, supongo, que el adulterio siendo oculto es causa de graves daños à los hijos legitimos de la adul-

tera,

[illegible], por quanto tenido el adulterino [illegible] legitimo, entra à la parte de herencia con los hijos de legitimo matrimonio: y si es el primero, y ay en la casa Mayorazgo, le llevaria en perjuicio del primero de los legitimos. Respondo pues, que estos daños los deben resarcir igualmente el adultero, y adultera, y en defecto de uno, el otro; porque los dos son igualmente causa de ellos, y *per se* se siguen dichos daños del adulterio. Algunos Autores dicen, que el adultero no està obligado, si no persuadió à la adultera, que pusiesse la prole entre los legitimos: pero no convengo con esta sentencia; porque, aunque no persuada esto, el ser tenido entre los legitimos, *per se* le sigue del adulterio; porque *per se* es oculto, y la adultera no està obligada à manifestar el hijo adulterino. Reinffestuel, *trat. 9. dist. 3. n.* [illegible] con Lesio, y la mas comun.

98 P. Còmo se ha de hacer esta restitucion? R. Que lo primero los alimentos despues de los tres años del hijo adulterino debe pagar el adultero; porque el Padre està despues de este tiempo obligado à los alimentos del hijo. En quanto a legitima, y Mayorazgo, si la madre puede inducir al hijo de adulterio entre en Religion, serà el mejor medio. Si no, debe, si tiene bienes parrafrenales, en quanto pueda mejorar à los legitimos. Debe en quanto pueda trabajar, ò adquirir por industria para darlo à los legitimos: como tambien en quanto pueda debe estrecharse en gastos para tener mas de que mejorar à los legitimos. Del mismo modo se ha de discurrir del adultero, si es casado, y tiene hijos del matrimonio, el qual, quanto pueda sin perjuicio de estos, debe dar à los legitimos de la adultera.

99 No està obligada la adultera à manifestar su adulterio, aun quando no huviesse peligro de su vida; porque à lo menos se infamaria à sì misma, y con tanto detrimento, no debe resarcir dicho daño. A mas, que no debia ser creída, aunque se manifestasse, porque, *turpitudinem suam revelanti fides adhibenda non est.* Ni el hijo, aunque se lo manifestasse en el articulo de la muerte, debia creerla, y como dicen *Fagnano*, y *Menochio* citados por Reinffestuel *trat. 9. dist. 4. q. 3. num.* 31. y 32. deberia tenerse por fatuo, si la creyesse; porque por la publica opinion de ser tenido por legitimo, y la possession de su legitimidad, no debe tenerse por ilegitimo, si no es convencido serlo.

100 Adviertase en quanto al adultero, que no debe creer facilmente à la adultera, que dice ser de su adulterio el hijo; porque prudentemente puede presumir, que concibiò de su marido, si no ay razon, que haga constar lo contrario, como si el marido huviesse estado en aquel tiempo ausente, ò por otras circunstancias, que prueben ser del adulterio. *Reinffestuel* citado, num. 33. En caso de duda, si es del adulterio, debe tenerse por legitimo: no ay obligacion à restituir; porque siendo incierto el daño, la possession està de parte de la libertad.

Incesto.

101 P. Qué es incesto, y qué especies de malicia tiene? R. Que incesto *est concubitus prohibitus inter cognatos.* Dicese *prohibitus*; porque pueden con dispensa contraher matrimonio, y en tal caso sin dejar de ser parientes, licitamente usan del matrimonio. Contiene el incesto malicia contra castidad, por la sustancia del acto, y contra piedad, por la circunstancia del parentesco; aunque el incesto de los pa-

parientes con espiritual cognacion mas bien se dirá es especie de sacrilegio, por fundarse la honestidad, à que se opone, en la reverencia debida al Sacramento. Los parentescos, por los quales es la copula incestuosa, son consanguinidad, afinidad, publica honestidad, cognacion legal, ò adopcion, y cognacion espiritual, en los grados prohibidos, de los quales se dirà en el Tratado de matrimonio. La razon de ser incestuosas las copulas de tales parientes, y en tales grados es; porque unos parentescos dirimen por derecho natural, y otros por derecho Eclesiastico, en lo qual se deja entender haver en tales copulas especial deformidad por razon del parentesco.

102 P. Son todos los incestos de una misma especie? R. Que no; porque el incesto entre consanguineos, es especie distinto del incesto entre afines: y estos incestos son distintos en especie del incesto entre los que tienen parentesco legal, y todos estos son especie distintos del incesto de los que tienen parentesco espiritual; porque son diversos los vinculos, de que nacen las honestidades à que se oponen, y las honestidades son diversas. Esta es la sentencia mas comun. De que se infiere, se debe explicar en la confession si fue con consanguinea, ó con afin, &c. Lesio, *lib.* 4. *de iustit. & iure*, *cap.* 3. *num.* 79. Potesta, *num.* 2154. Reinffestuel, *trat.* 9. *dist.* 4. *quæst.* 4. *num.* 38. Que solo se distingue en especie el incesto, que es entre parientes con parentesco espiritual de los demàs; porque esto es especie de sacrilegio enseña Tamburino, *tom.* 1. *in method. confes. lib.* 2. *cap.* 7. §. 7. *num.* 50. y que los demàs no se distinguen en especie, y por esta sentencia en quanto à los incestos de consanguineos, y afines, cita en el num. 48. à Santo Thomàs, Cayetano, Soto à Filiucio, y à otros: y por la parte de no distinguirse en especie del de los parientes con cognacion legal cita à Lugo en el num. 49. De que se infiere, que, no siendo incesto entre parientes con cognacion espiritual, basta confessarse diciendo, *cometi incesto* sin explicar si fue con afin consanguinea, ò con quien tenia parentesco de publica honestidad, ò parentesco legal. Esta opinion assi por los graves Autores, que la enseñan, como por la razon, que la funda, tengo por bastantemente probable.

103 Distinguense tambien en especie los incestos con consanguinea en primer grado de los incestos con consanguinea en segundo, tercero, y quarto por linea transversal; porque en estos el debito de honestidad es por derecho positivo humano, y en los consanguineos en primer grado por derecho natural, y assi son honestidades especie distintas. Distinguense tambien los incestos de linea recta con ascendiente, ò descendiente del incesto con consanguinea en primer grado por linea transversal, y de los demàs de linea transversal: porque la honestidad con ascendiente, ò descendiente es tal, que por ningun caso permite congreso, ni matrimonio de hija con Padre, ni con abuelo, &c. ni de hijo con madre, ni con abuela, &c. mas la honestidad debida por consanguinidad en primer grado por linea transversal permitiò el matrimonio, y congreso entre hermanos en los hijos de Adàn, y Eva; porque es mas fuerte el debito de la natural propagacion, que el de la honestidad entre hermanos impeditiva del congreso conyugal. *Tamburino* en el lugar citado, n. 48. con *Santo Thomàs*, y los demàs alli cita-

dos, siente lo mismo en quanto à los [illegible]dos, que en quanto à los parentes[illegible], esto es, que no se distinguen en especie, por ser en primer grado de los demàs, ni tampoco por ser la consanguinidad por linea recta, ò por linea transversal.

104 Esta sentencia de *Tamburino* se deberà seguir quando no se pueda aplicar el parentesco, ò el grado, ò linea, sin manifestar al complice en la confession; porque no se debe manifestar, quando se puede callar; y siguiendo dicha sentencia de *Tamburino* en dicho caso, se deja de manifestar el complice, y confiessa todos los pecados segun especie, conformandose con dicha sentencia. Algunos citados por *Reinffestuel* dicen, que tambien se debe explicar el primer grado de afinidad en el incesto, por decir ser especie distinto de los demas.

105 P. La copula con hija de confession es incestuosa, ò contiene mala especie distinta por esta circunstancia? R. Que no; porque no se contrahe vinculo alguno entre penitente, y Confessor, ni se sigue injuria al Sacramento. Tampoco lo es con el Tutor, ò Curador.

Estupro.

106 P. Què es estupro, y què malicia contiene? R. Que estupro *est virginis defloratio ipsa renuente.* Distinguese del rapto, en que el estupro necessariamente es copula con ablacion de la virginidad à la estuprada, el rapto puede ser con corrupta. Debe tambien para el estupro resistirlo ella; porque si consiente, no serà mas, que simple fornicacion. Algunos Autores dicen, que aun consintiendo ay otra malicia especie distinta por violar la virginidad; porque no puede ceder de su virginidad, assi como no puede ceder de otra parte del cuerpo, para que se la corten, no siendo en caso necessario la abicision. No obstante soy de sentir, que consintiendo ella, no ay malicia de estupro, sino precisamente de simple fornicacion: porque *volenti, & consentienti nulla fit injuria*: y toda la malicia especial del estupro està en la injuria. No obsta la razon de la contraria opinion; porque pierde la virginidad, y la cede *ad conservandam speciem per ipsius specici propagationem*: y assi como *ad conservandum individuum* puede uno dejarse cortar un brazo, puede *ad speciem conservandam* ceder su virginidad, pues la violacion del claustro virginal la ordena la naturaleza *ad ipsius propagationem, & conservationem*, y assi le concede derecho la misma naturaleza para no conservarla: pues de otro modo no seria licito el matrimonio, en el qual se ha de perder la virginidad, lo que es heregia decir; Tamburino, *tom.* 1. *lib.* 7. *cap.* 5. §. 1. *num.* 1. Esporer, Potesta, Reinffestuel, y otros muchos. Entiendese por violencia para constituir estupro, no solo quando por fuerza es deflorada, sino quando por dolo, engaño, ò fingida promesa de matrimonio es deflorada.

107 P. Si una muger con afecto libidinoso rompiesse con instrumento su virginal claustro, quàntos pecados cometerìa? R. Què dos; uno contra castidad, y otro contra virginidad; porque, aunque en perder esta *per copulam* no cometa pecado distinto de simple fornicacion, por ordenar la violacion de su claustro virginal al fin, à que la naturaleza le ordena: rompiendole con istrumento, no le ordena à esse fin, y solo para esse fin tiene potestad en su virginidad. Lo mismo, que se ha dicho de la muger, se dice del varon, que si con violencia, dolo,

lo, fraude, ó miedo grave fuèsse obligado *ad copulam*, en que perdia su virginidad, cometeria quien le violentasse dos pecados; uno contra castidad, y otro contra justicia; porque en el hombre la virginidad es bien muy estimable.

108 P. A qué està obligado el estuprante? R. Que si estuprante se toma *lato modo* por deflorante *consentiente fœmina*, à nada en el fuero interno; porque *volenti, & consentienti nulla fit iniuria*. En el fuero externo le obligaràn à dotarla, ò casarse con ella: porque en el fuero externo *fœmina præsumitur seducta*. Si fue estuprante en propia significacion; porque la deflorò por fuerza, ò miedo, dolo, debe dotarla, ò casarse con ella; porque debe resarcir la injuria, y solo se resarce de uno de dichos modos. Si es con promesa de matrimonio, està obligado à casarse con ella: porque si la promesa fue seria, por razon de la promesa està obligado. Si fue fingida, de modo, que ella no pudo con fundamento creer, ser fingida, debe por razon del dolo, ò engaño resarcir con lo mismo, que prometiò, aunque con ficcion, porque la estuprada con tal engaño, no estimó en menos su virginidad, ni por menos, que por el matrimonio la expuso. Mas si ella pudo conocer ser fingida la promesa, por quanto era grande la desigualdad de ella à él, é improporcion, ò por otros indicios, pudo conocer la ficcion, à nada està obligado; porque en tal caso no huvo engaño en parte del deflorante, y ella finge haver sido engañada, y assi en tal caso consintiò ella, y no fue estupro riguroso. Esporer, *tom.* 3. *part.* 4. *cap.* 3. *sect.* 2. *num.* 60. Reinffestuel, *trat.* 9. *dist.* 4. *q.* 3. *num.* 26.

109 P. Quando en el fuero externo condenan al deflorante por presuncion de engaño, que en realidad no huvo, porque ella libremente consintiò sin pacto alguno, podrà la assi deflorada recibir la dote, en que fue condenado el deflorante? R. Que no, y deberà restituir la dote; porque la sentencia, que fue fundada en presuncion, no dà derecho en el fuero interno, quando consta de la verdad: *quia præsumptio cedit veritati*. A mas, que por la sentencia para el fuero de la conciencia no adquiriò ella mas derecho à la dote, que el que adquirió por la defloracion: y en el dicho caso no adquiriò por la defloracion derecho alguno; porque *volenti, & consentienti nulla fit iniuria*.

110 P. Si el estuprante prometió casarse, y en virtud de esta promesa consintiò ella, si queriendo el estuprante cumplir su promesa, ella no quiere casarse con él, està obligado à dotarla? R. Que si èl se fingió de mejor, ò igual condicion, no siendolo, y en virtud de dicha ficcion, ella consintiò, y despues resiste por no serlo, està obligado à dotarla: porque justamente repugna ella el matrimonio, en que antes por engaño del estuprante convino: y por este engaño debe el estuprante por otro medio, que es dotandola, resarcir el daño. Si no huvo este engaño, no està obligado; porque solo està obligado à lo pactado.

111 P. El estuprante tiene voto simple de castidad, y lo ocultò prometiendo casarse, en virtud de cuya promesa ella consiente, deberá casarse? Que no puede casarse; porque por el voto tiene contrahida antes obligacion à Dios, y assi està obligado al voto, y la promesa es de ningun valor, dicen Rodriguez, y Diana citados por Potesta, *tom.* 1. *num.* 3947. Ni-

no obsta, que la obligacion de Justicia es mayor, que la de Religion: porque en este caso no ay obligacion de Justicia por ser de ningun valor la promessa de una cosa, en que el que promete no es *sui iuris*, por tener à otro transferido el derecho. No obstante Leandro siente lo contrario. A mi me parece debe sacar dispensa del voto, veale en el Tratado XXVIII. num. 55.

112 P. El que con promesa de matrimonio cometió estupro, cumplirà contrayendo matrimonio rato entrandose en Religion? R. Que no; porque la promesa del matrimonio en tal caso se entiende de matrimonio consumado; porque es para resarcir el daño en la defloracion, y no se resarce regularmente este daño por el matrimonio rato.

Rapto.

113 P. Què es rapto, y què malicias contiene? R. Rapto *est adductio violenta mulieris de loco ad locum ad explendam libidinem.* Se distingue del estupro, en que para el rapto basta, que sea qualquiera muger, aunque sea corrupta: y es necessario sea llevada *de loco ad locum* con violencia, ó con engaño, y que sea *ad explendam libidinem*, y para el estupro, aunque es necessario sea virgen, no es necessario sea llevada con violencia de un lugar à otro. Distinguese este rapto, que es especie de luxuria del rapto impedimento dirimente del matrimonio, en que este es *ad matrimonium contrahendum*, aquel no, sino *ad explendam libidinem.* En dicho rapto ay dos malicias *per se*; una contra castidad, y otra contra justicia. Digo *per se*; porque si ay otras circunstancias, havrà mas pecados, como si fuesse virgen ella, havria otro pecado contra justicia por la violencia de la virginidad: y si fuesse pariente otra malicia de incesto: y si fuesse Religiosa otros dos pecados mas contra Religion; uno por el voto de castidad, que ella tiene, y otro por sacarle de la clausura.

114 P. La copula *cum dormiente, cum ebria, vel cum amente* es rapto? R. Que no es propiamente rapto; porque no es *adductio* de *loco ad locum*: pero contiene dos malicias: à saber: contra castidad, y contra justicia.

115 P. Si una muger *raperet virum ad explendam libidinem*, huviera rapto? R. Que propiamente no; porque no es *adductio mulieris, aut fœminæ*: pero havria dos malicias, contra castidad una, y otra contra justicia. Lo mismo *si vir raperet virum ad actum sodomiticum*: y aqui habria otro pecado mas contra *naturam*. En estos casos, ni en los del numero antecedente no incurriria en las penas contra rapto puestas por el derecho.

116 P. Que penas ay contra los Raptores? R. Que contra los Raptores tomado el rapto en quanto pertenece á este lugar, y es distinto del rapto *ad matrimonium*, no ay mas penas, que el quedar infame el Raptor, y queda obligado à resarcir los daños, y fue en otro tiempo este rapto impedimento impediente del matrimonio; mas ya no lo es. Algunos Autores quieren, que se incurra en las mismas penas, que por el rapto *ad matrimonium contrahendum*, y que assi incurre el Raptor *ad libidinem explendam* en la excomunion, que pone el Concilio Tridentino, *sess.* 24. *cap.* 6. *de R. form. matrim.* A mi me parece con Sanchez, y otros, no incurre, porque el Concilio solo habla del Raptor *ad matrimonium contrahendum*, y no debe como pena ampliarse al rapto, de que aqui se trata.

Sacrilegio.

117 P. Què es sacrilegio, especie de luxuria? R. *Est concubitus, quo violatur castitas personæ sacræ, aut voto castitatis obstrictæ, vel locus sacer.* De que se infiere, que el sacrilegio especie de luxuria puede ser, ò porque alguno de los dos, ò los dos tienen voto de castidad: ò si no le tienen, es la copula en lugar sagrado. Si uno solo tiene voto de castidad, havrà dos pecados mortales, uno contra castidad, y otro contra Religion. Si los dos tienen voto havrà tres, y los dos seràn contra Religion. Si teniendo los dos voto de castidad tuviessen copula en lugar sagrado, havria quatro pecados mortales, y los tres serian contra Religion por ser contra los votos de los dos, y por ser en el lugar sagrado. Puedense en esta especie, como en las demàs de luxuria multiplicar, segun las circunstancias, muchos pecados: y assi se deben atender todas las que concurrieren, para conocer las especies de pecados, ò malicias, que ay en el acto.

§. II.

De los pecados contra naturam.

118 PEcado contra *naturam* se dice toda especie de luxuria, que es contra el fin, à que la naturaleza ordena el concubito, y todo medio, ó instrumento, que sirve *ad generationem humanam*: pues el fin de la naturaleza por tales medios es su propagacion. Por lo qual pecado contra *naturam* se puede definir assi: *Est abusus venereorum contra finem à natura intentum.* Son tres las especies de luxuria, que son pecados contra *naturam*, segun se dijo en el num. 82. Donde se advirtiò, que algunos añaden otra especie, que es *inversa corporum positio.*

119 P. El pecado contra *naturam*, à què virtud se opone? R. Que à la castidad, no solo por la sustancia del acto, sino tambien el otro pecado, que por la circunstancia de oponerse al fin *à natura intentum per venerea*, por lo qual se dice contra *naturam.* La razon de ser este pecado, ò malicia por dicha circunstancia contra castidad, es; porque dice por esta circunstancia especial desorden, y deordenacion, ò disonancia à la castidad, la qual no solamente repugna, y prohibe todo ilicito comercio venereo, sino tambien el modo, que en el venereo comercio, sea licito, ò ilicito, puede haver repugnante, ò contrario al fin, que la naturaleza intenta por tales medios. Es clara esta doctrina en la castidad conyugal, la qual permite el comercio entre los conyuges, pero repugna, y prohibe el modo en esse comercio, que sea contra el fin, que en èl, y por el matrimonio intenta la naturaleza, que es la generacion humana.

Molicie.

120 Molicie, ò polucion es *voluntaria seminis effusio extra vas.* Es pecado contra *naturam*, y gravissimo, y contra la ley natural, como lo declaró la Santidad de Inocencio XI. condenando la proposicion 49. que decia: *Molicies iure naturæ prohibita non est; unde, si Deus eam non interdixisset, sæpe esset bona, & aliquando obligatoria sub mortali.* Declara su Santidad estar *iure naturæ* prohibida la polucion, y que es *prohibita, quia mala*, por lo qual por ningun motivo se puede cohonestar, y mucho menos puede ser en algun caso obligatoria. La razon es; porque el hombre no es dueño para usar de su cuerpo, ni de parte suya contra el fin de la naturaleza, la qual la materia

nia seminal unicamente la ordena *ad sui propagationem per naturalem generationem*: y como el hombre no es dueño de parte suya alguna, para perderla à su arbitrio en detrimento de su individuo, mucho menos lo es para abusar de parte alguna en detrimento de toda la especie humana, como sucederia si fuesse licita la polucion; pues por ella se frustra el fin de la naturaleza, y se impediria la generacion, conservacion, y propagacion de la especie. A mas, que seria impeditiva del matrimonio, que es un gran bien, y necessario à la naturaleza humana para su conservacion, y propagacion arreglada à la recta razon, segun la qual debe obrar todo hombre: pues si fuesse licita la polucion, teniendo en ella el hombre el deleyte, y quanto lo animal apetece, se retraheria del matrimonio por lo que este tiene de meroso. Vease la primera razon, que se diò en el num. 85.

121 Por todo lo qual nunca es licito intentar directamente la polucion, aunque fuesse necessario para la salud, y aun para conservar la vida; porque siendo *ab intrinseco mala*, no se puede cohonestar. A mas, que el bien particular debe ceder al comun, y el del individuo al de toda la especie; y en la falta de salud, y en perder la vida, se pierde un bien particular, y del individuo; y de ser licita la polucion se seguiria gravissimo detrimento al bien comun, y à toda la especie humana, impidiendole por ella la generacion, y propagacion suya, por ser la polucion, si fuesse licita, *nimis retrahente* del matrimonio. Dige *directamente*, porque indirectamente, por quanto se sigue de una causa, que es buena, y se ordena à honesto efecto, y ay razonable motivo para poner tal causa en orden al fin honesto, sin intentar por ella la polucion, seria ilicito, conforme à lo dicho Tratado I. §. III. y IV.

122 P. Serà pecado mortal toda polucion, no siendo intentada, que se sigue de causa ilicita, ò de indiferente, que se pone sin haver motivo util, ò honesto para ponerla? Esta es gravissima dificultad: y en su resolucion convienen todos los Doctores, que si la causa es ilicita *in genere luxuriæ*, y pecado mortal, aunque por ella no se intente la polucion, se prevee se seguirá, ó peligro de seguirse, serà pecado mortal la polucion: y que se deberá explicar con la dicha causa en la confession. Algunos Autores, en los quales es Elporer, *tom.* 3. *part.* 4. *cap.* 3. *sect.* 5. §. 6. *n.* 648. resuelven de sentir de Sanchez, que si la causa es mala solo *venialiter in genere luxuriæ*, la polucion seguida de ella, pero no intentada, solamente es pecado venial; porque como solo es querida en la causa, no puede tener mayor malicia, que la misma causa. Dice tambien Elporer en el num. 649. de sentir del mismo Sanchez, que quando la causa no es mala *in genere luxuriæ*, aunque en otra especie sea pecado mortal, como la embriaguez voluntaria, la polucion prevista, y seguida de ella, pero no intentada, y no haviendo peligro de consentimiento, ó delectacion voluntaria en ella no es mas, que pecado venial; porque tales causas levemente influyen en ella.

123 No obstante, digo, que la polucion prevista *in causa*, y seguida con dicha prevision es pecado mortal, no solo quando la causa es pecado mortal *in genere luxuriæ*, sino aunque fuesse *in genere luxuriæ* pecado venial, y de qualquiera causa ilicita, aunque no sea *in genere luxuriæ*: y aun serà pe-

cado mortal, aunque la causa sea por sí indiferente, si prevista la polucion, no ay motivo, ò necessidad, ni aun honesta causa, para poner en egecucion aquella cosa indiferente, de que se prevee se seguirá polucion. Azor, *tom.* 3. *lib.* 3. *cap.* 23. *y* 29. *q.* 7. *y* 8. La razon es, porque el voluntario *in causa* es bastante para constituir pecado, segun fuere la materia: y en todos los casos dichos prevista la polucion en la causa, ó mala, ó indiferente, no haviendo motivo para poner dicha causa, aunque no se intente formalmente la polucion, es esta voluntaria *in causa*, y menos se puede percebir de otro modo el voluntario *in causa per accidens*, y el voluntario interpretativo.

124 Convengo con Esporer, en que si la causa es indiferente, y ay alguna razonable causa, aunque no sea necessaria, aunque dicha causa se ponga previendo la polucion, como no aya peligro de consentimiento en ella, ó delectacion, ni se intente, no será la polucion ni aun pecado venial; porque son tantas las causas licitas, de que *per accidens* se puede seguir polucion, que si esta seguida de ellas, y no intentada, fuesse pecado mortal, no haviendo necessidad urgente para poner la causa, seria abrir puerta à muchos escrupulos, y enredar las conciencias, quitando la santa libertad de espiritu, y de la gracia. La razonable causa es la urbanidad, la utilidad, conveniencia, y comodidad honesta, sea del alma, ò sea del cuerpo; v. g. hablar à una muger por urbanidad, y buena correspondencia, *hoc modo cubare in lecto, mundare pudenda, ita fricare ad sedandum molestum prurium, æquitare ob honestam recreationem*: y otras à este modo. Vease Esporer en el lugar citado num. 656. Potesta num. 2166. Convengo tambien, en que, aunque la causa sea licita, pero de aquellas, que *remote* influyen en la polucion, como el comer con excesso, si no tiene experiencia, que se siga polucion, ò rara vez la experimenta, podrà *hic*, & *nunc* discurrir no se le seguirà de exceder en la comida; porque como este excesso influya *remote*, no haviendo circunstancia, en que funde el discurso, de que se seguirà la polucion, no es por sí solo dicho excesso para discurrir con fundamento, se seguirà, y assi la polucion no intentada en tales causas, no seria pecado mortal; porque ni aun seria querida, ó voluntaria en la causa, que solo tiene remoto influxo.

125 P. Peca en no impedir la polucion, que empezò en el sueño, el que se despierta en ella? R. Que no deleytandose voluntariamente en ella, ni teniendo consentimiento, ni haciendo fuerza, ni accion positiva *ad expelendum semen*, no peca; porque, ni es facil impedirse ya empezada, ni se ha en tal caso *active*, sino *mere passivè*, & *permissive*. Pecaria mortalmente si hiciesse alguna fuerza, ò accion *ad expeliendum semen*, *vel seminis guttas*. Potesta, Mastrio, y es comun.

126 P. Es licito alegrarse de la polucion tenida en sueño, ò que involuntariamente se siguiò? R. Que deleytarse de la misma polucion teniendola por objeto immediato, no es licito; porque, aunque ella no fue voluntaria, la delectacion, ò complacencia, que tiene à ella por objeto immediato, es voluntaria, y por consiguiente pecaminosa: como lo es el alegrarse, ò la complacencia del homicidio hecho *in ebrietate*, ò *in amentia*. Mas no será pecado alegrarse del bien, que se le siguiò de la polucion, v. g. de la salud, *vel*

de

de mitigatione stimulorum, ac desidere concupiscentiæ. Dices: la polucion involuntaria no es *moraliter mala*: el alegrarse de lo que no es malo *moraliter* no es pecado: luego no lo es el alegrarse de la polucion involuntaria. Respondo distinguiendo la mayor: la polucion involuntaria no es mala *moraliter formaliter*, ò con malicia formal, concedo; no es mala *moraliter objective*, ó con malicia objetiva, niego la mayor, y distingo la menor: alegrarse de lo que no es malo *moraliter objective*, ò que no es objeto malo, no es pecado, concedo: de lo que no es malo *formaliter*, pero es malo *moraliter objective*, ò en razon de objeto, niego la menor. La polucion involuntaria tiene en sì la malicia moral objetiva; la qual no pende de acto voluntario; antes bien precede en el objeto, y se deriva en el acto de la voluntad, que es tendencia, ò mira á tal objeto.

127 P. La polucion, que los casados tienen, ò seguida de mutuos tocamientos, ó aspectos, ò con respeto *ad coniugem*, tiene malicia de adulterio? R. Que à mas de los dos pecados contra *naturam*, tiene malicia de adulterio; porque *prodigitur semen contra fidem Matrimonii, & facit iniuriam matrimonio*, y de esta injuria no pueden ceder los conyuges. De lo qual se infiere, que si mutuamente marido, y muger intentaron, y tuvieron polucion, se duplican las malicias, las que son contra *naturam*, como las que son de adulterio; porque no solamente tiene en sì cada uno voluntaria polucion con malicia de adulterio, sino que coopera voluntariamente à la polucion del otro, que tambien tiene la circunstancia de casado.

128 P. En este caso deberà explicar en la confession el penitente, que la polucion mutua fue con su conyuge, ó bastarà decir *me pollui cum coniugata, vel coniugato*? Que no basta decir fue con persona casada, sino que es preciso diga fue con su conyuge, pues de otro modo explicaria el pecado, que no cometiò; porque por aquellas palabras *me pollui cum coniugata*, se significa injuria hecha à otro varon, marido de la complice. Si añadiesse, *viro consentiente*, significaria injuria hecha â su propia muger, pues diciendo *cum coniugata*, significa no ser su propia muger la complice, y por consiguiente, que le hizo injuria. Si añadiesse mas, *mea uxore consentiente*, imputaba à su muger pecado, que no cometió, qual es haver cooperado por su consentimiento al pecado de la muger de otro: con quien se significa por aquella palabra *cum coniugata*, tuvo la polucion. Lo mismo se entiende de la Sodomia con su muger, por las mismas razones. Sanchez, *lib. 9. de matr. disp.* 18. *num.* 4. y 5. Tamburino, *tom.* 1. *lib.* 7. *cap.* 3. §. 2. *num.* 1. y otros, que cita contra Machado. Si la polucion fue provocada sin complicidad de su conyuge, aunque la tuviesse por objeto, basta decir ser casado, y que tuvo voluntaria polucion, pues en tal caso no ay especie duplicada de adulterio, ni mas, que una polucion con malicia de simple, y no duplicado adulterio.

129 P. En el caso de la polucion procurada mutuamente por los dos conyuges, se deberà explicar la circunstancia de parentesco, si le tienen, haviendo casado con dispensa? R. Que si; porque la dispensa no quita el parentesco, sino el impedimento, que ay en èl, para contraher, y usar del matrimonio en orden à los fines de èl, no para el abuso de los cuerpos contra

tra los fines del matrimonio: y asi en tal polucion ay tambien malicia de incesto.

130 P. El que experimenta poluciones de confessar, leer moral, ò de enseñarle, estarà obligado à dejar de confessar, &c.? R. Que si no tiene experiencia de consentimiento, ò delectacion voluntaria, ni prevee tal peligro, no està obligado; porque es causa *per accidens*, y ay motivo honesto, aun quando no tenga por oficio obligacion á confessar, &c. Vease lo dicho num. 122. Mas si prevee peligro de consentimiento, ò tiene experiencia, de que se deleyta voluntariamente, debe dejar de confessar, &c. y si lo tiene por oficio, debe dejar el oficio; porque el consentimiento, y delectacion voluntaria en la polucion es *ab intrinseco malo*, que no se puede cohonestar.

131 P. Tiene malicia de polucion, ó alguna malicia la efusion voluntaria de algun otro humor, que no es seminal, sino medio, que se puede llamar esputal, ò salival; y se suele decir destilacion, la que fluye *per meatus pudendorum*? R. Que en la destilacion de algun otro humor medio, se debe atender si acontece sin comocion libidinosa, y sin delectacion sensual. Si assi sucede, no tiene malicia alguna; porque no es, ni tiene admixta materia seminal, y assi no se debe hacer caso de tal destilacion, mas que se hace de la orina, y del fluxo menstrual. Mas si acontece con libidinosa comocion, y delectacion sensual, es pecaminosa dicha destilacion, y tiene malicia de polucion inchoada, y es notablemente torpe: y de ella se ha de discurrir lo mismo, que de la polucion, no solo, porque *proximè* dispone à ella, sino que dicha comocion, y delectacion sensual indica tener admixta parte de materia seminal el tal humor. Sanchez, *lib. 6. de matrim. disp. 45. num. 2.* y 31. Bonacina, y otros, que sigue Reinffestuel, *trat. 9. dist. 4. quæst. 5. num. 56.* y 57.

Sodomia.

132 Sodomia *est concubitus non servato sexu debito, vel si servatur, non servato vase debito.* Es una perfecta, y es quando es *viri cum viro.* Otra imperfecta, y es *viri cum fœmina in præpostero vase*, es pecado enormissimo, y contiene dos malicias especie distintas contra castidad; porque à mas de la torpeza *ex obiecto*, por la circunstancia es *contra naturam*, ò *contra fidem naturæ in usu venereorum.* Debese explicar en la confession, si fue perfecta, ò imperfecta; porque se distinguen en especie; pues la imperfecta es de ordenacion *ad partem tantum*: y la perfecta *ad totum*, es à saber, *ad partem, & ad sexum.* Debese tambien explicar si fue agente; porque este comete pecado de polucion tambien *effundendo inordinate semen.* Esporer, *tom. 3 part. 4. cap. 3. sect. 5. num. 226.* Debese tambien explicar la circunstancia de personas, si casados, ò con voto de castidad, ò parientes; porque contrahe por estas circunstancias especiales malicias. Esporer citado, num. 633. Potesta, num. 2181. Lo mismo se debe entender de la polucion, aunque no tuviesse tocamientos con la persona, sino que resultasse *ex voluntaria cogitatione turpi in tali persona cum polutionis prævisione.* Potesta, num. 2165. Mas en la polucion dicen Cayetano, Dicastillo, y otros citados por Fr. Antonio del Espiritu Santo, *trat. 5. de Pœnitent. disp. 8. sect. 2. §. 3.* que si no ay afecto à concubito sodomitico, ni à otro alguno, no es ne-

necessario explicar si fue con hombre, ò con muger, ó con bestia, aunque por la cooperacion al pecado de otro deberà explicar si fue con tercera persona, como advierte Filiucio citado por el mismo.

133 P. Quando dos de un sexo provocan en sì polucion, uno *super ambente supra alium*, havrà en la polucion malicia, ò pecado de sodomia? R. Que si tienen afecto *ad indebitum sexum*, aunque *non semiment in vase repostero* havrà pecado de sodomia tambien; porque la malicia de la sodomia no solo està en el afecto *ad indebitum vas*, sino tambien en el afecto *ad indebitum sexum*, y este ay en el caso. Ni de otro modo pudiera haver sodomia *inter fœminas*, que por afecto *ad indebitum sexum*. Por lo qual no convengo con Mastrio, Diana, y otros, que cita Potesta, num. 2172. que dicen no tiene malicia de sodomia, sino de simple polucion con cooperacion à la del otro: porque, aunque *circunstantia incubandi non mutet speciem*, muda de especie el afecto *ad sexum indebitum*. Por tanto la razon de dichos Autores solo prueba, que si el incubato no fuesse con afecto *ad indebitum sexum*, sino solo con animo *se polluendi, explendæ libidinis causa*, no tuviera malicia de sodomia, en lo que convengo. De lo dicho se infiere, que *vir se polluens inter brachia fœminæ*, si es con afecto *ad indebitum vas*, serà pecado con especie de sodomia: si con afecto *ad vas naturale ipsius fœminæ*, serà polucion con especie de fornicacion intentada: si solo es *explendæ libidinis causa, sine animo fornicationis, ac sine affectu sodomitico*, serà polucion en que debera explicar fue con tercera persona, y las circunstancias, que huviere en los dos de parentesco, voto de castidad, &c. Tamburino, *tom. 1. lib. 7. cap. 7. §. 4.*

134 La sodomia tiene varias penas *ferendas*, aunque la que S. Pio V. en la Bula, que empieza: *Horrendum illud scelus*, puso contra los Clerigos sodomitas de privacion del privilegio de los Clerigos, de Dignidad, Oficio, y Beneficio Eclesiastico es *ipso facto*, o lata: pero como pida egecucion externa esta pena, no se incurre hasta la sentencia declaratoria del Juez Reinfestuel, *trat. 9. dist. 4. quæst. 6. num. 26.* Si en algun Obispado està reservada la sodomia, debe entenderse la perfecta, esto es, *viri cum viro, & cum seminatione intra vas*; porque la reservacion es odiosa, y se debe entender de sodomia perfectamente consumada; y es probable, que solo incurre en esta reservacion el agente. Tamburino, *tom. 1. lib. 7. cap. 7. §. 6. n. 3.* y 4. aunque yo por mas probable tengo, incurre tambien el paciente; porque en lo que al paciente pertenece tan perfecta sodomia es en el *recipiendo*, como en el agente *effundendo semen intra vas.*

Bestialidad.

135 Bestialidad *est concubitus cum vivente diversæ speciei.* De que se infiere, que si fuesse con una bestia muerta no seria bestialidad, sino polucion. Mas si fuesse *cum affectu ad illam, ut vivam*, seria en el afecto bestialidad. Assi como el que tuviesse copula *cum fœmina mortua*, si no fuesse con afecto *ad ipsam ut vivam*, sino *explendæ libidinis causa*, solo tendria malicia de polucion. Mas si fuesse con afecto *ad ipsam ut vivam*, en el afecto seria copula fornicaria, y con todas las malicias, que tendria por las circunstancias, si estuviesse viva, como si era casada, parienta, &c.

136 P. El concubito con el demo-

monio es pecado de bestialidad? R. Que es pecado de bestialidad; porque es viviente de otra especie, aunque no sea viviente el cuerpo, que toma. Pero à mas de la bestialidad ay pecado contra religion por la sociedad, y comercio con el demonio. En el afecto à mas de dichos pecados havrà malicia de copula fornicaria, si el concubito es *cum affectu ad copulam cum soluta*, adulterio si tiene vinculo de matrimonio, quien tiene el concubito con el demonio, y si no lo es, le tiene *cum affectu ad personam coniugatam*, y assi de las demás especies. Debese explicar, si el demonio fue sucubo, esto es, si tomò cuerpo femineo; porque, aunque tengo por cierto, que del semen viril, *accepto à Dæmone*, no puede resultar generacion por transportacion hecha por el demonio *in uterum fœminæ*, es probable que si, y siendo se seguirian daños, de que fuera causa aquel de quien fue sucubo el demonio.

137 P. Son pecados especie distintos la bestialidad, sodomia, y polucion? R. Que sì; porque dicen especial disonancia à la razon, y diversa irrectitud *in genere moris*. A mas, que lo contrario condenó la Santidad de Alexandro VII. en la proposicion 24. que decia: *Mollicies, sodomia, & bestialitas sunt peccata eiusdem speciei infimæ, adeoque sufficit dicere in confessione, se procurasse pollutionem.*

138 Adviertase, que todas quantas especies de luxuria concurrieren en un acto se han de explicar en la confession; porque constituyen pecados *specie* distintos: y para saber, que especies ay, atiendase à las circunstancias, v. g. un ordenado *in Sacris* lleva con dolo, ò fuerza a una parienta casada à la Iglesia, para tener copula con ella, y en la Iglesia con violencia la conoce carnalmente, en este acto ay seis pecados mortales, ò malicias graves *specie* distintas; es á saber, uno contra castidad de fornicacion por la sustancia del acto: dos de sacrilegio contra religion por ser el persona ligada con voto de castidad, y por ser *in loco Sacro*, otro de aduiterio, otro de incesto, y otro de rapto.

Indebitus concubendi modus.

139 Se assigna entre los pecados contra *naturam* el modo indebito con que se tiene el acto, y es quando *inverso modo actum habent, ut si fœmina supra virum cubet, vel si coitu præposterо servato naturali vase coeant.* Este pecado puede haver entre los casados tambien: y si huviesse peligro de seminar *extra vas*, ò de impedirse la generacion, seria pecado mortal por sola esta circunstancia: mas no haviendo este peligro serà solo venial: y si es *inter solutos* havrà pecado mortal de simple fornicacion, y no haviendo dicho peligro, otro pecado, que serà venial por el modo indebito.

§. III.

DE LA IMPUDICICIA.

140 POr impudicicia se entienden tocamientos, osculos, abrazos, aspecto, o vista, coloquios, cantares obscenos, y otros actos semejantes. No se trata aqui de los tocamientos, aunque sean *in partibus secretioribus fœminæ*, necessarios para alguna curacion, ò cosa semejante, ò que precissamente se tienen por honesta causa como *ad munandas partes illas*, ò à fin semejante; porque estos no son venereos, ni obscenos. Vease lo dicho Tratado I. num. 30. hasta el 36.

140 Ni de los abrazos, y osculos sin fin, ni peligro de venerea delectacion, sino precissamente en expression de un casto amor, como las madres à los hijos, y los que despues de una larga ausencia se dan los hermanos, ò personas muy propias en ostension del contento en verse, y de un amor fraternal: como tampoco los que por costumbre de la Region se dàn *urbanitatis causa*: porque semejantes tocamientos, *secluso periculo consensus*, carecen de culpa, por no ser venereos, ò libidinosos.

141 Tratase aqui de los tocamientos, osculos, abrazos, afectos, coloquios, cantares obscenos, y otras cosas semejantes. En estos se ha de notar, que ay unos, que por sì excitan comocion de los espiritus *inservientes generationi*, y delectacion sensual, ó venerea, como los tocamientos de las partes verendas de persona de otro sexo, el aspecto con detencion de dichas partes de personas de distinto sexo, que no siendo por grave, y urgente necessidad, no pueden tenerse sin voluntariedad à lo menos interpretativa de fin torpe, ò venerea delectacion. En estos tocamientos, y aspectos tenidos por grave necessidad, y urgente causa, no havrà pecado mortal, aunque intervenga delectacion sensual, ò con comocion de los espiritus *inservientes generationi*, y aunque se prevea polucion, si no se prevè peligro de consentimiento, ò delectacion voluntaria en ella; porque si se previesse seria pecado mortal; porque este peligro, y consentimiento, ò voluntaria delectacion, son *ab intrinseco malos*, que no se pueden por causa alguna coonestar. Reinffestuel, *trat. 9. dist. 4. q. 8. n. 72.* Potesta, *n. 2189.* Vease lo dicho Tratado I. n. 30. hasta el 36.

142 Es tambien pecado mortal mirar con detencion el coito de los animales, y especialmente de hombre, y muger, como tambien el pensar en dicho coito con detencion, y de proposito; porque en todo esto con detencion voluntaria, y deteniendose de proposito ay peligro proximo de delectacion venerea. Mas no seria pecado mortal *si ex abrupto*, y por casualidad repentina, y *transeunter* sin detencion voluntaria se viesse. Mastrio, Clericato citados, y seguidos de Potesta, *tom. 1. num. 2191.* Son tambien pecado mortal los tocamientos morosos, ò con alguna detencion en los pechos desnudos de la muger, aunque los tuviesse sin fin libidinoso el varon; porque dichos tactos con tal detencion trahen consigo delectacion libidinosa, ò á lo menos proximo peligro de ella. No serian pecado mortal, si una muger tuviesse con otra dichos tocamientos sin fin libidinoso, sino *curiositatis causa, vel ex levitate, aut ioco*; porque en personas de un sexo no son *proxime excitativos* de libidinosa delectacion. Tocamientos morosos *fricando pudenda brutorum, procurando emissionem seminis illorum ad ipsum videndum*, aunque no fuesse con animo libidinoso, no lo escuso de pecado mortal; porque tales tocamientos por sí tienen ser causa proxima de venerea, ò libidinosa delectacion. Potesta. Mas no tendrà malicia de polucion, si no se sigue en él mismo, pues la efusion del semen del bruto no es impeditiva de humana generacion. No obstante, dice Tamburino, que no siendo con animo libidinoso, sino *curiositatis causa*, y no experimentando delectacion libidinosa, que no se puede condenar à pecado mortal: aunque dice, que si fuessen por la delectacion sensible, aunque no fuesse ve-

venerea, serian pecado mortal.

143 No es *per se* pecado mortal tocar, y apretar el varon la mano de la muger, el brazo, el pie, sino es mas, que *ex ioco*, ò *ex levitate* sin fin libidinoso, y sin que de ellos se siga, ni se prevea peligro de seguirse delectacion venerea: porque si fuesse por fin libidinoso, ò se previesse peligro de venerea delectacion, seria pecado mortal; porque esta, siendo voluntaria, es *ab intrinseco mala*, y pecado mortal: por lo qual, aunque no se hiciesse con dicho fin, ni previendo peligro, si se llegasse à experimentar tal delectacion pecaria mortalmente, si no cesasse en tales tocamientos. No es tampoco pecado mortal, sino es con fin libidinoso el tocar, y besar la muger *pudenda teneri infantis ex benevolentia*, y tierno amor; porque no son tales tocamientos *per se* excitativos *proximè* de libidinosa delectacion. Por la misma razon tocar una persona *ipsiusmet pudenda ex levitate*, *aut curiositate*, no excede de pecado venial; porque no siendo con animo libidinoso, no son tales tocamientos en la propia persona excitativos *proximè* de delectacion venerea: pero si sintiesse excitarse esta, debia *sub mortali* retraherse. Dige *ex levitate*, *aut curiositate*; porque si fuera *ad medendum*, *vel mundandum*, ò por otro semejante motivo, no seria ni pecado venial.

144 No es pecado mortal *fricare propria pudenda ad sedandum pruritum*, y añaden Sanchez, Layman, Marchant citados por Reinffestuel, *trat. 9. dist. 4. num. 73.* que no es pecado, aunque se previesse peligro de polucion, como no huviesse peligro de consentimiento, ò delectacion en ella. Tamburino, *tom. 1. lib. 7. cap. 8. §. 2. n. 5.* dice carece de toda culpa el juntar los animales *ad coitum* à fin de la generacion, y propagacion, porque esta es causa razonable. No repruebo esta sentencia, si de otro modo no puede seguirse la generacion, y propagacion de tales animales. Mas aun en este caso, si huviesse peligro de consentimiento en alguna delectacion venerea, ò de excitarse deseo torpe, todos deben convenir, es pecado mortal. Y tengo por sin duda lo serà tambien si se hiciesse sin causa razonable, ni mas, que *ex curiositate*.

145 Los aspectos, que no sean *pudendarum alterius sexus*, *vel partium vicinarum* sin animo, ni sin libidinoso, sino precissamente *ex curiositate cantoris*, y la leccion de cosas torpes sin fin libidinoso, por sola curiosidad, y por solo el gusto en el donayre, ò gracejo con que se dice, ò en la elegancia, ò en el concepto no son pecado mortal. Mas no escuso de pecado mortal, si el aspecto fue con detencion, y cuydado de los pechos, ò bajos de la muger; como tambien, si se detuviera por largo tiempo en oir cantares torpes, ó leer libros, que tratan exprofesso de cosas torpes, sin utilidad, ni causa razonable alguna en su leccion, como la ay en libros de Medicina, y Moralidad, que tratan de esta materia. Potesta, num. 2194. Ni escuso de pecado mortal, si el gusto en cantar, ó oir cantares torpes es por ser de tal materia, de modo, que no gusta de la misma voz, y donayre en otras materias, pues es señal haver delectacion libidinosa. Tamburino, §. 4.

146 P. El hablar el hombre con una muger hermosa, mirar con atencion su hermosura, y hablar de la hermosura, y donayre de esta, ò la otra, por el gusto, que en esto percci-

ciòn el sentido *fistendo ibi* sin animo libidinoso, ni delectacion venerea, se pecado mortal? R. Que no, sino que se prevea peligro de polucion, ò de que passe à delectacion venerea, ó algun consentimiento obsceno: porque semejantes coloquios, y aspectos no son à natura ordenados *ad coitum*, y assi por su naturaleza son indiferentes. Azor, *tom.* 3. *lib.* 3. *c.* 25. *quæst.* 1.

147 P. Los tocamientos, osculos, y abrazos por delectacion sensible son pecado mortal? R. Que sí; porque por la natural simpatía de las potencias sensitivas nace regularmente, y se sigue de la sensible delectacion en tales tocamientos, osculos, y abrazos, la delectacion venerea, pues los tocamientos, osculos, y abrazos *à natura* son ordenados *ad coitum*, y como disposicion, y excitacion *ad copulam habendam*.

148 De los osculos lo declarò la Santidad de Alexandro VII. condenando la proposicion 40. que decia: *Est probabilis opinio, quæ dicit, esse tantum veniale osculum habitum ob delectationem carnalem, & sensibilem, quæ ex osculo oritur, secluso periculo consensus ulterioris, & pollutionis.* Aunque la condenada solo habla del osculo, debese entender tambien de los tocamientos, y abrazos, que unicamente son *ob capiendam delectationem sensibilem*; porque estos no menos, que los osculos tienen causar la delectacion venerea, si sin razonable causa, y honesto motivo, y por sola la delectacion sensible se tienen. Lo mismo digo de los aspectos con detencion de los pechos desnudos de la muger en el hombre, y de los bajos *ob delectationem sensibilem*; porque à esta de semejantes aspectos por tal fin se sigue *per se* la delectacion venerea por la natural simpatía de las potencias.

149 Para inteligencia de la proposicion condenada, y de todo lo perteneciente a impudicicia, notese, que la delectacion puede ser de dos maneras. Una sensible, otra sensual, venerea, ò libidinosa. La sensible es la que nace de la proporcion del objeto sensible con la potencia, y se percibe en el mismo tocar la potencia su objeto proporcionado, y consentaneo, quedando en la precisa atingencia de aquel objeto la delectacion: como la delectacion que tiene el tacto en tocar una cosa suave, el gusto en un manjar bien sazonado, el olfato en la fragancia suave de las flores, la vista en vèr una cosa hermosa. De lo que se infiere, que deleytarse en vèr una muger hermosa por su hermosura, sin passar el deleyte à mas, y quedando como en termino, y fin en su hermosura: el tacto en la suavidad, que en la parte que toca percibe, quedando el deleyte en dicha suavidad, es delectacion sensible. La delectacion sensual, venerea, ò libidinosa es la que se siente de la comocion de los espiritus *inservientes generationi*, por quanto conmovidos estos espiritus causan una delectacion, que por sì es disposicion *ad copulam, vel ad pollutionem*; porque como se siga de la comocion de dichos espiritus, y recalefaccion de la materia seminal, tiene por sì dicha delectacion excitar, alterar, y mover el humor seminal *usque ad eius emissionem*. Por esta razon la delectacion venerea, sensual, ó libidinosa, siendo voluntaria *in se*, ò *in causa*, es siempre pecado mortal: y los tocamientos, aspectos, y otros actos de aquellos, que se ha dicho no son por sí pecaminosos, si se tuviessen con animo, ò fin libidinoso, ò de venerea delectacion, serian pecado mortal.

150 De lo dicho se infiere, que la delectacion sensible se sigue á la atingencia del objeto proporcionado, y consentaneo à la propia potencia, ò à la percepcion, con que el sentido percibe su propio proporcionado, y consentaneo objeto. Esta llaman algunos Autores natural: y no distinguen la sensible de la venerea, diciendo, que la sensible *in carne* es *commotione spirituum inservientium generationi*. La delectacion venerea se sigue à esta sensible, por quanto esta por la natural simpatia de las potencias conmueve los espiritus inservientes à la generacion, y de la conmocion de estos se sigue la delectacion venerea, sensual, ò libidinosa. Por esta razon los osculos, tocamientos, y abrazos, aunque solo sean por delectacion sensible, son pecado mortal, porque *à natura* son ordenados *ad copulam*, y la delectacion sensible, que en ellos ay, siendo intentada *per se* dispone à la venerea, por seguirse regularmente à dicha sensible delectacion la comocion de los espiritus *inservientes generationi circa partes libidinosas*, y la comocion de estas mismas partes; y à esta comocion se sigue la delectacion venerea; y con esta se altera, y excita el movimiento del humor seminal.

151 P. Los osculos, abrazos, y tocamientos entre los que se tienen prometidos esponsales son licitos? R. Que no siendo *ex more patriæ*, ò causa *urbanitatis*, sin detencion, y sin comprension, sino por delectacion sensible, aunque no aya otro fin, que esta, son pecado mortal; porque por tener prometidos esponsales no tienen menos eficacia, para que à la delectacion sensible se siga la venerea, y esta siendo voluntaria *inter non coniugatos* es pecado mortal: y los esponsales no dàn de presente á los esposos derecho alguno en sus cuerpos; pues este solo se adquiere por el matrimonio. No puedo aprobar la contraria sentencia de no pocos Autores: aunque de ellos algunos entienden los osculos pudicos, que no se pueden decir tales, si son *ob delectationem sensibilem*.

152 P. Los casados entre sí pecaràn mortalmente en los osculos, y tocamientos torpes *ad delectationem veneream* sin tener animo de tener el acto conyugal, ni mas fin, que la dicha delectacion? R. Que no haviendo peligro de polucion, no pecaràn mortalmente; porque si el matrimonio *dat ius ad copulam*, le dà tambien à dichos tocamientos, que por sì son via *ad copulam*, aunque en los conyuges no aya tal animo. Es comun: pero seràn pecado venial por ser *ob solam veneream delectationem*.

153 P. Uno de los conyuges pecarà mortalmente en los tocamientos consigo mismo *ad capiendam delectationem veneream*? R. Que si tiene dichos tocamientos *dum est in lecto cum alio coniuge*, ò en lugar, en que pueda usar del matrimonio, sin que aya peligro de polucion, no pecarà mortalmente; porque dichos tocamientos *per se* son disposicion *ad copulam*, aunque no los ordene à ella, y es en lugar, en que puede tenerla. A màs, que si los conyuges pueden entre sì tener semejantes tocamientos, no parece puede haver razon; porque, un conyuge con el otro pueda sin pecar mortalmente tener dichos tocamientos, y no consigo mismo. La mayor dificultad es si fuesse en ausencia de su conyuge, ò en circunstancias en que no podia usar del matrimonio. En este caso, aunque Sanchez, *lib. 9. de Matrim. disp. 44. n. 16.* y otros, que cita Tamburino, *tom. 1. lib. 7. cap. 3. §. 4. num. 45.* absolutamente, y sin dicha

cha distincion dicen, no pocaria mortalmente, si no ay peligro de polucion, la qual sentencia tiene por probable: à mi me parece, que en ausencia, ó en circunstancias, en que no pueda usar del matrimonio, pecaria mortalmente; porque tales tocamientos en tales circunstancias no son referibles *ad copulam*, ni el conyuge adquiere dominio sobre su propio cuerpo por el vinculo del matrimonio, mas, que para el uso de èl con el otro conyuge, y lo conducente al dicho uso, lo que no ay en dichas circunstancias. De que se infiere la disparidad al caso del numero antecedente; pues un conyuge tiene dominio *super corpus alterius*, pero no del propio sino en orden *ad utendum eo cum altero*, ò en lo que conduce al uso mutuo de los dos conyuges. Ni obsta, que no es pecado mortal, no haviendo peligro de polucion, deleytarse *in copula conjugali præterita absente coniuge*; porque dicha delectacion tiene objeto bueno. Que de qualquiera modo sean pecado mortal dichos tocamientos *ob delectationem veneream*, aunque no aya peligro de polucion enseña Juan Sanchez, Diana, y otros citados por Tamburino.

154 P. Estarà obligada la muger *sub mortali* à impedir los tocamientos, que siente, y sabe ciertamente tiene un hombre con ella *ob veneream delectationem* no haviendo en ella sin malo, ni cooperacion positiva? R. Que dios tocamientos son *de se impudicos*, y que *per se* son mortales como si fuessen *in mamillis cum morositate*, *in pudendis*, *vel partibus vicinis*, ò *per se* provocativos, ó excitativos de venerea delectacion, deberia impedirlos *sub mortali*; porque tales tocamientos son *ab intrinseco* malos, no solo en el agente, sino en el paciente, *si voluntarie expressè*, *vel tacite*, *aut interpretative patitur*: aun quando tales tocamientos fuessen secretamente egecutados por el varon; y aunque no pudiesse sin ser descubierto, y notado; porque *sibi imputet*: y antes debe ella evitar el peligro de su ruina espiritual, que celar el pecado del progimo. A mas, que ella no le manifiesta directamente, sino el mismo pecador se manifiesta, no retrayendose, y ella *utitur iure suo*. Si los tocamientos son de aquellos, que *per se* no son mortales, y muchas veces son honestos, como dar la mano, ò un abrazo, en ostension de un amor fraternal, ò de benevolencia, ò por urbanidad, ó costumbre de la patria; si no fuesse delante de otros deberia impedirlos; porque *ex charitate* debe impedir, y evitar quando comodamente puede, la ruina del progimo. Si fuesse en publico no deberia retraherse ella; porque sobre no ser por sì semejantes tocamientos malos, manifestaria el pecado oculto del otro. Azor, *tom.* 3. *lib.* 3. *cap.* 25. *quæst.* 4.

155 P. Los tocamientos, osculos, abrazos impudicos contrahen las especies de malicia por las circunstancias de las personas? R. Que es indubitable, que si en ellos ay afecto *ad copulam* con la persona, que abraza, ò à quien dà el osculo, &c. tienen las especies de malicia, que por las circunstancias de las personas tendria la copula. La dificultad està, si no ay tal afecto, sino precisamente *habentur ob delectationem veneream*, *sistendo ibi*. Digo pues, que tambien en este caso contrahen de las circunstancias de las personas las especies de malicia. V. g. de incesto, sacrilegio, adulterio, &c. porque, aunque no se intente la copula por la persona, ellos por sì, y la venerea delectacion intentada *ordinantur*,

& sunt dispositiones ad copulam, y assi han de tener las especies de malicia, por las circunstancias, que de estas se derivarian en la copula. Azor citado, *quæst.* 5. Sanchez, *lib.* 9. *de Matrim. disp.* 6. *num.* 17. Reinffestuel, y es la mas comun. Vease Tratado IV. num. 53. y 54.

156 Adviertase, que los tocamientos, osculos, &c. entre dos de un mismo sexo: aunque no sean tan excitativos, ni eficaces para provocar la delectacion venerea, si fueren tenidos *ob delectationem veneream*, ò fueren por sì venereos, son mas grave pecado, que si fuessen con persona de diverso sexo: porque entre personas de un mismo sexo *tendunt per se*, ò a la polucion, ó à sodomia: y entre personas de diverso sexo *ad fornicationem*. Reinffestuel, *trat.* 9. *dist.* 4. *q* 8. *num.* 77. Vease lo dicho num. 130. al fin.

§. IV.

De la delectacion venerea, y otros actos internos torpes.

157 DE la delectacion venerea nada resta, que decir aqui sobre lo que se dijo en el Tratado IV. §. VII. vease alli. El deseo como tenga tendencia à el acto externo, tiene en sí la misma malicia todo deseo torpe, que tiene el acto externo, y las especies de malicia, que á el acto externo acompañan por las circunstancias. Adviertase aqui, que como ay actos externos de diversa especie en materia de luxuria, y unos completos, y otros incompletos, no se confessará bien el que se acusa diciendo, *acusome de un deseo torpe*, debe decir si fue de copula fornicaria, si de sodomia, si de polucion: y lo mismo si fue de actos incompletos, deberà decir, acusome, que tuve deseo de tener osculos, ò tocamientos torpes; porque en estos no confiessa de otro modo el pecado *in individuo*. Vease lo dicho, num. 130. al fin.

158 P. El que advierte en sí torpes pensamientos, y movimientos con sensual, y venerea delectacion, pecara si positivamente no los resiste, ò repele, teniendose *mere negative*, ò *permissive*? Sobre esta gravissima dificultad varian mucho los Doctores, pues unos absolutamente dicen peca mortalmente, aunque estè cierto no consentirà en la delectacion venerea; pues tales movimientos, y pensamientos *per se* disponen à la polucion: y en no reprimirlos, o resistirlos positivamente, los quiere interpretative. Otros dicen, que solo peca venialmente, si no huviere, ni advirtiere peligro de polucion, ni de consentimiento. Otros dicen, que à lo menos no pecarà mortalmente, no haviendo, ni advirtiendo dicho peligro, si tiene alguna displicencia de dicha venerea delectacion. Para conocer dicho peligro se ha de governar por la experiencia en otras semejantes ocasiones. Assimismo, aunque no aya experiencia si es tal la irritacion, y comocion, que à juicio prudente conoce estar proxima la polucion.

159 Respondo pues con distincion para concordar las tres sentencias. Si dichos torpes movimientos, y cogitaciones, ò pensamientos se originan de causa honesta, ò motivo razonable, como de leer moral, ó tratar, y disputar sobre puntos morales concernientes à esta materia, ò de hablar con una muger *urbanitatis causa*, ò de causas semejantes, ó de oìr confessiones, no haviendo peligro de consentimiento, y en los expressados casos, aunque huviesse peligro de polu-

lacion, si no ay peligro de consentimiento en ella, no seria pecado mortal, ni aun seria venial si continuasse su atender mas, que à aquella ocupacion honesta, en que està, como en leer, confessar, &c. porque siendo la causa honesta, y no intentados dichos movimientos, y sensual delectacion, y no previendo peligro de consentimiento, son dichos movimientos, y delectacion venerea efectos *pure* naturales, y *præter intentionem* seguidos de causa honesta, en cuya ocupacion *utitur iure suo*. A mas, que en el mismo no hacer caso, y solo poner la atencion en la honesta ocupacion, virtualmente, y tacitamente resiste, y aparta la voluntad de ellos. Esto es sin duda lo que nos enseña el Real Profeta en aquellas palabras del Psalmo 37. *Et qui inquirebant mala mihi, locuti sunt vanitates: & dolos tota die meditabantur*: y dice inmediatamente: *Ego autem tanquam surdus non audiebam: & sicut mutus non aperiens os suum. Et factus sum sicut homo non audiens, & non habens in ore suo redargutiones.*

160 Mas, si dichos torpes movimientos, y pensamientos se advierten sin conocer mas causa, que la misma concupiscencia, è imaginativa, en que ocurrió alguna especie de objeto torpe, que fixa en ella, causa tales imaginaciones, y movimientos con venerea delectacion, deberà, *sub mortali*, poner alguna resistencia, y disenso á lo menos virtual, y no haverse *mere negativè*, aunque no prevea polucion, ni consentimiento: porque dichos movimientos, y torpes imaginaciones con venerea delectacion *per se* disponen à la polucion, y trahen consigo peligro proximo de ella, y por la natural fuerza, que en esta mortalidad, en que vivimos, tiene lo sensible, y deleytable para inclinar á la voluntad, es grande el peligro del consentimiento, si la voluntad se deja, no resistiendo á lo menos virtualmente. Por lo que si no haviendo causa honesta, ni motivo razonable, por negligencia, ò desidia de la voluntad, esta permitiesse dichos movimientos torpes, y pensamientos, en esso mismo tacitamente, é *interpretativè* los quiere, y quiere del mismo modo la venerea delectacion, y estar en el peligro de polucion, y consentimiento. Dige, à lo menos virtualmente; porque no es necessario sea expressa, y formal por acto contrario la resistencia; porque basta se divierta en quanto le fuere possible á otra cosa, aunque sea indiferente, en que divertida la voluntad, aparte quanto le es possible la atencion de los movimientos torpes, y de la sensual delectacion, que estos, y la torpe imaginacion causan. Esta doctrina, que pueda ser parezca à algunos consistativa: en la practica, siendo los movimientos torpes vehementes, y la imaginacion obscena intensa, creeré no havrà quien no la tenga por necessaria, y obligatoria en el caso, en que procede, y que no resista por acto contrario. El consejo en tales aprietos es, que se humille en el propio conocimiento de su fragilidad, y conciba temor del peligro, desconfie de sì mismo, y al mismo tiempo con firme esperanza vuele á Dios el espiritu con santos afectos, y deseo de no ofenderle, pidiendole la assistencia de su gracia; que assi no dude se verà libre. Mas dejarse sin resistencia formal, ni virtual en dicho caso, no lo escusaré de pecado mortal, siendo los movimientos, y la imaginacion torpe vehementes, è intensa la delectacion venerea. Y solo puedo convenir con la segunda sentencia del num. 156. en caso de ser remissos los tor-

pes

pes movimientos, y la imaginacion.

161 De lo dicho se infiere, que si los torpes movimientos, y obscenas imaginaciones se originaren de causa *per se* indiferente, ò que *per accidens* solamente puede influir en ellos, no ay obligacion *sub mortali* à impedir dicha causa; porque no siendo *per se* influxiva en ellos, aunque sea indiferente, ay suficientissimo, y honestissimo motivo para no impedir dicha causa en no hacer gravosa, è insoportable à la humana fragilidad la divina ley: porque, como sean tantas las causas *per accidens*, de que se suelen originar tales movimientos, è imaginaciones, y muchas, que no se pueden prevenir, seria estar el hombre muchas veces obligado à abstenerse de muchas cosas licitas, y otras muchas veces deberia hacer otras cosas, que no son obligatorias, para impedir dichos movimientos, è imaginaciones: y los que continuamente son vexados de impuras tentaciones, y que solo el vér una muger les excita torpes imaginaciones, y movimientos, deberian tener siempre los ojos cerrados, y abstenerse de muchas cosas licitas, lo que seria durissimo. Basta pues en tales casos la resistencia interna de la voluntad, ò expressa por acto contrario, ò levantando el corazon à Dios, ò virtual, aplicando la atencion à objeto, que impida la atencion voluntaria à los movimientos torpes, y torpe imaginacion: porque como dichas causas no sean *per se* influxivas, se compone con no quererlas quitar, el que sean involuntarios los movimientos torpes, y la imaginacion.

162 P. Admite parvidad de materia la luxuria? Para resolver esta dificultad distinguen algunos Autores entre materia de luxuria, y materia venerea, materia de luxuria dicen es la que pertenece à toda culpa, cuya materia pertenece al sentido, especialmente al tacto. Materia venerea dicen se restringe aquella solamente, en que ay delectacion venerea, como la copula, polucion, los tocamientos, y otra qualquiera causa, de que *per se* se sigue comocion de los espiritus inservientes *generationi*, y delectacion, que à esta comocion concomita, ó se sigue. Con esta distincion me parece hacen question de nombre de esta dificultad, admitiendo parvidad de materia en la luxuria algunos; pero ninguno la admite en materia venerea: en la que solo por indeliberacion, ò semiplena advertencia, è imperfecto consentimiento, puede ser leve, ò venial el pecado.

163 Respondo pues, que en materia, que *per se* causa delectacion venerea, no ay parvidad de materia: porque en dicha materia todo acto voluntario *per se ordinatur, & disponit ad copulam, vel ad polutionem.* De que infiero, que en la copula, polucion, tocamientos *pudendorum diversi sexus*, aspecto del congresso, especialmente de hombre, y muger, tocamientos de los pechos desnudos de la muger con detencion tenidos por el hombre, los osculos *ob delectationem sensibilem*, no admiten parvidad de materia; porque *per se* tienen causar delectacion venerea, y siendo esta voluntaria con perfecto consentimiento, es *ab intrinseco* pecado mortal. Por esta razon todo tocamiento, aspecto, &c. que fuesse *ad capiendam veneream delectationem* serà pecado mortal. Mas en materia, que *per se* no influye, ni es causa de venerea delectacion, ni se ordena por el operante a ella, puede haver pecado venial *ex parvitate materiæ*, llamele de luxuria, ò como se quiera lla-

tomar, que yo le llamarè *immodestia*, ò especie de *intemperancia* opuesta à la modestia. Tal es el tocar la mano de una muger sin fin libidinoso, *ex ioco, aut levitate*, passarle la mano por la cara, las Madres, y las que empañan à los infantes, que *ex amore tenero osculantur infantis pudenda*, y otras acciones à este modo, que mas se deben decir inmodestas, que luxuriosas. Con esta explicacion me parece convienen en uno todos los Autores, pues ninguno afirma admite parvidad de materia lo venereo: y ninguno dice ser pecado mortal *ex parte materiæ* el passar *ex ioco* sin mal fin la mano por la cara de la muger, y que peque mortalmente la que empaña el niño, *& osculatur pudenda eius*.

ARTICULO VII.

DE LOS PRECEPTOS SEPTIMO, y decimo.

§. I.

De lo que se nos prohibe en estos Preceptos.

164 EN el septimo Precepto se nos prohibe todo hurto, y toda rapina, y en el decimo el codiciar, ò desear lo ageno. Hurto *est ablatio, vel retentio rei alienæ invito rationabiliter domino*. Por lo qual no es hurto tomar de los bienes del progimo lo necessario para socorrer la estrema necessidad. Ni lo es el no restituir quando sin grave detrimento, ó notable perjuicio no puede restituir; por lo que en este caso se suspende la obligacion de restituir hasta que sin notable detrimento pueda; porque *dominus non est rationabiliter invitus*. Rapiña, *est ablatio rei alienæ cum violentia domino illata*. Distinguese el hurto de la rapiña, en que el hurto puede ser en ausencia del dueño, y si es en presencia es ablacion oculta, *ipso domino non advertente, & propterea non resistente*. La rapiña es en presencia del dueño, que lo advierte, y resiste, y si no lo resiste es por miedo, ó por no poder resistir. Hurto havrà en la retencion injusta de lo ageno, rapiña no puede haver sino en ablacion. En el hurto no ay violencia: en la rapiña se hace violencia al dueño. Por esta razon en el hurto solo ay un pecado contra justicia, si no ay circunstancia, que mude de especie, como si la cosa hurtada fuesse sagrada. En la rapiña ay dos pecados contra justicia: el uno por la ablacion de cosa agena: el otro por la violencia, que hace al dueño.

165 Adviertase, que en este precepto por hurto se entiende toda damnificacion injusta en bienes de fortuna, sea quitando bienes muebles, ò inmuebles, sea destruyendo, como el que quemasse una casa, ò un campo: ò sea impidiendo al dueño, que adquiera, ò mantenga en possession lo que es suyo: ò sea haciendo gastar injustamente al dueño, ò al que tiene derecho de justicia à alguna cosa, como à herencia, Capellania, Beneficio, &c.

166 P. Què pecado es el hurto? R. Que *per se* es pecado mortal, si la materia fuere grave: pues toda su malicia està en el detrimento, que se hace al progimo: por esta razon, como lo que no es grave detrimento respecto de uno, lo puede ser respecto de otro, la cantidad suficiente para constituir pecado mortal de parte de la materia, que se hurta, ha de ser con respecto à las personas, y al modo de hurtar: porque lo que para un rico no es grave detrimento, lo es respecto de un pobre, y de un oficial, que solo con su oficio se mantiene. Tambien es mayor el detrimento en hur-

tar de una vez materia grave, que hurtar en muchos hurtillos, que todos constituyen la misma cantidad, que aquel hurto solo.

167 P. Es licito tomar lo ageno para el socorro de propia necessidad? R. Que si la necessidad es estrema, es licito; porque *in extrema necessitate omnia bona sunt communia*: y assi en tal caso toma lo que es suyo. Mas no seria licito, si el dueño, que possee la cosa la necessitasse para socorrer necessidad estrema propia; porque *melior est conditio possidentis*. Si la necessidad fuere solamente grave, no es licito tomar lo ageno para socorrerla, y serà hurto: porque se daria ocasion à la ociosidad, y à muchos vicios: todo perjudicial al bien comun. A mas, de que lo contrario condenò la Santidad de Inocencio XI. en la proposicion 36. que decia: *Permissum est furari non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi.* Ni se condena en esta proposicion el que sea licito tomar lo ageno para socorrer estrema necessidad: ni el que la grave necessidad, ò grave detrimento es bastante causa para suspender la restitucion: pues uno, y otro es comun doctrina de todos los Doctores.

§. II.

De la cantidad del hurto, que constituye materia grave.

168 P. Qué cantidad serà bastante, para que el hurto sea pecado mortal? Se ha dicho num. 3. que la cantidad del hurto, para que sea pecado mortal, es respectiva: y por esso es preciso responder con distincion. Respondo pues, que se han de considerar tres generos de personas. Unas ricas, otras de medianas conveniencias, y otras pobres. A los ricos serà materia grave el hurto de doce reales: y si es al Rey, ò gran Principe quarenta reales: à los de medianas conveniencias quatro reales: à los pobres dos reales, y por pobres se entienden los oficiales, que solo ganan quanto es necessario para mantenerse aquel dia. Quitar menos respectivamente à las personas de estos tres generos serà *per se* pecado venial. Digo *per se*; porque puede *per accidens* ser pecado mortal; como si al que tiene solo un pan, y que de quitarselo no podrá haver otro, y se quedarà sin comer en aquel dia, seria pecado mortal: y quitar la erramienta al oficial por lo que no puede ganar el jornal, con que aquel dia se havia de mantener.

169 P. En los hurtillos pequeños repetidos, qué materia serà suficiente para constituir pecado mortal? Es cierto, que el que repite muchos hurtillos, aunque cada uno sea materia leve, si todos ellos constituyen materia grave cometerà pecado mortal, ò sea, que los hurtillos se hagan à uno, ò se hagan à muchos: y aunque en cada hurtillo solo tenga animo de no hurtar mas, que materia leve, sin animo de passar de aquel hurtillo à otro. Esta diferencia havrà quando el hurtillo leve hace sin animo de hurtar mas, que en este caso no peca mortalmente hasta el ultimo hurtillo, que con los antecedentes constituye materia grave; en el qual si advierte, que con los antecedentes llega à materia grave, peca mortalmente, pero si no lo advirtiesse, ni se le ofreciesse duda de esto, y solo atendiesse à la materia leve de aquel hurtillo, sin ocurrirsele los antes hechos, solo seria pecado venial: y pecaria en tal caso mortalmente, si advirtiendo despues ser materia grave la que de todos los hurtillos havia resul-

saltado, no restituyesse, ò tuviesse animo de no restituir; porque era injusta retencion de materia grave. Si en el primer hurtillo tuvo animo de hurtar materia grave, ò en aquella ocasion, ò continuando otros hurtillos hasta materia grave, pecaria mortalmente en aquel hurtillo por la intencion de hurtar materia grave: aunque en el acto externo no cometeria pecado mortal de hurto: y assi no estaria obligado *sub culpa gravi* á restituir aquella materia leve. Quando en el primer hurtillo forma intencion de continuar otros hurtillos hasta materia grave, aunque peca mortalmente en dicho primer hurtillo, en los que continua no comete pecado mortal distinto, sino que continua el que cometiò el primero, y este, que fue mortal en la intencion, passa à serlo en la egecucion en el ultimo hurtillo, que con los antecedentes constituye materia grave. Es doctrina comun.

170 Respondo pues, que para que muchos hurtillos lleguen à constituir materia grave es necessario sea materia duplicada, de la que bastaria, si se hiciesse en un hurto: V. g. si basta quatro reales en un hurto, es necessario sean ocho en muchos pequeños repetidos. Es comun doctrina: y es la razon; porque no es tanto el detrimento, que padece la persona, à quien se hurta, siendo por muchos hurtillos leves. Tambien es necessario, que los hurtillos se hagan de tal modo, que á juicio prudente tengan union moral. Tamburino, *tom.* 1. *lib.* 8. *trat.* 2. *cap.* 3. §. 1. Algunos dicen, que si de un hurtillo al otro passa un año, no se unen moralmente, y assi seràn dos pecados veniales, y no constituirán materia grave. Otros dicen, que seis meses, que passen, y otros uno, que no tendràn union moral.

171 Dices; el que cada dia dejasse un Psalmo del Oficio Divino no pecaria mortalmente, aunque muchos dias lo dejasse: luego ni en los muchos hurtillos. Respondo negando la consequencia: porque el rezo del Psalmo es personal, y en diversos dias su omission pertenece à diversos Oficios, que no tienen union moral por ser cosa personal. Las materias de los hurtillos son reales: y las materias reales tienen union moral.

172 P. Si muchos hurtan materia leve cada uno, y todas dichas materias hacen una grave, pecarán mortalmente? R. Que si todos concurren *per modum unius ex conditio*, ò moviendose unos à otros, todos, y cada uno, pecan mortalmente; porque, aunque cada uno solo hurte materia leve, coopera à los hurtillos de los otros, y como causa de ellos à cada uno se le imputa todo el daño, que es grave. Si concurren *seorsim*, y sin excitarse uno à otro, ni *ex conditio*, no pecan mortalmente, porque cada uno solo es causa de daño leve. Si el que hurta materia leve advirtiesse, que de verle otros se moverian à hurtar, y de hecho se movieron, pero sin persuasion suya, ni tener mas influxo, que el hurtar cosa leve, como si entrasse en una viña, ò huerta, no pecarà mortalmente contra justicia; porque no tiene influxo en los hurtillos de los otros, pues toda la determinacion à hurtar naciò de ellos. Mas pecaria contra caridad mortalmente, porque pudiendo no dar ocasion de pecar à los otros, y de que fuesse damnificado gravemente el progimo, la diò.

Tamburino en el lugar citado, §. 2. y 3.

§. III.

De los hurtos de los domesticos.

173 EN los hurtos de los domesticos se debe discurrir de diverso modo en la muger, respecto del marido, que en los hijos, y en unos, y otros de diverso modo, que en los criados. Para inteligencia en los hurtos de la muger al marido, se debe advertir, que los bienes de los conyuges son de quatro maneras. Unos son propios del marido sin que la muger tenga cosa alguna en ellos, como la herencia, y lo que el marido adquiriò antes del Matrimonio. Otros ay, en que, aunque son propios de la muger, tiene el marido el usufruto, y administracion, como los bienes dotales, ò la dote. Otros, en que la muger tiene el dominio, administracion, y usufruto, que se llaman *parrafrenales*, como lo que tiene la muger, por donacion, Legado, herencia, industria, ò trabajo estraordinario de la muger. Otros son comunes, como son los frutos de la dote, y los bienes gananciales; en los quales el dominio es comun à marido, y muger.

174 Para inteligencia de los hurtos de los hijos a los padres se debe advertir tambien, que en los hijos puede haver bienes *castrenses*, *quasi castrenses*, *adventicios*, *y profecticios*. Los castrenses son los que el hijo adquiere por la Milicia, ò donacion del Rey, ò por servicio en su Palacio. Quasi castrenses son los que el hijo adquiere por algun oficio publico, como Abogado, Medico, &c. y el Eclesiastico por su Beneficio, ò Oficio Eclesiastico. En estos tiene el hijo el dominio, administracion, y usufruto. Los adventicios son los que al hijo vienen por herencia, ò donacion, que no es *intuitu patris*: y los que adquiere por industria no siendo con bienes del padre; porque si fuessen, se debian contar las ganancias en los bienes profecticios. En los adventicios tiene el hijo la propiedad: y el padre la administracion, y usufruto. Los profecticios son los que vienen al hijo *intuitu patris*: y de estos tiene el padre el dominio, administracion, y usufruto.

175 P. Què materia serà suficiente en el hurto de la muger à su marido, y en el de los hijos à los padres, para constituir pecado mortal? Se debe suponer, que como la muger en los bienes parrafrenales tenga el dominio, administracion, y usufruto: y el hijo en los bienes castrenses, y quasi castrenses, no cometerà hurto la muger en gastar, y tomar de los bienes parrafrenales: ni el hijo de los castrenses, ò quasi castrenses: porque en nada perjudica la muger al marido, ni el hijo al Padre. Por lo qual la pregunta debe entenderse de los bienes propios del padre de familias, ó de aquellos, en los quales tiene el usufruto, y administracion, y aun en los que tienen la administracion sola, siendo comun el usufruto.

176 Respondo pues, que no puede darse regla general. Lo cierto es, que la muger, y el hijo pecan mortalmente disipando, ò gastando notablemente *invito rationabiliter Patre familias*. En quanto à la cantidad en la muger lo ha de juzgar el prudente Confessor, segun las conveniencias de la casa, la condicion del marido, y de la muger, al fin para que quitó aquella cantidad. No pecarà la muger tomar lo necessario para el gasto de su familia, aun resistiendolo el marido, si este, ò lo escasea, ò no tiene buena administracion. Ni peca en lo que toma para una honesta recreacion, y juego de diversion honesta; y lo que gana en seme-

jan-

jantes juegos es de ella. Bonacina, *tom. 1. de Restit. disp. 2. quæst. 10. punt. 2.* No peca en tomar para dar algunas limosnas no excessivas respecto de sus caudales: y si el marido le manda no dè limosna, debe entenderse excessiva: porque de otro modo seria irracional el mandato, y èl no seria *rationabiliter invitus*, si la muger diesse limosna moderada. No peca la muger en expender todo aquello, que es necessario para evitar al marido algun grave mal, ò temporal, ò espiritual. Puede tambien, si el marido es prodigo, ò hombre perdido, é inutil para lo economico, ocultar, y reservar algunos dineros, ó para las necessidades, y decencias de su familia: ò para precaver el que se pierda su dote. Puede tambien socorrer la necessidad de sus padres, y del hijo de otro matrimonio, aun resistiendolo el marido, si ella tiene bienes parrafrenales; y si no de los comunes, con tal, que muerto el marido cargue ella en la porcion, que le toca lo que gastò con los padres, ò hijo. Veanse Reinffestuel, *trat. 9, dist. 5. quæst. 2. à n. 28.* Potesta, *tom. 1. num. 2627. 2630. 2631.* Si el marido quitasse materia grave de los bienes parrafrenales de la muger, pecaria mortalmente; porque en tales bienes nada tiene el marido.

177 En los hurtos de los hijos, aunque no ay lugar à tanta estension, se ha de atender tambien à la condicion de los padres, las conveniencias de su casa, y el fin, para que lo hurtan. Si el hijo oculta algo para vestir con decencia; porque los padres son escasos en lo necessario para la decencia teniendo conveniencias, assi solo en el modo huviera algun desorden, que no passa de pecado venial. No assi si fuesse para juegos, que passassen de honesta diversion, y para otros vicios. La materia para pecado mortal en el hurto de los hijos, Tamburino, *tom. 1. lib. 8. trat. 2. c. 3. §. 4. n. 5.* y Bonacina no reputan materia grave dos escudos, si el padre es rico. Mas en esto el prudente Confessor determinarà miradas bien las circunstancias, segun lo que se ha dicho, atendiendo tambien à si el padre es liberal, y si tiene, ò no tiene mas hijos; porque de un hijo unico un padre liberal, y rico, no siendo el hurto frequentado, sino rara vez, y no siendo para mal fin, no es de creer, que aun por un doblon *sit rationabiliter invitus.* Si ay otros hijos por el perjuicio à estos, serà grave pecado hurtar menos, que si fuesse unico: y debe restituir de su legitima à los hermanos en las particiones.

178 P. En los hurtos de los criados, ò sirvientes, qué materia serà grave? R. Que en esto se ha de atender, que es lo que hurtaron. Si son cosas comestibles comunes, y ordinarias, que los amos, que no son escasos, no suelen cerrar, si las toman para comer ellos, y no para vender, ni darlas, no sera pecado mortal, assi porque *Dominus non est rationabiliter invitus*, como porque lo saben, ò juzgan toman de semejantes manjares, y lo disimulan. Si fuessen manjares de los que los amos cierran, y reservan para sì, y no ordinarios, aunque los quitassen para comer, pecarian mortalmente, si frequentemente lo hicieran: ò si el hurto fuesse de manjar de valor de doblada cantidad, que seria bastante para pecado mortal en un estraño. Tambien seria pecado mortal, aunque fuesse de menos valor, si el regalo estaba guardado para una funcion, ò huesped, por lo que hizo notable falta, y padeció el amo algun son-

ionrojo. Tambien lo seria, si lo que sobra de la mesa es de alguno de los sirvientes, como gages suyos: V. g. del cocinero; porque à este se le perjudica, y la cantidad, para culpa grave se regularà como para los estraños. Tambien sera pecado mortal, y en la misma cantidad, que en los estraños, si el hurto es de cosas de la casa para venderlas el sirviente; porque en estas cosas no ay razon, porque el sirviente, à quien se le paga lo justo por su servicio, tenga titulo, ni admita mas latitud, que en el estraño, la materia del hurto.

§. IV.
DE LA COMPENSACION.

179 P. Qué es compensacion? R. *Est reparatio debiti authoritate privata creditoris ex bonis debitoris.* Para que sea licita la compensacion son necessarias algunas condiciones. la primera, que sea cierta del todo la deuda; porque la compensacion es del todo cierta, y si no lo fuera la deuda se exponia à damnificar al progimo. La segunda, que sea de los bienes del deudor, ò si este muriò, de los herederos, si dejò bienes, que heredassen. La tercera, que avise, ò signifique al deudor, que està satisfecho, para que el deudor estè en buena conciencia: y para que no satisfaga lo que està ya satisfecho. No es necessario le diga se compensò: basta le signifique estar satisfecho, ó que nada quiere. Esta condicion es necessaria solamente en caso, que aya peligro se pague dos veces la deuda: ó que estè en mala fé el deudor, ò herederos. La quarta, que no pueda cobrar por autoridad de justicia: aunque el faltar á esta solo serà pecado venial, y ninguno, si havia de hacer gastos, que no esperaba se los resarciesse el Juez, ò si se pondria mal con el deudor, por demandarle en justicia.

180 P. Quando de compensarse el acreedor, se advierte se le atribuirà á un tercero, que hurtó aquella cantidad, en que se compensa, podrà tener lugar la compensacion? R. Que si no puede el acreedor comodamente satisfacerse, y la cantidad es notable, puede; porque *utitur iure suo*, y es *per accidens* se le atribuya al progimo el hurto. Mas si la cantidad no fuesse notable, ò si de otro modo pudiesse satisfacer el acreedor, *ex charitate* debia atender à la fama del progimo, y à su inocencia. De modo, que en este, ò otro caso semejante, se atenderá el detrimento, que al deudor se le sigue de no compensarse, y el que de la compensacion se sigue á tercero: y se observarà el orden de la caridad, segun se dijo en su tratado.

181 P. Pueden los criados compensarse de su trabajo, ò servicio, que les parece merece mas, que lo que se les dà por el ajuste? R. Que no; porque debe estar al contrato. A mas, que como regularmente juzguen los hombres, que su trabajo es de gran valor, y que no se les paga lo que merece, se abriria puerta à los hurtos. Finalmente lo contrario condenò la Santidad de Inocencio XI. en la proposicion 37. que decia: *Famuli, & famulæ domesticæ possunt occulte suis hæris surripere ad compensandam operam suam, quam maiorem iudicant salario, quod recipiunt.* No se condena, que si el amo no le pagó lo que contratò en el concierto, se puede compensar hasta satisfacerse de lo que por el concierto ofreciò el amo. Ni se condena, que se pueda compensar, si el amo le obliga con amenazas, dolo, ò violencia, à que le sirviesse por menos, que ganan los

los demàs sirvientes por el mismo servicio; pues en estos casos puede compensarse; porque el amo le hace injusticia. Cardenas, *disert.* 23. *cap.* 2. *et.* 3. *num.* 65.

ARTICULO VIII.

DEL OCTAVO PRECEPTO DEL Decalogo.

§. I.

DE LA MENTIRA.

182 EN este precepto se prohibe toda mentira, falso testimonio, juicio temerario, detraccion, ó murmuracion, y contumelia. En prohibir la mentira, y todo falso testimonio, ay un precepto negativo, que obliga *semper*, & *pro semper*: y otro afirmativo, que es decir verdad: y este no obliga *semper*, & *pro semper*; porque muchas veces fuera de juicio juridico, en que el Juez legitimamente pregunta, se puede, y aun se debe ocultar la verdad. Mas se deberà decir siempre, que de ocultarla se siga daño à tercero: y siempre que el Juez pregunta al testigo legitimamente. Vease lo que se dijo en el Tratado XII. §. III. num. 26. 27. y 28. Advierta se aqui, que el que ante el Juez, que legitimamente pregunta, dice mentira, comete à lo menos tres pecados, uno por mentir, otro (y este siempre serà mortal) porque en tales dichos interviene juramento de decir la verdad, y este es perjuro: el otro es contra obediencia; porque debe obedecer al Juez diciendo verdad: y havrà otro pecado mas, si se sigue de su mentira detrimento al progimo.

183 P. Què es mentira? R. *Est dictum contra mentem cum intentione fallendi.* Esta es mentira formal, que es la que aqui se prohibe: no la material. Mentira material: *Est dictum conforme menti*, & *non rei.* Esto es decir una cosa, que no es, pero juzgando, que es como lo dice; y assi este no miente; porque mentir *est contra mentem ire*: pero dice falso, porque decir falso, es decir lo que no es: y no peca; porque invenciblemente juzga, dice verdad. La mentira es *ab intrinseco mala.* Es de tres maneras, *perniciosa*, *oficiosa*, y *jocosa.* Perniciosa es la que es en detrimento de alguno: y si este fuere grave, serà pecado mortal. Oficiosa es la que à nadie daña, antes bien suele ser à favor de alguno, como las que las criadas dicen à los amos, la muger al marido, los hijos al padre, por evitar alguna riña en la casa: y esta *per se* es pecado venial. La jocosa, es la que se dice por divertir, y dar saynete à un chiste: y esta es pecado venial. Aunque por mentira comunmente se entiende palabra contra la mente, ay tambien mentira por obra, que se suele llamar dolo, ò engaño: y es quando se hace alguna cosa à fin de que se juzgue lo que no es, y con animo de engañar: y tal es la hipocresìa; porque el hipocrita en lo aparente hace obras buenas à fin de engañar; porque lo tengan por bueno, no siendo, ni procurando ser lo que quiere parecer. Assimismo miente el que se finge otra persona de la que es para engañar: como los estafadores, que ostentan ser tales personages, con que engañan à muchos, y les sacan dineros, ò cosa que los valga.

§. II.

DEL JUICIO TEMERARIO.

184 PRohibese tambien en este precepto todo juicio temerario. Este es un pecado interno contra

tra justicia; porque para con nosotros mismos damnificamos al progimo en su fama: pues le debemos tener en buena opinion, quando no nos consta, ó no tenemos grave fundamento de lo contrario. Juicio temerario, *est assensus, quo iudicamus male de proximo sine sufficienti fundamento.* Para juicio temerario es necessario assenso firme, y que no aya grave fundamento para el tal assenso. Por lo qual el que no tiene firme assenso de que fulano es tal, sino que entra en recelo, ò sospecha si serà, ò no serà, no hace juicio temerario, aunque aquello, que sospecha sea muy malo. Tampoco serà juicio temerario assentir firmemente juzgando mal del progimo, si tiene grave fundamento para ello: y assi no seria juicio temerario el vèr à Pedro subir de noche por una ventana del quarto de la criada de la casa, el juzgar và à buscarla por mal fin: y si viesse, que ella le abria la ventana, no era juicio temerario juzgar era ella complice, y muger de mal vivir: porque para este juicio tiene grave fundamento. Requierese à mas de lo dicho para juicio temerario: que lo que se juzga sea malo *in esse moris*: y que se juzgue de sugeto determinado, y conocido. Por lo qual si viesse uno á una persona cubierta, que no conocia, y juzgasse sin mas fundamento estar alli por mal fin, no pecaria; porque como no la conozca, no pierde para con èl de su fama: assi como si uno sin determinar persona, ò que no podian los oyentes venir en conocimiento, digesse mal de otro, no cometeria pecado de detraccion; porque en realidad à nadie infamaba.

185 El juicio temerario serà pecado mortal, ò venial, segun la materia: y esta se ha de atender, segun las circunstancias de las personas, como se dirá en la detraccion. Tambien se atenderà à las circunstancias de personas para el fundamento en el juicio: porque de un Soldado, ò Estudiante, à quien se le vé hablar en parte oculta, y escusada con una muchacha, no serà juicio temerario, si se juzgasse no era aquella conversacion honesta, ni à buen fin: y seria juicio temerario si la muger fuesse de provecta edad, ò si era Señora de mucha honra, y el que hablaba era un Religioso, ò un Sacerdote, ò persona provecta, y de buena opinion.

186 P. El dudar, ò sospechar mal del progimo es pecado mortal? R. Que *per se* no; porque *parum lædit famam proximi*, pues por la sospecha, ó duda, no le quita aun para sí mismo la buena opinion. Dige *per se*; porque *per accidens* podia ser pecado mortal, por ser mas injuriosa la sospecha en una materia, que el juicio en otra muy grave: V. g. si de un fino Catholico se dudasse, ò se sospechasse, si era herege, no haviendo fundamento, seria pecado mortal. Adviertase, que para duda, ò sospecha, no es necessario tanto fundamento como para juicio. Adviertase tambien, que no es lo mismo cautelar, y zelar peligros, que dudar, ò sospechar de la persona. Por lo qual la Ama, ò madre, que observa à la criada, ó à la hija temiendo peligro en su honestidad, no por esso dudan, ni sospechan no ser honestas.

§. III.
DE LA DETRACCION.

187 Detraccion *est alienæ famæ per verba occulta iniusta læsio.* Dicese *alienæ famæ*; porque si assi se quitasse la fama, no seria detraccion, sino difamacion. Dicese *per verba occulta*, porque si fuesse por palabras

tras publicas, aunque denigrasse fama del progimo, seria difamacion. Dicese *iniusta læsio*, por lo que si uno compelido por el Juez manifestasse con verdad el delito, y el reo, no ay detraccion. La detraccion, ó difamacion, ó infamar al progimo, es pecado mortal *per se*, aunque admite parvidad de materia. El infamarse à si mismo, no siguiendose daño à tercero, ò escandalo, diciendo delito oculto propio, si no ay causa, serà pecado venial no mas: y aun puede ser, si ay causa, acto de virtud de humildad: porque como uno es dueño de los bienes de fortuna, que por industria propia adquirió, es tambien dueño de su fama, que adquirió por industria propia. Potesta, *tom.* 1. *num.* 1763. La fama *est bona opinio, quam quis habet apud alios.* La fama se puede denigrar, ó cometer pecado de detraccion, imponiendo, ò diciendo crimen falso: ò manifestando crimen oculto; y uno, y otro es *directè* denigrar la fama. Puedese tambien *indirectè*, ò negando, ò maliciosamente callando lo bueno del progimo con animo de *damnificar*, ó disminuir su fama.

188 P. Còmo se sabrà si la fama se damnifica gravemente? R. Que se ha de atender à lo que se dice del progimo, y à la condicion de la persona de quien se dice. Si lo que se dice, atendida la condicion de la persona de quien se dice, es *in prudentum æstimatione* bastante, para que aquella persona de tales circunstancias sea gravemente damnificada en la fama; y buena opinion, en que es tenida, sea, ò no sea pecado mortal aquello, que se dice, serà la detraccion pecado mortal: y por el contrario, aunque fuesse pecado mortal, lo que se dice, si la persona es de tal condicion, que no es damnificada gravemente en su fama, por quanto en tales personas no es tenido semejante pecado por denigrativo de su fama: ni disminuye notablemente su estimacion para con los demás, no seria pecado mortal de detraccion el decirlo: v. g. dices de un Sacerdote, ò de un Religioso, que desafiò à otro, que es dado à mugeres, es detraccion, y pecado mortal. Dicese esto mismo de un Soldado, ò de un Joven Secular no es materia grave de detraccion: porque poco, ò nada se les damnifica à estos en su fama en decir estas cosas, que ellos mismos se suelen alabar de ellas: y por tales crimines no pierden su estimacion tales personas. Por lo mismo no lo es decir de semejantes personas padecen de galico: y lo seria si se digesse de un Sacerdote, ò Religioso, si no se significasse luego, padecerle por otra causa de la que comunmente acontece à este mal. Tamburino, *tom.* 1. *lib.* 9. *cap.* 3. §. 2. *n.* 3. *y* 4. Tampoco es pecado mortal descubrir defectos naturales, como que es corto de potencias, de poco talento, &c. Ni el decir es dominante, serbervio, pues esto significa su genio.

189 P. Decir de oìdas, ò bajo de duda delito, ò cosa, que si se digera de cierto, cederia en infamia del progimo, es pecado mortal? R. Que si digesse, assi lo he oìdo, no sé que verdad tenga: ò de modo, que lo dejasse en duda, ò significasse no decirlo por cierto, no comete pecado de detraccion; porque no quita la fama en dicho modo de referir; pues por lo mismo que lo dice, y deja en duda, deja al progimo en la possession de la buena fama: y si los oyentes aun con todo esso lo creen, *sibi imputent.* Verdad es, que si previesse lo havian de creer, ó si lo digesse con animo de da-

dañar al progimo, pecaria contra caridad, y mortalmente si fuesse damnificacion grave: porque, aunque dicha damnificacion no sea causada por sus palabras, sino por ser leves en creer los oyentes, y por esso no peque contra justicia: pero *ex charitate* estamos obligados à impedir todo mal al progimo, quando comodamente podemos. Assi mi Subtil Doctor *in 4. dist. 25. q. 4. art. 1.* Reinfestuel, *trat. 9. dist. 6. q. 2. n. 14.* y 15. Potesta, *n. 2759.* y este añade con razon, seria pecado mortal de detraccion, si lo que se oye se refiere como oido à persona, ò personas fidedignas.

190 P. Es licito decir lo que es publico en un lugar, en otro, en que se ignora? R. Que no es pecado mortal, ni contra justicia; porque, aunque en el lugar donde se ignora estè en possession de su fama, no tiene derecho à ella por lo mismo de ser publico en el otro lugar. Ni contra caridad; sino es, que se diga con animo de hacerle daño. De otro modo era condenar à los Historiadores à pecado mortal, ò contra justicia, ò contra caridad, pues lo publico en un Lugar, ó Provincia lo publican por su escrito en los Reynos, y Lugares remotos a donde llegan sus Libros.

191 Dices: lo que es publico en una Comunidad Religiosa, en un Colegio, no es licito manifestarlo á los estraños, que lo ignoran: luego, ni lo que es publico en un Lugar, serà licito referirlo donde es ignorado. Niego la consequencia: porque la Comunidad Religiosa, y el Colegio, respecto de los estraños, es una persona: y lo publico en ella, no es publico *simpliciter*, sino *secundum quid*. A mas, que por ser tales Comunidades, lo publico en ellas, es *per se* oculto para la parte de afuera; porque assi por la prudencia de sus individuos, como por las leyes, ó constituciones de la Comunidad, ponen gran cuydado, en que no salga à los estraños lo que en la Comunidad es publico. No assi lo que es publico en un Lugar, pues es publico *simpliciter*, y es *per accidens* no se sepa en el otro. A mas, que lo publico en un Lugar està proximo á publicarse, y divulgarse por los demàs, y es moralmente impossible, que no llegue la noticia à otros Lugares, y assi se divulgue por toda la Provincia, ò Reyno; y mas, si el crimen es atroz.

192 P. Es licito por alguna causa manifestar crimen infamatorio oculto? R. Que si es verdadero, es licito. Lo 1. si se dice à uno, ò otro varon prudente, que guardarà el secreto, no serà pecado mortal. Azor, Tamburino, Potesta, y otros muchos; porque es leve la lesion de la fama. Lo 2. no serà pecado alguno, si *ad leniendum dolorem*, ò para pedir consejo el que se halla ofendido por el crimen infamatorio de otro, lo refiere à un amigo, à varon prudente: pero ha de ser sin animo de dañar al progimo. Lo 3. si *servato ordine correctionis* lo manifiesta à dos, y no corrigiendose, lo manifiesta despues al Superior, para que le corrija. Lo 4. si del crimen oculto se sigue grave detrimento al progimo se le puede avisar, para que estè prevenido. De que se infiere, que sabiendo, que Pedro es Ladron, puedo decirselo à aquellos, que lo admiten en su casa, para que se guarden: y assi en casos semejantes. Lo 5. es licito descubrir á los Hypocritas, y à todos aquellos, que con ficciones adquirieron buena fama; si ay peligro de grave detrimento en lo temporal, ò espiritual del progimo, y mucho mas, si es con detrimento del comun. Lo 6. es licito quando es uno preguntado con satisfac-

faccion para la pretension, ò admision de una boda, que se propone, o intenta. Finalmente, quando es necessario por ser impedimento del Matrimonio dicho crimen. Es doctrina comun.

193 Dige, si el delito es verdadero: porque siendo falso, por ningun motivo es licito imponerle, ni manifestarle: y lo contrario condenó la Santidad de Inocencio XI. en las proposiciones 43. y 44. La 43. decia: *Quid ni, non nisi veniale sit detrahentis authoritatem magnam sibi noxiam falso crimine eidere.* La 44. decia: *Probabile est, non peccare mortaliter, qui imponit falsum crimen alicui, ut suam iustitiam, & honorem defendat: & si hoc non est probabile, vix erit opinio probabilis in Theologia.* En la condenacion de estas dos proposiciones declara su Santidad, ser pecado mortal imponer crimen falso à otro, ò para disminuir la autoridad del detrahente, ò para defender su propia inocencia, y honra. No se condena descubrir crimen verdadero del detrahente, ni del testigo en defensa de la honra, y justicia, para disminuir su autoridad, y que no sea creido; porque si esto fuere necessario, y de otro modo peligra su honra, ó justicia, podrà manifestar el crimen verdadero oculto del detrahente, ò testigo; pues en tal caso usa del derecho à su defensa *servando moderamen inculpatæ tutelæ.* Reinffestuel, Potesta, y otros. Hebas limita esta doctrina, diciendo, que debe hacerse en juicio; y en caso, que se pueda probar, pues si no serìa inutil la manifestacion para la defensa. Convengo en esta limitacion, si fuere lo que al inocente se le atribuye por terminos judiciales: pero si es por detraccion, ò infamacion privada, podrà à los que le oyeren manifestar el delito estrajudicialmente, para que no dén credito al detrahente. Mas debe ser la detraccion gravemente ofensiva, y que de otro modo no pueda defender su fama.

194 Lo dicho se entiende, si el inocente no sabe el crimen en secreto natural, ò por razon de haversele pedido consejo; porque en estos casos cediò de su derecho por pacto implicito, que ay de no manifestarle. Tampoco serà licito si lo supo por medio injusto, como abriendo una carta: porque no adquiriò derecho por medio injusto à usar de aquella noticia. Cardenas, *disert. 26. cap. 5. n. 49.* y despues del num. 53. hasta el fin, y cita muchos Autores.

195 P. El que oye la detraccion peca mortalmente? R. Que si influye, dando à entender, gusta de ella, peca mortalmente, siendo grave la materia: y deberà restituir. Si interiormente se complace, pero no lo significa en lo exterior, ni de otro modo influye, peca contra caridad. Potesta num. 2779. Si se ha *pure negativè* no impidiendola, pudiendo comodamente impedirla, peca contra caridad: porque *ex charitate* ay obligacion à impedir todo mal al progimo, quando comodamente se puede. Dige comodamente; porque si no la impide, aunque sea en materia grave; porque el detrahente tiene motivo justo para decirlo, ò porque es publico, ó porque duda el que oye, si el detrahente tiene, ò no motivo justo, ò si duda si serà publico, ó si aquello, que dice el detrahente es infamatorio: no peca en no impedirlo; porque debe en caso de tales dudas juzgar, que el detrahente lo dice, ò por ser ya publico, aunque no aya llegado à la noticia del que lo oye: ò que no es infamatorio lo que dice: porque en caso de duda no debe juzgar mal del

que habla, sin constarle ser detraccion: porque *nemo præsumitur malus nisi constet*. Esporer, *tom. 2. trat. 5. cap. 4. sect. 4. num.* 107.

196 Tampoco peca si por intentar resistir à la detraccion, no ha de hacer fruto. Tampoco peca si por miedo grave, ó por verecundia razonable, ò por ser inferior al detrahente, ò no tiene suficiente autoridad, para que su correccion sea estimada. Tampoco peca, si es solo el que oye, y de corregirle no se sigue el que tome motivo para decirlo à otros: ò si huviere muchos, son tales, que no daràn credito al detrahente. Potesta, n. 2781. Finalmente, si el que oye no es Superior, ò persona autorizada, que con su reprension reprima al detrahente, regularmente los demàs no pecaràn en callar, manifestando disgusto, ó el semblante serio, y triste, pues como se dice en los Proverbios cap. 25. *Ventus Aquilo dissipat pluvias, & facies tristis linguam detrahentem*. Tambien es modo de impedir la detraccion hacer alguna digresion divirtiendo la conversacion à otra cosa: ò apartandose de la conversacion. Marchant.

197. Adviertase, que si de impedir al que empezó à detraher, queda confuso su dicho, de modo, que los oyentes de la noticia confusa discurran alguna cosa mas grave, no se debe impedir; porque quedaria mas infamado contra quien es la detraccion. Esto sucede no pocas veces: y assi serà mejor en tal caso dejar hable, y despues defender la fama del progimo, saliendo por èl del mejor modo, que se pueda: y si no se puede, *sibi imputet* el detrahente. Los escrupulosos rara vez estàn obligados à impedir: porque no saben discernir de detraccion, y qualquiera cosa, que se diga, y aunque se diga en circunstancias, en que no se dà credito, por ser la conversacion nada mas, que jocosa, ò porque se dice por modo de chiste, todo lo tienen los escrupulosos por murmuracion: y por grave, aunque sea cosa de corta, ò ninguna entidad: ni ellos discernen quando deben, ò no impedir. A mas de que si son tenidos por escrupulosos, regularmente no se hace de ellos caso, y por lo mismo el detrahente se suele adelantar mas. Vease Tamburino, *tom. 1. lib. 9. cap. 3. §. 7. à num.* 14.

§. IV.

DE LA CONTUMELIA, SUSURRACION, y irrision.

198 LA contumelia, *est iniusta violatio honoris*. Honra, *est protestatio de alterius excellentia*. De modo, que la honra està en los signos, ò externas expresiones, con que significamos, ò protestamos la excelencia de aquella persona, que se dice honrada: y por esso se dice, que *honor est in honorante*. Para conocer la gravedad de la contumelia se deberà atender à la circunstancia de la persona à quien se hace; porque quanto à esta se le deba mas el obsequio, y honor, serà mas grave el negarsele, ò el vilipendio de ella por alguna expresion externa. Si por la contumelia se quitasse juntamente la fama, como si en presencia se digesse à uno delante de otros palabras infamatorias, se cometerian dos pecados; porque se le quitaban dos bienes distintos *in esse moris*, quales son la fama, y la honra. Aunque la contumelia se dice, que es en presencia: pero tambien puede ser en ausencia de la propia persona: pues contumelia ay siempre, que se quita la honra: y esta se puede quitar vilipendiando à la persona en sí, ò en quien

la

la representa. Por lo qual seria contumelia contra el Rey, si à un embaxador, ò Ministro suyo en el ministerio, ò en quanto representa al Rey se le vituperdiasse por palabra, ò por obra, ò negandole aquella expresion de honor, ò aquel obsequio, y cortejo, que como tal se le debe: como tambien lo seria, si à una estatua, ò imagen del Rey se arrastrasse, ó se pissasse, ò cosa semejante.

199 Susurracion, *est allocutio mala de proximo ad tollendam amicitiam ipsius cum altero.* Es pecado gravissimo: y regularmente se mezcla con detraccion: y en tal caso havrá dos pecados: y no pocas veces nace de embidia, y se mezcla con ella. Irrision, ò subsanacion, *est contemptus proximi verbo, vel opere manifestatus.* Todos los dichos pecados son contra justicia, y mortales, si fuere grave la materia, y de ellos nace obligacion à restituir. La irrision, y subsanacion, y el improperio se reducen à la contumelia. El improperio, *est verbum contumeliosum in proximum.* A la detraccion se reduce el Libelo infamatorio, en el qual se quita la fama por escrito. Tambien se suele infamar por otros signos externos pertenecientes, y se pueden llamar *Libelos*, ò *pasquines* à distincion de la detraccion, que es transeunte. Contra los que ponen libelos infamatorios ay varias penas, que se pueden ver en la constitucion 4. de la Santidad de Gregorio XIII. que empieza, *ea quæ*: y de San Pio V: 147. que empieza *Romani Pontificis.*

§. V.

De la restitucion de la fama, y de la honra.

200 P. Còmo se ha de restituir la fama? R. Que la fama se puede quitar imponiendo crimen falso, ò publicando crimen verdadero, pero oculto. Si se quitò imponiendo crimen falso, debe restituir, diciendo à los que le manifestò, ha sabido no es verdad lo que del progimo les dijo: y que està bien informado: y assimismo deberà restituirla con todos aquellos, à quienes llegò la noticia del falso crimen, en caso, que los que á èl se le oyeron, y digeron à otros, no lo quieran hacer; porque èl fue causa de toda esta infamia del progimo: y se debe restituir por entero todo aquello en que se dammificò al progimo. Santo Thomàs, 2.2. *quæst.* 62. *art.* 2. mi Subtil Doctor *in* 4. *dist.* 15. *quæst.* 4. y es comun. Si se quitò la fama manifestando crimen oculto, pero verdadero, se restituirà, diciendo, no supo lo que se dijo: y dice bien; porque por lo comun, y aun siempre en el que peca ay alguna inconsideracion de parte del entendimiento. Algunos dicen, puede decir, que mintiò: pero otros no convienen en que lo pueda decir; porque en esso mismo mentiria, y la mentira es *ab intrinseco mala.* Por esta razon me parece no podria decir, que era falso, ò que no era assi lo que havia dicho; pero me parece, no mentiria diciendo, que mintiò; porque todo pecador se dice miente à Dios por qualquiera pecado: porque es infiel à Dios, y tomada la mentira con esta trascendencia à todo pecado, en que es el pecador infiel á Dios, y no le corresponde con los frutos de buenas obras, que debe, es cierto que mintiò: como se dice de un arbol, ò heredad, que un año no trahe el fruto, que prometia, que mintiò a su dueño aquel año. Debese tambien restituir todos los daños, que al progimo se le siguieron de la detraccion, como si fue causa el detrahente por su detraccion, que se le privasse de algun

gun empleo, deberà restituirle à juicio prudente los emolumentos, que en el tema: y si pudiesse cooperar à que fuesse restituido al mismo, ò mayor empleo, ò igual, seria el medio mejor, resarcidos los daños, que en el interim se le ocasionaron.

201 Debese no obstante advertir, que es necessaria mucha prudencia en la restitucion de la fama, y el Confessor debera proceder con mucho tiento, y reflexion. Lo 1. debe cerciorarse, si en realidad se le siguiò infamia al progimo: porque si no se siguió, por quanto no le creyeron aquellos à quienes se lo dijo, ò por ser el detrahente sugeto de poca fè, ò los oyentes personas, que no dàn credito con facilidad à tales detrahedores: ò por ser de mucha opinion el sugeto, de quien se dijo el crimen infamatorio: ò por otra causa, que se halle, que el sujeto se mantiene en su buena fama, no mandarà restituir: pues, aunque el detrahente pecò contra justicia intentando por la misma detraccion, y haciendo quanto pudo para quitarsela, no se la quitò en realidad: y no seguido el daño, para que se puso causa, no ay obligacion a restituir. Es comun. Debe lo segundo el Confessor atender en caso, que la fama se quitasse, si ya se olvidò, y el que fue infamado no lo està al presente por no hacerse memoria de tal crimen, ni en èl se vé està notado, ni mal conceptuado sobre lo que se le infamó: y en tal caso el querer restituir, seria infamarle; porque renovaba la infamia ya olvidada. Juzgará estar olvidado lo que se dijo, si passado ha mucho tiempo, y vè no se hace ya memoria de tal cosa: y mas si el que fue infamado no està mal opinado en aquella materia. Deberà lo 3. saber, si el infamado, aunque su delito estè en la memoria, recuperò su fama, ò por su vida egemplar, ò por otra via: pues en tal caso està reparado el daño, y no ay que reparar, ni que restituir. Deberà lo 4. para mandar restituir, formar dictamen probable à lo menos, de que el medio, que ocurre para restituir la fama tendrà efecto; porque muchas veces por lo mismo, que se quiere restituir la fama, los oyentes se confirman mas en la mala opinion, y concepto, en que se les puso del infamado. Todo lo dicho es comun doctrina.

202 Por todo lo dicho soy de sentir, que no haviendo certeza de que aprovecharà el que el detrahente con retratar su dicho reparara la fama, que quitò, serà el mejor medio, que con disimulo busque ocasiones de tratar con los sugetos, ante quienes infamò, y con el mismo disimulo ponga en ocasion, se hable del infamado, y hable bien de èl, sin traher à la memoria el delito, en que le infamò, y lo mismo harà con todos, à cuya noticia llegò el crimen infamatorio, no buscando las ocasiones de hablar con ellos, ni de dicho infamado, de modo, que se le conozca: pues este modo de restituir la fama en caso de no haver certeza, que el retratarse á lo claro, aprovecharà, pide disimulo, y en èl esta el hacierto. Esto mismo harà el detrahente en caso de duda, si se siguiò infamia de su detraccion.

203 P. Ay algunas causas, por las quales el detrahente este desobligado à restituir? R. Que à mas de las dichas, ay otras causas, por las quales se escusarà el detrahente de la restitucion. Estas son: si el infamado condonò al detrahente. Si le infamó igualmente, y no quiere restituir: pues en tal caso ay mutua compensacion. Si no puede restituir sin mayor detrimen-

to

no en bienes propios de orden superior: V. g. de la vida, ò de infamia mayor, por ser de valor superior la fama del detrahente, y la perderia si restituyesse la fama de valor inferior: porque la restitucion ha de ser *ad æqualitatem*. Por lo qual una persona ilustre no està obligada a restituir la fama de un plebeyo, sino puede sin detrimento notable en la suya. Potesta, num. 2776. Tambien escusa, si el delito, que descubrió el detrahente, se hizo despues publico por otra via, en que no tuvo parte, ni dió causa su detraccion. Tampoco ay obligacion, si es moralmente impossible la restitucion. Notese aqui, que el que es notado de detrahente, y acostumbrado à detraher, y mas los que son tales, que de quantos se les ponen por delante hablan mal, aunque pecan mortalmente, no son obligados à restituir, si la detraccion fue ante sugetos juiciosos, que los conocen; porque estos no dàn credito à tales; pero deberàn restituir, si fue ante personas simples, y no de grave juicio; y especialmente si fue ante mugeres; porque estas personas son faciles de creer. Potesta, num. 2778.

204 P. Còmo se restituirà la honra? R. Que si el que la quitò es superior, bastarà, que haga expressiones con el subdito de estimacion, y alguna demostracion de honra. Si fuere inferior, pedirà perdon al superior. Si fuere igual, aunque serà mejor pida perdon, y si de otro modo no puede restituir, serà necessario le pida, pero regularmente bastarà le haga expressiones de honra, y estimacion. Advierto, que, aunque el Superior por modo de correccion puede, si la prudencia lo dicta, tratar al subdito con algun desprecio, y decirle alguna palabra contumeliosa para humillarle, pero no puede con fin de deshonrarle: y en esto deben los Superiores obrar con mucha prudencia, y atender tambien al caràcter, y circunstancias de los subditos. Advierto tambien, que puede ser tal la contumelia, con que el Superior deshonra al subdito, y tal la persona, y circunstancias del subdito, que no sea bastante para la restitucion las expresiones, que se han dicho, sino otras especiales, en que en buenos terminos le pida perdon. Lo que se ha dicho de la restitucion de la fama, y honra, debe entenderse para restituir la amistad, que se disolviò por la susurracion.

TRATADO XV.

DE LA RESTITUCION.

§. I.

DE LA JUSTICIA, Y SUS ESPECIES.

1 ANtes de tratar de la restitucion es necessario, como preludio de dicho Tratado decir algo de la Justicia, y sus especies por ser la restitucion acto de Justicia conmutativa. No se toma la Justicia aqui transcendentalmente por la rectitud, que debe tener todo acto humano arreglandose, y siendo conforme à la recta razon, ò à las reglas de la moralidad: pues en este sentido toda obra moralmente buena se dice Justicia. Tratase de la Justicia en quanto es especial virtud, que inclina a dar à cada uno lo que se le debe por derecho, que à ello tiene: y assi la Justicia se dice à Jure.

2 P. Què es Justicia? R. *Est constans & perpetua voluntas ius suum unicuique tribuens.* Dicese *constans*, *& perpetua*

tua voluntas; porque debe ser no *ad tempus*, sino permanente, y perpetua, por lo que conviene con las demàs virtudes. Dicese *ius suum inicuique tribuens*, entendiendose el derecho legal, y por estas palabras se distingue de las demàs virtudes; pues, aunque las demàs virtudes, que son *ad alterum* miran en èl algun derecho, este es puramente derecho moral, y no legal.

3 P. De quantas maneras es la Justicia? R. Que se divide la Justicia en *commutativa*, *distributiva*, *y legal*. Conmutativa, *Est constans, & perpetua voluntas ius suum unicuique tribuens servando æqualitatem dati & accepti*. Dicese *dati*, *accepti* ò *formaliter*, ò *virtualiter*, ò *æquivalenter*: y asi en dichas palabras se entiende todo quanto se debe, y se dà por titulo oneroso, por damnificacion, y no precissamente por haver recibido. La igualdad no debe ser siempre matematica, aunque si se puede, si: y quando no, basta, que sea à juicio de varon prudente. Justicia distributiva *Est constans, & perpetua voluntas distribuens commoda, & onera communia in partes communitatis cum proportione ad merita singulorum*. Legal, *est constans, & perpetua voluntas ordinans partes, aut membra Communitatis ad ius, & bonum ipsius Communitatis*. La Justicia conmutativa se halla en los contratos, y atiende al derecho particular de las personas, atendiendo el titulo particular, en que se funda el derecho, y obligacion. Por lo qual, aunque entre Comunidades, y en persona particular, y la Comunidad puede haver Justicia conmutativa, las Comunidades se han respecto del derecho, de que nace la Justicia conmutativa, como si fuessen personas particulares. La distributiva se halla en distribucion de oficios de Republica, ò de otra Comunidad, y de otras cosas, que se distribuyen en las partes, ò individuos de Comunidad: y regularmente la concomita Justicia conmutativa. La legal se halla en los individuos de una Comunidad en quanto se ordenan al bien comun.

§. II.

Què es restitucion, y acto de que Justicia.

4 Restitucion *est actus iustitiæ commutativæ, quo irrogatum damnum proximo reparatur*. Por decirse acto de Justicia conmutativa conviene con otros actos de Justicia conmutativa: y por las demàs palabras se distingue de ellos: porque otros actos de Justicia conmutativa no miran à reparar el daño hecho à tercero, sino à guardarle ileso su derecho, como es la solucion, el cumplir con los contratos, y otros actos à este modo, que no suponen daño hecho al progimo, como le supone la restitucion. De lo dicho se infiere, que la restitucion es acto de Justicia conmutativa, y de ella sola ay obligacion á restituir: y asi de la fraccion de la Justicia distributiva, sino està junta con la fraccion de Justicia conmutativa, no nace obligacion de restituir. Por ser la restitucion acto de Justicia conmutativa, en ella se ha de observar igualdad, esto es, se ha de restituir tanto, quanto es el daño, que se hizo, y se siguiò, ò se causò.

5 Dices: los Electores estàn obligados á restituir eligiendo al indigno: es asi, que solo quebrantan Justicia distributiva: luego tambien de esta nace obligacion a restituir. Niego la menor: porque los Electores tienen contrato implicito hecho con la Iglesia, y si la eleccion es en concurso, en el mismo convocar hacen pacto implicito con los opositores de elegir el

el mas digno: y faltando á este contrato, faltan à la Justicia conmutativa.

6 Sobre este punto de elecciones notese la proposicion 47. condenada por la Santidad de Inocencio XI. que decia: *Cum dixit Concilium Tridentinum in alienis peccatis communicantes mortaliter peccare, qui nisi quos digniores, & Ecclesia magis utiles ipsi indicaverint ad Ecclesias promovent, Concilium, vel primo videtur (per hoc digniores) non aliud significare velle, nisi dignitatem eligendorum, sumpto comparativo pro positivo, vel secundo locutione minus propria, ponit digniores, ut excludat indignos, non verò dignos, vel tandem loquitur tertio quando fit concursus.* Declara su Santidad, que el Concilio condena à pecado mortal la eleccion en Prelados Eclesiasticos, de que habla en el cap. 1. de la *Sess.* 24. *de Reform.* y de todos los que tienen jurisdicion quasi Episcopal, si se dejasse al mas digno, y eligiesse al indigno, y lo mismo, aunque se elija al que es digno, dejando al mas digno. La mayor dignidad se ha de tomar no precissamente de la mayor literatura: sino del conjunto de literatura, virtud, buenas prendas para el ministerio, y principalmente de la mayor utilidad à la Iglesia, y què fuere mas à proposito para el fin de la eleccion, como el mismo Concilio lo significa en el capitulo 8. y Barbosa sobre este capitulo, num. 129.

7 Aunque en dicho capitulo no trate el Concilio de Beneficios inferiores, no dudo (*quidquid alii dicant*) que virtualmente declara lo mismo el Concilio de toda eleccion para Beneficio, aunque sea inferior, si tiene anexa Cura de almas, y aunque no sea por concurso: porque la razon, que el Concilio dà para condenar à pecado mortal la eleccion de Prelados Eclesiasticos, que tienen jurisdicion Episcopal, ò quasi Episcopal, es porque los Electores son participantes de los pecados, que de elegir al menos digno, y dejar al mas digno se siguen en los subditos; y la misma razon milita en qualquiera eleccion para Cura de almas. Assi lo sienten Cardenas, Hebas, y otros muchos: aunque algunos como Barbosa, y Reinffestuel dicen, no se entiende en la presentacion hecha por Patrono Laico à dichos Beneficios. No se comprende en dicha condenacion la eleccion para Beneficios simples, en que dicen Soto, Lesio, Layman, y otros, que cita Reinffestuel, *trat.* 11. *dist.* 1. *n.* 47. no es pecado mortal elegir al digno, dejando al mas digno. Potesta, *num.* 2660. Lo cierto es, que si fuesse por concurso de Opositores convocados por Edictos, seria pecado mortal con obligacion de restituir dejando al mas digno; porque siendo por concurso ay contrato implicito entre Electores, y Opositores, en que aquellos se obligan à elegir al mas digno.

8 No obstante en el Obispado de Calahorra, aunque se hace oposicion por concurso, y fixando Edictos, pueden los Beneficiados votantes de los aprobados *ad curam animarum* por los Synodales elegir al digno (con tal, que por algun otro capitulo no tenga impedimento, ò le haga indigno alguna circunstancia) dejando al mas digno; porque assi expressamente lo declara la Santidad de Clemente VIII. en su Bula *Romanus Pontifex*, dirigida à providenciar sobre las elecciones, ò presentaciones en Beneficios en dicho Obispado, por estas palabras: *Absoluto examine, omnes idoneos respectu scientiæ ad curam animarum exercendam in dicto examine repertos: : reserve teneantur. Ex quibus ipsi Beneficiati Ecclesiæ, in qua Beneficium vacaverit: : Episcopo præsentent*

quem ex dictis approbatis maluerint. Despues hablando de los aprobados *ad simplex*, no haviendo aprobado *ad curam*, dice elijan *al mas digno.* No entiendo con tal expresion, como se pone en disputa este punto en quanto al fuero de la conciencia; porque decir el Papa, *Episcopo præsentent, quem ex dictis approbatis maluerint*, no es dar licencia à los votantes, para que pequen, como pecarian, si de dichos aprobados estuvieran obligados en conciencia a elegir el mas digno, y dejando este, quisiessen elegir otro menos digno. A mas, que en lo moral, darle à uno eleccion (especialmente por el Superior, y mas por la suprema Cabeza de de la Iglesia) para que elija la parte, que le parezca, ò quiera, es significar, que qualquiera de las cosas, en que se le dice haga lo que quiera, puede hacer sin pecar. Finalmente el Papa instruye, y ordena por dicha Bula á los Beneficiados sobre eleccion, y si en conciencia estuviessen obligados à votar *en el mas digno ad curam*, decirles el Papa con todo esso, que de essos aprobados *ad curam* presenten à qualquiera que quisieren, era decirles, *que hiciessen su gusto, aunque pecassen*: lo que es absurdissimo, y sin horror no puede imaginarse del supremo Legislador, y Pastor universal de la Santa Iglesia.

§. III.

De las raìces, y causas de la restitucion.

P. Quàntas, y quales son las raíces, ò causas de la restitucion? Algunos Autores assignan quatro, que son, *ex iniusta actione, ex re accepta, ex damno illato, & ex contractu.*

9 Digo no obstante, que comunmente se assignan dos raíces de la restitucion. Estas son, *res accepta*; *iniusta actio.* Entiendese por *res accepta* el tener, ò haver tenido con mala fé lo ageno. Posseedor de mala fé es el que tiene, ò tuvo la cosa sabiendo no era suya, ò dudando si es, ò no suya, si es mal adquirida, ó bien. Posseedor de buena fè es el que juzga sin razon de dudar ser suya la cosa, ò ser bien adquirida, aunque *in rei veritate* no lo sea. Por injusta accion se entiende no solo el hacer inmediatamente el daño con accion sifica, sino tambien mediatamente, y con influxo moral, mandando, persuadiendo, &c.

10 P. Quién està obligado à restituir *ratione rei acceptæ*? R. Que el que tiene la cosa, ò la consumiò, ò participó de ella, aunque no huviesse concurrido al hurto, si la tuvo, consumió, ò participó de ella con mala fé. Digo *con mala fè*; porque si con buena fè la tuvo, y consumiò, ò participó de ella, no està obligado à restituir mas, que aquello que ahorrò, ò *in quo factus est ditior*, por haver participado de aquella cosa. Si con mala fè participò de la cosa hurtada, si no cooperò al hurto, solo està obligado à restituir lo que participò, ó su equivalente, ò precio, si nada persevera: porque si persevera lo que participò del hurto, debe restituir aquello mismo, que tiene en su poder: *quia res ubicumque est, sui domini est, & pro suo domino clamat.*

11 Explicase esta doctrina con un caso. Pedro hurtò cien doblones sin que Juan cooperasse de modo alguno al hurto. Viendo Pedro la pobreza de Juan amigo suyo, le dà veinte doblones de los hurtados. Si Juan no supiesse eran hurtados, ni dudasse de esto, y con esta buena fè los huviesse gastado en cosa, que no huviera hecho, si no huviesse tenido dichos veinte doblones, nada debia restituir Juan; porque los recibió, y gastó con buena fé,

fè, & *in nullo factus est ditior*. Si gastados diez doblones con buena fè, sale de ella, sabiendo, que aquellos veinte doblones fueron hurtados, deberà restituir los diez, que no gastò: y de los diez, que gastò con buena fè, si nada ahorrò, nada debera restituir: y si ahorrò un doblon de gasto en su casa, deberà restituir esse doblon mas con los diez, que mantiene en su poder: porque en esse doblon *factus est ditior*. Si Juan los recibiò sabiendo eran hurtados, ò si antes de gastarlos lo supo, debe restituir todos los veinte doblones, ò otros, si gastò los veinte con dicha mala fè.

12 P. Quienes estàn obligados à restituir *ratione iniustæ actionis*? R. Que el que hizo el daño, ò puso la accion, de que se siguiò el daño, como el Ladron: y assimismo estan obligados todos los que cooperaron, ó influyeron, para que se hiciesse, ó debiendolo impedir, no lo impidieron: Estos son los contenidos en los siguientes versos.

Iussio, Consilium, Consensus, Palpo, Recursus.
Participans, Mutus, non obstans, non manifestans.

De estos, los seis primeros cooperan positivamente, influyendo con alguna accion en el daño que se hizo. Los tres ultimos cooperan *negativè*, esto es, dejando de hacer, lo que de justicia, ò oficio debian hacer. Supuesto pues, que el que hace el daño, està obligado à restituir *ratione iniustæ actionis*, resta declarar los que de alguno de los modos dichos cooperan à la accion injusta, ò al daño.

Iussio.

13 *Iussio* significa el que manda hacer el hurto, ò daño al progimo, como el Padre al hijo, el Señor al criado, el Superior al subdito. Este no solo peca contra justicia, y tiene obligacion à restituir, sino que peca con pecado de escandalo contra caridad por ser causa de la ruina espiritual del mandado, que por su mandato hace el daño, y otro respectivamente por la obligacion, que el Padre, Senor, y Prelado tienen à dar buen egemplo, y à zelar vivan cristianamente sus hijos, criados, y subditos. No estarà obligado à restituir el Padre, Amo, ò Superior, si hecho el daño sin intervencion suya, aprobò el hecho, sino es, que percibiesse algo del hurto, ò fuesse causa de alguna injusta retencion de aquello, en que se hizo el daño; porque la aprobacion posterior al daño, no influyò en él.

Consilium.

14 *Consilium* significa à el que aconseja, ò persuade la injusta damnificacion. Este peca contra justicia, y contra caridad si por su consejo se determinò à hacer el daño el que le hizo: y està obligado á restituir *in solidum*, esto es, que debe resarcir el daño todo, si el que lo hizo no restituye. Mas si por el consejo, ò persuasion no se determinò el que hizo el daño, por estar ya determinado à hacerle, y lo huviera hecho, aunque no se le huviesse aconsejado, no pecarà con pecado contra caridad, pero si contra justicia, aunque no estarà obligado à restituir; porque no influyó en el efecto su consejo, si solo en el afecto, y del afecto solo, no influyendo en el efecto, ó en el mismo daño, no nace obligacion à restituir. Busembaum *trat.* 5. *num.* 8. y añade al num. 10. que no estarà tampoco obligado à restituir, si solo aconsejò el modo, y no el daño por estar determinado à hacerle, y

le huviera hecho, aunque de otro modo, el que le hizo. Soy de sentir, que si aunque estuviesse determinado, sirvió el consejo de animarle, y asegurarle para no ser cogido en el hurto, estaria obligado; porque en tal caso pone influxo.

15 P. Si el que mandò, ò aconsejò retrata su mandato, ò aconsejó antes de hacer el daño, estarà obligado à restituir, si no obstante su retratacion se hizo el daño? Respondo con distincion. Si el que mandò, ò aconsejò no diò medios, ni industrias à el que mandó, ò aconsejò aquello, de que previò seguirse daño al progimo, y retratò de modo el mandato, ó consejo, que llegasse á él mismo, à quien mandò, ò aconsejó, mandandole, ó aconsejandole no lo hiciesse, no està obligado à restituir, si el otro, no obstante, hace el daño; porque no influyó en este daño; pues en tal caso el que hizo el daño no lo hizo en virtud del mandato, ò consejo. Si dió industrias, como si le diesse llave maestra, ò le enseñasse como abriria las puertas, donde tenia el dinero aquel á quien hizo el daño, ò robò, debe hacer lo posible para impedir el hurto, à mas de mandarle, ó aconsejarle no lo haga; porque de otro modo, aunque no influyesse por el mandato, ò consejo, influye en el daño por las industrias, y medios. Para impedir el hurto, ó daño deberà, si le diò instrumentos, quitarselos si puede, y en todo caso deberà avisar al que amenaza el daño, cuide de su casa, cierre bien las puertas, mude llave à la arca donde tiene el dinero, o le ponga en parte segura, por constarle estàn para robarle. Lo mismo dice Esporer, en el caso, que para que hiciesse el daño, le manifestasse el que diò el consejo el motivo de utilidad, que al damnificante tenia el hacer el daño, como si digera tomasse bebida abortiva para evitar la infamia: que matasse al Padre para heredar quanto antes, en los quales casos, aunque retratasse, dice el Autor citado, està obligado á restituir; porque en el motivo, que manifestò, subsiste el influxo, no obstante la retratacion: aunque tiene por probable, que si disuadiò quanto pudo, no estaria obligado à restituir, el que manifestò el motivo, y tambien lo tiene por probable Hebas; y *maximè*, si disuadiò proponiendo motivos fuertes, para que no hiciesse el daño. Si la retratacion no llegó al mandado, ó aconsejado, debe restituir el que mandò, ò aconsejò. Esporer, *tom. 1. trat. 4. cap. 3. sect. 1. n. 11. y 21.*

16 P. El que aconseja menor daño al que està determinado à otro mayor, està obligado à restituir? R. Que si el menor daño se incluye en el mayor, ò el mayor, y menor son respecto de una misma persona, como al que està determinado à matar à Pedro aconsejarle, se contente con darle quatro palos, para dejarlo escarmentado, no estaria obligado à restituir; porque, ni peca en este consejo como se dijo Tratado VII. num. 80. pues en el tal consejo *utiliter gerit negocium damnificati*, y si el menor mal se incluye en el mayor, estando determinado al mayor, està determinado al menor: y assi por el consejo solo se mueve à no hacer el mayor: lo qual es bueno: Si el daño menor no se incluye en el mayor, y es respecto de diversa persona, v. g. al determinado hurtar al pobre, se le aconsejarà hurte al rico, està obligado à restituir; porque influye por su consejo en el daño menor, que, aunque menor, es contra justicia, y contra derecho, que el rico tiene á sus bienes, *& non sunt fa-*

faciunda mala, ut inde veniant bona. Vease en el lugar citado num. 80. y 81. y en el 79. se verà para distinguir de aconsejar el menor mal, del proponer mal menor.

17 Adviertase aqui una proposicion condenada por la Santidad de Inocencio XI. y es la 39. que decia: *Qui alium movet, aut inducit ad infendum grave damnum tertio, non tenetur ad restitutionem istius damni illati.* La razon de esta condenacion es; porque el que mueve, ò induce es causa moral del daño, y por consiguiente se le imputa, y debe restituir. No se condena aqui lo que antecedentemente queda dicho del que aconseja el menor mal, que se incluye en el mayor, ó es respecto de una misma persona: ni se condena la doctrina, y resolucion dada en el num. 15.

Consensus.

18 *Consensus* significa la persona, que dá su voto, ò consentimiento en aquello, de que se sigue el daño, ò para la damnificacion. Para entender de què consentimiento, ò voto nace obligacion à restituir, adviertase, que el voto puede ser verbal, y manifiesto, y puede ser por escrito, y secreto, como en las elecciones por escrutinio. Si el voto fuere verbal, y anterior à la parte mayor de votos, que estaba por la damnificacion, v. g. por la eleccion del indigno, peca contra justicia, y debe restituir; porque es causa del daño: y esto, aunque sepa, que los que le siguen han de votar por el indigno; porque *per se* influyo: assi como, si sabiendo, que quatro estaban determinados à hurtar, de modo, que harian el hurto, aunque èl no cooperasse con ellos, y se ofreciesse à acompañarlos, y cooperar con ellos al hurto, deberia restituir *ratione iniustæ actionis*, aunque nada huviesse percibido del hurto. Si el voto verbal fue posterior à la mayor parte de votos por el indigno, debese advertir, si es de tanta autoridad, que cree prudentemente, que no dando èl su voto, ò resistiendo la eleccion, se retraheràn los que votaron por el indigno, ò à lo menos se retrataràn los bastantes para impedir la eleccion, ò el daño: y si no obstante votasse, aun despues de la mayor parte, pecaria contra justicia, y deberia restituir; porque en su voto aprobò la eleccion del indigno, ó aquello de que se siguiò el daño, que pudo impedir no dando su voto. Si no es de tal autoridad, que prudentemente juzgue se retrataràn, antes bien juzga se mantendràn, aunque èl no vote, no està obligado à restituir; porque no influyó en la accion injusta, porque la eleccion estaba hecha, y subsistente sin su voto: pero peca mortalmente por aprobar la injusta eleccion.

19 Si el voto, ò consentimiento es por escrito, y en secreto, como en las elecciones por escrutinio, aunque supiesse, que los demàs havian de votar por el indigno, pecaria contra justicia, y deberia restituir: porque siendo ocultos los votos, no se puede saber, si no obstante, que los otros se explicaron antes de la eleccion tocados del estimulo de conciencia, ò de otro motivo, niegan su voto al indigno; y assi no solo se expone a ser él con su voto causa del daño, ò de la eleccion en el indigno, sino que en la realidad coopera èl con su voto igualmente à la damnificacion, ò eleccion; porque en votos secretos todos son *simul* en orden à la eleccion; porque, aunque unos voten antes que otros, no hacen eleccion hasta que todos voten, y se manifiesten todos los votos, en cuya manifestacion no ay orden, sino

no segun salen las cedulas, y pueden las ultimas salir las primeras. Esporer, *tom.* 1. *trat.* 4. *cap.* 3. *sect.* 1. §. 4.

Palpo.

20 *Palpo* significa el que con adulacion, ò de otro modo alaba la accion injusta, ó la dammificacion, por lo qual otro se mueve à egecutarla; porque es causa, que influye en la accion injusta: y no lo seria, si el otro estaba ya determinado à ella. Reducense a esta causa los que ponderan al ofendido la injuria, ò la ofensa, su mucha honra, el atrevimiento del injuriante, y à este modo con semejantes expresiones irritan, y provocan al ofendido, para que tome venganza: los quales deben restituir.

Recursus.

21 *Recursus* significa los que refugian, protegen, ò acogen al que hace el daño, ò ocultan las cosas hurtadas. Tales son los poderosos, pue protegen à sus sirvientes, ò à otras personas del pueblo, los quales, fiados en su proteccion, hacen graves daños. Los Avogados, que defienden causas injustas, y fiados los litigantes en su defensa, ponen, y siguen pleytos injustos. Los que reciben en sus casas lo que las criadas, ó hijos de familia hurtan.

P. El Ventero, ò Mesonero, que recibe à los Ladrones, y guarda sus robos, està obligado à restituir? R. Que si no los recibe como Ladrones, sino como à los demas huespedes, dandoles lo necessario por su justo precio, y guardando lo que le entregan, como con otro qualquiera huesped lo hace: ò si solo en un caso, que al Ladron siguiesse la Justicia, por piedad le ocultasse, para que no le prendiesse, ò por ser amigo, ò pariente, no peca, ni està obligado à restituir: porque no influye en los robos. Si les recibiesse como a Ladrones, ocultandolos, y assegurando sus robos, para que con mas seguridad hurten, ò sabiendo, que por su acogida se mueven, ó toman animo para continuar los robos, peca mortalmente, y esta obligado à restituir: si no es, que por violencia, ò temor de grave detrimento en su persona, ò casa los recibiesse, y les guardasse los robos: pues con tan grave detrimento no està obligado à mirar por los bienes del progimo. Mas assi en este caso, como quando como á huespedes los recibe, si puede sin peligro de grave detrimento, deberà dar cuenta à la Justicia: y si el Juez entra à registrar la casa, y juridicamente le obligasse à manifestar, deberà manifestar a los Ladrones, y los robos, que les tiene en custodia. Esporer, *tom.* 1. *trat.* 4. *sect.* 1. §. 4.

Participans.

22 *Participans* significa el que participa, ò tiene parte en la dammificacion. Puede ser participante *in præda*, y participante *in iniusta actione*. Participante *in iniusta actione* es el que coopera à la accion, con que se hace el daño: como quatro se unen para hurtar, y hurtan: qualquiera de ellos es participante *in iniusta actione*. Participante *in præda* es el que participò de la cosa hurtada: el participante *in iniusta actione* està obligado à restituir *in totidum*, esto es, todo el daño, si los otros no restituyen: pero si restituyen estarà obligado à sola la parte, que le toca, respecto de los que concurrieron.

23 El participante *in præda* no haviendo sido participante en la accion injusta, ò no haviendo cooperado à la injusta accion, si participò con buena fè, y con buena fè lo consumiò, y

non

est factus ditior, porque nada ahorró, no está obligado à restituir. Si *est factus ditior*, debe restituir aquello, que ahorró: como si cenò de un cordero hurtado, ò de unos capones, pagando no eran hurtados, si ahorrò en su casa la cena, aquello que valiera lo que en su casa huviera gastado en su cena: pero si no ahorrò cosa, porque los de la familia cenaron, lo que èl havia de haver cenado en casa, ò se diò à un pobre, nada està obligado à restituir. Si participò con mala fé, juzgando era hurtado aquello, a que se le convidaba, solo debe restituir lo que valia aquello, que comiò; porque solo en ello dammifico al progimo. Veafe lo dicho en los numeros 9. 10. y 11.

Mutus, non obstans, non manifestans.

24 *Mutus* significa el que calla debiendo hablar, de cuyo silencio se sigue daño al progimo: como el Guarda, que no denuncia el contravando, ò el Guarda de campo, que no denuncia al que hace daño: el Testigo, que preguntado por el Juez juridica, y legitimamente, oculta la verdad, de que se sigue grave daño al progimo. *Non obstans* significa el que debiendo impedir el daño, no lo impide, como el Juez, el Guarda, y otros. *Non manifestans*, el que està obligado à manifestar el daño, ò el malhechor. Para que *el Mutus*, *el non obstans*, y *non manifestans*, estén obligados à restituir, es necessario, que *ex officio*, ò *ex contractu*, ó por otro titulo, estèn *ex justitia* obligados á manifestar, ò descubrir, ò à impedir el daño.

25 P. El Confessor, que no manda restituir, està obligado à restituir? R. Que si el Confessor precisamente omitiò mandar restituir al penitente lo que debia restituir, sin darle dictamen, ni consejo, no està obligado à restituir en defecto del penitente, porque *non tenetur ex officio*, ni de justicia mirar por los bienes temporales de los damnificados, sino por el bien espiritual del penitente: pero pecarà mortalmente, si con advertencia omitió el mandar restituir: y si discurre, que el penitente por no haverle mandado restituir, creerà no està obligado, le debe amonestar, ò avisar de la obligacion de restituir. Si diò dictamen, ò consejo al penitente, que no està obligado, debe avisarle de su errado dictamen: y si no le avisa, estarà obligado à restituir en defecto del penitente: porque fue causa por su dictamen de la retencion injusta, ò no restitucion. Potesta con otros que cita num. 2683.

26 P. El que impidiò, que otro obtuviesse una cosa, que pretendia con esperanza de obtenerla, està obligado à restituir? Respondo con distincion. Si la cosa le era debida de justicia al sugeto, à quien impide obtenerla, està obligado à restituir, si de hecho dejò de obtenerla por el impedimento, que él puso; porque fue impedimento injusto, y causa del daño contra justicia. Si no se le debia de justicia, y era indigno, no està obligado á restituir, antes bien si no lo hace por odio, sino porque el indigno no obtenga, lo que no es justo tenga, seria acto de virtud. Si es digno; pero no se le debe de justicia, y sin dolo, fraude, violencia, ò mentira lo impidiò, no està obligado à restituir; porque no pecò contra justicia, pues se supone no se le debia de justicia la cosa à quien se le impide obtenerla. Si con dolo, miedo, violencia, fraude, ò mentira lo impidio, debe restituir; porque, aunque no se le deba de justicia la cosa, tiene de-

re-

recho de justicia, à que por dolo, fraude, violencia, miedo, ò mentira, no se le impida obtenerla. Por lo qual, si ciertamente la huviera obtenido, si no lo huviesse embarazado por alguno de dichos medios, debe restituir todo quanto daño se siguiò. Si solo tenia esperanzas bien fundadas de lograr lo que el otro impidiò por dichos medios, deberà restituir a juicio de varon prudente, segun la probabilidad, en que fundaba su esperanza. Potesta num. 2684.

§. IV.

De lo que se debe restituir.

27 P. Què es lo que se debe restituir? R. Que se debe restituir la cosa misma, que se hurtò, ó en que se hizo el dano, si es cosa permanente, y perseverа, como si hurtò dinero, y el hurto fue de doblones, los doblones debe restituir, si hurtò un caballo, el mismo caballo, y assi de las demàs cosas, si perseveran, ò estàn en sèr, y si las diò, ò vendiò, debe rescindir el contrato, y donacion, para bolver la misma cosa; porque *res ubicumque est sui domini est, & pro suo domino clamat*: y de otro modo no se satisface à la obligacion de restituir.

28 A mas de la cosa, se debe restituir el lucro cesante, esto es lo que el dueño dejò de ganar, y el daño emergente, esto es, otro qualquiera daño, que se le siguió, ò padeciò por haversela quitado. Si la cosa es fructifera, deben restituirse los frutos, que diò despues, que fue hurtada hasta que se restituyò, y la cosa se ha de restituir en aquel aumento, que tiene quando se ha de restituir: porque *res quæ crescit, suo domino crescit: & res, quæ fructificat, suo domino fructificat.* Declarase esta doctrina con este caso: Hurta Pedro à Juan dos Yeguas, con que hacia sus labores, tuvolas Pedro bastante tiempo en su poder, en el que parieron dos muletos, los mantuvo, y criò en su casa, debe Pedro restituir las dos Yeguas, que hurtò, los daños, que à Juan se le siguieron, por quanto para sus labores pagò jornales de caballerias, que condujo, lo que no huviera gastado, si no le huviera hurtado Pedro dichas Yeguas: y debe restituir los dos muletos, como se hallan quando hace la restitucion, sacando, ò rebajando solamente las expensas en haver mantenido las Yeguas, y en criar los muletos; porque estas expensas las huviera hecho el dueño, y no debe sér por el hurto de mejor condicion, debiendo ser la restitucion *ad æqualitatem*, y no con excesso.

29 Si la cosa no persevera, se debe distinguir, si el que la tuvo fue por injusta accion. V. g. por haverla él hurtado, ó cooperado al hurto, ò por haverla comprado, ò haversela dado. Si por injusta accion, debe restituir su justo precio con el lucro cesante, y daño emergente. Si no la tuvo por injusta accion, sino por haver passado à él por contrato, donacion, ò de otro modo: ó fue posseedor de mala fè, ò de buena fè. Si de mala fè, debe restituir el justo precio de dicha cosa con el lucro cesante, y daño emergente en todo aquel tiempo, que la tuvo con mala fè. Si fue posseedor de buena fè, solo debe restituir *illud in quo factus est ditior* por haverla tenido.

30 P. Si la cosa huviera perecido en poder de su dueño, ay obligacion à restituir? Es el caso, Pedro hurtò una cantidad de trigo à Juan, y luego, que hizo el hurto, se quemò el granero, y todo el grano, que en el ha-

huvia, si estarà Pedro obligado à restituir el trigo, que hurtò? R. Que no ay duda, que estando en ser el trigo hurtado, debe Pedro restituirle; porque *res ubicumque est, sui domini est, & vo suo domino clamat.* Ni obsta, que seria Juan de mejor condicion por el hurto, è interesaria en èl; porque esto es *per accidens*: y *per se* tiene derecho à lo que es suyo, estè donde estuviere. La dificultad està, haviendo llevado Pedro el trigo hurtado à su casa, passò à esta el fuego, y se quemò tambien dicho trigo. En este caso no està Pedro obligado à restituir el trigo, que del mismo modo huviera perecido en casa de su dueño: porque en tal caso el dueño ningun daño padece, en que perezca el trigo en casa del Ladron, mas que en que huviera perecido en su casa. Lesio, Covarruvias, y otros citados por Reinffestuel, *trat.* 10. *dist.* 5. *q.* 4. *num.* 68. Potesta *num.* 2695.

31 Lo cierto es, que si la cosa no huviera perecido en casa de su dueño, deberà restituir el Ladron, y qualquiera posseedor de mala fè, si pereció en su poder, ò de otro, à quien la diò, aunque huviesse perecido sin culpa, pues todo este daño viene à su dueño del hurto, ò injusta retencion. Tambien estaria obligado, aunque huviesse perecido en casa de su dueño, si lo mezclò con lo suyo; porque por la mistion adquiriò dominio. Es cierto, que si el ladron, ó posseedor de mala fè, pudo libertar la cosa hurtada, que huviera perecido del mismo modo en casa de su dueño, como en el caso del trigo, pecaria mortalmente contra caridad en no libertarla, porque *ex charitate* estamos obligados à evitar todo mal, que podemos al progimo.

32 P. Qué frutos, y aumentos se deben restituir, quando la cosa hurtada es fructifera, ò tiene aumento? Antes de responder advierto, que ay frutos *naturales*, *industriales*, *mistos de naturales*, *è industriales*. Naturales son los que la cosa fructifera dà por su naturaleza sin industria alguna, como las crias de los animales, la miel de las avejas. Industriales, los que no de la cosa, sino de la industria de quien la administra provienen, como la ganancia en el dinero, con que se trata. Mistos son los que nacen ya de la cosa, ya de la industria, como los frutos de las heredades, que es necessario laborearse, para que fructifiquen. Digo pues, que se deben restituir los naturales, y mistos, *deductis expensis*, *& industria*; porque sacado todo esto, todo el fruto es de la cosa, *& res, quæ fructificat, suo domino fructificat*: pero no deben restituirse los industriales; porque estos no son de la cosa: y el dueño no debe ser de mejor condicion por el hurto: y dichos frutos son del mismo damnificante, de quien es la industria.

33 P. La cosa, que por su naturaleza es fructifera, ò tiene aumento, si se consumiò, quando se hurtò, debe restituirse, segun el valor, que huviera tenido, y de los frutos correspondientes en poder de su dueño, ò basta se restituya segun el valor, que ella tenia, quando se hurtò? V. g. hurta Pedro una Ternera, y la matò: el dueño la havia de haver conservado para cria, satisfarà Pedro con restituir lo que la Ternera valia? Dos opiniones ay sobre esta dificultad. La mas comun dice, solo debe restituir la Ternera, ó la cosa, segun el valor, que tenia quando se hurtò. Tamburino, *tom.* 1. *lib.* 8. *trat.* 3. *cap.* 4. §. 1. *n.* 10. Potesta, *tom.* 1. *n.* 2698. dicen se debe restituir la cosa con el au-

mento, y frutos, que tendria en poder de su dueño, si no se la huviessen hurtado: y soy de este sentir; porque el que hace el daño, debe restituir con lo que hurtò el lucro cesante, y daño emergente. Verdad es, que la tal restitucion ha de hacerse, no solo *deductis expensis*, que al dueño huviera costado mantenerla, sino que por ser perecedera, y assi ella, como sus frutos contingentes, debe tambien hacerse la restitucion à juicio de varon inteligente, y no dando como cierto, lo que aun en el poder del dueño era muy contingente.

34 P. El que en muchos hurtos pequeños hurtò en todos juntos materia grave, està *sub mortali* obligado à restituir? R. Que si; porque en todos ellos juntos dammificò gravemente, y toda grave dammificacion debe repararse *sub mortali*. Lo contrario està condenado por la Santidad de Inocencio XI. en la proposicion 38. que decia: *Non tenetur quis sub pœna peccati mortalis restituere, quod ablatum est per pauca furta quantumcumque sit magna summa totolis.*

§. V.

De lo que se adquiere por causa ilicita.

35 P. Ay obligacion à restituir lo que se lleva como precio, ò estipendio de una cosa ilicita? R. Que *post patratum delictum*, ò despues de hecho lo que es ilicito, por lo qual se estipuló dar algun estipendio, ò precio, *per se* no ay obligacion à restituir: porque no se recibe por el pecado, sino por obligarse à una cosa, à que no està obligado, y trahe algun peligro propio, y bien, util, ò deleytable à quien dá el precio, ò estipendio: todo lo qual es precio estimable. Dige, que *per se* no ay obligacion à restituir; porque ay casos, en que por derecho es inhabil el que adquiere, y no hace suyo lo que adquiere; como por simonia real, por las apuestas sobre vida, muerte, ò eleccion de Sumo Pontifice; y la restitucion de lo que por dichas causas se adquiere, se debe hacer à los pobres, y no al dante. Potesta, num. 2701. Tambien se debe restituir lo que se recibe de los que no pueden donar cosa alguna, como de los pupilos, menores, hijos de familias, que estàn bajo la patria potestad, y de los Religiosos: lo qual se ha de restituir al Padre, Monasterio, ò Tutor, respective. Azor, *tom. 3. lib. 4. cap. 21. §. ult.* quien cita algunos Autores, que absolutamente sienten se debe restituir lo que se llevò por cosa, ò accion ilicita. Lo cierto es, que *ante patratum delictum*, esto es, antes de egecutado el pecado, se debe rescindir el contrato, que no se puede cumplir sin pecar, dado, que dicho contrato sea valido.

36 De lo dicho se infiere, que el Assesino despues de egecutada la muerte, que prometiò hacer pactando, se le havia de pagar, no està obligado à restituir lo que llevò por el homicidio: pero deberà restituir todos los daños, que del homicidio se le siguieron, segun se dijo en el quinto precepto del Decalogo. La muger, que por hacer copia de su cuerpo llevò dinero, ò cosa que lo valga, no està obligada à restituir, sino es, que sea el complice hijo de familias bajo la Patria potestad, Menor, ò Religioso.

37 P. El Juez, que por dar sentencia lleva dinero, ò pacta, la darà à favor de la parte, si se le paga bien, està obligado à restituir? R. Que si la sentencia es injusta està obligado à restituir, no lo que se le diò por dicha sentencia por la razon del num. 35.

pe-

pero sì el daño, que de la sentencia injusta se siguió à la parte, que tenia por si la justicia. Si la sentencia fue justa debe restituir lo que por ella recibiò; porque *ex officio* està obligado á sentenciar arreglandose al Derecho, y hacer justicia, y assi no tiene titulo para llevar lo que se le diò; porque sin dicho precio està obligado à hacer justicia. Mas si no huvo pacto alguno, y dada la sentencia justa, la parte le le regala, podrà recibir el regalo, sin obligacion de restituir; porque el regalo es *ex liberalitate dantis*: aunque en esto los Jueces deben ser muy detenidos.

38 P. El que se finge pobre debe restituir lo que se le dio de limosna? R. Que si: y assi lo siente mi Subtil Doctor *in 4. dist. 15. quæst. 2.* y es lo mas comun: porque el que dà la limosna, la dà como limosna, y por el motivo de la pobreza, que intenta socorrer, y por consiguiente no haviendo pobreza en el que se finge pobre, no ay titulo para recibir, ni retener lo que por limosna se le dá. En quanto al que se finge santo por lograr un Beneficio Eclesiastico, dice Azor, *tom. 3. lib. 4. cap. 21. q. 8.* que no està obligado à renunciar el Beneficio, porque el que diò el Beneficio, le confirió absolutamente, aunque se moviesse de la Santidad, que concibiò. Otros dicen, que si la santidad fue causa motiva de la colacion, debe renunciar; porque el engaño en causa motiva causa involuntario. Assi Fabro, y Aretino citados por Potesta.

§. VI.

Del orden, y modo de restituir, y sus circunstancias.

39 P. Quièn debe el primero restituir de los que concurrieron à la damnificacion? R. Que si la cosa hurtada existe en alguno de los que concurrieron à la damnificacion, està obligado en primer lugar el que la tiene; porque existiendo la cosa, debe restituirse la misma, *quia res ubicumque est, sui domini est, & pro suo domino clamat.* Si la cosa no subsiste en ninguno de los que concurrieron al dano, està en primer lugar obligado à restituir el mandante: despues de este el que concurrio mandado con la accion fisica; porque el mandante es causa principal, y el mandado ministerial: despues el que aconseja; porque el que hace la accion, pone mayor influxo, pues influye fisice en el daño, y no es causa ministerial del que aconseja, y por esso es el que aconseja posterior en la obligacion de restituir; despues debe guardarse el orden puesto en aquellos versos en el num. 12. advirtiendo, que todos deben restituir *in solidum*, aunque con el orden dicho; de modo, que si el que es primero obligado no restituye, debe el segundo: y este tendrà accion contra el primero, si no es, que el segundo aya consumido la cosa él solo, pues en tal caso, como se utilizò de la cosa con mala fè, no tiene accion contra el que es causa principal, ò que puso mas influxo; porque si la tuviera *reportaret commodum iustum ex damnificatione iniusta.*

40 P. Si muchos concurren con accion inmediata al daño: V. g. à hurtar, quièn esta primero obligado à restituir? R. Que si concurren *per modum unius*, esto es *connectim*, ó asociados, y convenidos en hacer assi el hurto, ó el daño, todos estàn obligados igualmente, y cada uno *in solidum*: esto es todos por iguales partes, y cada uno en defecto de los demàs debe restituir todo el daño; y le

queda la accion al que restituyò, contra los que no restituyeron, para que le restituyan la parte, que à cada uno de ellos tocaba restituir, y ellos estàn obligados à restituir dicha su parte, cada uno al que restituyò por defecto de ellos. Si no concurrieron juntos, sino *divisim*, no influyendo uno en el hurto del otro, no està obligado à restituir cada uno mas, que el daño que hizo.

41 P. A quièn se debe restituir? R. Que al mismo damnificado, y si muriò à sus herederos, *quia res pro suo domino clamat*. Tambien se debe restituir à los herederos, si aunque no huviesse muerto, està tan distante, que no es possible moralmente hacerla à èl, ni se espera aya ocasion de restituirsela, y en primer lugar se debe à los herederos forzosos: porque en tal caso se presume ser esta la voluntad del damnificado. Si no ay herederos, ni parientes, y lo mismo si no se sabe quien es el damnificado, se debe restituir à los pobres, à la Iglesia, ó algun Hospital, y siendo pobre podrà aplicarse à sì parte, ò todo, segun su necessidad con consejo de varon prudente. Reinffestuel, *trat. 9. dist. 5. q. 4. à num. 69.* Potesta *à num.* 2715. Coligese este orden de restituir del capitulo, *Cum tu, de Usuris*, en donde se prescribe para restituir las usuras.

42 P. Si hecha la restitucion à pobres, segun se ha dicho antecedentemente, parece el dueño, deberà el que hizo el daño restituir à este? R. Que no; porque hizo la restitucion, segun debiò hacerla, y no està obligado à restituir dos veces. Mas si el pobre, ò Iglesia, á quien se restituyó mantiene la misma cosa hurtada, deberà darla à su dueño; porque *res, ubicumque est, pro suo domino clamat*. Si la consumió, deberà, como posseedor de buena fé, dar al dueño *illud in quo factus est ditior: quia nemo debet ex re alterius ditescere*. Potesta, *num.* 2718.

43 P. Las cosas inciertas, como las que se hallan en un camino, ò otra parte, à quien se deben restituir? R. Que se debe hacer la diligencia prudente para saber de su dueño, y no sabiendo de el, aunque serà lo mejor darla à pobres, à Iglesia, Hospital, ò mandar decir Missas por su dueño, puede el que la hallò, despues de hechas las debidas diligencias, y no sabiendo quien sea el dueño, quedarse con ella, aunque no sea pobre: porque solo el damnificante, ò injusto posseedor debe restituir à pobres, Iglesia, ò Hospital no sabiendose el dueño, *ne iterum reportet ex delicto*. Si despues pareciere dueño, consumida la cosa, solo deberà restituir aquello, *in quo factus ditior*, como se dijo en el numero antecedente al fin. Potesta, *num.* 2720. Reinffestuel, *trat. 7. dist. 5. q. 1. n. 8.* con otros muchos, que cita.

44 P. El que se hallasse un tesoro, què debe hacer? Antes de responder, es preciso saber, qué tesoro *est vetus depositio pecuniæ, cujus non extat memoria, ut iam dominum habeat*. Es pues tesoro gran cantidad de dinero, ò alhajas, que està de tiempo inmemorial oculto, ó en la tierra, ò en pared antigua, sin que aya memoria de quien le pusiesse alli, ni quien sea su dueño. Respondo pues, que *iure gentium* el tesoro es del que le halla. Mas por derecho Civil debe procederse con distincion. Si le halla en heredad, ò fundo propio, todo es de quien le halla. Si es en fundo ageno, y le halla por casualidad, ó sin buscarlo, la mitad es del dueño del fundo, y la otra mitad del que le halla. Si de proposito le buscò en fundo ageno, sin consentimiento del

del dueño del fundo, todo es del dueño del fundo. Lo mismo se dice, si se encuentra en fundo publico, pertenece al Fisco Real, lo que pertenece al dueño del fundo particular, y si el fundo es de la Iglesia, á la Iglesia. Advierto, que lo dicho procede tambien en el fuero de la conciencia; porque por las leyes, que lo disponen, se transfiere el dominio à las personas, à quienes se ha dicho pertenece. Si por arte magica encuentra el tesoro, todo es del Fisco Real, aunque se halle en fundo propio: y como esto sea *in pœnam delicti*, no obliga *ante sententiam Iudicis*. Por lo tocante al fuero externo, en todo lo dicho se ha de estar à las pragmaticas de cada Reyno. Potesta, *num.* 2304. Tamburino, *num.* 1. *lib.* 8. *trat.* 4. *cap.* 1. §. 3. à 33. En España suele entrar la Cruzada en las cosas, que se hallan, que no tienen dueño. Tamburino citado, n. 30. dice, que las leyes, que dichas cosas aplican á lugar, o obras pias, no obligan *pro foro conscientiæ ante sententiam Iudicis*.

45 P. El que supiesse, que en una heredad agena havia un tesoro, podia comprarla por el precio comun, ò regular, y retener todo el tesoro? R. Que si; porque el tesoro no es parte de la heredad: y porque la heredad no tiene mas estimacion, ni vale mas, que lo que la valora la comun estimacion de los hombres. Tamburino citado, num. 36. y 37. Potesta, num. 2305.

46 P. La caza en termino, que no es propio, y la pesca, à quièn se debe restituir? R. Que, aunque el campo, ò rio sea ageno, *per se* no ay obligacion á restituir: porque las aves, fieras, y peces no pierden su libertad natural por estar en fundo ageno: ni son parte del fundo. Digo *per se*; porque si el redito de aquel fundo consistiesse en la caza, ó si alguno tiene arrendado el campo, ò rio por la caza, y pesca, se debe restituir a este. No siendo assi, aunque la Republica prohiba el cazar, y pescar en aquel campo, y rio, aunque debe guardar la ley, no debe restituir; porque por dicha prohibicion no pierden la libertad natural las fieras, y peces, y quedan no obstante sin dueño: pero deberà restituir los daños si de dicha caza, ò pesca se siguen à la Republica. Si la fiera fue herida por otro, de modo, que no podia huir, ò si està en el lazo, ò cepo, la pesca en el anzuelo, ò nasa, se debe restituir al que hiriò, ò apresò poniendo el lazo, cepo, anzuelo, ò nasa: y si estaba de modo, que aun podia huir, es de quien la coge. Reinffestuel, *trat.* 7. *dist.* 5. *quæst.* 2. à *num.* 16. *ad* 22. Potesta, *num.* 2303. Todo se entiende en campo abierto; porque si fuesse en cercado, deberia restituirse al dueño; porque por la cerca perdiò la libertad natural la fiera, y es del dueño del campo cercado: y lo mismo se dice de pesca de estanque. Tambien se entiende de animales no domesticos, ò domesticados, pues los domesticados tienen dueño, y pertenecen a él: aunque anden perdidos por el campo, v. g. un Cerdo, una Gallina, &c.

47 P. El que restituye la cosa al acreedor de su dueño cumple con la restitucion? En el caso, Pedro debe à Juan cien reales, y Antonio debe cien reales a Pedro, si cumplirà Antonio dando à Juan los cien reales? R. Que satisface, especialmente, si ay causa, segun se dijo de la compensacion. por lo qual, si no huviesse causa, solo pecaria Antonio venialmente; porque Juan pudiera compensarse de Pedro, y no haviendo causa, solo pecaria Juan ve-

venialmente en dicha compensacion: luego podrá Pedro cooperar a dicha compensacion. Debese en esto observar lo que se dijo en la compensacion en el Tratado XIV. Articulo VII. por lo qual se debe avisar à Pedro, para que no satisfaga dos veces, y para que no estè en mala fè de la deuda. Esporer, *tom.* 1. *trat.* 4. *cap.* 3. *sect.* 2. *n.* 79. Potesta, *tom.* 1. *num.* 2721.

48 P. El que comprò al Ladron la cosa hurtada, à quien debe restituir? Respondo con distincion. Si restituyendola al Señor se espera cobrar el precio del Ladron por autoridad de Justicia, ò por otro medio sin grave detrimento, debe restituir al Señor de la cosa: y lo mismo si de restituirla al Ladron, no espera cobrar lo que le diò; porque en estos dos casos ningun daño se sigue de restituir al Señor inmediatamente. Si de restituirla al Señor no recuperàra el comprador el precio, que diò, distinguen muchos Autores, si comprò con buena fe, ò con mala, y del que comprò con mala fe, dicen, debe restituir al Señor de la cosa, y no al Ladron: pero si compró con buena fé, dicen, puede restituir al Ladron rescindiendo el contrato de compra, y venta, para recuperar su dinero. A mi me parece con Diana, Lugo, y otros, que no pudiendo recuperar el precio, de otro modo, que restituyendo al Ladron, puede rescindir el contrato con el Ladron, dandole la cosa, y volviendole el Ladron el precio, que comprasse con buena fè, ò con mala: porque quando compré, ya el daño estaba hecho, y el comprador no cooperò à èl, y volviendo al Ladron la cosa no la pone en peor estado, sino en el mismo en que estaba: y con el grave detrimento de perder lo que diò por la cosa, no està obligado à mirar por la reparacion del daño del progimo, al qual no influyò, ni cooperò. Tamburino, *tom.* 1. *lib.* 8. *trat.* 3. §. 2. 73.

49 Adviertase, que el que comprò con mala fè, no puede vender à otro la cosa, porque hacia un contrato injusto vendiendo cosa agena: y deberà restituir al dueño todo aquello, en que se utilizò de la cosa, v. g. si fue una cavalleria, de que se sirviò para las labores, y esto aun en el caso, que la cosa restituyesse al Ladron por no poder de otro modo recobrar el precio. Si el que comprò con buena fè, vendiò tambien con buena fè la cosa à otro, sabiendo despues fue hurtada, no debe rescindir el contrato, y podrà retener el precio: porque no debe con detrimento propio evitar el daño del progimo, no haviendo cooperado á la damnificacion. Deberà no obstante restituir al dueño *illud, in quo factus est ditior* por el uso de la cosa: y si la vendiò en mas precio, que la comprò, si el aumento del precio fue, porque la cosa por sì valia mas quando la vendiò, debe tambien restituir dicho excesso al dueño: pero no si aquel excesso naciò de industria del que vendiò. Potesta à *num.* 2722. Advierto tambien con el mismo Potesta, que si el Ladron vuelve el dinero al que le comprò la cosa, que ya este vendió à otro, deberà este rescindir el contrato con aquel à quien vendiò la cosa, y darsela à su dueño.

50 P. Ay obligacion de restituir al dueño lo que le ha de dañar; porque abusarà de ello: V. g. restituir la espada à quien estoy cierto ha de hacer con ella una muerte; el dinero, que estoy cierto abusarà de él dandolo à usuras? R. Que en tales casos, debese suspender la restitucion; porque ay causa justa para la suspension: y si de no restituir, ó volver à su dueño

la

la cosa, no se le sigue grave detrimento, igual, ò mayor dano; estarà obligado *ex charitate* á suspender la restitucion, porque *ex charitate* debemos evitar el pecado, y todo mal, que comodamente podemos al progimo. La dificultad es, si pecarà contra justicia restituyendo la cosa, de que su dueño ciertamente abusarà contra justicia, como en los casos puestos, y se deberà restituir los daños, que por dicha restitucion le siguieren. Convienen los Autores, que si el dueño abusàra de la cosa no pecando contra justicia, sino contra otra virtud, no pecaria sino contra caridad el que en tales circunstancias restituye.

51 Mas si huviesse de abusar el dueño de su cosa contra justicia. Tamburino, *trat.* 1. *lib.* 8. *trat.* 4. *cap.* 1. §. 3. *à num.* 1. con Lesio, y otros muchos, siente como mas probable, que pecarà contra justicia, si la entrega, ò restitucion fuesse inmediata causa, ó proxima à la accion injusta, porque influye, y coopera con dicha entrega à la accion injusta. Aunque muchos son de sentir no peca contra justicia, ni tiene obligacion de restituir: yo soy de sentir, con Tamburino, y Lesio, que sì. La razon sobre la referida, es, porque en tal caso, como no estè obligado à restituir por entonces por haver causa justa para suspender la restitucion, si entrega à su dueño la cosa, se le debe imputar del mismo modo el pecado, que si en las mismas circunstancias, y ocasion le diesse la espada, y el dinero, que fuesse del mismo dante: es assi, que en tales circunstancias de estar determinado à matar, ò dar á usuras, y no lo hacia por falta de instrumento, y por falta de dinero, pecaria contra justicia, y cooperaria al daño del progimo el que diesse espada, y dineros propios al que estaba assi determinado: luego pecaria tambien contra justicia, y deberia restituir en nuestro caso.

52 Dices: si pecasse el que restituye à su dueño la cosa, de que ha de abusar con detrimento suyo, ò del progimo, pecaria el que restituyesse el dinero; con el qual el dueño havia de comprar, ó edificar una casa para en ella tener tratos, ò comercios ilicitos. Que este no peque, es comun doctrina, y sin disputa: luego ni en los casos dichos, ni otros semejantes, peca de modo alguno. Niego la mayor: porque en dicho caso la restitucion, y la cosa que se restituye, se ha remoto el daño, que al progimo se hace: y solo influye, y coopera á una cosa *per se* buena, ò indiferente, y sin conexion, ni orden á los tratos, y comercios ilicitos, à que el dueño la ordena: mas en nuestro caso, la espada, y el dinero, y cosas semejantes, se han *proximè*, y coopera inmediatamente à la accion mala del que està determinado á ella, y respecto de la qual es instrumento inmediato la materia de restitucion. Por esta razon advierto en la resolucion, que pecaria contra justicia el que restituye la cosa, que *proximè*, *& immediatè* influye en la accion injusta, que se previene ha de egecutar el dueño con ella.

53 P. Quando el daño se hizo á muchos, à quièn se debe restituir? R. Que si se sabe quienes son los damnificados, à estos se debe restituir. Si no se sabe en individuo, quienes son los damnificados, pero se sabe son los de tal Pueblo, como el Carnicero, Tavernero, á donde regularmente acuden los mismos habitantes, à estos se les restituirà dandoles mayor peso, ò medida à proporcion de lo que tiene defraudado antecedentemente. Si ni

esto

esto se sabe como puede suceder en los Mesones por donde passan muchos de diversas partes, se restituirà à pobres, Iglesia, ò Hospital en limosnas, ò hacer celebrar Missas por los damnificados. Podrá tambien componerse por Bula de composicion, si no hizo el daño *in fraudem Bullæ*. Tamburino, y Esporer con la comun de los Doctores. Si el daño se hizo en guerra injusta, ò injusto despojo, se debe restituir à la Ciudad, que fue saqueada, para que esta restituya à proporcion à los individuos damnificados.

54 P. El que restituyò por tercera persona timorata: V. g. por el Confessor, ó persona, que es tenida en buena opinion, si esta no hace la restitucion, o porque se quedò con ella, ò porque inculpablemente se le perdiò, deberà restituir à su dueño aquello, en que le damnificò? R. Que, si la restitucion por dicha tercera persona la hizo por seguirle infamia, ó por otro grave detrimento de orden superior de restituir por sì mismo, no està obligado en dicho caso à restituir al dueño, porque hizo la restitucion como debia en circunstancias, en que sin infamarse, ò sin padecer grave detrimento de orden superior no podia restituir por sì mismo: y obró prudentemente valiendose de persona fiel, y timorata. Potesta, *tom.* 2. *num.* 179. y otros muchos, y se colige de mi Subtil Doctor *in* 4. *dist.* 15. *q.* 2. §. *De quarto.*

55 Si la restitucion se hizo por tercera persona fiel, y de buena opinion, pero de hacerla por sí inmediatamente, no se seguia infamia, ni grave detrimento, debese distinguir, si la deuda, ó la restitucion es *ratione rei acceptæ* habida con buena fè, y si lo que se restituye es aquello mismo *in individuo*, en que se damnificò. Siendo assi no debe restituir al dueño; si el tercero de quien se valiò, perdiò la cosa, o se quedò con ella: porque, como, siendo la misma cosa *in individuo*, es de aquel, à quien se ha de hacer la restitucion, no haviendo cometido culpa Theologica el que restituyò por tercera persona bien opinada, perece la cosa para su dueño. Lo mismo es quando se buelve por tercera persona fiel, y bien opinada la misma cosa, que por razon de algun contrato se debe *in individuo*, como por como dato, ò otro, porque obrò prudente en el modo de restituir la cosa, *& res, quæ perit, suo domino perit.* Pero si la cosa no se debe en individuo, sino en equivalente, por quanto la cosa no persevera, ò por haverse mezclado con otras del que restituye, de modo, que por ser de un mismo genero no se puede discernir, qual sea la que era del damnificado, deberà en el dicho caso restituir su equivalente al dueño; porque aquella cosa, en que hizo la restitucion por tercera persona era, no del damnificado, sino del que por tercera persona hacia la restitucion: *& res, quæ perit, suo domino perit.*

56 Si la restitucion es *ratione iniustæ actionis*, ò *ratione rei acceptæ* habida con mala fè, aunque muchos dicen, que debe restituir, si la tercera persona se quedò con la cosa, ò la perdiò: à mi me parece se ha de resolver del mismo modo, si no podia restituir por sí mismo sin infamarse, ò sin otro notable detrimento de orden superior; porque milita la misma razon del numero 54. Solo hallo distincion en el caso, que de restituir por sì mismo no se le seguiria grave detrimento; pues en tal caso por razon de la injusta accion debia assegurar al dueño su cosa con la mayor seguri-

dad

lad posible: y pues él inmediatamente hizo el dano, debia inmediatamente resarcirle, siendo necessario, para que el Señor quedasse indemne: y porque cometiò delito.

57 Dices: el que debe restituir *ratione iniustæ actionis* debe restituir aunque la cosa perezca *ex casu fortuito*. Luego restituyendo este por tercera persona, deberà restituir al dueño, si la persona se quedó con la cosa, ò la perdió, aunque de ella se valiesse, por no poder restituir por sì mismo sin infamia, ù otro grave detrimento: pues aun en este caso perece la cosa *ex casu fortuito*. Niego la consequencia: porque en nuestro caso, hizo la restitucion del modo, que debia, y la cosa perece despues de hecha la restitucion del modo, que se debió hacer: y quando queda la obligacion *ex casu fortuito ratione iniustæ actionis*, es quando no se hizo la restitucion debida.

58 P. En dònde, y á expensas de quièn se debe hacer la restitucion? R. Que si es posseedor de buena fè, en saliendo de ella debe restituir donde està la cosa, y si no persevera, debe *illud, in quo factus est ditior*, en donde él se halla, y si el dueño està ausente, le debe avisar, y no deberà remitirsela à expensas propias. Si es posseedor de mala fè, debe à expensas propias restituir donde està el dueño: *quia dominus non debet reportare damnum ex delicto furis*. Lo mismo se entiende, si es la restitucion *ex iniusta acceptione*. Mas si el dueño passò del lugar donde se le hurtó la cosa à otro, à donde à expensas propias la huviera llevado, podrá sacar estas expensas, que el dueño huviera hecho en transportarla: porque como *non debet reportare damnum, ita nec commodum ex furto*; pues la restitucion, como acto de justicia conmutativa, *servat æqualitatem dati, & accepti*. Si el dueño està tan distante, que en expensas se huviesse de gastar con notable excesso mas, que lo que vale la cosa, podrà suspender la restitucion, si ay esperanzas de que se aproxime; y si no las ay, la restituirá à pobres, Iglesia, o cosa pia, ò hacer se diga de Missas por el dueño; pues con detrimento superior al valor de la cosa, no ay obligacion à restituir; y assi en tal caso, deberá restituir del modo possible sin dicho detrimento. Si no fuesse tan notable el excesso, siendo *ex delicto* la restitucion, debe restituir à expensas propias donde el Señor se halla, pues es digno de esta pena.

59 P. Quàndo se debe hacer la restitucion? R. Que *quam primum commode potuerit*: y à lo menos deberà restituirla quando de no hacerlo, se le seguiria grave detrimento al dueño. Advierto aqui, que los que dilatan pagar deudas, de que se sigue grave detrimento al acreedor, deben resarcirle todos los daños. De que se infiere, que los que dàn lugar se les haga por Justicia pagar, deben satisfacer no solo la deuda, sino todo lo que gastó el acreedor en cobrarla.

§. VII.

De la culpa Theologica, y Juridica, del dolo, y caso fortuito.

60 Puede nacer la obligacion de restituir de culpa, de dolo, y de caso fortuito: y por esta razon, para mas perfecta, y clara inteligencia de este Tratado, se trata en este lugar de la culpa Theologica, y Juridica, del dolo, y caso fortuito. Dolo: *Est fallacia, aut machinatio ad decipiendum adhibita*. Caso fortuito: *Est inopinatus eventus, qui hominum providentia caveri non potest*. Culpa: *Est inscientia, & imprudentia, aut negligentia*,

tia, quaquis segerit. La culpa se divide en Theologica, y Juridica. Theologica *est, quæ coram Deo, & in conscientia est culpa, seu imputatur ad culpam*: y ella es todo pecado, y se dice Theologica; porque el conocer, y tratar de ella pertenece à los Theologos. Culpa Juridica, *est, quæ licet apud Deum non sit culpa, est tamen apud homines, & per Ius humanum imputatur ad culpam.* Dicese Juridica, porque su conocimiento pertenece à los Juristas. La culpa Juridica se divide en *lata, leve, y levissima.* Lata *est omissio diligentiæ, quam omnes ponunt in simili negotio.* V. g. te doy un libro para que me lo guardes, y lo dejas en la puerta de la calle. Leve *est omissio diligentiæ, quam homines diligentes ponunt in simili negotio.* V. g. doyte unos dineros, para que me los guardes, y los enentres en la arca, y no la cierres con llave. Levissima, *est omissio diligentiæ, quam homines diligentissimi faciunt.* V. g. en el caso dicho diste vuelta à la llave, y no tocaste el pestillo para assegurarte quedar cerrada la arca, y juzgandola cerrada con llave, la dejas abierta.

61 Sobre esta materia se debe suponer como cierto, que de dolo, ò fraude, siempre que de él se siga detrimento al progimo, nace obligacion à restituir; porque el dolo, ò fraude es, *cum animo decipiendi*, y assi el daño siempre es voluntario à lo menos *in causa* al decipiente, por lo qual es injusto damnificante. Del caso fortuito, en los contratos, si no se pacta, no nace obligacion à restituir: pero si, si la obligacion de restituir nace *ex iniusta actione, vel iniusta retentione*, segun lo que se dijo num. 30. y 31. si la cosa no huviera perecido en poder de su dueño, en caso, que no la huviera hurtado, ò injustamente retenido. Assimismo estaria obligado, aunque huviera perecido en su dueño, si el que la hurtò, ò la retiene injustamente, la mezcló con cosa suya de la misma especie, y tal, que no se puede discernir, qual sea la hurtada, ó injustamente retenida. V. g. en el caso de el lugar citado del trigo: si el Ladron lo mezclò con otro suyo, y con èl se quemò, aunque se huviera quemado en casa de su dueño, debe restituir en equivalente.

62 P. De què culpa nace obligacion à restituir? Respondo lo primero, que en los contratos, que transfieren dominio, no es necessario intervenga culpa, para que se deba restituir, si se adquiriò *ius in re*: V. g. comprò una carga de vino á Pedro, este me la dà, y quedo en pagarsela, y me entrego de ella haciendo Pedro confianza, trahendola à casa se cae la cavalleria, y se derrama el vino, debo yo pagar à Pedro su precio, porque ya era mio el vino: *& res, quæ perit, domino perit.*

63 Respondo lo segundo, que en contratos, que no transfieren dominio, si son de aquellos, que unicamente ceden en utilidad del recipiente, nace obligacion de restituir de culpa lata, leve, y levissima, aunque no aya culpa Theologica; porque cediendo solo en utilidad del recipiente, se obliga este implicitamente à poner la mas exacta diligencia en su custodia: Exceptuase el Precario; porque, aunque este contrato ceda solo en utilidad del recipiente, es de tal condicion, que el dante puede à su arbitrio pedir la cosa al recipiente, y este se la deberá dar, aunque no le aya sido de util alguno; y assi no debe obligarse à tanto el que recibe la cosa sin el uso libre, como el que la recibe con el libre uso. Assi se dispone por la

ley

ley *contractus*, *ff. de Regul. iur.* Azor, *tom. 3. lib. 6. cap. 4.* Si el contrato fuere en utilidad de solo el dante, el que recibe solo debe restituir, si cometiò dolo, ò culpa lata, por la qual faltó la cosa. La razon es; porque en contratos, que solo ceden en utilidad del dante, à negligencia de este, se debe imputar el entregarla à persona menos diligente, y menos fiel. Si el contrato cede en utilidad de dante, y recipiente, nace obligacion de dolo, y de culpa lata, y leve, pero no de levissima. Adviertase, que para la obligacion de restituir, que nace de los contratos, no es necessario aya culpa Theologica: porque dicha obligacion nace en fuerza de un pacto implicito en el mismo contrato.

64 Respondo lo tercero, que para nacer obligacion à restituir *sub culpa* de la accion, de que resultò el daño, y de la retencion, no haviendo contrato, ò pacto à lo menos implicito, debe haver culpa theologica *simul* con la juridica, y debe ser la culpa theologica pecado mortal, para que *sub mortali* aya obligacion à restituir por la accion damnificativa. La razon de lo primero es; porque no haviendo culpa theologica en la accion, ó en la retencion, no obra, ni retiene contra justicia, ni es voluntaria de modo alguno la damnificacion, y de damnificacion, que no es voluntaria, ni por ella se quebranta formalmente la justicia, no debe nacer obligacion à restituir. La razon de lo segundo; porque si la accion, ó retencion es *in genere moris* en razon de injusticia leve, no debe inducir obligacion grave en el mismo fuero de la conciencia. Reinffestel con Lesio, y otros, *trat. 9. dist. 5. quæst. 5. n. 86. y 87.*

§. VIII.

De las causas, que escusan de la obligacion de restituir.

65 P. Què causas son las que escusan de restituir? R. Que unas escusan *ad tempus*, ó suspenden, y no quitan del todo la obligacion de restituir. Otras absolutamente quitan la obligacion de restituir. Las que suspenden la obligacion son *la impotencia phisica, ò moral, y el daño del acreedor, ò del progimo, no siguiendosele grave detrimento al dueño.* La impotencia fisica es quando no tiene con que restituir: y este en teniendo con que debe restituir: y si no tuviere para restituir el todo, deberà restituir la parte que puede.

66 La impotencia moral es, quando sin notable detrimento propio no puede restituir. Mas esto se entiende, si de no restituir, no se le siguiesse igual detrimento al dueño; porque si se le siguiera, deberia restituir; porque *potior est conditio creditoris.* Debese entender tambien en caso de no perseverar la misma cosa *in individuo*, en que fue damnificado el dueño: porque si perseverasse, deberia restituirla, aunque se le siguiesse grave detrimento; porque perseverando la misma cosa, *ita domini est, & pro suo domino clamat*: y como por grave necessidad no es licito hurtar, tampoco es lito retener lo ageno, porque hurto *est, ablatio, vel retentio iniusta rei alienæ*: y siendo injusto el quitar lo ageno en grave necessidad, lo es tambien por la misma necessidad el retenerlo.

67 Explicase en este caso esta resolucion, y doctrina: Pedro hurtò, ò retiene veinte doblones, y se halla en grave necessidad, para cuyo so-

como los necessita, no hallandose el dueño en tal necessidad. Si Pedro puso en una bolsa los veinte doblones con otros suyos, y son todos en oro, y tales, que no se puede discernir, quales son los hurtados, y quales los suyos: si para el socorro de dicha grave necessidad necessita todos los doblones, se suspende la obligacion de restituir por entonces, y puede socorrer su necessidad con ellos; porque por la mistura con los propios del modo dicho, adquirió dominio en los agenos; y de lo propio necessario para el socorro de grave necessidad, no hallandose el damnificado en tal necessidad, no ay obligacion à restituir dejando sin socorrer la grave necessidad ocurrente; porque, *non est dominus rationabiliter invitus.* Mas si dichos veinte doblones se pueden discernir de los propios de Pedro, ò no se confundieron con otros suyos, no obstante su grave necessidad, deberá restituirlos; porque perseverando *in individuo* dicha cantidad sin confusion con otra, *sui domini est, & pro suo domino clamat*: y como por dicha grave necessidad no era licito à Pedro hurtarla, tampoco lo es el retenerla. Potesta, n. 2739. y 2740.

68 P. El que gasta la cosa hurtada en extrema necessidad, estarà obligado à restituir, si despues llegò à tener con què? R. Que si en la extrema necessidad la tomó, y gastò, no està obligado; porque la extrema necessidad no fue hurto, sino que tomó lo que era suyo, *quia in extrema necessitate omnia bona sunt communia*: pues el dominio de las cosas es *à natura* comun à todos, y por derecho de las gentes se dividiò por el buen regimen, y orden de la Republica humana, y por evitar graves inconvenientes, y esta division no comprende la extrema necessidad, y por esso en ella son las cosas necessarias para su socorro comunes. Si hurtò la cosa antes de caer en dicha extrema necessidad, y despues cayó en ella, y la socorriò con la cosa hurtada, aunque absolumente resuelven muchos Autores, que debe restituir, si despues llega à mejor fortuna; porque por la accion injusta cotrajo la obligacion de restituir; à mi me parece se debe proceder con la misma distincion del caso antecedente.

69 Digo pues, que si la cosa hurtada antes de caer en extrema necessidad, persevera en individuo la misma sin confusion con otra del ladron, y este socorre con ella su extrema necessidad, no està obligado a restituir, despues, que llegò à mejor fortuna, porque por la extrema necessidad hizo suya aquella cosa, y adquiriò derecho à ella como propia suya: assi como al que despues de haver hurtado sobrevinieffe titulo de compensacion justa, ò otro titulo justo, por el qual hicieffe suya la cosa antes hurtada, no estaria obligado à restituir. Mas si la cosa hurtada no persevera en individuo, ò se confundio con otra del ladron de la misma especie, y despues con el conjunto de las dos socorriò la extrema necessidad, deberá despues restituir teniendo con què; porque antes que cayesse en extrema necessidad adquiriò dominio en la cosa, ò por haverla vendido, ò permutado por otra, ò por haverla confundido con otra suya, de modo, que no se puede discernir: y assi en tal caso hizo suya la cosa, en que se supone tenia ya adquirido dominio por dicha confusion con la suya, y por consiguiente no socorre su necessidad con la cosa del damnificado, sino con la propia suya: por lo que, aun-

aunque la extrema necessidad suspende en tal caso la obligacion de restituir, no la extingue

70 Es tambien causa para suspender la restitucion, quando la misma restitucion cede en detrimento del dueño, como queda dicho en los numeros 50. y 51. porque entonces *utiliter gerit negotium domini.* Tambien se suspende la obligacion de restituir, quando de la restitucion se sigue notable detrimento al progimo, si al dueño no se le siguiesse de no restituirle por entonces; porque *non est dominus rationabiliter invitus*, pues *ex charitate*, està obligado á impedir al progimo el mal, que comodamente puede impedir.

71 P. La cesion de bienes, ò el concurso extingue totalmente la obligacion de restituir? R. Que en el fuero externo, si, mas no en el interno. Por lo qual pecan mortalmente los que despues de hecho concurso, llegando à mejor fortuna, y no satisfacen las deudas, à cuya satisfacion no alcanzaron los bienes concursados. Reinffestuel, *trat. 9. dist. 5. q. 6. num. 119.* y es comun: porque la cesion de bienes solo sirve, para que no pueda ser molestado de los acreedores en juicio, y para el fuero de la conciencia no tiene mas razon de escusar, que la impotencia; y esta, es claro, no extingue, sino que solo suspende la obligacion. A el que hace concurso se le debe dejar lo necessario à juicio prudente. Reinffestuel citado.

72 P. El que duda si hizo el daño, ò cooperò à èl, ó si la cosa, que posee es suya, està obligado à restituir? R. Que debe hacer las debidas diligencias para saber la verdad: y si hechas queda en la misma duda, no debe restituir, porque *indubiis melior est conditio possidentis.* Por el contrario estaria, si sabiendo damnificò, dudase, si havia restituido, porque possee el damnificado.

73 P. Què cosas escusan *in perpetuum* de la restitucion? R. Que la condonacion, la compensacion, y la prescripcion. La condonacion, para que escuse ha de ser libre, no violenta, ni por dolo, ó fraude, y hecha por quien puede hacerla. Advierto con Reinffestuel de sentir de Lugo, y otros, que basta la condonacion presumpta. Esta la havrà siempre, que el dueño no le juzga à juicio prudente *invitus in ablatione quoad substantiam rei*, sino *quoadmodum*, como en algunos hurtos de hijos á Padres, y en algunas cosas en otros domesticos, que consumidas, los dueños no suelen reparar con ellos, y solo sintieron las tomassen sin pedirlas. Asimismo, quando si al dueño se pidiesse la cosa la concederia, pero se entiende, para aquel uso, en que la consumiò; porque si no la concederia para aquel uso, no puede haver lugar à presumpta condonacion: V. g. si la concederia para comer, pero no para venderla. Reinffestuel, *trat. 9. dist. 5. q. 6. à num. 112. ad 115.* De la compensacion se trató en el Tratado XIV. Articulo VII. §. IV. n. 177.

§. IX.
DE LA PRESCRIPCION.

74 P. Què es prescripcion? R. *Est acquisitio dominii rei alienæ per non interruptam possessionem eius certo temporis spatio legibus definito bona fide continuatam.* Consta por esta difinicion, que por la prescripcion se adquiere dominio justo, por quanto las leyes humanas le transfieren por evitar litigios, y por castigar la negligencia de los dueños en conservar sus cosas, y derechos à ellas. Esta potestad

de

de transferir el dominio de las cosas de unos à otros, quedò en los Principes, y Supremos Legisladores en la division, que se hizo de las cosas, que antes de dicha division eran à todos comunes; porque no menos, que dicha division, es necessaria dicha potestad de transferir el dominio para el buen regimen de la Republica humana.

75 Consta tambien de dicha difinicion, que condiciones son necessarias para la prescripcion legitima. Son estas, possession de la cosa agena, por el tiempo, que las leyes prescriben, ò determinan. Es necessario tambien, que dicha possession no sea interrumpida, ò que sea continuada por todo el dicho tiempo. Requierese tambien, que en todo el dicho tiempo sea la possession havida con buena fé. Por lo qual, el posseedor de mala fé no puede prescribir: y assi el que en algun tiempo posseyò con mala fè, si despues possee con buena fé, solo se ha de computar en orden à la prescripcion aquel tiempo, en que fue posseedor de buena fè. Es tambien necessario, que la cosa sea de aquellas, en que puede haver perscripcion: porque ay muchas, en que la prescripcion no tiene lugar. Estas son las cosas deputadas al uso publico, como los puentes, caminos publicos, los puertos, &c. la servidumbre contra el hombre libre. Las cosas espirituales, como el derecho de diezmos, de conferir Beneficios Eclesiasticos, no pueden prescribirse por los Legos: pero si el derecho de Patronato, porque de este son capaces. Se debe advertir, que en el derecho muchas cosas se dicen no se pueden prescribir, no porque no pueden absolutamente, sino porque piden mas tiempo, que el ordinario; como son las cosas hurtadas, y las posseidas por violencia.

76 P. Para la prescripcion es necessario titulo, à mas de la possession de buena fè? Antes de responder advierto, que por titulo no se entiende aqui titulo verdadero, porque este con la entrega de la cosa, ò possession sin necessidad de tiempo determinado, transfiere el dominio. Entiendese pues titulo *rationabiliter præsumpto*, que con razonable fundamento, se juzga intervino, aunque en realidad no le huviesse. Entiendese tambien por titulo qualquiera causa, que por sí, si fuesse verdadera, era bastante para transferir dominio, como compra, transaccion, legado, &c. de modo, que aunque estas no huvieran tenido valor por algun defecto legal, si se ignorò su nulidad, havia titulo presumpto con la possession.

77 Respondo pues, que el titulo presumpto, es necessario quando el derecho es contrario al que prescribe, ò ay presuncion contra él: porque en tal caso, se juzga posseedor de mala fè, si no tiene titulo, sino es, que alegue possession inmemorial: porque ningun titulo mejor, que la inmemorial se puede alegar. Es tambien necessario el titulo para prescribir en tiempo mas breve, como se dirá despues. Vease. Reinffestuel, *trat. 7. disp. 6. quæst. 2.*

78 P. Qué tiempo es necessario para prescribir? R. Que se debe distinguir de cosas muebles, y de inmuebles, de possession con titulo, y de possession sin titulo, y de possession *inter presentes*, y *inter absentes*, esto es, possession en territorio, y segun otros en Provincia, en que el dueño de la cosa està, ò habita, y possession de donde està ausente el dueño. Esto supuesto, para prescribir en las cosas muebles, ó que se pueden mudar de

una

una parte à otra, si son de privadas personas, ò de particulares, se prescribe con titulo por la possession con buena fé por espacio de tres años, y sin titulo por la possession con buena fé por espacio de treinta años. Para la prescripcion de cosas inmuebles de personas particulares con titulo, se requiere possession de diez años *inter præsentes*, y de veinte años *inter absentes*. Sin titulo assi *inter præsentes*, como *inter absentes* se requiere possession por treinta años. En cosas inmuebles se entienden tambien los derechos, y acciones á las cosas inmuebles, como tambien los Beneficios, derecho de Patronato, los censos, rentas, usufructo, la servidumbre de los campos, ò heredades, y otras cosas semejantes, que son fixas. Si el dueño parte del tiempo estuvo ausente, y parte presente, se ha de duplicar el tiempo de la ausencia: como si en los diez años estuvo dos ausente, sobre los ocho, que estuvo presente, se contaràn quatro, y todo el el tiempo de dicha prescripcion seràn doce años.

79 Para prescribir bienes inmuebles contra Iglesia, Hospital, ò contra causas piadosas, es necessario quarenta años: à excepcion de la Iglesia Romana, contra la qual no se puede prescribir derecho alguno hasta los cien años de possession. Algunas Religiones tienen privilegio de ser necessario mas tiempo, para prescribir contra ellas. En quanto à los bienes muebles de Iglesias, y Monasterios, unos dicen se prescribe del mismo modo, y por el tiempo en que se prescribe contra particulares personas. Assi lo siente el Valense, Lesio, Layman, y otros muchos. Otros dicen ser necessario el tiempo de quarenta años, porque el derecho, que se les concede este privilegio, no distingue de bienes muebles, ni de inmuebles; *& ubi ius non distinguit, nec nos distinguere debemus*. Veale Reinffestuel citado, *q.* 3.

§. X.
De la Bula de composicion.

80 POrque la Bula de composicion concede privilegio para componerse, y retener lo mal havido, ò deudas inciertas, ò cuyo dueño se ignora, es este lugar propio de tratar de ella, pues escusa en los casos, y circunstancias, que se diràn de la restitucion. Esta Bula concede componerse el que la toma reteniendo las cosas, cuyo dueño, despues de hechas las debidas diligencias para saber quien sea, se ignora. Siendo muchos los deudores, que se han de componer, cada uno debe tomar las Bulas, que necessita para componerse en aquello, de que se ha de componer, aunque todos ayan participado dividiendo entre sí la cosa, cuyo dueño se ignora; y no bastará tomar una Bula, ò unas mismas Bulas para todos. Potesta *tom.* 1. *num.* 3893.

81 P. En què cosas tiene lugar la composicion por dicha Bula? R. Que se puede componer por dicha Bula no solo de los bienes agenos tenidos con buena fè, y los que se hallaron perdidos, sino tambien de los bienes injustamente adquiridos, si hecha la prudente diligencia se ignora el dueño. Esta condicion es necessaria en toda composicion, pues solo concede dicha Bula la composicion de bienes agenos, cuyo dueño es incierto, ò se ignora. Tiene tambien lugar la composicion en los pios Legados por qualquiera motivo, que se hagan, si despues de hecha la prudente diligencia, no se puede haver noticia de los Legatarios, quienes sean, ò si se sabe

quien

quien sea, se ignora donde se halla, ò si ha muerto, y juntamente no se sabe quien sea su heredero: porque en tal caso, se deberia à los pobres, Iglesia, ò Hospital dar la cantidad de los Legados, y en tales casos tiene lugar la composicion, pues la substituye el Papa por la restitucion, que à pobres, y dichos Lugares pios se debia hacer.

82 Los Legados hechos à fin de exonerar su conciencia el que los hace, por quanto se halla gravado con alguna obligacion de restituir, y no puede de otro modo satisfacer, aunque se hagan à pobres, Iglesia, ò qualquiera Lugar pio, ò persona determinada, si fuesse el Legatario, ò el Administrador del Lugar pio negligente en cobrar el Legado un año despues de haver tenido noticia del Legado, admiten composicion, la que no se puede hacer de otro modo, que dividiendo la cantidad, y la mitad dar a la Iglesia, à quien se hizo el Legado, ò al Legatario, que fuere, y la otra mitad reservarà para sì el heredero, que usa de la Bula de composicion: pues assi lo dispone el Papa, no obstante de haver en estos Legados dueño cierto. Verdad es, que el Administrador, que fue negligente por un año despues de ser sabedor del Legado, deberà restituir à la Iglesia, Hospital, ó Colegio la otra mitad, en que por su negligencia es damnificado el Lugar pio.

83 Puede tambien componerse en lo que por omision de las Horas Canonicas debe restituir el obligado al Oficio Divino (y entiendese tambien del obligado al Oficio Parvo) como tambien de los frutos del Beneficio mal percibidos. Mas se advierte, que el que en dichos frutos, y en lo que debe por omision de las Horas, se compone, debe dar à la Iglesia, en que tiene el Beneficio otro tanto, que dà por cada Bula à la Cruzada. Ni obsta, que de lo que se debe restituir por la dicha omision, y frutos mal percibidos, ay dueño cierto, que son los pobres, y la Iglesia: porque como sean bienes Eclesiasticos, y por Derecho Eclesiastico estèn adjudicados á pobres, y Iglesia, puede el Papa condonarlos, ò disponer del modo, que mas bien le parezca.

84 No obstante lo dicho, no se puede componer el Obispo, ni Parroco sobre los frutos, ò renta, que percibiò por el tiempo, en que no residiò, si este fue mas, que el que el Concilio les concede: porque el Concilio Tridentino, *sess. 23. cap. 1. de Reform.* prohibe esta composicion, la qual prohibicion no se revoca por la Bula. Tampoco se puede componer el Canonigo, ni Beneficiado en lo que por defecto de su assistencia al Coro, y otras funciones, cuyo estipendio, ò distribuciones cede en beneficio de los que assisten; porque ay dueño cierto. Ni se puede componer el Carnicero, Tabernero en lo que perjudicò à los vecinos; porque, aunque con certeza fisica no se sepan los determinadamente damnificados, se sabe con certeza, y determinacion moral, ser los mismos, que regularmente gastan, comprando de dichos puestos publicos: y aunque Tamburino siente se puede componer, no se hace cargo de esta razon, antes bien supone ser inciertos los damnificados. Assimismo no se puede componer el General de un Egercito, que en guerra injusta hizo graves daños en los campos de una Ciudad, y en sus casas; porque, aunque para él sean inciertos los damnificados, son ciertos á la misma Ciudad, ò Republica, y restituyendo à esta,

para

para que à proporcion haga la restitucion à los damnificados, se satisface á los mismos damnificados.

85 P. El que sabe, que la cosa es de uno, de dos, ó tres, y solo està dudoso de qual de ellos sea, podrà componerse por la Bula? R. Que no: porque, aunque no ay certeza del individuo determinado, ay certeza de ser el damnificado uno de tantos, y tales individuos, y en tal caso se debe dividir *iuxta qualitatem dubii*. Tamburino, *tom. 2. tract. de Bull. Cruc. cap.* 18. §. *n.* 2. Potesta, num. 3906. quien añade, que si hecha la division con consentimiento de todos, se hallasse determinadamente quien de ellos fue el damnificado, no deberàn los otros restituir lo que les tocò; porque por el consentimiento en la division, cada uno cedió en los otros lo que se les dividió.

86 P. Si hecha la composicion, pareciesse el dueño, ay obligacion à restituir aquello en que se compuso? Antes de responder supongo como doctrina comun, que el que se compuso legitimamente, pareciendo despues el dueño, puede resarcir de lo mismo, en que se compuso, la limosna, que dió por las Bulas. Tambien es cierto, que lo que antes de saber el dueño consumiò, no debe restituir en equivalente mas, que *illud, in quo est factus ditior*; porque lo gastò con buena fé. Tambien es cierto, que si antes de saber el dueño havia passado el tiempo suficiente para la prescripcion, no tiene obligacion à restituir cosa.

87 La dificultad està, si no haviendo passado el tiempo de la prescripcion, y perseverando la cosa, ò parte de ella, ò su equivalente, *in quo factus est ditior*, quando se sabe el dueño, si el que se compuso està obligado à restituir la cosa, ò lo que de ella perseverà, ò lo equivalente, *in quo factus est ditior*, si la cosa se consumiò. Respondo pues, que en el fuero de la conciencia no esta obligado; porque la composicion se hizo por autoridad del Papa, que como sea administrador de los bienes temporales en quanto son conducentes, y conducen al bien espiritual de la Iglesia, y de las almas, legitimamente transfiriò el dominio de aquella cosa, cuyo dueño era incierto en beneficio de la Iglesia para limosna de las Bulas para guerra contra infieles: y en beneficio espiritual de las almas, que gravadas con la obligacion de restituir, se les hace facil satisfacer á ella con sola dicha limosna, y exonerar la conciencia, que atendida la humana condicion con mucha dificultad se desprende de lo temporal adquirido. Por todo lo qual la translacion del dominio fue legitima, y por consiguiente, aunque despues parezca el dueño, que fue, no se le debe restituir, como sucede despues de la prescripcion, por haverse por esta transferido el dominio. Lo contrario sienten Rodriguez, Villalobos, y otros: pero la sentencia mas fundada, y à mi parecer cierta, es no tener obligacion *in foro conscientiæ*. Castro Palao, *part.* 4. *de Bull. Cruc. trat.* 25. *punt. ult.* §. *n.* 4. Tamburino, *tom.* 2. *de Bull. Cruc. cap.* 18. §. *num.* 10. y otros muchos, que cita.

88 En quanto al fuero externo dicen algunos tampoco està obligado: porque el Papa absolutamente dà la facultad, y por su autoridad se hace absolutamente la composicion. Verdad es, que para el fuero externo es necessario conste, que legitimamente se hizo la composicion, y no es facil hacer conste legalmente. Lo que es cierto, que si el Juez procedie-

diere, y le mandasse restituir, deberia en conciencia restituir, no apelando de la sentencia: porque debe en tal caso obedecer al Juez, y estar en conciencia à lo juzgado por èl.

89 Las condiciones, para que valga la Bula de composicion son, que el que la toma sea fiel bautizado, que exista, ò habite en el Reyno, al qual es concedida, y basta, que personalmente llegue à dicho Reyno, tome la Bula, y haga la composicion. Es necessario, que sea incierto el dueño, segun se ha dicho. Finalmente es necessario, que el daño no se haga *in confidentiam Bullæ*, porque se declara assi por dicha Bula. Sirve tambien esta Bula para los difuntos, que antes de morir encargaron se tomasse.

90 P. Quànto se puede componer por cada Bula: y quantas Bulas se pueden tomar? R. Se puede componer por cada Bula dos mil maravedis: y se pueden tomar cinquenta Bulas, con las que se puede componer de cien mil maravedis, y no mas. Si necessitasse de componerse en mas cantidad no puede por Bula, pero se puede componer con el Comissario de la Cruzada: y para esta composicion debe hacerle constar con juramento de que ha hecho las debidas diligencias para saber quien sea el dueño de aquello en que se quiere componer, y no lo ha sabido.

TRATADO XVI.

DE LOS CONTRATOS EN COMUN, y en particular.

§. I.

QUE SEA CONTRATO.

1 Este nombre *Contrato* puede tomarse en lata significacion por qualquiera pacto. Pacto *est duorum, vel plurium in idem placitum consensus*. Contrato propiamente se toma por pacto oneroso, del qual nace obligacion à lo que se pacta: y se difine assi: *est duorum, vel plurium consensus, ex quo oritur aliqua obligatio*. De que se infiere, que para contrato debe haver à lo menos consentimiento entre dos: ò sea prometiendo mutuamente, ò sea prometiendo uno, y aceptando otro. Y porque esto no puede haver, si el consentimiento interno no se sensibiliza por accion, palabra, ò otro signo externo; porque los hombres solo por signo externo podemos conocer lo interno, es necessario, que dicho consentimiento sea sensible, ó externo, sin que sea bastante el interno solo. Infierese tambien, que de todo contrato ha de nacer obligacion, y esta siempre es obligacion de justicia: porque por todo contrato propiamente tal, transfiere uno en otro algun derecho sobre aquello à que se obliga.

2 Dividese el contrato en perfecto, y en imperfecto. Perfecto, *est duorum, vel plurium consensus, ex quo mutua oritur obligatio*. Imperfecto, *est duorum, vel plurium consensus, ex quo in uno oritur obligatio, & non in altero*. De que se infiere, que estos se distinguen, en que del perfecto nace obligacion mutua entre los contrahentes: y del imperfecto solo en uno, y no en el otro. Dividese mas el contrato en explicito, ó formal, y en implicito, ò virtual. Explicito, ò formal, *est qui fit expressò contrahentium consensu, vel conventione*. Implicito, ò virtual es, *qui fit absque expressò consensu, sed implicita conventione*: como el que entra en oficio de Juez, Medico, &c. que en el mismo admitir el oficio de Juez se obliga à hacer Justicia, y à quanto con-

induce à administrarla : el Medico à asistir a los enfermos, &c. Dividese tambien el contrato en lucrativo, y oneroso. Lucrativo es, *in quo onus retampensationis non imponitur*. Oneroso es, *in quo recompensationis obligatio ponitur*. Iten, se divide en absoluto, y condicionado. Absoluto es, *qui fit sine dependentia ab ulla conditione*. Condicionado, *qui fit sub aliqua contingenti conditione*. El condicionado no induce obligacion hasta que sea cumplida la condicion.

3 Dividense finalmente los contratos en nominados, y inominados. Nominados son, *qui nomine proprio significantur* : como *compra*, *venta*, *mutuo*, *&c.* Inominados son, *qui proprio nomine carent*. Estos son, *do ut des*, *do ut facias*, *facio ut facias*, *& facio ut des*. *Do ut des*, v. g. doyte pan, porque me dès vino ; *do ut facias*, doyte veinte doblones, porque tomes à tu cuenta las diligencias de una dependencia mia. *Facio ut facias*, trabajo oy en tu viña, porque tu trabajes mañana en la mia. *Facio ut des*, sirvo en tu casa, porque me dès de comer, y vestir.

§. II.

De las condiciones necessarias para los Contratos.

4 LAs condiciones necessarias para el contrato, son plena advertencia, libre consentimiento sensibilizado con animo serio de obligarse los contrahentes : y que los sugetos, que celebran, sean habiles, esto es, que no tengan impedimento legal, por el qual sean inhabiles para celebrar contratos : tales son los Religiosos, los hijos de familias, que estan bajo la patria potestad, &c. Se requiere tambien se observe la forma, y la solemnidad, que con clausula irritante ordena el derecho.

5 P. El contrato celebrado con error es valido ? R. Que si el error es à cerca de la sustancia, es nulo ; porque no ay consentimiento, *quia nihil volitum quin præcognitum*. Si el error es à cerca de la qualidad, que no dà causa al contrato, es valido : sino que la qualidad se pusiesse por condicion, à que el contrahente limita, ó restringe su consentimiento : pues en tal caso por falta de consentimiento, no verificada la condicion, seria nulo. Ay error substancial quando la materia, sobre que se celebra el contrato, no es la misma, que se juzga, ò es tan notablemente mudada, ò deteriorada, que es inutil, v. g. compro una alhaja, que juzgo ser de plata, y es de estaño. De qualidad, v. g. compro una mula juzgando es de siete años, y es de veinte.

6 P. Los contratos celebrados con miedo, o fuerza grave extrinseca injusta *ad extorquendum consensum* son validos ? R. Que los que por el derecho no estàn irritados, son validos, pero rescindibles á voluntad del que padeciò el miedo, ò fuerza grave : porque el consentimiento con dicho grave miedo tiene suficiente libertad para contraher por èl natural obligacion el que se obliga : pues dicha libertad es bastante, para què el acto sea humano ; porque es bastante para pecar: luego los que por el derecho comun no estàn irritados, son validos *ipso iure naturæ*. Hermex, *dis.* 1. *de Contract. q.* 4. *n.* 46. Reinffestuel, *trat.* 8. *dist.* 1. *q.* 2. *à num.* 18. Castro Palao, Lugo, y otros muchos. Que *iure naturæ* sean todos irritos sienten Sanchez, *lib.* 4. *de Matrim. disp.* 2. *n.* 2. Mastrio *in sum. disp.* 4. *num.* 23. Potesta, *tom.* 1. *n.* 2359. y otros muchos. Dige los que por derecho no

estàn irritados, porque lo estàn algunos, como son el Matrimonio, promesa de dote por ser accessoria al Matrimonio, y otros, que numera la Glosa cap. *De iis, quæ vi, metus ve causa.*

7 Dices: de todo contrato valido nace obligacion: es assi, que del que celebra con miedo, ò fuerza grave, extrinseco injusto *ad extorquendum consensum* no nace obligacion: porque el que padece dicho miedo podrà en conciencia no cumplir con el contrato: y porque si cumple, el contrahente, que puso el miedo, y recibiò lo que por dicho miedo prometiò el otro, debe restituir: luego es nulo *iure naturæ* dicho contrato. A mas, que se seguiria, que de la injusticia naceria la justicia, pues dicha violencia en el agente es injusta.

8 Respondo á lo primero, negando la menor. A las pruebas digo, que el que padeciò el miedo, podrà no cumplir, si pone nuevo acto de voluntad, por el qual escinda el contrato, ò quiera no estar al contrato, que libremente celebrò, aunque con dicho miedo, ò violencia; porque en el fuero de la conciencia en recompensa de la injuria por violencia puede el que la padece rescindir el contrato, y en tal caso deberia el que recibiò lo prometido por dicho miedo, restituir en conciencia; pero no deberà restituir lo que se le diò en cumplimiento de dicho contrato, si la parte, que padeciò violencia, no rescinde el contrato, ni esta podrà dejar de cumplir, si no pone otro acto de voluntad, por el qual rescinde el dicho contrato, en que quiso obligarse á cumplir. A lo ultimo, que la Justicia en dicho contrato no nace de la injusticia, porque no nace de la violencia, sino de la voluntad del que libremente se quiso obligar, no obstante la violencia.

9 P. El contrato, que se hizo por dolo, ò fraude es valido? R. Que si el dolo, ò fraude es en cosa sustancial, es nulo el contrato: porque dicho dolo induce error sustancial, ò *quo ad substantiam*, y el contrato con dicho error hecho es nulo, por defecto de consenmiento: *quia nihil volitum quin præcognitum.*

10 P. El contrato nulo por defecto de alguna condicion necessaria, se harà firme, ò recibirà valor, si se hace con juramento? Para proceder con claridad: supongo como cierto, que si el contrato es nulo por defecto de consentimiento, ò es nulo *iure naturæ*, el juramento no puede hacer sea firme, ni que tenga valor, porque el juramento no varia la naturaleza de las cosas, ni es posible, que el contrato sea valido faltando consentimiento, y qualquiera cosa essencial suya, ò que por su naturaleza pide para su valor. Es tambien cierto, que si el contrato irrito es sobre materia mala, y que sin pecar no se puede cumplir lo contratado, no puede validar el contrato, ni obligar el dicho juramento por modo alguno, porque el juramento *non est vinculum iniquitatis*: y lo seria, si en tal caso obligasse. Es cierto tambien, que aunque el contrato sea nulo por derecho positivo, si lo que se contrata, ò promete, se puede cumplir sin pecar, por el juramento està obligado *ex virtute religionis* à cumplir lo contratado, aunque el contrato quedasse irrito, y de ningun valor: porque el juramento se debe observar siempre, que se puede observar sin pecar, ò sin dispendio de la salud eterna, como consta. Cap. *Ad aures*: y Cap. *Cum dilectus de iure iurando.*

11 La dificultad es, si siendo irrito, nulo el contrato por derecho po-

si-

tivo, si se le añade juramento, serà valido, de modo, que el contrato sea valido en virtud del juramento, y obligue *ex iustitia* por razon de su valor à mas de la obligacion *ex virtute religionis*, que el juramento induce. Respondo pues, que los contratos nulos, aun por derecho positivo quedan del mismo modo nulos, aunque sean juramentos: y por consiguiente no havrà mas obligacion à cumplir los dichos contratos, que *ex virtute religionis*, y no *ex iustitia*: por lo qual relajado el juramento, no queda obligacion alguna. Tamburino, *tom.* 1. *lib.* 3. *cap.* 3. §. 6. *n.* 7. Butrio, Juan Fabro, y otros citados por Azor, *tom.* 3. *lib.* 6. *cap.* 5. Potesta, *num.* 1639. contra Oñate, *tom.* 1. *de Contract. trat.* 4. *disp.* 11. *sect.* 6. *num.* 130. y muchos por èl citados. La razon es; porque el contrato tiene inducir obligacion de justicia, y el juramento solo induce obligacion de religion: luego el juramento no puede en el contrato, que por sì solo ninguna fuerza tiene de obligar por ser nulo, inducir razon de obligar *ex iustitia*: y por consiguiente no le firma, ni le hace valido, si fuere nulo.

12 Ni por el derecho tiene tal fuerza el juramento, pues quantos textos del derecho se alegan, solo mandan se observe, y declaran se debe observar el juramento, que se añade al contrato, ò que en caso de juramento ay obligacion à cumplir lo que por el contrato se prometió: lo que es cierto: mas esto se verifica por la obligacion, que *ex virtute* religionis induce el juramento, sin que sea necessario para salvar quanto el derecho declara otra obligacion de justicia por razon del contrato.

§. III.

De los sujetos habiles: ò de los inhabiles para celebrar contratos.

13 P. Quièn es son habiles, para celebrar contratos, y quienes son inhabiles? R. Que generalmente hablando son habiles todos quantos tienen uso de razon, y juntamente libre administracion de sus bienes. Son inhabiles los locos, y dementados, y quantos carecen de uso de razon, los Religiosos, y los hijos de familias; que estàn bajo la patria potestad. Los pupilos, que no estàn proximos à la pubertad son absolutamente inhabiles.

14 Los Pupilos proximos à la pubertad en lo que les es favorable pueden obligar à los que con ellos celebran contratos, y no pueden en lo que les perjudica ser obligados, si contrahen sin licencia del Tutor, ó Curador: mas si no tuviessen Tutor, ni Curador, estarian obligados. Pupilo proximo à la pubertad es el varon de la edad de diez años y medio, y antes de dicho tiempo se dice pupilo proximo á la infancia: y la hembra es proxima à la pubertad à los nueve años y medio. Esto, que se ha dicho de los pupilos proximos á la pubertad entiendese, no pueden obligarse con obligacion civil, esto es, no pueden en el fuero externo ser citados ante el Juez, que les obligue à cumplir el contrato, pero pueden ser obligados con obligacion natural, que *iure gentium* nace por libre consentimiento de quien se obliga. Por lo qual en conciencia estaràn obligados, sino es, que se valgan del beneficio de la ley, ò privilegio, para que el Juez rescinda el contrato, en el qual caso no estaràn obligados aun en el fuero de la con-

conciencia, sino es à restituir aquello, *in quo facti sunt ditiores*. Para rescindir el contrato de estos basta, que prueben son pupilos. Vease Reinffestuel, *tom. 8. dist. 1. q. 3.* Otros sugetos ay, que por derecho son inhabiles para celebrar algunos contratos; cuya noticia pertenece à Juristas, y Canonistas.

§. IV.

De los Contratos en particular.

15 LOs contratos en particular son muchos, de los quales pertenece tratar latamente à los Juristas. Por esta razon trataré con brevedad de los mas frequentes. De estos contratos, unos son lucrativos, ó gratuitos, los quales solo inducen obligacion à uno de los contrahentes: otros son onerosos, que son con mas propiedad contratos; porque inducen reciproca, ò mutua obligacion en los contrahentes. Los gratuitos, ò lucrativos son: *Promissio*, *Donatio*, *Commodatum*, *Precarium*, *& Depositum*. Los onerosos son: *Emptio*, *Venditio*, *Permutatio*, *Cambium*, *Pignoratum*, *Locatum*, *Conductum*, *Ludus*, *Sponsio*, *Census*, *Emphiteusis*, *Fœudum*, *Societas*, *Mutuum*, *Legatum*: y otros, de que se tratarà tratando de la usura.

Promissio.

16 P. Què es promesa? R. *Est spontanea obligatio alteri libe. aliter facta, & ab illo acceptata, de re bona, & possibili.* Dicese *spontanea obligatio*, por lo qual se significa, que para promesa, que tenga razon de contrato, debe el que promete tener animo de obligarse, pues de otro modo no puede tener razon de contrato; porque para todo contrato es necessario animo de obligarse el que promete, y sin tal animo no serà promesa, sino proposito, el qual, aunque sea firme, y con toda deliberacion, no induce obligacion alguna. Dicese *alteri facta, & ab illo acceptata*: porque sin ser aceptada, ni puede tener razon de contrato, ni puede inducir obligacion de justicia.

17 Se entiende lo dicho de la promesa, que se hace al hombre; pues la que se hace à Dios, tiene razon de voto, y Dios la accepta luego, que se hace. Si las promesas hechas á favor de causas pias: V. g. á Iglesia, Hospital, &c. obliguen sin que se acepten por el interessado, disputan los Doctores: y unos dicen, que sì; porque son acceptadas por Dios, y tienen razon de voto. Otros dicen, que no; porque no siempre tienen razon de voto. Por lo qual soy de sentir, que si dichas promesas se dirigen à Dios, è inmediatamente se hacen por ser à Dios gratas, obligan antes, que sean acceptadas, porque tienen razon de voto. Si no se dirigen à Dios, y se hacen teniendo como fin, y motivo inmediato la utilidad de la Iglesia, Hospital, &c. à quien dirige la promesa, es necessaria acceptacion, para que dichas promesas obliguen *ex iustitia*: y en tal caso antes de dicha acceptacion no obligan en conciencia.

18 P. El que promete con juramento, està obligado à la promesa, antes de acceptada? R. Que no; porque la promesa antes de acceptada no tiene razon de contrato, y assi lleva la condicion implicita, *si alter acceptet*, y siendo el juramento accessorio, debe llevar esta misma condicion. Mas en fuerza de dicho juramento estando ausente aquel, à cuyo favor se hace la promesa, me parece está obligado á darle noticia para si quiere acceptar: porque dicho juramento de dar lo que promete, en ausencia compren-

de

de la obligacion de poner la promesa jurada en noticia de aquel, à quien se hace, por lo mismo que la promesa dice orden á la acceptacion, y depende su obligacion de ella. Si no acceptasse, no estaria obligado por dicho juramento; pues este lleva en el caso la misma condicion de la promesa. Esta doctrina se debe aplicar del mismo modo à la donacion.

19 P. Por què causas cessa la obligacion de la promessa? R. Que por condonacion de aquel, a quien se hizo: por la notable mutacion en la cosa prometida, como si se hizo impossible, ilicita, perjudicial, y aun inutil à quien la promesa se hizo: por la mutacion del estado de las personas, como si el que prometiò llegò à estado de pobreza, en que necesita lo que prometiò: ò si la promesa se hizo *intuitu paupertatis*, y passò à ser rico aquel à quien se hizo: y finalmente cessa por la ingratitud del Promissario.

Donatio.

20 P. Què es donacion, y de quantas maneras? R. *Est translatio domini alicuius rei liberaliter in alterum facta.* Dividen comunmente la donacion los Autores en gratuita, y remuneratoria, aunque la principal division es en donacion *inter vivos*, y donacion *causa mortis*. La gratuita es, *quæ fit ex omnimoda liberalitate donantis.* Remuneratoria es, *quæ fit intuitu alicuius accepti beneficii à donante sine ulla tamen obligatione iustitiæ.*

21 Donacion *inter vivos*, es, *quæ fit sine ulla suspitione mortis ex mera liberalitate, & ea intentione ut res donata fiat donatarii.* Donacion causa mortis es, *quæ fit propter mortis suspitionem, & ea intentione, ut res donata non fit donatarii nisi post mortem donantis.* Esta donacion causa mortis se puede revocar al arbitrio del donante, aunque esté aceptada, como el testamento, y Legado: y si el donatario muere antes, queda el donante libre. La donacion *inter vivos*, una vez aceptada, no se puede revocar sin causa, qual es el ser ingrato el donatario al donante: ò si le injuriò gravemente. Mas no obliga antes que se acepte: y si se hace al que està presente, se supone la acepta por solo el silencio, pues en lo favorable, *qui tacet consentire videtur.* Aunque la donacion no se puede aceptar por tercero sin especial comission del donatario: pero siendo à Iglesia, ò causa pia puede aceptarse por qualquiera, à quien dirige el donante las palabras; porque si no las dirige, no ay reciproco consentimiento. El Padre, Madre, Tutor, Curador, Monge pueden aceptar respectivamente la donacion hecha al hijo, al pupilo, al menor, y al Monasterio. Reinffestuel, *trat.* 8. *dist.* 2. *q.* 2.

22 Donacion *inter vivos* no puede hacerse mas, que de quinientos ducados, y si se hiciere de mas, es nula en quanto al excesso. Exceptuanse las donaciones remuneratorias, que valen, aunque excedan de dichos quinientos ducados: como tambien las que se hacen ante Juez; y aunque no se hagan ante Juez, si son a favor de Iglesia, ó causa pia, como no sean en detrimento de la legitima de los hijos, ò de la congrua sustentacion de ellos.

23 P. Muerto el donatario sin haver acceptado, podràn acceptar la donacion los herederos? R. Que nos porque es accion personal la acceptacion, y el consentimiento en todos los contratos, y en las acciones personales no suceden los herederos. Por el contrario si muriera el donante sin haver revocado la donacion, pudie-

diera el donatario aceptar: *quia gratia facta non spirat morte donantis.* Algunos Autores sienten, que pueden aceptar los herederos del donatario, muerto este.

Commodatum.

24 Commodato, *est gratuita concessio alicuius rei ad usum*: V. g. doy un servicio de mesa para una funcion. Precario, *est traditio rei ad preces recipientis ad usum iuxta libitum concedentis.* Distinguense estos, en que el comodato se dà sin pedirlo el que le recibe, y por cierto tiempo para el uso, y no se puede pedir hasta que sea cumplido el tiempo: mas en el precario precede el pedir la cosa quien la recibe: no se assigna tiempo, y la puede pedir el dante quando quisiere: estos dos contratos solo transfieren el uso, y en uno, y otro no se puede pedir hasta que se use de ella para el fin, à que se diò.

Precarium.

Depositum.

25 Deposito, *est traditio rei ad custodiam.* En el deposito no se transfiere dominio, ni uso: por lo qual, si el depositario enagena la cosa sin licencia del dueño, à lo menos presumpta de él, peca, y debe restituir. Mas advierto con Reinffestuel de sentir de Lesio, que si la cosa depositada es uso consumptible, y el depositario està cierto tendrà cosa de igual bondad, quando el dueño la pida, no pecarà mortalmente en gastarla, ò enagenarla el depositario. El deposito puede ser contrato, oneroso, y es quando por la custodia se dà estipendio al depositario. Y esto se ha de notar para saber de què culpa està obligado à restituir conforme à lo dicho Tratado XV. num. 60.

Emptio. Venditio.

26 Emptio, *est pactio, seu promissio pretii pro merce.* Venditio, *est pactio, seu promissio mercis pro pretio.* Uno, y otro contrato se perficiona, y es completo por la entrega del precio al vendedor, y de la cosa al comprador. Requierese para estos contratos, que la cosa sea precio estimable, y que el vendedor tenga dominio en ella. Se requiere tambien precio, que consiste *in numerata pecunia*: porque si no fuesse dinero numerado lo que se dà por la cosa, no seria compra, ni venta, sino permuta: y finalmente se requiere pacto, ò convencion entre comprador, y vendedor. El precio, uno es *legitimo*, esto es, determinado por ley, ò autoridad publica: como es el precio de aquellas cosas, que tienen puesta tasa. Otro es natural, ò vulgar, y es el que la cosa por su naturaleza se estima por la estimacion comun de los hombres, atendiendo en ella las circunstancias de tiempos, Regiones, y otras circunstancias: y assi no se toma la estimacion, y precio vulgar precisamente de la naturaleza de la cosa en sì, sino en orden à el uso, y costumbre de la Region, y circunstancias de tiempo, carestia, ò abundancia, &c.

Gonzalez Matheo.

27 Este precio vulgar es de tres maneras: *supremo, medio, y infimo.* Supremo es el mayor, en que *hic, & nunc* consideradas las circunstancias dichas, se estima aquel genero de mercancìa. Infimo es el menor, en que *hic, & nunc* consideradas las circunstancias se suele vender el genero. Medio es el que media entre supremo, y infimo: v. g. oy se suele vender à lo mas un genero en treinta reales: este es el supremo: y lo menos, en que en tales circunstancias se vende es veinte y ocho: este es infimo: y el medio serà veinte y ocho, y medio, veinte y nueve, y veinte y nueve, y medio.

28 Para

28 Para inteligencia, y seguridad de los precios de las cosas, deben considerar los que venden cosas, que no tienen tasa, no solo la cosa en sì, sino la abundancia, ò carestìa, que de aquella cosa ay en aquella Region: y assi el oro, y plata en las Indias no se estima en tanto como en la Europa: por lo qual en Indias los generos de Europa, de que alli carecen, se despachan por monedas de oro, y plata de mayor valor, pues lo que en Europa se vende por una peseta, en Indias valdrà un peso: y lo que vale un doblon sencillo, valdrà en Indias un doblon de à ocho. Es tambien mayor, ó menor el precio por la esterilidad, y penuria, ò abundancia del genero aun en el propio paìs, que le produce, ò donde se fabrica. Assimismo crece, y minora el precio por la multitud de compradores, ò por ser estos pocos respecto de los vendedores. Tambien es mayor, ó menor por la abundancia, ó escasèz de dinero, aunque esta se reduce à la antecedente; porque haviendo abundancia de dinero, ay mas que consuman el genero. Debense tambien considerar las expensas, y peligros comunes; pues si estas en un año son mayores, que en otro, se podrà subir el precio al genero. Dige expensas, y peligros comunes; porque si fuessen de uno, ù otro particular, como si à un Mercader se le perdieron, ò tuvieron mas expensas algunos generos, no por esso puede levantar de precio los que tiene en casa, ò los que puso en salvo: pues assi nunca se expondria à peligro. Pero si la pérdida, ò expensas fuessen comunes à todos los comerciantes, por lo qual havia carestía del genero, pudieran por la carestìa, ò por ser comunes à todos los comerciantes, subir respectivamente el precio. Todo lo dicho se entiende para el precio vulgar, ò de las cosas, que no tienen tasa.

29 P. Puede el Principe, ò Governador poner el precio legitimo, ò tasa en mas, ó menos, que la cosa vale? R. Que solo en caso, que assi convenga para el bien del Reyno, ò Republica puede: porque no siendo assi conveniente, el dueño, que tiene dominio en el genero, tiene derecho natural, sobre el qual no es el Principe; y como el Principe, no siendo necessario al bien publico, no puede al Vasallo inocente despojarle de sus cosas, tampoco puede minorar el precio justo de ellas, ni levantarle: pues en minorarle despoja al vendedor de la parte del justo precio: y de levantarle perjudicaria al comprador en aquel excesso del justo precio. Dige, *no siendo necessario al bien publico*: porque, si lo fuesse, podrà; porque debe ceder el bien privado al comun: y como puede el Principe despojar al Vasallo de lo que es necessario para el socorro del comun, es sin duda, que siendo necessario minorar el precio à los generos para el bien comun, podrà minorarle: y la tasa siempre se pone con este respeto al bien comun, y por dicho motivo. Verdad es, que los que tasan deben considerar para no exceder, ni faltar à la naturaleza del genero, y à la necessidad de la Republica.

30 P. El que vende mas, que la tasa pecarà, y estarà obligado à restituir? R. Que si la tasa es justa, y no està abrogada la ley por legitima costumbre en contrario, ó por conivencia del Principe, ò Legislador, peca mortalmente, y debe restituir el que excede el precio de la tasa: porque, como en el Principe, ò Legislador ay potestad, para poner tasa justa à las co-

cosas con atencion al bien publico, debe corresponder en el inferior la obligacion de arreglarse à ella, y tenerse en la estimacion de todos los subditos por precio justo el que el Principe determina en tales circunstancias: pues à no haver esta obligacion en los inferiores, era por demàs, è inutil dicha potestad en el Principe. Mas si la tasa fuesse injusta, ò si aunque fuesse justa, estuviesse abrogada por costumbre, ó por convencia, esto es; porque el Principe, ò Legislador sabe se vende à mas, que la tasa el genero, y pudiendolo impedir comodamente, no lo impide, podrà en tales casos venderse mas, que la tasa, si el precio vulgar, atendidas las circunstancias de carestía, ò otras, que hacen subir los precios, es mayor; pues en tales casos no rige la tasa, sino el precio vulgar. La tasa debe tenerse por justa, segun se dijo de toda ley, si no consta con certeza moral ser injusta.

31 De lo dicho se infiere, que vender sobre el precio vulgar supremo es pecado, y lo mismo si se compra menos, que en el infimo, y con obligacion de restituir; pues en exceder del supremo damnifica al comprador injustamente, y aquel excesso es hurto: y en comprar menos, que en el infimo, perjudica al vendedor. Ni obsta el proloquio vulgar *res tanti valet, quanti vendi potest*: el qual se debe entender *intra limites iusti pretii*. Ni es licito el comprar menos, que al precio infimo; porque el vendedor vende con necessidad; pues la necessidad del vendedor no constituye al genero de menos estimacion: Por la misma razon no es licito vender mas caro, que el precio supremo por vender al fiado; pues no por esso el genero es de mas valor, ni el precio es de menos estimacion. Es comun: y de lo que sobre esto ocurre, se dirà tratando de la usura. Verdad es, que en el fuero externo no obligan à restituir, si el excesso no es mayor, que la mitad de lo que el genero vale.

32 P. El Administrador, ò otro à quien dà el dueño, venda una cosa, si la vende en el precio supremo, podrá retener para sì el excesso, dando al dueño el precio infimo, ò medio? R. Que si el dueño no le determinò precio, debe dar al dueño el supremo, en que la vendió; porque el precio supremo es valor de la cosa, y como esta sea del Señor, de este debe ser el precio; pues este passa al dominio del Señor por el dominio de la cosa, que este transfiere al comprador. Si le determino precio, v. gr. que vendiesse al precio medio. Potesta con Busembaum siente, puede quedarse con el excesso hasta el supremo, pero no satisface la razon de Potesta n. 2464. que dice, que aquel excesso es industrial; pues en la realidad no es *per se*, industrial, sino precio justo de la cosa. Digo *per se*, porque si el venderla en el precio supremo fue por haver hecho exquisitas diligencias, ó por habilidad especial, que tiene para la buena venta, seria aquel exceso *hic, & nunc* industrial: y por consiguiente del que vende. La razon pues de dicha sentencia de los Autores citados debe ser; porque determinando precio inferior el dueño, se contenta con él, y tacitamente cede el excesso al vendedor, si en mas vendiere.

33 P. El Administrador, à quien el Señor manda vender como pueda, podrà comprar èl aquel genero en precio infimo para venderlo despues al supremo? R. Que en este caso debe hacer las debidas diligencias para vender al precio supremo, y si no puede en este, al medio, y pudiendo

lo vender en alguno de estos precios, no podrà comprar èl aquel genero de su Amo en el infimo, y deberà restituir, si lo hace: porque *ex officio* està obligado à hacer dichas diligencias, y de otro modo no seria fiel administrador: y si hechas las debidas diligencias puede vender en supremo precio, ò medio, y vende al infimo, tampoco es fiel administrador, y damnifica al dueño en el excesso del supremo, ó medio, al infimo. Si hechas las diligencias, no puede vender mas, que al infimo, y el Amo insta, que venda, puede comprar en el infimo para guardar èl aquel genero para tiempo, en que lo venda al supremo, ò mas caro, por esperar levante el precio: porque no damnifica al Señor, ni falta á la obligacion de buen administrador: y si otro puede comprar al precio infimo, no debe ser de peor condicion él por ser administrador. Entiendese esto en aquellos generos, que se puede comprar para guardarlos, y venderlos mas caros: porque si son generos, en que esto se prohibe, como lo es el trigo, no puede, pues dicha ley obliga *sub culpa*; porque à mas de que no es puramente penal, se ordena à impedir graves daños à la Republica.

34 P. Los Mercaderes, y los que venden por menudo podrán vender mas caro, que los que no venden sino ocasionalmente, y no lo tienen por oficio? R. Que si; porque estos en beneficio del bien publico tienen el cuydado, y trabajo en tener prontas las mercaderias, y cosas necessarias à la manutencion del hombre, y ponerse á peligro de perder algunas, y esto es precio estimable: y el que vende por menudo tiene mas molestia, y se desperdicia mas.

35 P. Al genero de especial bondad, ò extraordinaria generosidad se le puede mezclar alguna otra cosa, con cuya mezcla quede de bondad igual al genero, que comunmente se vende, y venderlo en precio igual à este, ò à la tasa, que este tiene? R. Que si la materia, que se mezcla le dejasse igual en quanto à todos efectos à lo que comunmente se vende, podria venderse al mismo precio, que este: porque en tal caso no hace perjuicio al comprador, y el mejor genero tiene mas valor natural, que el de inferior bondad: y no se puede este excesso compensar de otro modo, si ay tasa en el precio. Si lo que se mezcla no le deja de igual bondad en quanto à todos los efectos, no serà licito, porque es en perjuicio del comprador: y en realidad por la mezcla queda de inferior bondad à lo que se vende comunmente lo que sin la mezcla era de bondad superior.

36 De esta doctrina se infiere, que aunque el vino sea muy generoso, no se le puede mezclar agua en cantidad, con que quede de igual vigor al comun, y venderlo al precio de este; porque, aunque en el vigor quede igual, es de menos virtud, y actividad para otros efectos, que el vino comun de buena calidad puro. Mas al trigo de especial excesso al comun podràse mezclar alguna semilla, que no sea nociva, y especialmente de la que de ordinario està mezclado el trigo comun, si por dicha mezcla queda de igual bondad, que el comun, y se podrá vender como este. Con esta distincion no dudo ser segura, y no de otro modo, la sentencia de Bonacina, y otros, que absolutamente, assi en vino, como en trigo de especial generosidad, dicen ser licita la dicha mezcla: aunque Bonacina solo dice ser licito en el vino, que se

vende por menudo. No se entiende lo dicho de la mezcla de agua al vino, que en tiempos usan algunos para su mejor administracion, y conservacion, ojeando en tiempo de calores con agua, pues esta mezcla, segun lo que tienen observado, conduce à la conservacion en la bondad del vino. Vease Potesta à *num.* 2474.

37 P. Quando el genero tiene precio legal, ò tasa, y precio vulgar, si es inferior el vulgar, se podrà vender al precio de la tasa? R. Que no; porque la tasa no està puesta en beneficio de los que venden, sino de los que compran, y del bien publico. A mas, que la tasa se pone para los casos de carestìa, y a fin de que en casos semejantes se provea la necessidad de la Republica sin perjuicio de los vendedores, y assi el precio de tasa es extraordinario, y no debe servir para los casos, en que no ocurren las circunstancias, por las quales se pone precio mas subido, que el ordinario à juicio prudente. Potesta n. 2467.

38 P. Es licito comprar con dinero anticipado las deudas dando menor cantidad? R. Que si ay algun peligro de perderlas el que las vende, ò el que las compra, es cierto ser licito; porque la seguridad en el que las vende quando para èl es dudosa, ò dificil, ò peligrosa la cobranza, es precio estimable, aunque el que las compra tenga seguridad en su cobranza. Esto se entiende en caso, que la dificultad, ò peligro de cobrar el acredor no nazca de malicia del comprador; porque si assi fuesse, por quanto à este incumbe pagar, y pone dificultades, ò da largas, á fin de que el acredor le venda la deuda en menos, no es licito, y deberà restituir. Si la cobranza es segura, y no son necessarias expensas en cobrar, no es licito; porque no ay titulo de lucro cesante, dano emergente, ni peligro de perder la deuda, y assi havria usura implicita en dicha compra, pues en realidad era mutuar de presente menor cantidad por cantidad mayor de futuro. A mas, que el dinero, que se dà de presente no es de mas estimacion, ni valor, que igual cantidad, que se ha de recibir de futuro: pues si assi fuesse, en ningun mutuo pudiera haver usura. Potesta num. 2470. contra Tamburino.

39 De lo dicho se infiere, que no es licito al mismo deudor extinguir sus deudas componiendose con el acredor por menos cantidad, si no es en caso de ser dificil el poder satisfacer en el tiempo futuro toda la deuda, y que el acredor por este temor, ù otro semejante solicitasse la composicion, por no exponerse à perder mas: y con tal, que el deudor no tenga culpa en esta dificultad, y peligro; porque si tuviesse, no podrà, *quia reportaret lucrum ex propria culpa*; pues el *ex iustitia* està obligado à satisfacer toda la deuda, y à no impedir su satisfaccion. Potesta citado num. 2471. En este punto advierran los deudores, que por lo comun no quedan seguros en conciencia con tales composiciones; porque las mas son violentas por parte de los acredores.

40 P. Està obligado el que vende manifestar al comprador el defecto de la cosa que vende? R. Que si el defecto es manifiesto, no està obligado; pero deberà minorar el precio à proporcion del defecto. Si el defecto es oculto, siendo notable, debe manifestarle, y de no hacerlo, peca mortalmente, y està obligado à restituir. Esto se entiende tambien, aunque la cosa la den por buena los peritos: V. g. una caballeria, que dàn por sana,

y el dueño sabe, que no lo es; porque el dictamen erroneo de los peritos, ni quita el defecto, ni constituye en buena fé al vendedor cierto del defecto notable, ni impide el engaño, ni la damnificacion del comprador. De lo qual se infiere, no ser licito comprar en precio bajo una alhaja al vendedor, que ignora su preciosidad, y valor; porque con este error no es voluntaria la venta de su alhaja de parte del vendedor ignorante de su preciosidad. Debe tambien el vendedor manifestar, si lo que vende està cargado con deuda, ó con alguna obligacion, pues de lo contrario engaña en cosa notable al comprador, que con dicha carga, y obligacion ignorada recibe la cosa pagandola como libre.

Permutatio.

41 Permuta: *Est traditio rei utilis pro re utili, servata æqualitate morali.* En esta se debe observar lo mismo, que se ha dicho de la compra, y venta: pues solo se distingue de estos contratos, en que en la compra, y venta interviene precio, que consiste en dinero numerado: y en la permuta se dá una cosa por otra.

Cambium.

42 Cambio, *est traditio pecuniæ pro pecunia.* Es de dos maneras, minuto, ò manual, y local, y por letra. El minuto, *est, quo pecunia unius traditur pro altera alterius rationis*, v. g. dase moneda de vellon por moneda de plata: la de plata, por moneda de oro. Local: *est, quo traditur cum lucro pecunia præsens pro pecunia absenti*, v. g. necessita dinero en Madrid quien vive en Logroño, y un Comerciante de Logroño le libra letra, para que se le dè en Madrid, y dà en Logroño al Comerciante la cantidad de dinero, que libra en Madrid, y sobre essa cantidad le dà un tanto por ciento de lo que en Madrid librò. Uno, y otro cambio es licito, y se puede llevar algo mas, assi por el cambiador publico, como por el privado, que no comercia en cambios. Tamburino, *tom. 2. trat. 9. cap. 3. §. 2.* Por el cambio minuto puede llevar mas; porque en utilidad de los Campsarios, que son à quienes se cambia la moneda, tiene el cambiador el trabajo de buscar monedas de varias especies, y tenerlas prontas para cambiar. En el local con mayor titulo, pues assegura de peligros la cantidad, que se havia de conducir à otro Lugar, y de expensas. El lucro, ò lo que se lleva de mas, debe ser arreglado, y à proporcion.

43 P. Quando los dos tienen igual necessidad, ó utilidad en el cambio, podrá el uno llevar al otro la ganancia del cambio? Es el caso, Pedro habita en Logroño, tiene que conducir cantidad de dinero de Madrid à Logroño: Juan necessita en Madrid la misma cantidad, y pide á Pedro le dè letra para Madrid, y que èl le darà en Logroño el dinero: Se pregunta, si podrà Pedro llevar el tanto por ciento mas, que se suele llevar en tales cambios? R. Que aquel à quien se pide la letra, ò cambio podrà llevar la ganancia del cambio, y assi en el caso la podrà llevar Pedro; porque el que Pedro necessite poner el dinero en Logroño no quita el beneficio, que Juan recibe, en que se le assegure el dinero en Madrid, y sin expensas; pues para este efecto es impertinente el que dicho dinero no lo necessite conducir Pedro de Madrid à Logroño: y el igual beneficio, que Pedro recibe de Juan es *per accidens*, y à mas de esto no entra en convenio,

ó

ó pacto, por el qual Pedro se obligue à Juan; pero si entra el que Juan recibe de Pedro. Tamburino citado §. 3. con otros muchos. Potesta num. 2450. Confirmase con paridad de otro caso, en que Pedro tiene que embiar à Madrid a expensas propias una mula suya, y Juan, que tiene viage à Madrid pide á Pedro mula, podrá Pedro en este caso locarle la mula, y llevarle el precio del locado, ó Jornales de alquiler: luego del mismo modo en el caso del cambio.

44 P. Un administrador tiene que conducir al Señor de los caudales, que administra, à Madrid una suma de dinero, v. g. un mero administrador de rentas Reales: pidele à este en Logroño essa misma cantidad sugeto, que la tiene, y libra en Madrid, porque a él se la dè en Logroño, podrà dicho Administrador retener para sí el lucro del cambio, que dió en Logroño con dinero del Rey, que havia de poner en Madrid, ó deberà ceder dicho lucro en beneficio del Rey? R. Que si el Rey, ò el dueño de los caudales administrados en Logroño los tuviesse destinados al cambio, debia ceder dicho lucro en beneficio del Rey, ò de su dueño: porque sobre ser suyo el dinero, era industria suya tambien el destinarle al cambio. Mas si no le tenia à este fin destinado, ni tiene el Administrador mas orden, que el poner en Madrid dicha cantidad, podrà el Administrador reservar para sí dicho lucro: porque por una parte el cambio es licito, como se dijo en el numero antecedente: y por otra parte, aunque el dinero no sea suyo, deberà ser suyo el lucro del cambio; porque el lucro del cambio es industria, y no fruto del dinero, que se dà en cambio, pues el dinero no es fructifero, y por consiguiente no debe ceder el lucro en beneficio del Señor, sino del Administrador, de quien es la industria. Mas se Advierte, que no exponga por dicho cambio à peligro alguno el caudal, que administra, pues si le pusiesse, pecaria mortalmente, y deberia restituir toda damnificacion, que al Rey se siguiesse.

45 Mayor dificultad es, si en tal caso podrà el Administrador contar al Señor, ò al Rey la conduccion, que suele pagarle por conducir dichas rentas à Madrid? Digo pues, conforme à la resolucion antecedente, que puede contar expensas, quales se le pagan por la conduccion; porque el poner sin expensas por el cambio dicho el dinero en Madrid, no solo es industria del Administrador, y no damnifica al Rey, sino que *melius gerit negotium Regis*, por assegurar el dinero en el Real Erario sin peligro, el qual havria en el camino, si se condugesse con expensas: y esta industria de mas bien assegurar la Renta Real, debe ceder en beneficio del Administrador, en quanto pueda utilizarle sin detrimento del Rey: el que no ay en dicho caso, pues en realidad debia pagar las expensas, si el Administrador no usasse de dicha industria.

46 La doctrina de todo lo dicho, se confirma con el caso, y dificultad, que resuelve Tamburino con Molina, Lesio, Bonacina, Lugo, y lo mismo siente Reinffestuel, *trat. 8. dist. 4. n. 79.* y 80. del criado, à quien su amo dà veinte doblones en oro, para que compre lo necessario para la casa: y dicho criado cambia el dinero de oro por vellon, llevando la proporcionada ganancia, y con el dinero en vellon hace la compra, que le encargó el amo. En este caso dicen los citados Autores, que es licito à dicho criado hacer dicho cambio, y retener para

sí

y dicho lucro; porque este lucro, dicen es de la industria del criado, no fruto del dinero, por ser este infructifero, y esteril. Esta misma razon milita en el caso del num. 44. y 45.

47 Advierto para evitar equivocaciones, que San Pio V. en Bula, que empieza *Pro nostra Pastorali*, en la qual pone algunas condiciones para el cambio, la qual Bula dice Lesio, y con el Tamburino, y Reinffestuel no esta en practica. Mas el cambio, que se dice *seco*, que condenò la misma Santidad de San Pio V. es usurario, porque es un mutuo paleado, y por esso se dice *seco*, porque carece de justo titulo para fructificar el lucro. El cambio *seco* es, quando el cambiador dà dinero: V. g. en Logroño por otro tanto, que ha de dar el Campsario, ó el que pide el cambio en Madrid. El Campsario dá letra para Madrid, y esta letra es fingida, ò el Campsario no tiene dinero en Madrid con que satisfacerla, ni quien por él la satisfaga. Todo esto sabe el cambiador, y llegado el tiempo, en que el Campsario en Madrid havia de satisfacer al cambio recibido en Logroño lo satisface en Logroño con el lucro del cambio legitimo. Este cambio *seco* es usurario, porque es lo mismo, que mutuar mil: V. g. en Logroño, porque à tal tiempo en Logroño pague el mutuo el que le recibiò con el lucro correspondiente al cambio.

Pignoratum.

48 Pignoratum: *Est traditio rei nobilioris pro ignobiliori in pignus usque ad recompensationem.* V. g. dà Pedro à Juan cien pesos prestados, ò à mutuo, y Juan le da una preciosa alhaja en prenda de seguridad hasta que le vuelva los cien pesos. El pignorato no transfiere dominio, ni uso, ni usufruto: por lo qual pecarà, y deberà restituir, si enagenare la prenda, y respectivamente si usare de ella. Menos se podrà pactar en el mutuo, que use el que recibe la prenda de ella, porque como el uso sea precio estimable, havria usura en tal pacto; porque sobre la solucion del mutuo, daria el mutuario el lucro del uso de la prenda. Bonacina, *tom. 2. disp. 3. q. 3. part. 9.* Este pacto se llama *antichresis*. Ni puede pactar, se quedarà el acreedor con la prenda si el mutuario no le paga para tal tiempo; porque la prenda regularmente vale mas, que el mutuo, y llevaria *aliquid ultra sortem* sin titulo por el mutuo, y por consiguiente seria usurario dicho pacto: y aunque en el mutuo se puede poner pena, no debe ser exorbitante. Bonacina citado *punt. 8.* Reinffestuel, *trat. 8. dist. 4. q. 5. n. 54.* quien dice con la comun, podrá venderse la prenda, si el mutuatario no paga al tiempo determinado, y el exceso del precio à la deuda se deberá dar al mutuatario. El pacto de quedarse el mutuante con la prenda se llama *Legis commissoriæ*, el qual es prohibido por usurario.

Locatum, Conductum.

49 Estos dos contratos siempre estàn juntos, con la compra, y venta. Locatum, *est traditio usus rei pro pretio.* Conductum, *est traditio pretii pro usu rei.* V. g. doy una mula à Pedro para un viage, y Pedro me paga por cada dia quatro reales. Este contrato de locacion transfiere el uso, no el dominio de la cosa, y en esto se distingue de la venta, que transfiere el dominio: pero el contrato de conduccion transfiere el dominio del precio; porque este en el conducto se dá por el uso util de la cosa.

Ludus.

60 Juego en quanto contrato, *est con-*

conventio, vel pactum, quo ludentes inter se paciscuntur, ut victori cedat quod deposuerunt. El juego siendo moderado, y con las debidas condiciones es licito. Tres condiciones son necessarias, para que el juego sea licito. La 1. que los que juegan tengan libre disposicion, ó puedan libremente disponer de la cosa, que se pone en el juego. La 2. que ni por miedo, fuerza, ò dolo, obligue, ò induzga à jugar uno à el otro. La 3. que no se use en el juego trampa alguna contra ley de juego. Por defecto de la primera no es licito al Religioso, al hijo de familias, que no tiene bienes castrenses, ni quasi castrenses, el jugar sin licencia expressa, tacita, ò presumpta del Prelado, ò del Padre: y siendo el juego *recreationis honestæ causa*, y moderado, se presume la voluntad del Prelado, y Padre, si expressamente no se lo tienen negado. Por lo qual el Religioso, y hijo de familias, que no tiene bienes castrenses, ni quasi castrenses, no pueden jugar cantidad excessiva, ni ganarla, y si la ganan deben restituirla, como tambien el otro, si se la gana à ellos.

51 Por defecto de la segunda condicion no es licito hacer violencia, amenazas, ò dolo fingiendo no sabe jugar, ò que sabe poco, para que el otro juegue: y si gana el que pone el miedo, ò con dicho dolo hace, que el otro juegue, segun muchos Autores debe restituir: y à lo menos el que padeciò fuerza, ò engaño podrà rescindir el contrato, y queriendole rescindir, estarà obligado el que puso miedo, ò cometiò el dolo á restituir lo que ganò. Por razon de la tercera condicion debe restituir el que compone las cartas, el que pone alguna señal para cononerlas, el que toma carta, que no le cae, el que de proposito se pone de modo, que vea las del otro: pero no si por acaso las viesse: tambien deben restituir los que se hacen señas, si no que los que juegan ayan convenido, en que se hagan. Mas no debe restituir el que finge tiene mucho juego, para que el otro no admita el embite: ni el que no avisa al contrario, que cuenta mal; porque á cada uno pertenece atender a su juego, y no al de el otro, el que sino atiende *sibi imputet.* Reinffestuel, *trat.* 8. *dist.* 4. *q.* 9.

52 P. Es licito el juego, en que se pone por principal fin el ganar? R. Que si el juego es con las debidas condiciones no es ni pecado venial el jugar, teniendo la ganancia como fin principal; porque intentar en contratos licitos el lucro, que sin exceder los terminos de lo justo, nace de dichos contratos, no es fin malo, ni aun levemente pecaminoso: ni por capitulo alguno se debe condenar á culpa: pues seria condenar los mas contratos à lo menos por el peligro, y ocasion, en que, atendida la humana condicion, constituyen à los contrahentes de intentar principalmente el lucro. Lugo citado por Reinffestuel contra algunos, que dicen es pecado mortal: y contra otros, que lo condenan à pecado venial.

53 P. El que gana en juego prohibido esta obligado à restituir? R. Que, aunque peca en jugar por quebrantar una ley justa, y que no es pure penal, no està obligado à restituir. Reinffestuel, *trat.* 8. *dist.* 4. *q.* 9. *num.* 113. con la comun contra Ricardo, y otros: porque el juego es translativo de dominio, y las leyes, que prohiben tales juegos, no contienen clausula irritante, por lo que, no obstante la prohibicion, subsiste el valor del contrato. Solo conceden dichas le-

yes al que pierde, que pueda por autoridad de Juez rescindir, y hacer se le restituya lo que perdió: por lo qual hasta que por sentencia de Juez sea compelido el que ganò, no debe restituir. Reinffestuel citado con Lesio, Layman, y otros. Potesta, num. 1613. añade, que el que perdiò en juego prohibido, no està obligado en conciencia à pagar sino intervino juramento. No convengo en esta doctrina: porque si el contrato fue valido, y solo rescindible por sentencia de Juez, como se ha dicho, hasta dicha sentencia, tiene el dominio el que ganò, y sera injusto retentor el que no paga, si por sentencia de Juez no es despojado del dominio el que ganò: *quia res sui domini est, & pro suo domino clamat.*

54 P. Què juegos, y à quienes son prohibidos? R. Que es prohibido todo juego de suerte, que consiste en casualidad, ó fortuna, y no en destreza, ò arte. Consta esta prohibicion á los Eclesiasticos del cap. *Cum inter dilectos de excessib. Prælat.* y dice Potesta le comprende *sub mortali.* Consta del Tridentino, *sess.* 22. *cap.* 1. *de Reform.* y Ugolino citado por Barbosa sobre dicho capitulo, num. 5. dice, que esta prohibicion se estrende à todo el que goza renta Eclesiastica, aunque esté solo ordenado de Menores. Dicha prohibicion limita Potesta con Fenech à juego frequente; pues dice, que jugar *causa recreationis*, y por breve tiempo, sino ay escandalo, es licito; porque en estos terminos por costumbre en contrario està abrogada dicha prohibicion. A los Seculares dice Potesta num. 2607. Solo *sub venialì* comprende dicha prohibicion.

Sponsio.

55 Apuesta: *Est contractus, in quo plures, de veritate rei eventu contendentes, aliquid ponunt, ut eius sit, qui veritatem dicit.* Para la apuesta es necessario, que los que apuestan, entiendan en un mismo sentido, y sin amphibologia aquello, sobre lo qual se apuesta. Es tambien necessario, que ninguno de los que apuestan tenga certeza de ser assi lo que èl dice, y si con certeza apuesta, debe restituir lo que ganare; porque ay error de parte del otro en cosa sustancial, ò à lo menos error, que dà causa al contrato, pues no apostaria, si le constasse la certeza del otro. Mas si estando cierto, quedò en duda por oponerse el otro, podrà apostar. Tambien podrá si hace al otro sabidor de su certeza, pues en tal caso cede el otro, y si no lo cree *sibi imputet.* Reinffestuel, *trat.* 8. *dist.* 4. *q.* 9. *num.* 116. y 117. aunque otros niegan, pueda apostar con certeza, aun advirtiendo de ella à la otra parte.

Census.

56 Censo *est ius contractu constitutum percipiendi pensionem annuam ex re alterius utili, vel fructifera, super qua fundatur.* Dividese en consignativo, y reservativo. Reservativo, *est quo quis transfert in alterum dominium directum, & utile, reservata sibi annua pensione.* V. g. doy à Pedro una heredad transfiriendole la propiedad, y el derecho de usufruto con carga, de que me ha de dar alguna pension. Consignativo, *est quo quis retinendo sibi dominium directum, & utile, transfert in alterum ius percipiendi annuam pensionem super rebus suis fructiferis.* V. g. reteniendo el dominio directo, y util en una casa, viña, &c. me obligo dar à Pedro cierta pension anual de los reditos de la casa, y de los frutos de la viña à proporcion del precio, que recibo de

Pedro por dicha pension, à que me obligo hasta bolver dicha cantidad, que Pedro me diò por precio de la pension. Uno, y otro son contratos licitos, si se hacen con las debidas condiciones: porque son contratos de compra, y venta. En el consignativo, se vende por el dueño de la cosa, que se consigna, el derecho de percibir de los frutos, ò reditos de ella la porcion, que se assigna por pension anual. En el reservativo se vende la cosa util, ó fructifera por la anual pension, con que ha de contribuir el que recibe el dominio à quien se le transfiere.

57 Las condiciones del censo son cinco. La primera, que se funde en cosa fructifera, ò util, cuya utilidad es precio estimable, como heredad, casa, &c. La 2. que el precio, ò pension sea conforme à lo determinado por leyes, ò costumbre, que le assignan: y si no huviere ley, ni costumbre, que le assignen, debe ser à juicio de prudentes. La 3. que si la cosa, en que està fundado el censo perece, ò se hace infructifera sin culpa del censuario, que es el que recibiò el censo, perece el censo: pero siendo por culpa suya, debe substituir otra, en que el censo subsista. La 4. que se imponga en cosa inmueble fructifera, ó que se repute por inmueble, y por fructifera por la utilidad precio estimable, que tiene: y que no se ponga obligacion de no redimirle: por lo qual el censuario puede redimirle volviendo el capital. Esta condicion se pone en las Estravagantes de Martino V. y Calisto III. que se refieren en la Bula de San Pio V. *Cum onus Apostolicæ*. La 5. que las pensiones anuales debidas, no se impongan en el capital para aumento del censo, aunque este se puede aumentar imponiendo otra cosa. Estas condiciones quarta, y quinta solo obligan donde se promulgò, y admitiò la Bula de San Pio V. y en las tierras del Papa. Por lo qual dice Reinffestuel, que donde no està publicada, ò no obliga dicha Bula, es licito el censo personal, que se funda en lo que la persona, que le recibe puede, ganar por su trabajo, è industria; porque esto es precio estimable: y por el personal trabajo, y industria se pagan jornales en los contratos de locacion, y conduccion. Mas donde este censo personal fuere licito, se debe atender à que la persona pueda con trabajo, ò industria mantenerse, y satisfacer al censualista la pension de su trabajo, è industria. En los censos las tres primeras condiciones son necessarias *iure naturæ*. En las demas por ser de derecho Eclesiastico, y no estar en practica en todos los Reynos, ò Provincias, se estarà à la costumbre legitimamente introducida.

58 P. El Censualista, ó el que diò el censo podrà impedir al censuario el vender la cosa, en que està fundado el censo: V. g. la heredad, casa, &c? R. Que no; porque el censuario tiene el dominio en aquella cosa: y por consiguiente no podrà pactar con el censuario, el que no la aya de enagenar, porque seria usura el quitarle la libertad, que por el dominio en dicha cosa tiene. No obstante el censuario no puede en conciencia venderla à persona, que no podrà pagar al censualista la pension, y esta venta podria impedir el censualista: porque *res cum suo onere transit*: y si la persona, à quien se vende no puede pagar la pension, con que està cargada, haria el censuario perjuicio al censualista en tal venta.

Emphiteusis.

59 Emphiteusis, *est contractus, quo trans-*

transfertur alteri dominium indirectum rei immobilis ad minus pro decennio cum retentione dominii directi sub obligatione alicuius pensionis domino redendæ in recognitionem dominii directi.

Fœudum.

Feudo, *est contractus, in quo transfertur dominium indirectum rei immobilis, retento directo, sub obligatione fidelitatis, & personalis obsequii exhibendi in recognitionem dominii directi.* Convienen estos contratos, en que uno, y otro se fundan en cosa inmueble fructifera, ò util, y solo transfieren el dominio indirecto, esto es sobre los frutos, ò utilidad de la cosa, y no sobre la misma cosa, que es el directo. Se distinguen, en que la pension en el Emphiteusis es cosa real, y en el feudo personal.

Societas.

60 Contrato de Sociedad, *est duorum vel plurium conventio ad commune lucrum secundum contributionem pecuniæ, industriæ, vel laboris singulorum inter ipsos distinguendum.* V. g. doy mil doblones à un negociante, para que comercie con ellos, poniendo él la industria, y trabajo, y que el lucro se ha de partir por igual entre los dos. En este contrato debese observar igualdad en lo que se pone, y lo que se contribuye à cada uno por ganancias; porque si vale mas la cantidad, que la industria, y trabajo, mas se deberà dar al que pone el caudal: y por el contrario, si es de mas estimacion la industria. Si el caudal se pierde por infortunio sin culpa del que lo administra, se pierde para quien puso el caudal; porque este contrato no transfiere el dominio à distincion del mutuo: *& res, quæ perit, domino perit.* Por este peligro se percibe licitamente el lucro. Si sea licito el contrato de assecuracion sobre el de sociedad celebrado entre los mismos, que se llama contrato *trino*, por el qual a mas del de sociedad se assegura el lucro, y el capital, se dirà en el Tratado de usura.

Legatum.

61 Legado, *est donatio quædam à defuncto relicta ab hærede præstanda.* Distinguese de la donacion *causa mortis*, en que esta puede cumplirse por el mismo donante, pero el legado solo se puede, y debe cumplir por el heredero. Aqui perteneeia tocar del testamento, y codicilo; pero esto pertenece mas à los Juristas, y Canonistas: y trato del Legado por poner la proposicion 43. condenada por la Santidad de Alexandro VII. que decia: *Annuum legatum pro anima relictum non durat plusquam decem annos.* Aunque no declara su Santidad, que tiempo dure, declara puede durar mas de diez años, pero no podemos saber el tiempo, que la anima, por quien se dejò, estarà en el Purgatorio, y es cierto, que puede estar mas de diez años, y por esso se condena dicha proposicion; porque si estuviesse mas, en no cumplir con èl despues de los diez años, se perjudicaria à la anima. Por lo qual dura, segun la voluntad del testador, y serà perpetuo, si assi lo deja el fundador sin limitacion de tiempo. Aunque la condenacion solamente es en lo expresso del Legado por anima del difunto, debese tener por cierto, que qualquiera Legado dura, segun la voluntad del que le hizo.

Mutuum.

62 Mutuo, *est traditio rei numero, pondere, vel mensura constantis in dominium accipientis cum obligatione redendi similem in specie, & bonitate.* De que se infiere, que el mutuo transfiere el dominio de la cosa: y que la solucion de èl debe hacerse en la misma espe-

cie, que diò en mutuo: si fue dinero, en dinero, si trigo en trigo. Si no se assigno tiempo à la solucion, ò paga, se deberà dar tiempo al que le recibiò, para que se pueda servir, ó aprovechar del mutuo. En Castilla no se puede pedir hasta diez dias despues de dado. Los hijos de familias no deben pagar el mutuo pecunario, que sin consentimiento del Padre recibieron por ley, que assi lo dispone, y tiene tambien en el fuero de la conciencia. Exceptuase, si los hijos tienen bienes castrenses, ò quasi castrenses: como tambien si fue el mutuo convertido en beneficio del Padre: ó si el Padre acostumbra à pagar los mutuos del hijo: y finalmente, si el hijo es tenido por emancipado, ò libre de la patria potestad. No se entiende, si el hijo es Soldado, à quien la ley Macedoniana no quiso comprender, para que los Soldados encuentren quien les preste. Adviertase, que si el dinero mutuado al hijo de familias persevera *in individuo* en poder de èl, le debe restituir al mutuante. Castro Palao, *de iust. & iur. dist.* 4. *punt.* 3. *à num.* 10. Reinffestuel, *trat.* 8. *dist.* 4. *n.* 8. y 9.

63 Adviertase tambien, que la Ciudad, Iglesia, Hospital, Monasterio, y otros Lugares pios no estàn obligados à pagar los mutuos, que recibieron sus Administradores, sino que el acredor pruebe se convirtieron en utilidad de la Ciudad, Iglesia, &c. Estaràn obligados dichos Lugares, si por orden, ó consentimiento suyo se pidiò el mutuo. Mas la Iglesia, aunque consintiesse todo el capitulo en el mutuo, si para pagarle necessita vender, ó enagenar cosa inmueble, no està obligado à pagarle, si no es, que el mutuo se aya convertido en utilidad de dicha Iglesia. Castropalao citado, punt. 5. Lo que pertenece à este contrato se entenderà, y explicarà en el Tratado siguiente, en el que se tratarà de otros contratos como en lugar propio.

TRATADO XVII.

DE LA USURA, Y OTROS Contratos.

§. I.

Que sea usura, su division, y malicia.

1 P. Què es usura? R. *Est lucrum immediate proveniens ex mutuo.* Dicese *lucrum*; porque para usura debe haver ganancia, recibiendo *aliquid ultra sortem*, sea dinero, sea otracosa equivalente, ò precio estimable. Dicese *immediate proveniens ex mutuo*: porque la usura es lucro, que no nace de otro contrato inmediatamente, sino del mutuo; por lo qual, aunque en otros contratos aya usura, no nace de ellos el lucro usurario, sino del mutuo, que, ò expressa, ò implicitamente interviene, ò està paleado en dichos contratos: en los quales nunca havrà usura, si de algun modo no se halla el contrato de mutuo. La usura puede tomarse por el lucro usurario, que se dà, ò se recibe, ò por el pacto de volver el lucro *supra sortem*, ò sobre lo que se dà à mutuo.

2 P. De quantas maneras es la usura? R. Que es *expressa*, ò *formal*, *tacita*, ò *paleada*. Expressa, ó formal es quando expressamente se pacta algun lucro por el mutuo: como si presto cien pesos pactando se me ha de volver ciento y cinco. Tacita, ó paleada es quando se pacta el lucro no en mutuo expresso, sino tacito, ó paleado, esto es, *quasi pallio tecto*, celebrando à

lo

lo expresso otro contrato, como en compra, venta, &c. v. g. vendo una vara de paño, que vale veinte reales, y pido treinta por darla fiada: en la qual venta està palcado este mutuo, *te doy veinte reales, que vale esta vara de paño, con condicion, que me has de volver treinta.* Dividese tambien la usura en mental, y real. Mental es, quando el mutuante sin poner pacto externo, intenta, ò quiere tener lucro como debido por el mutuo. Mas no lo serà, si no poniendo pacto, quiere lucro *ex libertate mutuatarii.* Real, es quando interviene pacto formal, ò implicito del lucro por razon del mutuo. Por lo qual no seria usura si se diesse el mutuo con condicion, de que le pagasse otras deudas: porque, ni le pone obligacion, que *aliunde* independente del mutuo no tenga, ni nace del mutuo esta obligacion, sino de las otras deudas ya contraìdas.

3 P. Què pecado es la usura, y porquè derecho està prohibida? R. Què es pecado *per se* mortal, y puede ser venial *ex parvitate materiæ*, como el hurto. Es prohibida por derecho natural, divino positivo, y Eclesiastico. Por natural; porque no ay titulo para llevar el lucro usurario, y assi es hurto dicho lucro. Por divino positivo como consta del Capitulo 6. de San Lucas: *Mutuum date, nihil inde sperantes.* Del Levitico cap. 5. *Ne accipias usuras ab eo, nec amplius quam dedisti*: y alli: *Pecuniam tuam non dabis ei ad usuram.* Ezech. cap. 18. se numera entre los pecadores, *ad usuram dantem, & amplius accipientem.* Por derecho Eclesiastico, como costa del capitulo *super ea de usuris*, en que se declara ser prohibida en el viejo, y nuevo Testamento.

4 Dices 1. en el cap. 23. del Deuteronomio se dice: *Non fœnerabis fratri tuo ad usuram.... Sed alieno. Fratri autem tuo absque usura.* Christo bien nuestro en la Parabola del Padre de familias, que distribuye los talentos dice: *Et ego veniens cum usuris exigissem eam.* Luc. 19. Luego no es la usura *ab intrinseco* mala, ni prohibida por derecho divino. Respondo, que los Hebreos tenian justos titulos contra los Egypcios, y Gentiles para mutuarles con lucro, porque eran enemigos, que injustamente los tenian oprimidos, y con otros Gentiles tenian guerra pendiente: y el mutuo era medio, ò estratagema para compensarse, y despojarles, como justamente despoja un Egercito al contrario, y se vale à este fin de varias estratagemas. A mas, que Dios les tranfirio el dominio de los bienes de los Egypcios à los Hebreos, como Señor universal de todo, por lo qual, como consta del Cap. 12. del Exodo, les mandò despojar à los Egycios de los vasos de oro, y plata, y otras cosas. Por todos los quales titulos se excluía del mutuo la usura, pues dicho lucro nacìa de dichos titulos, y no del mutuo, aunque este era extratagema para con mas seguridad recaudar lo que por tantos titulos era suyo: y por esso se llama usura *similitudinaria*, no porque en realidad lo fuesse.

5 Dices 2. no ay usura en el lucro, que se pide por cosa, que en sì contiene titulo, y estimabilidad para dicho lucro: en el mutuo siempre ay este titulo, y mayor estimabilidad para *ultra* de lo mutuado pedir lucro: luego no ay usura en dicho lucro: ó la usura no es *ab intrinseco* mala. Pruebase la menor; porque en el mutuo se dà el dinero de presente, y se fia à lo futuro la satisfaccion: y es mas estimable el dinero de presente, que de futuro, pues este, quando el mutuo

tuo se dà, solo es dinero en esperanza.

6 Respondo negando la menor; porque sobre no ser mas estimable el dinero de presente, que el futuro, para quien por dar de presente no se le sigue daño alguno, ni por darlo se priva de algun lucro justo; pues para este lo mismo valdrá veinte doblones quando se los vuelva el mutuatario, que quando él los mutuò; quando fuesse mas estimable el dinero de presente, no es titulo estè en el mutuo para pactar lucro por mutuo; porque esto es un contrato, que por su naturaleza pide, y tiene dar de presente, y privarse de presente el que mutua de lo que dà esperando por algun tiempo la solucion: y teniendo esto por su naturaleza el contrato, que obliga *ex iustitia*, la qual tiene guardar igualdad *inter datum, & acceptum*, no podria ser dicha mayor estimabilidad (dado, y no concedido; que la huviesse en el dinero de presente) titulo para llevar *aliquid ultra sortem mutui.*

7 Por esta razon condenò la Santidad de Inocencio XI. la proposicion 41. que decia: *Cum numerata pecunia preciosior sit numeranda, & nullus sit, qui non maioris faciat pecuniam præsentem, quam futuram, potest creditor aliquid ultra sortem à mutuatario exigere, & eo titulo ab usura excusari.* Declara su Santidad, que en prudente, y razonable estimacion no es mas estimable el dinero, que se dà de contado, que otro tanto, que se darà; porque el tiempo por sì no da valor mayor á la cosa: si por èl la cosa, ni se muda en su valor, ni recibe aumento, como sucede en el caso del mutuo, cuya materia, ni ha de ser mas, ni ha de ser menos quando se dà, que quando se recibe su equivalente en la solucion. No declara su Santidad, que no ay algunos, que estimen mas el dinero de presente, que el de futuro: si, que esta estimacion no dá mas valor al dinero presente, pues es puramente extrinseca, y no racional, no haviendo alguna circunstancia de lucro cesante, daño emergente, ó peligro especial de no poderla haver *in futurum*: por lo qual, y por lo dicho en el numero antecedente, esta mayor estimacion no es titulo bastante para exigir lucro del mutuo.

8 P. Si el mutuante pide *aliquid ultra sortem* obligandose à no pedir la solucion del mutuo por tanto tiempo, cometerà usura? R. Que sì: porque de razon de mutuo es, que el mutuante no repita, ò pida la solucion del mutuo por algun tiempo, como lo es, segun se dijo en el num. 6. que se prive de lo que dà à mutuo, y que la solucion aya de ser, y la aya de esperar *pro tempore futuro*: y lo que es intrinseco al mutuo no puede ser titulo para llevar *aliquid ultra sortem.* Por esto mismo condenò la Santidad de Alexandro VII. la proposicion 42. que decia: *Licitum est mutuanti aliquid ultra sortem accipere, si se obliget ad non repetendam sortem usque ad certum tempus.* La razon de esta condenacion es la dada en la respuesta à la pregunta: y se entiende, aunque se obligue à esperar por largo tiempo, si no es, que por esperar esse tiempo, se siguiera daño al mutuante, ò cesacion de algun lucro, ò se expusiesse à algun peligro especial de recobrar el mutuo: pues en tales casos no se entiende la condenacion, porque havria justo titulo, como se dirà despues, y el lucro nacería de dicho titulo, y no del mutuo.

9 Si el lucro se pide por el mutuante, no como deuido de justicia, sino como debido por gratitud, havrà

rà usura? R. Que sì: porque el debito de gratitud, aunque es de derecho natural, no se debe la materia de la solucion determinar por el que hace el beneficio, sino por el que le recibe, el que puede determinarle en qualquiera expresion de agradecimiento. A mas, que lo contrario condenò la Santidad de Inocencio XI. en la proposicion 42. que decia: *Usura non est, dum ultra sortem aliquid exigitur tanquam ex benevolentia, & gratitudine debitum; sed solum si exigatur tanquam ex iustitia debitum.* La razon, à mas de la dada en la respuesta á la pregunta, es; porque sea el debito de justicia, sea de gratitud, sea como se quisiere llamar, se pacta, y se pide por solo el mutuo, ó por dar el mutuo, y todo lucro *ex mutuo* es usurario.

10 No se condena en dicha proposicion, ni es usura el recibir el mutuante alguna cosa graciosamente dada por el mutuatario, no haviendole puesto obligacion, ni pactado, diesse por debito alguno alguna cosa *ultra sortem.* Ni haviendo dado graciosamente el mutuante el mutuo es usura el que despues pida alguna cosa de gracia al mutuatario, no como debido *ex mutuo*, si como gracioso, del mismo modo, que à otro, à quien no diò à mutuo, en la satisfaccion de amistad, ò buena correspondencia le pidiria. Tampoco es usura dar el mutuo sin pacto alguno, y sin poner obligacion, y no teniendo animo de obligar por el mutuo, esperar recibir alguna cosa *ultra sortem* por ser liberal el mutuatario; porque no induciendo debito por titulo alguno, y dejandolo todo à la liberalidad del mutuatario, no nace el lucro del mutuo, ni por este el mutuatario queda ligado à mas, que à satisfacer el mutuo, siendo todo lo demàs liberalidad, y por eleccion suya. Por lo qual dice Potesta, que no serà usura explicarle esta esperanza, como no le ponga obligacion alguna. Mas en esto debese cautelar alguna usura palcada; porque si le explicasse la esperanza, intentando, que el mutuatario por esta expresion, se mueva à darle *aliquid ultra sortem*, lo que no le daria si no le explicasse assi el mutuante, ò previniendo este, que explicando su esperanza, no se atreverá el mutuatario à dejar de darle *aliquid ultra sortem*, ò temeroso, que no le dè à mutuo en otra ocasion, ò por otro motivo, tengolo por usura; pues dicha expresion con tales circunstancias es implicito pacto, y virtualmente inductiva de obligacion, precisando en tales circunstancias al mutuatario à lo que no hiciera, si el mutuante no se explicara assi.

11 P. Si el mutuante en la solucion del mutuo, en que el mutuatario *redit aliquid ultra sortem*, duda si lo dà graciosamente, o compelido de temor, de que no le prestarà en otra ocasion, podrà recibir el excesso? R. Que no; porque si compelido de este temor, ò motivo semejante diesse *aliquid ultra sortem*, y el mutuante lo advirtiesse, en el mismo admitir el excesso con dicha advertencia, cometeria usura; porque aceptaba el excesso *ultra sortem*, que el mutuatario retribuia obligado del mutuo recibido: pues, aunque quando se diò el mutuo, no huviesse pacto en la solucion de èl, y satisfaccion con tal excesso, confirma al mutuatario en el temor, y acepta el mutuante el excesso, que aunque compelido de temor, el mutuatario retribuye por el mutuo. Luego dudando del modo dicho, no puede el mutuante recibir el excesso; porque se expondria á cometer usura.

Bo-

Bonacina, *tom.* 2. *disp.* 3. *q.* 3. *punt.* 2. *num.* 11. aunque cita Autores en contrario. No apruebo la opinion de estos: porque es sin controversia, que si el mutuante expresara al mutuatario no le mutuaria otra vez, si no le daba *aliquid ultra sortem*, cometeria usura: luego lo será tambien, quando el mutuatario con esse temor vuelve *aliquid ultra sortem*, aunque no se le pusiesse el mutuante, si con advertencia de dar por dicho temor el excesso, lo admite el mutuante; pues en tal admision confirma en el temor al mutuatario, y recibe el excesso por el mutuo.

§. II.

De los titulos, que escusan de usura el pedir en el mutuo aliquid ultra sortem.

12 AUnque nunca puede ser licito, ni escusarse de usura el pedir *aliquid ultra sortem* por el mutuo; porque esto seria nacer el lucro inmediatamente del mutuo; puede no obstante concomitar en el mutuo por alguna extrinseca circunstancia algun titulo, por el qual sea licito, y se escuse de usura el pedir, y recibir *aliquid ultra sortem mutui*; pues esto no es nacer el lucro del mutuo, sino darse *aliquid ultra sortem*, precisamente por aquel titulo concomitante. Estos titulos son *lucro cesante*, *damno emergente*, *periculum pure extrinsecum, & accidentale amittendi capitale, seu sortem mutui*, *contractus assicurationis*, *mons pietatis*, *pœna conventionalis*, *& obligatio mutuandi*, *queties petierit mutuatarius sibimet à mutuante imposita*: y *ratione contractus do, ut des.* De estos titulos se tratarà en particular; pues de su inteligencia pende la de todo este Tratado.

Gonzalez Matheo.

Lucro cesante.

13 Por razon de lucro cesante, esto es, quando por dar el metuo se priva el mutuante de alguna ganancia: V. g. un Mercader, que el dinero, que dá mutuo lo tenia para negociar, y por darle à mutuo se privò de negociar, y de la ganancia. Para poder llevar por lucro cesante *aliquid ultra sortem*, son necessarias algunas condiciones. La primera es, que lo que diò en mutuo estuviesse destinado al negocio, en que havia de interessar: pues de no ser assi, no cesaria el lucro por el mutuo, cuya suerte no estaba destinada al negocio, de que havia de nacer el lucro. Por falta de esta condicion, el que no es negociante, y si lo es, tiene dinero para el negocio, y dinero de repuesto precisamente para suplir en el negocio la falta del que tiene negociando, y para otras urgencias, y gastos, no podrà llevar *aliquid ultra sortem*, por razon de lucro cessante; porque, aunque si pusiesse aquel dinero à negocio ganaria tanto, no se privò de esta ganancia por dar el mutuo; pues no tenia animo de negociar con tal dinero, ni lo tenia para el tal negocio; y si lo tenia, tuvo otro dinero con que suplir para aquel negocio. La segunda condicion es, que el lucro sea cierto, y no se dè mas *ultra sortem*: y si no fuere cierto, se tasarà el tanto quanto à juicio de peritos, y segun juicio prudente se tasarà à proporcion, no dando tanto por el lucro probable, como el cierto.

14 La tercera condicion es, que el mutuante no reciba inmediatamente, que dà el mutuo aquello, que se le dà por el lucro cesante; porque para tener este lucro havia de passar tiempo. Bonacina, *tom.* 2. *de Contr. disp.*

disp. 3. quæst. 3. punt. 4. Azor dice lo contrario con tal, que el excesso no se saque de la misma cantidad, que se dà en mutuo. La quarta condicion es, que no se dè tanto quanto seria el lucro, porque en el lucro ay peligro assi del capital, como del lucro, y no vale tanto un lucro expuesto á peligro, como uno cierto. Para en esta tasa no errar, rebagese del lucro aquello, que el mutuante daria por su assecuracion: V. g. gana diez por ciento, y porque esta ganancia se la assegure otro, le dà una tercera parte de dicha ganancia: pues si en lo que dá à mutuo correspondia ganar en el negocio trescientos, à el mutuatario no puede llevarle sino doscientos por razon del lucro cesante; porque este le dà este lucro assegurado, y por la assecuracion le corresponde una tercera parte, la qual rebajada de los trescientos, que se suponen de ganancia expuesta à peligro en la negociacion, corresponden por lucro cesante al mutuante doscientos solamente. La quinta condicion es, que advierta el mutuatario del lucro cesante; porque puede ser, no le quiera tomar con esta pension: y si lo toma, no se escandalice juzgando usurario el mutuo.

Daño emergente.

15 Por razon de daño emergeate puede llevar *aliquid ultra sortem mutui*, el que por mutuar padece algun daño, que no padeceria, si mantuviesse en sì lo que mutua. Este titulo pide las mismas condiciones, que el antecedente: y con ellas es licito llevar *aliquid ultra sortem*: pues el mutuo de otro modo cederia *in damnum mutuantis*, à quien el mutuo no es justo damnifique.

Periculum amittendi capitale, seu sortem mutui

16 Para llevar *aliquid ultra sortem* por el peligro de perder lo que se mutua, no es bastante el peligro intrinseco al mutuo por razon de ser contrato humano, y como tal expuesto à comunes, y ordinarias contingencias, à que assi todo hombre como quanto a su vida, estado, y comercio, sirve, està expuesto: pues siendo esta contingencia intrinseca à todo lo temporal, no puede ser el peligro fundado en solo ella titulo para pedir en el mutuo *aliquid ultra sortem*. Debe pues ser el peligro extraordinario, extrinseco, y accidental al mutuo: V. g. porque el mutuatario es incognito, es poco seguro en sus tratos, se teme quiebre, ò que falte sin dejar caudales para satisfacer el mutuo: V. g. à un Señor Obispo se le dà el dinero para las Bulas con peligro muera antes de poder desempeñarlas, y no tener por su casa para su desempeño. Para que por el peligro dicho se pueda llevar *aliquid ultra sortem*, es preciso no dè el mutuatario fianza; porque con esta se quita el peligro, y que el mutuante cargue en sì el peligro.

Contractus assecurationis.

17 El contrato de assecuracion es titulo suficiente para llevar *aliquid ultra sortem*: porque el assegurar un caudal expuesto à peligro, es precio estimable, y como un tercero puede con el mutuatario celebrar este contrato, assegurandole la suerte del mutuo, que expone á algun peligro, puede el mutuante celebrar con el mutuatario dicho contrato, y tomar sobre sí el peligro assegurando al mutuatario; por lo qual, y no por el mu-

mutuo llevaria *aliquid ultra sortem.* Mas no podrà el mutuante obligar al mutuatario à que con él haga el contrato de assecuracion; porque como el mutuatario sea libre para celebrarle con otro, le ligaba la libertad, que es muy estimable, y assi en esso mismo habria usura por obligarle por el mutuo à una cosa, à que *ex vi, & natura mutui* no està obligado.

Mons pietatis.

18 Por razon de Monte de piedad se puede llevar en el mutuo *aliquid ultra sortem.* Monte de piedad, *est summa pecuniæ, vel frumenti in communi posita, destinata ad mutuandum indigentibus, capitali salvo.* Para el Monte de piedad son tres las condiciones. La 1. que el mutuo se dè *ad certum tempus.* La 2. que el mutuatario dè prenda, que deben guardar los Administradores del Monte. La 3. que el mutuatario de *aliquid ultra sortem* por las expensas necessarias à su administracion. Que el Monte de piedad tenga justo titulo para llevar *ultra sortem* lo necessario para las expensas en su administracion, y conservacion, es indubitable; porque su administracion, y conservacion es en beneficio de los mutuatarios, y por solos ellos se conserva.

19 Los Montes de piedad son de dos generos. Unos son fundados de limosnas, y legados pios graciosamente dejados al Monte, à fin de que à los pobres, ò necessitados se dé à mutuo. Otros son fundados de dineros depositados en el mismo Monte por los Pueblos, ò vecinos, ò varias personas, à fin de que se dè à mutuo à los necessitados. En los Montes del primer genero no se puede llevar mas, que lo que es necessario para las expensas necessarias en su administracion; porque se contravendria à la piedad, é intencion de los que dieron las limosnas, y legados para su fundacion, y conservacion, pues su intencion fue el socorro de la necessidad de los pobres, sin gravamen en lucro, ò ganancia del Monte. Por lo qual prohibió la Santidad de Leon X. se llevasse mas: y si sobrasse algo de lo necessario para las expensas, se debe restituir à los mutuatarios, si se sabe quienes sean: y si no à los pobres, ó al Pueblo, rebajando el lucro à juicio prudente. Potesta num. 2407. y 2409. quien dice se podrà componer el Monte por Bulas de composicion donde ay Bula. Tamburino dice, se puede en tal caso aplicar al Monte sin Bula, por ser *ad pios usus.* Los Administradores, que en otra cosa, que mutuar à los pobres, expenden los caudales del Monte, incurren en Excomunion mayor reservada al Papa. Estos Montes de piedad del primer genero tuvieron principio de la predicacion de San Jacome de la Marca, y del Beato Bernardino de Feltro, y de otros Venerables, y doctos Predicadores, todos de la Observancia de mi Serafico Padre San Francisco, y despues de mucha contradiccion, los aprobaron muchos Sumos Pontifices, y finalmente en el Concilio Lateranense por Leon X.

20 De los Montes del segundo genero se duda, si se puede llevar *ultra* de lo preciso para las expensas de administracion. Potesta con Pasqualigo, y otros dice, que sì: porque los que ponen el dinero en el monte, como le pongan al fin solo de que se dé en mutuo à los necessitados, por esto mismo se obligan implicitamente à mutuar aquel dinero, que ponen, y la obligacion de mutuar es precio estimable. Lo otro, porque el fin de los

que

que ponen el dinero en dichos Montes, y estos Montes, ceden en publica utilidad, á la que debe ceder el derecho particular del mutuatario de no dar *aliquid ultra sortem*. Finalmente, porque el Principe por via de remuneracion al servicio, y beneficio, que hacen al comun los que ponen à dicho fin su dinero en los Montes à favor de los necessitados, puede de los bienes de los mutuatarios, que son los interessados en este beneficio, assignar alguna pension à los que ponen su dinero en dichos montes. Estos montes no se pueden fundar sin autoridad del Sumo Pontifice, á quien en lo tocante *ad mores* pertenece conocer de las circunstancias en caso de duda, y declarar sobre lo licito, ò ilicito. Por lo qual un particular de autoridad propia no puede fundar Monte, y pedir en lucro *aliquid ultra sortem*; porque, aunque puede qualquiera conservarse indemne, y no padecer detrimento por el mutuo, no puede tener lucro de él.

Pœna conventionalis.

21 Por pena pactada, ò convencional entre el mutuante, y mutuatario se puede llevar en el mutuo *aliquid ultra sortem*: como si se pactasse pena de dar tres por ciento, si no pagasse el mutuatario para tal tiempo: porque la falta de fidelidad en cumplir lo prometido el mutuatario, es digna de pena: y al mutuante licito es conservarse indemne. Es necessario para llevar por pena convencional *aliquid ultra sortem*, que la pena no se assigne exhorbitante, ni se determine tiempo, en que se presume, no podrá pagar el mutuatario. Tambien es necessario, que sea culpable el mutuatario en no pagar para dicho tiempo.

Obligatio mutuandi.

22 Puedese tambien llevar *aliquid ultra sortem*, por razon de obligarse el mutuante à mutuar: porque el obligarse assi, es ligar su libertad, y obligarse al mutuatario, y ponerse esta obligacion es precio estimable: porque si el mutuante pusiesse obligacion al mutuatario de que este remutuasse á èl, quando se le ofreciesse, cometeria usura en ponerle esta obligacion, sin que en esto aya controversia: y no havria usura, si dicha obligacion de mutuar no fuesse precio estimable.

Ratione contractus innominati.

23 Por razon de contrato inominado, *do, ut des*, se puede llevar en el mutuo *aliquid ultra sortem*: V. g. Pedro dá à Juan cien doblones pactando, que si Pedro muere en los diez años primeros, Juan no ha de pagar cosa alguna, ni à Pedro, ni à sus herederos: y si Pedro viviere los diez años, le ha de volver Juan doscientos, que es dar por cada año un diez por ciento. Este pacto no es usurario, y mas tiene este contrato de *suerte*, que de mutuo. A mas, que el peligro es en los dos igual: y Juan se expone igualmente, que Pedro à ganar: y Pedro á perder como Juan.

§. III.

De los contratos Mohatra, Monopolio, Contrato trino.

Mohatra.

24 MOhatra, *est venditio rei pretio supremo cum pacto retro vendendi mediocri, vel infimo*: V. g. pideme Pedro cien pesos, y le digo le daré alhaja, que los vale, siendo este el precio supremo, con condicion,

que me le vuelva á vender en el precio infimo, que son noventa y seis pesos. Este contrato es usurario, y por tal lo declarò la Santidad de Inocencio XI. en la proposicion 40. que decia: *Contractus mohatra licitus est etiam respectu eiusdem personæ, & cum contractu retro venditionis prævè inito cum intentione lucri.* La razon es; porque este contrato es mutuo paleado con dicho pacto, pues hace este sentido; *doyte noventa y seis pesos en esta alhaja, con condicion me vuelvas ciento*: pues para el comprador de la alhaja nada mas vale, quando la vuelve à vender, y se le obliga à dar ciento por ella. No se condena, el que no haviendo pacto, se le dè la alhaja en precio supremo, y se le vuelva à comprar en precio infimo, queriendo venderla espontaneamente al mismo, que se la vendiò: en medio; que havrá usura mental, si el que dà la alhaja en el precio supremo, tiene dinero para dar el mutuo, que se le pide, y deja de darlo, á fin, que el mutuatario necessitado la tome en el precio supremo, y que obligado de su necessidad, por hacer dinero se la venda en precio inferior: pues en estas circunstancias el afecto es usurario, porque el no dar el dinero, y dar la alhaja, es industria para sacar lucro del mutuo, que se le pide. No se condena; ni es usurario el vender una alhaja, ò heredad con pacto, de que si el vendedor vuelve su precio para tal tiempo, el comprador deba recibir el precio, y volverle la alhaja.

Monopolium.

25 Monopolio, *est quo unus, vel plures inter se conveniunt propria authoritate, ut coemendo merces certi generis, vix alibi invenirì possint, ut ita carius vendant.* Este contrato, si en la revendicion excediesse del supremo precio, es injusto, y debese restituir el excesso. Si no excede, es pecado grave contra caridad; porque impide à los otros Mercaderes provean sus lonjas de aquel genero: y à los compradores el que compren en inferior precio, que el supremo. Busemb. *trat.* 5. *dub.* 8. *num.* 9. Por autoridad del Principe puede ser licito, si por justos motivos el Principe concediesse à uno, ò à muchos determinados, que solos pudiessen vender tal genero. Mas debe el Principe para esta concesion tener justa causa; dar providencia no se siga de esta concesion gravamen à los Eclesiasticos, y para que no falte de aquel genero lo necessario: y especialmente à juicio de peritos debe tasar aquel genero en precio moderado, de modo, que no sean gravados los del Pueblo, Provincia, ó Reyno. Sin justa causa no puede el Principe hacerlo.

Contrato trino.

26 Contrato trino es contrato de sociedad con dos contratos de assecuracion. Que sea contrato de sociedad se dijo en el §. I. Contrato de assecuracion es, *quo unus suscipit suo periculo rem alterius, cui obligationem præstat assecurationis rei.* El contrato trino es de este modo: celebrasse entre dos, ò mas contrato de sociedad, en que uno dà cantidad de dinero, para que otro negocie con èl, poniendo este solamente la industria, y trabajo, y el que pone el dinero, exponiendolo à la negociacion con los peligros, que en ella ay de perder el caudal. Por este peligro à que expone su dinero, se le debe parte en las ganancias de la negociacion: y como estas tambien sean contingentes, se expone tambien el que diò el dinero a tener menos ganancias, ò a no tener alguna, y aun

à perder en la negociacion. Por assegurarse de estos peligros, el que diò el dinero, conviene con el que pone la industria, y trabajo, le dara de tres partes de la ganancia una, si le assegura el capital, cargandose èl à sanearselo en todo caso, que se pierda: y siendo las ganancias regulares, que le pertenecen, un nueve por ciento; v. g. se contenta con seis. Como estas ganancias sean contingentes, le ofrece dejarle otra tercera parte de las nueve por ciento, si le assegura dar tres, que pierda, ò gane en el comercio. Quedan en esto convenidos, y en todos estos pactos se halla el contrato trino, de que tratamos.

27 La dificultad de este contrato trino consiste en los dos contratos de assecuracion del capital, y del lucro celebrados con el mismo, que celebrò el de sociedad: pues parece ser dicho contrato junto con los dos de assecuracion en una misma persona mutuo paleado, y que de este nace el lucro. El Ilustrissimo Señor Espejo, Obispo, que fue de Malaga, escribió con extension un tomo de quarto sobre este contrato trino, y resuelve ser usurario. No obstante, que no lo sea, me parece con Potestia, tom. 1. num. 2421. y 2422. La razon es; porque el lucro no nace de mutuo, sino del contrato de sociedad, y de los de assecuracion. Ni en estos ay mutuo paleado: porque si le huviesse, no podian celebrarse dichos contratos con distintas personas, esto es, con una el de sociedad, y con otra los de assecuracion; porque los contratos no varian su naturaleza por la distincion de sugetos, que los celebran. Es indubitable, que seria licito, y que no havria usura, si se celebrasse el contrato de sociedad con uno, ò mas, y los de assecuracion de capital, y lucro con otro, ò con otros: luego, ni la havrà celebrandose los tres con uno.

28 Confirmase, y se declara mas esta razon: los contratos de assecuracion de capital, y lucro, aunque dejen lucro del dinero dado à sociedad, y quiten todo riesgo, y peligro del capital, y del lucro, celebrandose con distinta, ò distintas personas son licitos, aun supuesto el de sociedad, y no constituyen con el mutuo paleado: luego son tambien licitos con el de sociedad, celebrados, con quien este se celebrò: porque no varian mas en un mismo sugeto estos al contrato de sociedad, que en diversos, ni de otro modo, ni mas lucro adquiere el que diò el dinero a sociedad, celebrando con el que le recibiò los contratos de assecuracion, que celebrandoles con otro, ó con otros. Esta sentencia dice Reinffestuel, *trat. 8. dist. 5. quæst. 10. num.* 134. es tenida por Lugo, Lesio, y otros por bastante comun, y mas probable.

29 Dices: la Santidad de Sixto V. en su Constitucion, *Detestabilis avaritiæ*, condena como usurarios todos los pactos, con que durante la sociedad se pacta dar cierta cantidad por ciento al que dió el dinero, quedando à este salvo el capital, y assegurado de qualquiera acontecimiento fortuito, en que perezca, ò se disminuya. Luego no es licito dicho contrato trino, pues se reprueba por dicha Constitucion. Respondo con Reinffestuel citado num. 136. que preguntado el Papa sobre el sentido de dicha Constitucion, respondiò, fue sola su mente condenar los contratos injustos, y convenciones practicadas con frequencia en los contratos de sociedad; reprobadas por los Doctores: pero no las que los Doctores aprobaban;

y

y la Rota en Decision de tres de Junio de mil seiscientos y dos, declarò, que por dicha Constitucion solo son comprendidos los casos usurarios reprobados por derecho comun, añadiendo solamente dicha Constitucion mayores penas. Todo lo dicho se confirma; porque despues de dicha Constitucion se practica dicho contrato trino muy frequentemente en Portugal, en las Provincias Belgicas, y en otras, como lo afirman Molina, Lesio, y otros citados por Reinffestuel. Por lo qual concluye este con el Cardenal de Lugo, que esta fue la mente del Papa, y que en otro sentido no está puesta en practica: y por consiguiente no perjudica à la resolucion del num. 27.

§. IV.

Resuelvense algunas dudas.

30 PEs licito dar al Mercader, ò Negociante dinero *ad lucrum*, ó à ganancias, obligandose el Negociante à sanear el capital, y el lucro correspondiente, siempre, que por el dante se le pida, y estè à recibirle siempre, que el Negociante se le vuelva? Antes de responder, supongo como cierto, que dar dicho dinero no siendo con el fin de parte del que que le dà, à que dicho dinero se emplee en el comercio, sino con indiferencia à que el que lo recibe lo aplique à lo que le parezca, con dicha obligacion de parte del recipiente, es usura manifiesta: porque dado el dinero con absoluta potestad al recipiente de aplicarle à lo que le parezca, es mutuo, y no sociedad; pues darle assi es transferir el dominio del dinero al recipiente, lo que no tiene el contrato de sociedad, y consiguientemente el lucro naceria del mutuo. A mas, que el dinero no aplicado à la negociacion es esteril, è infructifero: y por consiguiente no dandole determinadamente *ad negotiandum*, no interviniendo peligro, ni lucro cesante, ni daño emergente, como suponemos en esta dificultad, no interviene; no puede haver titulo, que haga licito, y escuse de usurario dicho lucro.

31 Respondo pues, que dandose el dinero à fin de que se emplee en la negociacion, licito es pedir moderado lucro al Negociante, a quien se dà, cargandose este con la obligacion de sanear el capital, ò principal, y el moderado lucro, en que se conviene. Dige *lucro moderado*; porque este debe ser mucho menos, que el que se tiene en la sociedad simple, en que principal, y lucro correspondiente, à quien diò el dinero, queda á peligro, y riesgo del dicho dante: y la assecuracion de uno, y otro, à que se obliga el recipiente, es precio estimable. Que sea licito dicho lucro se colige del cap. *Per vestras de donat. inter virum, & uxorem*, donde manda el Papa, que el marido està proximo à caer en pobreza, la dote se ponga en algun Mercader, y que con el honesto lucro, que diere, sustente las cargas del Matrimonio. Luego, como en este caso la dote deba quedar salva, y la mente del Papa fuesse asseguraria, pues à este fin manda se le quite al marido, y se le dé al Mercader, necessario era, cargasse el Mercader con el peligro, asseguraudo la dote, y el lucro honesto para la sustentacion de las cargas del Matrimonio.

32 A mas, que, aunque en dar el dinero á fin de que se emplee en negociacion, no se celebrasse el contrato trino *successive pro expresso*, de que se trató en los numeros 26. 27. y 28. se celebran *simul* todos tres dando al

Ne-

Negociante el dinero, para que con el comercie, pactando le ha de dar anualmente tanto por ciento, y asegurarle el capital con el lucro de toda contingencia (siendo el lucro moderado, segun queda dicho) y no es necessario, para que dicho contrato sino sea licito, que sucessivamente se celebren, porque esto es impertinente á la naturaleza de dicho contrato, y à lo licito. Ni aun es necessario, que se celebre *pro expresso*, basta se celebre *pro implicito*, y *æquivalenter*, como si à un Negociante, que à lo publico consta recibe dinero à sociedad con dicha assecuracion, se le diesse cantidad de dinero para negociar, obligandose à dar de seguro, y libre de todo peligro un tres por ciento, cargando el Negociante con el peligro de caudal, y lucro. Navarro en la suma, *cap.* 17. *num.* 254. y los siguientes. Tamburino, *tom.* 2. *lib.* 9. *trat.* 8. *cap.* 4. *num.* 5. *y cap.* 5. *num.* 2. 15. y en el Tratado I. Cap. XI. num. 3. Mayor, *in* 4. *dist.* 15. *q.* 49. Lesio, *lib.* 2. *cap.* 25. *dub.* 3. Layman, *lib.* 3. *trat.* 4. *cap.* 18. *num.* 11. Reinffestuel., *trat.* 8. *dist.* 4. *q.* 5. *num.* 48. y otros muchos.

33 Dices 1. dicho contrato tiene razon de mutuo; porque sobre quedar el recipiente obligado à volver el principal, y el que le diò à recibirle, transfiere el dominio al recipiente; porque, aunque se le dè para negociar, assegurandole el recipiente, se hace dueño, y Señor de dicho dinero, y le puede expender en lo que le parezca, porque en esto no hace damnificacion al dante, respecto, que le ha de volver otro tal, y el lucro: luego es contrato usurario.

34 Respondo negando el antecedente, y niego se le transfiera el dominio; por lo qual, si recibido el dinero el Negociante, le egecutasse algun acredor, no pudiera con aquel individuo dinero satisfacerle, si no tuviesse otro, con que poder satisfacer la deuda, ni quedasse con caudal para negociar, y satisfacer à quien le diò para la negociacion dicha cantidad: y el que le diò la cantidad podria impedir, que con ella satisfaciesse la deuda, y aun haviendola satisfecho, podria recuperarla, y vindicarla como suya dicho dante despues de haverla recibido el acredor: lo qual no seria licito, si la huviesse dado á mutuo: y si le huviesse transferido el dominio. Ni el recipiente puede expender aquel dinero en otra cosa, que en la negociacion, sino es, que le quedasse otro tanto con que negociar: porque solo le recibiò, y pudo recibir para la negociacion, obligandose como se obligó à el lucro contratado, y faltaria al contrato, si no teniendo otro dinero, con que negociar, gastasse el dado para la negociacion en otra cosa. Si tuviesse otro dinero, con que negociar, pudiera expender el que recibiò para la negociacion en otra cosa; porque por la assecuracion, que hizo, queda obligado à satisfacer el principal, y el lucro pactado, y por haverselo dado el dinero para la negociacion, aunque no se le transfiriò el dominio de èl, se le transfiriò el derecho, para usar de él en negociacion, y assi no quedò con obligacion de volver el mismo individuo dinero, sino cantidad igual, ó equivalente: y assi no perjudicaba al dante en tal caso en expender el individuo dinero en otra cosa, y suplir con otro tanto para la negociacion; para cuyo efecto se le diò dicho dinero.

35 Dices 2. el dinero no es fructifero: luego como en dicho contra-

to no aya otro titulo para el lucro, que haver dado el dinero para la negociacion, porque se asegura el dante de todo peligro, no es licito dicho lucro. Confirmase: en el contrato de sociedad, solo por el peligro de perder el capital es licito el lucro al que pone el dinero; porque no siendo fructifero el dinero, en quien pone el dinero, y no industria, solo dicho peligro puede ser justo titulo para el lucro: luego como en dicho contrato no exponga el dante el dinero á peligro alguno no tiene titulo para el lucro.

36 Respondo, què el dinero *ex se, & per se* es infructifero, y esteril: pero *ut subest negotiationi*, ò en quanto aplicado à negociacion, y en quanto es materia para negociar, es fecundo, y fructifero; pues à no ser assi, en el contrato de sociedad menos lucro deberia tener el que diesse dos mil doblones en sociedad de poco, ó remoto peligro, que el que diesse cien pesos en sociedad de grande peligro: lo que no es assi; y la razon es, porque aplicado el dinero à la negociacion, es este la principal raiz del lucro, y no menos inutil, é infructifera serà la industria sin el dinero, que el dinero sin la industria: y como en dicha negociacion el dinero quede *sub dominio dantis*, aplicado, y sirviendo à la negociacion con la industria de quien le recibe, *domino fructificat*. De lo dicho consta la respuesta à la confirmacion, pues en el contrato de sociedad no solo el lucro corresponde por el peligro al que pone el dinero, sino tambien por el dinero en quanto aplicado a la negociacion. De que se refiere, que para observar equidad en el lucro correspondiente al que pone el dinero, no se ha de considerar precisamente el peligro del capital, sino tambien la cantidad que pone. Navarro, Lesio, Tamburino citados, y otros muchos.

37 *Nota*: De todo lo dicho se colige, que si se diesse el dinero del modo dicho à quien se fiase no negociarà con èl, sino que lo expenderà en otra cosa, seria usura; pues en tal caso era sociedad aparente, y fingida con realidad de mutuo, y paleada usura. Por lo mismo el que el dinero del modo dicho dado con buena fè para la negociacion, recibiesse con animo de no negociar con él, cometeria usura, por ser de parte de él fingida la sociedad, y en realidad mutuo paleado con ella. Tamburino, *tom. 2. lib. 9 trat. 8. cap. 5. §. 3. num. 9. al fin.* Lo que se debe notar, y advertir mucho, porque este contrato trino implicito, ó *simul* celebrado del modo dicho, que se suele significar con las voces, *dar dinero à ganancias*, es muy practicado: y por no advertir la naturaleza del contrato, el modo, y circunstancias para que sea licito, sino precisamente à las ganancias, que se dá por el dinero, temo se cometen muchas usuras: y advirtiendo lo dicho aqui, se escusaràn con gran facilidad.

38 P. Si el que recibiò el dinero en sociedad con dicha assecuracion no negociasse con el, podria el que diò el dinero pedir, ò recibir el lucro pactado? Respondo con distincion. Si el no negociar fue culpable en el que à esse fin recibiò el dinero, por quanto no quiso, pudiendo negociar, puede el dante pedir el lucro, y el recipiente debe satisfacerle, no como lucro del dinero, que ninguno pudo dar no aplicado à la negociacion: sí por razon de lucro cesante, de que fue causa el recipiente, faltando à la fè del contrato, y por su negligencia.

Tam-

Tamburino citado, aunque no resuelve con esta distincion.

Nota.

Si el negociar no fue culpable en el recipiente, ni negligencia suya; porque fue su causa alguna larga enfermedad, ò otra, que le imposibilitò el comercio, ò la negociacion, no podrà el dante pedir, ni recibir el lucro, porque en tal caso seria usurario; pues ni el dinero se aplicò á la negociacion, sin la qual no es capaz de dar lucro, ni fue causa del lucro cesante el que recibió el dinero.

39 P. Si se aumentasse por el Principe, ó se bajasse la moneda despues, que Pedro dió en sociedad mil doblones, disuelta la sociedad, se deberàn dar á Pedro los mil doblones con el aumento, ò diminucion, ò en el valor, que tenian, quando los diò? Respondo con distincion. Si el aumento, ò diminucion de la moneda dada en sociedad, fue antes, que se expendiesse en la negociacion, y antes, que se mezclasse con otra de la sociedad, y si se mezclò, se podia discernir la que dió Pedro de la de sociedad, por ser esta plata, y la otra oro, ò por otro distintivo, seria de Pedro el aumento, como tambien contra él cederia la baja del dinero; porque aquella individua moneda es en tal caso de solo Pedro, y este es el Señor de ella, *& domino crescit.* Si se expendiò, ò se mezcló la moneda, que Pedro diò, con otra de la sociedad de modo, que no se puede discernir de la de sociedad, el aumento, ò diminucion cede en la sociedad, y à Pedro se le deberà dar lo que puso, segun el valor tenia la moneda, quando la diò: porque expendida la moneda, ò mezclada del modo dicho con otra de la sociedad, esta adquiriò dominio en ella; *& domino crescit, vel decrescit.*

40 Es licito dar animales: V. g. obejas, bueyes, bacas á ganancia, asegurando el que los recibe el numero, que se le entregò, y de igual bondad? R. Que siendo por los dos contratos de sociedad, y assecuracion, es licito; porque como las obejas, y bacas sean fructiferas, y los bueyes utiles para el trabajo, quedando el que los dà con el dominio, fructifican para èl: y la industria, cuydado, y trabajo del que las recibe es precio estimable, por lo qual á proporcion debe participar de los frutos de lo que recibe en sociedad. Mas porque este contrato deja al dante con el dominio de lo que dá, y por consiguiente expuesto al peligro de todo infortunio, que no acontezca por culpa, ó negligencia del que las recibe, assegurarle este de dicho peligro obligandose à reponer las cabezas, que perecieren por qualquiera acontecimiento, por esta assecuracion se le debe aplicar mas ganancia, ò mayor parte de los frutos de lo que recibió en sociedad, rebajando en correspondencia al dante de aquello, que debia percibir por la precisa sociedad, quedando como debia quedar expuesto à dicho peligro. Esta resolucion no tiene mas dificultad, que la del numero 31. y 32. y assi la defienden Navarro, Layman, Castro Palao, Tamburino, y otros,

Advertencia.

41 No obstante me parece, que dicha sentencia necessita de explicacion, y que no se puede practicar tan absolutamente, por lo que me parece se debe entender con alguna limitacion. Serà licito dicho contrato de sociedad en ganados con assecuracion de las cabezas, si perecieren en el tiempo, en que à juicio prudente son fructiferas, fecundas, ò utiles: mas no lo serà,

ra, si se obligasse á la assecuracion por mas tiempo, en el qual à juicio prudente son esteriles tales ganados, ò inutiles para el trabajo: y assi se pueden concordar las dos opiniones. La razon es: porque llegado el tiempo, en que à juicio prudente quedan las bacas: V. g. ovejas, &c. infecundas, el buey, la mula, &c. inutiles para el trabajo, no puede en tales ganados subsistir el contrato de sociedad: luego ni puede tener el de assecuracion fundado en el de sociedad. El antecedente es claro; porque tales ganados solo son materia apta del contrato de sociedad, en quanto por sì fructiferos, ò utiles; porque solo en quanto tales pueden en la sociedad dar lucro à los associados.

42 De que se infiere, que si la sociedad en ganado se celebrasse con assecuracion absoluta, que comprendiesse todo tiempo, aun en el que tales ganados a juicio de peritos queda esteril, y inutil, atendida su naturaleza, havria mutuo paleado, y usura en dicho contrato: porque bajo de assecuracion tan absoluta, no quedaba materia apta para el contrato de sociedad, siendo en realidad un mutuo de aquel ganado, que transferia el dominio con la obligacion de satisfacer con otro tanto, y tan bueno *in futurum*, dando interin de la solucion parte de sus frutos, los que son lucro nacidos del dicho mutuo.

43 De lo dicho infiero, que la sociedad en ganados con assecuracion de volver tanto dinero, en caso de perecer, quanto se estima, y valùa cada cabeza quando se diò, serà tambien contrato ilicito, si essa assecuracion se hace tan absoluta, como queda dicho, y no precisamente por el tiempo, en que à juicio de peritos puede fructificar, ó ser util el ganado, que se dà en sociedad; porque siendo la assecuracion tan absoluta, ay en la sociedad venta paleada; pues el precio, en que se valùa para la assecuracion, hace compra, y venta en la entrega del ganado; pues es lo mismo, que vender el ganado en tal precio, y por ser al hado llevar la parte de frutos en ganancia. A mas, que la assecuracion solo es contrato, que assegura del peligro de caso fortuito, no de naturales, y necessarios males; y es mal necessario, y natural el que el ganado, que se da en sociedad quede con el tiempo infecundo, ò inutil, y que muera: luego assegurarle en la sociedad por todo tiempo, aun por el que naturalmente ha de quedar esteril, ò inutil, no es assecuracion legal, sino conficta para palear, ò el mutuo, ò venta de lo que se dà con pretesto de sociedad.

44 Infierese tambien, que el recipiente del ganado à sociedad con assecuracion, no puede disponer de aquel ganado, que se le diò, vendiendole, ni comerselo; porque el dominio debe quedar en el dante, y en el recipiente solo ay la administracion para la manutencion, y fructificacion de dicho ganado. Por lo qual, si el dante por el contrato de sociedad, y assecuracion dejasse el ganado al recipiente con absoluta potestad para disponer de èl, respecto, que le asseguraba volver otro tal, y tan bueno, y el precio de èl, seria ilicito dicho contrato; pues havria en el paleado mutuo, ò venta: y por consiguiente no tenia titulo el dante para lucro alguno, ò fruto de lo que diò. Infierese finalmente, que en constituyendose esteril, ò inutil el ganado, que se diò en sociedad, queda disuelto el contrato: y se volverà el ganado segun se halla al dante, pues en él solo està

el

el dominio de lo que diò á sociedad. si el recipiente asseguró las cabezas, si mueren en el tiempo, por el qual segun se ha dicho puede tener lugar el contrato de assecuracion en tal sociedad, deberà reponer otra tan buena, segun se obligò, pero la muerta, ó deteriorada es del que asseguró.

45 P. Es usura dar trigo viejo por el nuevo, que se cogerà, ó venderlo quando vale menos al precio, que corriere quando regularmente suele valer á mayor precio? R. Que si pusiesse obligacion de que el trigo, que se le havia de volver por el viejo, havia de ser nuevo, seria usura: como tambien venderlo al precio superior futuro en el tiempo, que vale menos, sino es, que el comprador lo pidiesse en esse tiempo, en que no lo venderia el vendedor, por tener animo de guardarle à tiempo, en que valiesse mas; pues en tal caso por lucro cesante pudiera llevar mas, sino es, que el trigo no estuviesse para conservarse hasta dicho tiempo, pues no estando, no podia haver lucro cesante, antes bien en el tiempo, en que se le pedia, tenia interès. La razon de lo primero es; porque por el mutuo solo està obligado el mutuatario à satisfacer con tanto, y de igual bondad, quanto se le mutuò, y ponerle la obligacion, que ha de ser en trigo nuevo la solucion del mutuo de trigo viejo, es ligarle la libertad, y sugetarle à lo que el mutuo no le obliga: lo qual es precio estimable. La razon de lo segundo es, porque en dicha venta ay paleado mutuo usurario, que es, doyte veinte reales, que vale ahora este trigo, con condicion, que me has de bolver veinte y cinco, que valdrà en tal tiempo. A mas, que como la cosa salga del dominio del vendedor, quando la vende, no puede darle mas valor el vendedor, que el que tiene quando es suya, ò quando enagena de si el dominio. No seria usura dar trigo viejo por nuevo, si no se pusiesse obligacion al recipiente, si precisamente se diesse el viejo con la mira de renovarle, y se diesse à este, que solo le puede volver de la nueva cosecha.

46 *Notese*: Sea regla general para saber quando ay usura, y quando los pactos en los contratos son ilicitos; que en qualquiera caso, en que se ponga alguna obligacion al mutuatario mas, que la que tiene por la naturaleza del mutuo, que es bolver de la misma especie del mutuo otro tanto, y de igual bondad, havrà usura, si no interviniesse titulo para poner dicha obligacion, como lucro cesante, daño emergente, ò ponerse otra el mutuante en beneficio del mutuatario. De que se infiere, es usura el prestar moneda de plata con condicion se le ha de bolver en oro. Es usura dar à mutuo con condicion, que la mitad recibirà en dinero, y la otra mitad en generos. Es tambien usura, mutuar con condicion, que ha de comprar de su lonja lo que necessita para su persona, ò casa. Es usura el mutuar con condicion de que se ha de obligar à ser su amigo, &c. porque, aunque la amistad no es precio estimable, la obligacion, que se pone es precio estimable, porque restringe, y limita la libertad. Serà ilicito el vender paño con condicion, que la paga ha de ser en trigo; porque la paga de lo que se compra debe ser en dinero. Es ilicito el dar á sociedad, obligando al que recibe, que ha de assegurar el capital, ò con condicion, que ha de hacer contrato de assecuracion: porque la sociedad por su naturaleza deja à peligro del dante la cosa que dà, y la assecuracion se debe dejar libre al re-

cipiente, que la haga, ò la deje de hacer.

47 P. Es licito pedir mutuo, à quien se sabe no darà, sino à usura? Debese suponer como cierto, que nunca es licito pedir à usuras, porque es *ab intrinseco* mala la usura, y seria pidir una cosa, que el otro no puede hacer sin pecar. Respondo, pues, segun se resolvió esta duda en el tratado I. num. 36. Vease alli.

48 P. Es licito bolver el lucro usurario, ò las usuras quien recibiò el mutuo? R. Que sì; porque, aunque el usurero peque en recibirlas, el que las buelve, no peca, porque sobre ser accion *per se* indiferente el pagar las usuras, puede el usurero dejar de recibirlas: y para bolverlas el que pidiò el mutuo tiene justa causa; pues de otro modo serìa tenido por infiel à su palabra: y si se hallasse en necessidad en semejante ocasion, no le daria el usurero mutuo, para socorrerse.

49 P. Estarà obligado el que recibiò el mutuo à usuras à satisfacer tambien el lucro usurario? R. Que si jurò el contrato usurario, obligandose con juramento à pagar las usuras, està *sub mortali* obligado à pagarlas, porque el juramento obliga siempre, que sea de cosa, que se puede cumplir sin pecar, y puede sin pecar pagar las usuras, el que recibiò el mutuo, como se ha dicho en el numero antecedente. Podrà no obstante, despues de pagadas, repetirlas al usurero, ò recompensarse: y el usurero debe restituirlas. Si no jurò pagarlas, puede no pagarlas, porque el usurero no adquiriò derecho à ellas, y està *iure naturæ* obligado à restituirlas, si las recibe, pues la usura es contra derecho natural.

50 P. Qué penas ay contra las usuras? R. Son muchas. La 1. es infamia, en que *ipso iure* incurre el usurero. La 2. es no poder ser absuelto, ni puede ser oìdo en confession el publico usurero, ni se le puede administrar Sacramento alguno, sin que primero restituya, ò dé caucion, dando prenda, ò fianza, y si estuviere en el articulo de la muerte, y no pudiere dar dicha caucion, se le pedirà juramento la darà, si saliere del peligro, en que se halla, y si ay testigos se le harà declarar ante ellos la deuda, y que es su voluntad se restituya de sus bienes. La 3. que à los usureros forasteros no se les puede locar casa, en que egerzan las usuras, ni que se mantengan en la casa, que tienen conducida, debiendo los Superiores echarlos dentro de tres meses del Pueblo, sin que puedan ser admitidos en adelante. Los Superiores Eclesiasticos, que no lo hacen assi, si son Obispos, Arzobispos, ò Patriarcas, incurren *ipso facto* en Excomunion: si es Colegio, o otra Universidad incurre *ipso facto* en pena de Entredicho: y si en un mes despues de incurrido en el Entredicho, no lo hicieren, todo su territorio queda Entredicho, hasta que los expelan. La 4. es contra los Principes, Rectores, y Jueces, y otros qualesquiera, que pusieren leyes, las dictaren, ò escribieren, por las quales se permiten las usuras, y se compele à pagarlas, ò se prohibe repetir las ya pagadas, incurren en Excomunion *ipso facto*: como tambien incurren, si las leyes hechas no las mandan borrar, ò no las derogan los que pueden. La 5. priva de sepultura Eclesiastica à los Usureros publicos: y el que *scienter* les dà sepultura Eclesiastica, incurre en Excomunion *ipso facto*, de la que no puede ser absuelto hasta que aya dado satisfaccion al arbitrio del Obispo. Vease Azor, *tom.* 3. *lib.* 5. *de Usura cap.* 19.

TRA-

TRATADO XVIII.

DE LAS CENSURAS EN COMUN, y en particular.

§. I.

De la Censura en comun, y su division.

1 P. Qué es censura? R. *Est pœna spiritualis, & medicinalis ab habente potestatem inflicta, privans hominem baptizatum aliquo, vel aliquibus bonis spiritualibus; vel civilibus in ordine ad spiritualia, ut à contumacia discedat.* Dicese *pœna spiritualis, & medicinalis*; porque la censura no es pena civil, ni pena corporal, sino puramente espiritual: y no es pura pena, sino tambien medicina contra la contumacia en la culpa. Dicese *ab habente potestatem inflicta*; porque el poner censura es acto de jurisdicion, y siendo pena espiritual, es necessario, que el que la pone tenga potestad, y jurisdicion espiritual. Dicese *privans hominem baptizatum aliquo, vel aliquibus bonis spiritualibus, &c.* en que se significa el sugeto de la censura, que debe ser bautizado; porque la censura es pena Eclesiastica, y solo puede comprender à los que por el Bautismo se constituyen subditos de la potestad Eclesiastica, ò de la Iglesia. Significase tambien en dichas palabras el efecto de la censura. Dicese *ut à contumacia discedat*, en que se significa el fin de la censura, que es la correccion del delinquente, y quitar la contumacia. Contumacia *est patratio peccati cum advertentia censuræ, sub qua est ab Ecclesia prohibitum.* De que se infiere, que para contumacia no es necessario, que el que comete el pecado permanezca en èl por mucho tiempo, basta, que le cometa con advertencia suficiente para pecar, y de que ay censura puesta contra el que tal pecado cometiere.

2 P. De quantas maneras es la censura? R. Que se divide en censura *à iure*, y censura *ab homine. A iure* es *à iure Canonico, vel ab aliquo Concilio, vel ab ipso Papa*: porque como el Papa es el Legislador supremo, y superior al Derecho Canonico, las censuras puestas por su Santidad son puestas por Constitucion, ò Ley, que tiene fuerza de Derecho Canonico, aunque no estè incorporada en el cuerpo del Derecho. *Ab homine* es la censura puesta por Prelados inferiores al Papa, como las Censuras, que ponen los Señores Obispos, y otros Prelados Eclesiasticos. Distinguense la Censura *à iure*, y *ab homine*, en que la que es *à iure* no espira *morte imponentis*, y es perpetua *per se*: y la que es *ab homine* espira *morte imponentis*, ó si dejò de ser Prelado, ò Superior, como se distingue el Precepto de la Ley.

3 Dividese tambien la Censura en *lata*, y *ferenda*. Lata la que se incurre quando se comete el delito, por el qual esta puesta. Ferenda es la que no se incurre quando se comete el delito, sino despues de la sentencia del Juez. Para conocer si es *lata*, ò *ferenda* la Censura, vease lo dicho de la ley penal en el Tratado III. num. 35. y 36. Vease alli en los numeros 32. 33. y 34. para entender la distincion de Censura *latæ sententiæ*, y de Censura *ferenda*: y de lo alli dicho se entenderá, que Censura *ferenda* es la que no se pone por la ley, sino que se manda por la ley al Juez, que la ponga. Por lo qual las censuras, que solo piden sentencia declaratoria, son latas, y se incurren para el fuero de la conciencia, quando se comete el delito, y por la declaracion del Juez no se pone censura, sino que se declara incurso

curso en ella el que pecó, y se hace publica la censura, que antes era oculta. Vease el lugar citado, y el numero 25.

4 Dividese la censura en *tolerada*, y *no tolerada*. Tolerada es la que no se pone por publica denunciacion expressando en ella sugeto determinado, ó sugetos contra quienes se pone, significandolos por nombre, apellido, ó por oficio por donde sean conocidos. No tolerada es la que se pone con dicha expresion de sugeto, o sugetos, contra quienes se promulga. En esta division se entiende lo dicho en el numero antecedente de la Censura, que siendo *lata* pide declaracion del Juez, ó sentencia declaratoria, y de la *ferenda*; pues aquella estaba puesta por la ley, y se incurriò, quando se cometiò el delito, aunque entonces era tolerada: y despues por la sentencia declaratoria del Juez passa à ser no tolerada, y el sugeto à ser vitando. Para ser no tolerada la censura, y el que incurre en ella ser vitando, es necessario, que la denunciacion dicha con la expresion de sugeto, ó sugetos se haga, y publique por escrito, y no siendo assi, será tolerada, y el sugeto tolerado, ó no vitando. Dividese tambien la Censura en *Excomunion*, *suspension*, y *Entredicho*. La Irregularidad no es Censura, sino impedimento Canonico. Tampoco es Censura la cesacion *à divinis*.

5 P. Què es necessario para el valor de la censura? R. Que se requiere de parte del sugeto, que sea bautizado, porque si no, no es subdito de la Iglesia, en quien, y en sus Ministros solamente reside la potestad de poner censuras: Es necessario culpa externa; porque la censura es pena Eclesiastica, *& de occultis non iudicat Ecclesia*. Es necessario, que la culpa no sea del todo preterita, porque si cesò del todo, no puede haver contumacia; y porque la censura no solo es pena, sino medicina, *ut à contumacia discedat*, y la contumacia no mira à lo preterito, que no cae bajo de la potestad del hombre. De parte de quien la pone es necessaria potestad, y jurisdicion en el sugeto á quien la pone. Para la censura *ferenda à iudice* es necessario precedan tres amonestaciones, si la urgencia de la necessidad no es tal, que no dè lugar à ellas *cap. Sacro*, *& cap. Statutum de sent. Excom. in Sexto*. Es necessario se pronuncie por escrito con expresion de la causa, del nombre de quien la pone, y del sugeto contra quien se pone, Cap. *In causis de Sentent. & de Iudic.* En la censura *à iure* no es necessario amonestacion alguna; pues el mismo derecho la està intimando, y es amonestacion continua. Es tambien necessario en la puesta *à iudice* se observe en lo sustancial el orden judicial. Reinffestuel, *trat. 13. dist. 1. q. 3. num. 37.*

§. II.

De la potestad de poner censuras, y del sugeto de ellas.

6 P. Quièn puede poner censuras? R. Que el Papa en toda la Iglesia, y el Concilio General: el Legado del Papa en el territorio de su Legacìa, los Arzobispos, y Obispos en sus Arzobispados, y Obispados, sus Vicarios Generales, ò Provisores, pues hacen un Tribunal con el Obispo. El Concilio Provincial en su Provincia; el Capitulo Sedevacante, los Inquisidores, y los Prelados de las Religiones en sus subditos.

7 P. Quièn es el sugeto de las censuras? R. Que solo el hombre viador, bautizado, que tiene uso de razon. Muchos Autores citados por Potesta,

testa, *tom.* 1. *num.* 4391. son de tentar, que antes de los años de la pubertad no se incurre en censura alguna. Otros dicen incurren los impuberes en las censuras *à iure*, y no en las censuras *ab homine*. El Papa no es sugeto capaz de censura alguna; porque como sea el Supremo Legislador, y Monarca de la Iglesia, no es subdito de alguno, en quien reside la potestad de poner censuras. Ni obsta, que està obligado à las leyes Eclesiasticas, porque à estas lo està *quo ad vim directivam* solamente, como se dijo en el Tratado III. y la potestad de poner censuras pertenece *ad vim coagitivam*.

§. III.

De los efectos de las censuras.

8 P. Què efectos tienen las censuras? R. Que privar de algunos bienes espirituales, y algunas privan de algunos bienes civiles en quanto ordenados à los espirituales. Qué efectos sean estos, se dirá tratando de las censuras en particular, porque no todas tienen unos mismos efectos.

§. IV.

De las causas, que escusan de incurrir en censuras, y porque causas se quitan.

9 LAs causas, que escusan de incurrir en censura son la ignorancia *iuris*, *vel facti*, esto es, ignorancia, de que ay puesta censura sobre tal pecado: y la ignorancia, de que sea pecado aquello, sobre que està puesta la censura; porque con tal ignorancia no puede haver contumacia. Aunque esta ignorancia debe ser regularmente invencible; porque esta solo escusa de la culpa, y por consiguiente de la pena anexa por derecho humano: no obstante escusará la ignorancia vencible, aunque sea crasa, siempre, que la censura se ponga *contra præsumentes*, *contra temere facientes*, ò *contra scienter facientes*; porque la censura assi puesta requiere ciencia, que no se compadece con dicha ignorancia ~~afectada~~. Vease Tratado 1. §. 7. crasa

10 La segunda causa, que escusa de la censura es la impotencia fisica, ò moral: porque ninguna ley obliga à lo fisicamente impossible: y las leyes Eclesiasticas, ni otras qualesquiera leyes humanas no obligan regularmente quando ay impotencia moral; pues no obligan con grave detrimento, esto es, quando no se pueden cumplir sin grave detrimento en vida, fama, honra, ò en bienes de fortuna, de modo, que caeria en grave necessidad, ò notablemente caeria del estado, en que por medios justos està constituido. Por lo qual, si mandasse el Superior restituir, poniendo excomunion, si no restituyesse: el que nada tiene con que restituir, no incurre en la excomunion, por tener impotencia fisica. Si lo que tiene lo necessita, de modo, que de restituir caeria en grave necessidad, ò notable detrimento en su estado, en que justamente està constituido, no incurrirà en la censura, por la impotencia moral. Dige, *notable detrimento en el estado*, *en que justamente està constituido*: porque si precisamente havia de caer del estado, en que se constituyò por usuras, ò por otros medios injustos, por lo qual se le manda restituir, deberà restituir, y no haciendolo, incurriria en la censura, porque injustamente es constituido en aquel estado, y por caer de èl, nada deja, que justamente possea, y es precisamente dejar, lo que justamente no puede retener.

La

11 La tercera causa se reduce à la impotencia moral, y es el miedo, ò fuerza grave, que cae en varon constante, como si se le amenazasse la muerte, mutilacion, infamarle, &c. si no hacia lo que se le prohibe con censura; porque, aunque lo que se le prohibe estuviesse prohibido por ley natural, y hacerlo fuesse *ab intrinseco* malo, y por esso pecaria en hacerlo con dicho miedo, ó fuerza grave, no incurriria en censura, porque esta es puesta por potestad, ó ley humana, y las leyes humanas no obligan con tan grave detrimento. Vease el Tratado I. §. 9.

12 Esta causa, y la impotencia moral se entiende, segun lo que comun, y ordinariamente acontece: porque en caso estraordinario pueden obligar las leyes humanas con grave detrimento en vida, fama, honra, y bienes de fortuna, segun se dijo Tratado III. num. 38. Por lo qual, si lo que manda la ley humana es de tal suerte necessario al bien comun, que de no observarse, la Republica, ò Comunidad padeceria grave detrimento, que fuesse mayor, respecto de la Comunidad, que respecto de ella misma es el que padece el particular, obliga dicha ley, no obstante dicho miedo, y detrimento notable del particular: y si mandasse con censura, incurriria en la censura el que en tales circunstancias no hiciesse lo que la ley manda. Vease lo dicho en el Tratado III. num. 38. citado. De lo qual se infiere, que si *in contemptum Religionis*, y de la potestad Eclesiastica se le pusiesse dicho miedo, para que no hiciesse lo que la ley manda con censura, incurriria en la censura; porque en este desprecio padece la Religion mayor detrimento, que en la muerte de un miembro suyo.

Gonzalez Matheo.

13 La quarta causa es, la apelacion legitima; porque esta suspende la jurisdicion, sin la qual nose puede poner censura alguna. La quinta, es la recusacion hecha à tiempo, porque tambien suspende la jurisdicion. La sexta, es la prorogacion de termino, v. g. si se pone excomunion à Pedro, si no comparece dentro de tres dias ante el Juez, y antes de cumplirse este termino, se le dàn veinte dias mas, y en el termino de estos comparece.

14 P. Por què causas se quitan las censuras? R. Que haviendose incurrido en censura, solamente por absolucion se quita; porque, como poner censura es acto de jurisdiccion, y poniendo censura es ligar con ella, assi el egercicio de dicha jurisdiccion, quitando la censura, es absolucion de ella. Por lo qual, haviendo incurrido en censura, aunque huviesse sido puesta à peticion, ò à favor de parte, la cesion, y condonacion de la parte sin la absolucion no era bastante para salir de la censura. Tampoco lo es la correccion del reo, ni el que dege de ser contumaz, como lo declara la Santidad de Alexandro VII. condenando la proposicion 44. que decia: *Quo ad forum conscientiæ reo correcto, eiusque contumacia cessante, cessant censuræ.* Entiendese esta condenacion en suposicion de haverse incurrido en censura, porque si se pusiesse censura *in futurum* condicionada, poniendo como condicion, si el sugeto no se enmendasse dentro de tres dias, v. g. ò perseverasse contumaz en todo esse tiempo, y antes de cumplirse se enmendase, y dejase de ser contumaz, no incurriria la censura.

15 P. Qual es la forma de la absolucion de censura? R. Que no tiene palabras determinadas: y para ser valida la absolucion basta qualquiera

signo

signo externo, con que el absolvente significe la voluntad de absolver. Comunmente se absuelve al simil, que de los pecados: *Ego te absolvo à vinculo excomunicationis, quam incurristi in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti. Amen.* Si fuere suspension, dirá, *suspensionis*; si entredicho, *interdicti*. Si fueren muchas las censuras usarà del plural; porque puede uno estar ligado con muchas censuras, y ser absuelto de una, y no de otra. La absolucion para el fuero externo la trahe el Ritual Romano.

16 P. Quién puede absolver de las censuras? R. Que si son *à iure*, y no son reservadas, puede qualquiera Confessor absolver *pro foro conscientiæ*: y puede absolver, fuera del Sacramento de la Penitencia, y tambien al ausente, y aun al que no quiere ser absuelto de ellas, porque la censura es pena, que unicamente pende de la voluntad del que la puso, ó de su superior, ò de quien para absolver tiene su facultad. Mas si es con facultad delegada, se debe arreglar al tenor de la delegacion. Reinffestuel, *trat.* 13. *dist.* 1. *q.* 3. *n.* 43. Si son reservadas, puede el que las reservò, su Superior, ò Delegado, y el que tuviere privilegio para absolver de reservados, segun se dirà en su lugar. Si son *ab homine*, puede absolver el que las puso, su Superior, ò Delegado: y si no estàn deducidas al fuero contencioso, ni son censuras por sentencia particular, esto es, puestas à determinada persona, sino en general, v. g. si el Señor Obispo pone excomunion prohibiendo se tenga conversacion en la Iglesia, y no la reserva, podrá absolver qualquiera Confessor. Navarro en su Manual, c. 27. n. 44. Bonacina, *trat. de censur. disp.* 1. *q.* 3. *punt.* 1. *num.* 6. y es comun; porque por lo mismo, que no la reserva, concede tacitamente facultad de absolver à los Confessores. Mas quando es censura *ab homine* por sentencia particular, ò si està deducida al fuero contencioso, solo puede absolver de ella el que la puso, su Superior, ò Delegado.

17 P. Puede darse caso, en que el que puso la censura no pueda absolver de ella? R. Que si; porque si despues de puesta la censura, excomulgasse el Superior à el que la puso, estando assi excomulgado no podria absolver de la censura, que puso, porque por la excomunion quedò privado de jurisdicion.

18 Para saber quando se incurre en las censuras, si el pecado, por el qual se ponen, no fue voluntario *in se*, sino *in causa*, vease lo dicho en el Tratado I. n. 16. Quando las censuras se ponen *contra mandantes, consultantes, &c.* no se incurre en ellas, si no se sigue el efecto, si en ellas no se expressasse lo contrario: porque como ley penal *benigne est interpretanda*, y se debe restringir à pecado completo en su especie. Reinffestuel, *trat.* 13. *dist.* 1. *q.* 2. *n.* 12.

§. V.

De la Excomunion.

19 P. Què es excomunion, y de quàntas maneras? R. Que excomunion, *est pœna Ecclesiastica privans baptizatum aliquibus bonis communibus fidelium.* Dicese *pœna Ecclesiastica*; porque es censura, y la censura es pena Eclesiastica, como queda dicho. En las demàs palabras se significa el sugeto de la excomunion, que solo es el hombre bautizado, y viador, porque los que no son bautizados no son subditos, ni miembros de la Iglesia: y la Iglesia en los fieles difuntos, ò no viadores, no tiene jurisdiccion. Por lo qual, aunque concede indulgencias, que se pueden aplicar por los difuntos,

respecto de ellos no se han las indulgencias *per modum absolutionis*, sino *per modum suffragii*; y assi les aprovechan. Ni obsta el que à los difuntos, que murieron sin absolucion de la excomunion mayor los priva la Iglesia de sepultura Eclesiastica, y los absuelve para darles Eclesiastica sepultura; porque ni aquella privacion tiene razon de censura en el difunto, ni la absolucion es propiamente absolucion: porque la jurisdiccion de la Iglesia solo se estiende al termino de esta vida mortal, ò á los viadores, y assi la excomunion, y qualquiera censura, por absoluta que sea, solo alcanza al sujeto hasta el fin de esta vida. La privacion pues de la sepultura Eclesiastica es respecto del difunto, que muriò sin ser absuelto de la excomunion, negarle la sepultura, que es de la Iglesia, y puede qualquiera Señor negar lo que es suyo: y directamente es una prohibicion à los vivos, para que no dèn sepultura Eclesiastica al que sin ser absuelto de la excomunion muere: y la absolucion despues de muerto es impropia; pues es levantar à los vivos dicha prohibicion, y concederles como Madre piadosa la Iglesia le dén Eclesiastica sepultura, y dar al difunto esta sepultura, que le tenia negada.

20 Dividese la excomunion en mayor, y menor. Excomunion mayor, *est pœna Ecclesiastica privans baptizatum participatione activa, & passiva Sacramentorum, electione ad Beneficia, jurisdictione, & communicatione politica, & sacra fidelium.* Esta difinicion se declarà, explicando los efectos de la excomunion mayor. Excomunion menor, *est pœna Ecclesiastica privans baptizatum participatione passiva Sacramentorum.* La excomunion menor solo se incurre por comunicar con el excomulgado vitando. El efecto de la excomunion menor solamente es la privacion passiva de los Sacramentos, esto es, no poder recibir Sacramento alguno el que està con excomunion menor. Si los recibiesse, pecaria mortalmente, aunque serian validos los Sacramentos, à excepcion del de la Penitencia, que seria nulo, si advirtiendo la excomunion menor, y que por ella se le prohibe la recepcion de Sacramentos, llegasse à recibirle: porque iba pecando mortalmente, y por consiguiente no podia tener dolor de sus pecados, necessario para el valor del Sacramento de la Penitencia. Los Sacramentos, que administrasse, serian validos, y no pecaria; porque la excomunion menor no le priva de hacer Sacramentos, ni de la jurisdicion necessaria para el Sacramento de la Penitencia.

21 Dividese la excomunion mayor en *lata*, *ferenda*, *à iure*, *ab homine*, *tolerada*, y *no tolerada*. Vease lo que se dijo de la division de la Censura en comun, pues del mismo modo se debe entender de esta division de la Excomunion. Assimismo por lo dicho de la censura *lata*, y *ferenda*, para conocer, quando es *lata*, y quando *ferenda*, sobre que me remito al Tratado III. num. 35. y 36. donde consta, como se conocerà si la ley penal es *lata*, ò *ferenda*, y se notarà lo que al fin del n. 26. se advierte, que, si las palabras son ambiguas, y ay duda si es *lata*, ò *ferenda*, se debe tener por *ferenda*; porque *in pœnis benignior pars est interpretanda.* Advierto aqui, que la Excomunion, y toda Censura es de aquel genero de penas, que no piden accion externa para su egecucion, y por tanto consigo mismo trahe la egecucion, si es *lata*, ó *latæ sententiæ*. Vease sobre esto el Tratado III. citado desde el num. 24. y 25. especialmen-

mente; porque quanto se dice de dicho numero 24. hasta el 37. es digno de notarse aqui, y no es necessario repetirse.

22 De la division de la excomunion en tolerada, y no tolerada se infiere en el excomulgado con excomunion mayor, la misma distincion, que se debe notar mucho en este Tratado, por lo que se dirà despues. Es pues el excomulgado de dos maneras, es à saber, *tolerado*, *y no tolerado*, ò *vitando*, que es lo mismo, que no tolerado. Dicese *tolerado*; porque se tolera, ò permite à los fieles comunicar con èl. Es excomulgado tolerado el que no es *nominatim* denunciando por su nombre, oficio, ò por expression, por la qual se entienda ser tal individuo, à quien se pone la Excomunion. Assi son excomulgados todos los que incurren en Excomunion puesta por sentencia general, en que no se significa persona determinada, sino todos quantos aquel delito cometieren. Excomulgado *vitando* es el que està puesto en tablillas, ò Excomulgado con la expression de su nombre, y apellido, ó por el oficio, ò de otro modo, que signifique ser tal individuo, à quien se excomulga. Es tambien *vitando* el que incurriò en la excomunion puesta por sentencia general, si despues por sentencia declaratoria le declara el Juez del modo dicho incurso en aquella excomunion. De que se infiere, que una misma excomunion puede passar de tolerada à no tolerada, y el excomulgado, que es tolerado, puede sin incurrir en nueva excomunion passar à ser vitando; porque antes no estaba declarado por el Juez por excomulgado, y despues lo declarò el Juez incurso en la excomunion, en que incurriò quando cometiò el delito. Es tambien excomulgado *vitando* el publico percusor de Clerigo, ò sea publico *publicitate iuris*, esto es porque fue declarado tal por el Juez; ó *publicitate facti*, aunque para ser vitando por percusor de Clerigo publico, *publicitate facti*, es necessario, que el delito *non possit ulla tergiversatione celari*, esto es, que sea tal, que no pueda de modo alguno escusarse el reo. Por lo qual hasta la declaracion del Juez rara vez serà *vitando* el percusor de Clerigo, si èl no lo confiessa; porque por publica que fuesse la percusion, podia decir no sabia lo que se havia hecho, que no conociò era Clerigo; porque la colera no le diò lugar à conocerle: y à este modo podria tergiversar, ó escusar la percusion de Clerigo.

23 P. Por què causa se incurre en Excomunion menor? R. Que solamente por comunicar con el excomulgado vitando. Excomulgado vitando ya se ha dicho quien sea. Dicese vitando; porque por la prohibicion, que los fieles tienen de comunicar con él, deben evitar su conversacion, ò comunicacion, apartandose de él.

§. VI.

De los efectos de la Excomunion mayor.

24 P. Què efecto tiene la excomunion mayor? R. Que son muchos, es à saber, *privacion activa*, *y passiva de Sacramentos*, esto es, de hacer, y recibir Sacramentos; *privacion de los sufragios*, *y oraciones comunes de la Iglesia*; *privacion activa*, *y passiva de oficio*, *y Beneficio Eclesiastico*, esto es, de poder conferir Beneficio, y Oficio Eclesiastico, y de recibirle, ó que se le confiera; *privacion de toda Jurisdicion*, *y de toda accion forense*; por lo qual no puede dar sentencia, ni ser testigo, Actor, Procurador, Notario, &c. *privacion de la comunicacion politica*, ò ci-

civil, y sagrada; y privacion de sepultura Eclesiastica: y se prohibe á los fieles puedan comunicar con èl, assi *in politicis*, como *in sacris*, y que si muere sin ser absuelto, le puedan dar sepultura Eclesiastica. Estos efectos, aunque son propios de toda excomunion mayor, y por si comprenden á todo excomulgado, ò ligado con ella; mas por especial privilegio concedido à los fieles por Martino V. y el Concilio Constanciense en la Extravagante, que empieza, *Ad evitanda scandala*, muchos de ellos no comprenden al excomulgado *tolerado*; porque invitado por los fieles puede egercer muchos actos, de los quales priva la excomunion. Adviertase, que aqui por nombre *fieles*, se entiende los no excomulgados con excomunion mayor.

25 P. Los Sacramentos, que recibe, ò hace el excomulgado son validos? R. Que los que recibe, sea *vitando*, sea *tolerado*, son validos, menos el de la Penitencia; porque haviendo materia, forma, è intencion de Ministro, y sugeto, ay Sacramento; y todo esto puede haver con excomunion mayor, menos en el Sacramento de la Penitencia; porque para este es necessario el dolor sobrenatural, como materia proxima, y el que està excomulgado, y con la excomunion quiere recibir el Sacramento, no puede tener tal dolor, porque peca mortalmente en la misma recepcion; porque quiere recibir Sacramento contra la prohibicion de la Iglesia, que le priva de recibir Sacramentos, y esta prohibicion obliga *sub mortali culpa*: y no puede tener dolor sobrenatural, quando actualmente està pecando. De que se infiere, que aunque otros Sacramentos sean validos, peca mortalmente en recibirlos. Vease lo dicho sobre este efecto, que es tambien de la excomunion menor en el numero 20.

26 Dige ser nulo el Sacramento de la Penitencia recibido por excomulgado, aunque sea *tolerado*; porque el privilegio de Martino V. no es concedido en favor del excomulgado: y como el Sacramento solamente es en beneficio de quien le recibe, no sufraga dicho privilegio de modo alguno al excomulgado *tolerado* para recibir Sacramentos. Los Sacramentos, que hace el excomulgado con excomunion mayor, si es *tolerado*, todos son validos, porque para el de la Penitencia tiene jurisdicion por el privilegio de Martino V. pues el fiel, à quien lo administra, en el mismo hecho de confessarse con èl, le invita, à lo menos *implicitè*, en caso, que no sepa està excomulgado; porque por lo mismo, que se confiessa, quiere ser absuelto por el Confessor, con quien se confiessa: y siendo no excomulgado el recipiente, tiene lugar dicho privilegio, por ceder en beneficio de aquel fiel dicho Sacramento. De aqui se infiere, que un excomulgado *tolerado* no puede absolver à otro excomulgado tolerado, *extra articulum mortis*: y seria nulo el Sacramento de la Penitencia por falta de jurisdicion; porque el privilegio de Martino V. no sufraga en este caso al recipiente por estar excomulgado, aunque tolerado. Los Sacramentos, que hace el excomulgado *vitando* todos son validos, menos el de la Penitencia, porque està privado de jurisdicion, y esta no se concede por dicho privilegio de modo alguno, si el excomulgado es *vitando*.

27 P. Qué se entiende por privacion de sufragios, y oraciones comunes de la Iglesia? R. Que todas las oraciones publicas, que la Iglesia hace, esto es, por Ministros ordenados, y instituidos por la Iglesia à esse fin,

co-

como son las publicas rogativas, que la Iglesia hace, ó *nomine Ecclesiæ* hacen sus Ministros: el Sacrificio de la Missa, y las Colectas, y Deprecaciones, que la Iglesia para su celebracion tiene instituidas, y otras semejantes: y tambien se entienden las indulgencias: de todo lo qual esta privado el excomulgado. Solo el Viernes Santo hace oracion publica la Iglesia piadosa Madre por los excomulgados, por los hereges, y otros infieles.

28 P. Se puede ofrecer el Sacrificio de la Missa por el excomulgado *tolerado*? R. Que no; porque el privilegio de Martino V. no intenta sufragar de modo alguno à los excomulgados, sino precisamente se concediò *in favorem fidelium*, como consta de las palabras siguientes de dicha Extravagante: *Per hoc autem non intendimus ipsos excomunicatos, suspensos, vel interdictos, in aliquo relaxare, aut eis quomodolibet suffragari.* Luego como el Sacrificio de la Missa solo sufragar directamente à aquel, por quien se aplica, no se puede aplicar por el excomulgado, aunque sea tolerado. Confirmale por lo dicho en el numero 26. del Sacramento de la Penitencia recibido por el excomulgado tolerado: y especialmente por lo que despues se dirà de la recepcion del Beneficio, ò pasiva institucion del excomulgado tolerado en Beneficio, la qual institucion, *iuxta omnes*, es nula; porque directamente es *in favorem recipientis*; y por consiguiente seria directamente *in favorem excomunicati*.

29 De que se infiere, que oraciones publicas de la Iglesia, ó *nomine Ecclesiæ* no se pueden hacer por el excomulgado tolerado, pues milita la misma razon. Potesta, bajo del numero 4358. y dice ser la mas comun contra Navarro, y otros con quienes siente Illiung. *Trat. 7. disp. 1. q. 2. art. 1. §. 4. n. 41.* y cita muchos por nuestra resolucion. Mas advierto, que, aunque de ningun modo se pueda aplicar el Sacrificio por el excomulgado tolerado, puede el Sacerdote en los *Mementos* pedir por él, sin ofrecer por él Sacrificio; porque dicha comemoracion, ò peticion no hace como Ministro publico, sino como persona privada, y assi podemos orar tambien por el vitando: pero la aplicacion no hace el Sacerdote como persona privada, sino como Ministro, y persona publica ordenada por la Iglesia, para que en su nombre ofrezca el Sacrificio.

30 P. Es valida la presentacion, ó colacion de Beneficio, que hace el excomulgado: y la que se hace en él? R. Que si es *vitando* es nula la que hace; porque no tiene jurisdicion: y la que en èl se hace, porque està privado de la activa, y pasiva, y no tiene privilegio alguno, ni los fieles le tienen respecto del *vitando*. Si es *tolerado*, es valida la que hace en el que no està excomulgado; porque esta es *in favorem fidelis recipientis*, y tiene jurisdicion por la Extravagante de Martino V. Si en el *tolerado* se hace la institucion, ò èl recibe el Beneficio, es nula; porque està privado de recibir Beneficio Eclesiastico, y la Extravagante de Martino V. no le sufraga, porque el Beneficio es directamente *in favorem recipientis*, y no intenta el Papa sufragar por dicho privilegio al excomulgado. Es comun. Advertase, que, aunque sea absuelto el excomulgado, no por esso puede obtener el Beneficio, que recibiò con excomunion, ni los frutos: y si es oculto, acudirá à la sagrada Penitenciaria, pidiendo revalidacion, y que se le concedan los frutos caìdos.

31 P. Què se entiende por comuni-

micacion politica, y que por comunicacion sagrada, de la qual priva la excomunion mayor al excomulgado, y prohibe à los fieles con èl? R. Que por comunicacion politica se entiende el trato, y comercio politico, y que no pertenece a comunicacion en cosa instituida por la Iglesia, para el sagrado culto, y publica oracion. Por comunicacion sagrada se entiende toda comunicacion en lo perteneciente al divino culto, y oraciones publicas de la Iglesia, como el Sacrificio, Oficio Divino, Letanias, bendicion de candelas, de ceniza, de ramos, &c. Por lo qual à nada de esto puede assistir el excomulgado *vitando*, ni el *tolerado*, sino fuesse invitado por alguno de los fieles: pero si, siendo invitado, por razon del dicho privilegio de Martino V.

32 Lo que por la privacion de comunicacion con los fieles se prohibe al excomulgado, y à los fieles es prohibido tener con èl, se contiene en el siguiente verso.

Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

Os significa toda confabulacion, y correspondencia. Por lo qual se prohibe no solo la conversacion verbal, sino por señas, y correspondencia por escrito. *Orare* significa la oracion publica, esto es, hacer oracion en nombre de la Iglesia por el excomulgado; porque como persona particular puede el que quisiere, y serà bueno pedir Dios por èl. Tambien podrà orar como persona publica, y ofrecer Sacrificio indirectamente, y assi se ora, y ofrece Sacrificio, quando se ofrece, y ora la Iglesia por la extirpacion de las heregias. *Vale* significa saludarle: por lo qual es prohibido saludar al excomulgado, quando se llega à nosotros. *Communio* significa todo trato, y comercio, el qual es prohibido tener con el excomulgado. Los contratos celebrados con el excomulgado *vitando*, si este los celebra por razon de oficio publico, como Prelado, Governador Tutor, &c. son nulos, porque esta privado del egercicio de dichos oficios, y assi no tiene titulo para poderlos celebrar. Consta del Cap. *Veritatis de Dolo, & contumac.* Mas si los celebrasse como persona privada, son validos. Consta del Cap. *Cum inter, de Exceptionib. in Sexto*, y del Cap. *Si veri de Sent. excom. Mensa negatur* significa se nos prohibe comer en una mesa, y dormir en una cama con èl, aunque no haviendo otra mesa, ni cama, seria licito, evitando toda comunicacion con èl. Todo lo dicho se entiende con el excomulgado *vitando*, porque con el *tolerado* pueden los fieles comunicar por el privilegio de Martino V.

33 P. Què pecado es comunicar con el excomulgado? R. O es *vitando*, ò es *tolerado*. Si tolerado, no es pecado por el privilegio de Martino V. Si es vitando; ò la comunicacion es *in politicis*, ó *in Sacris*. Si *in politicis*, solo es pecado venial, y el que comunica con èl incurre en excomunion menor. Si *in Sacris*, es pecado mortal, y incurre el que comunica con èl en excomunion menor. Què se entiende por comunicacion sagrada, ò *in sacris* se dixo num. 31. Por lo qual no es comunicacion sagrada el rezar el Rosario, y otras devociones, ni este rezo con el excomulgado *vitando* es pecado mortal; porque no son oraciones publicas, ò de institucion Eclesiastica, de modo, que tenga ordenados, è instituìdos la Iglesia para ellas Ministros publicos. Por el contrario el rezar el Oficio Divino con el excomulgado vitando, seria pecado mortal, porque el

Ofi-

Oficio Divino es instituido por la Iglesia para pagar à Dios las debidas alabanzas, y à esse fin tiene Ministros obligados à rezarle.

34 P. El excomulgado deberà rezar el Oficio Divino? R. Que si, y deberà rezarle solo, porque de otro modo pecaria mortalmente: y si dos excomulgados le rezassen juntos, cometeria el que moviò al otro, dos pecados mortales, uno por comunicar *in Sacris* con el excomulgado, y otro por ser causa del pecado, que comete el otro en comunicar *in Sacris* con èl: y esse seria pecado de escandalo. Mas se advierte, que el excomulgado quando reza el Oficio Divino, no puede decir *Dominus vobiscum*, y dirà en su lugar *Domine exaudi orationem meam.* Aunque algunos dicen pecaria mortalmente, si en el rezo digese *Dominus vobiscum*, a mi me parece con otros es solo pecado venial por parvidad de materia en la comunicacion sagrada.

35 P. Si un excomulgado entrase en la Iglesia al tiempo de celebrar los Divinos Oficios, què se debe hacer? R. Que si es *tolerado*, se le puede dejar assista à ellos. Si es *vitando* se debe amonestar, que salga, y si amonestado no quiere salir, incurre en nueva excomunion reservada al Papa, como consta de la Clementina 3. *de Sentent. excom.* y se le echarà por fuerza: y si no se puede echar, si no entrò el Sacerdote en el Canon, se dejarà la Missa, y lo mismo si estuviessen en el Oficio Divino. Si entrò en el Canon, saldranse todos de la Iglesia, excepto el Ministro, que ayuda la Missa, y al decir, *& omnium circunstantium* despues del memento, debe añadir el Sacerdote, *excepto excomunicato.* En llagando à la Sumpcion, despues de sumir se irá à la Sacristía, y alli concluirà la Missa. Reinffestuel, *trat.* 13. *dist.* 1. *q.* 3. *n.* 40.

36 P. Si un excomulgado *vitando* nos saludasse, seria licito resaludarle? R. Que si; porque esta es debida urbanidad, que aun á los enemigos se debe, y assi el resaludar al que saludò antes, es satisfacer à una deuda, y obligacion natural, ó de *iu æ naturæ.* Reinffestuel. citado, num. 40.

37 P. Si un excomulgado tolerado comunicasse con otro tolerado, pecaria, y incurriria en excomunion menor? R. Que si; porque el privilegio de Martino V. no intenta sufragar à los excomulgados, y como se suponga lo estàn los dos, pecarian ambos, y incurririan en excomunion menor; y si la comunicacion fuesse *in sacris*, pecarian mortalmente. Mas si el excomulgado vitando, ò el tolerado, no siendo este invitado, hablassen con el que no està excomulgado, aunque pecarian, no incurririan en excomunion menor; porque no hablan con excomulgado, y esta excomunion solo esta puesta por comunicar con el excomulgado. Mas no pecaria el excomulgado, que hablasse con un infiel no bautizado, porque la Iglesia solo priva de la comunicacion con los fieles, y subditos de la Iglesia. Por lo qual pecaria, si hablasse con un herege, porque, aunque este es infiel formalmente, es fiel *in radice*, ò *radicaliter*, porque es bautizado, y en él permanece el caracter de Christiano, y está sugeto à la Iglesia: por lo qual, si el herege comunicasse con un excomulgado, aunque fuesse tolerado, pecaria, y incurriria en excomunion menor; porque està obligado à las leyes Eclesiasticas, y el privilegio de Martino V. no le sufraga á los hereges, porque todos están excomulgados.

38 P. Por la excomunion mayor es privado el excomulgado de la comunicacion de los Santos? R. Que no; por-

porque la comunicacion de los Santos nace de la gracia, y caridad, y es comunicacion de los Fieles puramente interna: y de la gracia, y caridad no puede privar la Iglesia, y por consiguiente de lo que se sigue á ellas, como efecto, ò en ellas se radica. Ni la Iglesia priva de los bienes internos, como no juzga de los actos internos. Por lo qual, si un excomulgado se pusiesse en gracia, participaria de la comunion de los Santos, aunque estaria privado de la externa comunicacion con los fieles, y del Sacrificio, Sufragios, y Oraciones comunes, que en nombre de la Iglesia se ofrecen.

39 P. Cómo puede ser, que el excomulgado estè en gracia? R. Que la excomunion no pugna con la gracia, sino solo el pecado mortal, y de este puede salir el excomulgado justificandose por contricion, antes de ser absuelto de la excomunion. Puede tambien con ignorancia, ò natural olvido de la excomunion recibir el Sacramento de la Penitencia con dolor verdadero, y absolverle el Confessor de solos los pecados. Tambien puede manifestar la excomunion para ser absuelto de ella, y el Confessor, ò por olvido natural, ó por malicia, no absolverle de la excomunion, sin advertirlo el penitente, y absolverle de los pecados.

40 P. Si el excomulgado muriesse en gracia, sin ser absuelto de la excomunion, entraria en el Cielo? R. Que si; porque el derecho à la gloria lo dà la gracia, pues ella nos hace hijos de Dios. Dices: este està ligado en la tierra, y se le tienen à èl cerradas las puertas de la Iglesia Militante: luego debe estar ligado, y tener cerradas las puertas del Cielo, de modo, que no pueda entrar en èl? porque Christo dijo à San Pedro, y en él à sus successores: *tibi dabo claves regni Cœlorum: quodcumque ligaveris super terram erit ligatum & in Cœlis.*

41 Respondo, que Christo en dichas palabras diò à San Pedro, y à la Iglesia la facultad de absolver de pecados, y de no absolver, quando no estuviesse el sugeto dispuesto, de ligar con censuras, y absolver de ellas, y de conceder indulgencias con potestad de jurisdicion à todos los subditos de la Iglesia, y estos no pueden ser los que no son viadores; porque esta Iglesia Militante es constituida de solos viadores, y no lo es el difunto, ni la alma separada. Por lo qual en muriendo no sigue la excomunion à la alma, porque en el fin de la vida tiene su termino, por ser pena Eclesiastica, de que solos son sugetos los viadores: assi como el vinculo del Matrimonio tiene su termino en la muerte, y hasta alli llega, y no mas, porque es solo vinculo de viadores, y solo para ellos fue instituido el Matrimonio. El decir Christo, que lo que estuviesse ligado en la tierra, lo estaria en el Cielo, fue significar la plenitud de potestad, que daba à su Vicario, y à su Iglesia en todos sus miembros, y subditos, y que se aprobaria en el Cielo quanto por dicha potestad se hiciesse en la Iglesia, y por el Vicario de Jesu Christo. Ni obsta, que conceda indulgencias á los difuntos; pues como se dijo en el n. 19. la indulgencia al difunto no le libra de la pena *per modum absolutionis*, sino *per modum suffragij*. Como tambien se dijo, no ser propiamente absolucion la que se dà al difunto, que murió sin ser absuelto de la excomunion. Vease en dicho num. 19.

42 P. El excomulgado *nominatim* denunciado, ò vitando en un lugar se debe tener por vitando en otro lugar, donde no es publicamente denunciado, ni es publica su denunciacion? Castro Palao, y otros muchos Autores dicen, que

que no, y que en el lugar donde no es publico haver sido denunciado en el otro, ò que està excomulgado vitando, debe tenerse por tolerado. Respondo no obstante con Potesta, y otros, que cita en el num. 1490. que es vitando en el otro lugar, en donde no es publica su denunciacion, ni en el que sea excomulgado vitando: porque, para que una cosa sea publica *absolute*, & *simpliciter*, no es necessaria denunciacion en todos los lugares, basta publica denunciacion, ò notoriedad en un lugar: por lo qual el que es notoria, y publicamente infamado en un lugar, en ninguno tiene derecho à su fama, ni pecarà contra justicia el que descubre en otro lugar el delito, por el qual es notoria, y publicamente infamado. De que se infiere, que en el lugar donde no ay publica noticia de ser vitando, los que lo supieren, deben con èl portarse como con excomulgado vitando: y èl se deberà portar como tal; aunque si administrasse el Sacramento de la Penitencia, y en aquel lugar huviesse error comun, por no ser tenido por excomulgado, seria valido, porque por el error comun, y titulo colorado dà la Iglesia jurisdicion.

§. VII.

De los casos, en que se incurre en excomunion mayor, por comunicar con el excomulgado vitando.

43 P. Ay algunos casos, en que se incurre en excomunion mayor por comunicar con el excomulgado vitando? R. Que si. Estos son, el 1. quando la excomunion està puesta contra *participantes*. El 2. por comunicar *in crimine criminoso* con el vitando. El 3. por dar sepultura Eclesiastica al excomulgado vitando. El 4. incurre el Clerigo, que comunica *in sacris* con el vitando *nominatim* denunciado por el Papa: y esta excomunion es reservada à su Santidad.

44 Para incurrir en la excomunion mayor por estar el vitando excomulgado con excomunion puesta *contra participantes*, no basta, que la excomunion se ponga *contra participantes* en general, v. g. *excomulgamos à Pedro Martinez, y à todos los que con èl comunicaren*: es necessario se ponga *contra participantes* en particular, explicando las personas, á quienes con especialidad se les prohibe la comunicacion: v. g. excomulgamos à Pedro Martinez, y à Juan Fernandez, y Antonio Perez, si comunicaren con èl. Tambien incurrirà, quando puesta en general la excomunion *contra participantes*, se notificasse privativamente à uno, ò mas, que pena de excomunion no comunicassen con tal excomulgado. Mas en tales casos no se entienda son excomulgados, los que son nominados, prohibiendoles la comunicacion con el vitando, hasta que comuniquen con èl; porque antes no han cometido el delito, por el qual se les pone la excomunion. De esto se infiere, que los que incurren en esta excomunion por comunicar con el excomulgado puesta *contra participantes*, no son vitandos, sino tolerados: porque quando fueron expressados por sus nombres, no quedaron ligados con aquella excomunion, sino quando comunicaron con el vitando, y entonces, ni despues no fueron *nominatim* denunciados.

45 P. Què es comunicar *in crimine criminoso*, y què es necessario para incurrir en esta excomunion? R. Que es cooperar por accion, consejo, mandato, aprobacion, ò de otro modo con aquel quien se puso la excomunion, en el crimen, ò delito, por el qual se le puso, v. g. excomulga el Señor Obispo

à Pedro, si à las veinte y quatro horas no echa à la manceba de casa, y no haviendola echado Pedro en dicho tiempo, continua despues la manceba en su amancebamiento: como tambien si Juan, despues que Pedro incurriò en dicha excomunion, le aprobasse el mantener la manceba, ó le digesse no la echasse de casa. Para incurrir en esta excomunion es necessario, que aya incurrido ya en la excomunion aquel, à quien se excomulga: y que el que comunica *in crimine criminoso* sepa està excomulgado por aquel delito. Por lo qual, si antes de cumplirse las veinte y quatro horas en el caso puesto, la manceba tuvo copula con Pedro, no incurriò esta en dicha excomunion, porque aun no estaba Pedro excomulgado. Tampoco incurriria, cumplido el termino, si despues tuviesse copula con Pedro, ignorando se le havia puesto tal excomunion, ò que estaba excomulgado por el tal crimen.

46 P. Quienes incurren en la excomunion mayor por dar sepultura Eclesiastica al Excomulgado vitando? R. Que ay varias opiniones. Unos dicen, que solos los que le ponen en la sepultura, y le cubren. Otros dicen, que los que acompañan el cadaver. A mi me parece incurren los que egercen alguna accion directa, y *per se* dirigida al entierro: porque por sepelientes, contra quienes està expuesta dicha excomunion, no solo deben ser entendidos los que egercen la accion material de ponerle en la sepultura, sino todos quantos egercen accion dirigida *per se* al entierro: y no deben ser entendidos los que, aunque acompañen el cadaver, no hacen otra accion; pues dicho acompañamiento ningun orden dice por sì, ni influxo al entierro. Por lo qual, incurren los Clerigos que cantan, y los demás, que con ellos cantaren, los que llevan el cuerpo, los que ponen, y quitan las velas, los que llevan la Cruz, y los Ciriales, y el Campanero, que toca las Campanas al entierro.

47 P. Què se deberà hacer con el cuerpo del excomulgado, que sin absolucion fue enterrado en Sagrado? R. Que si sus guessos no estàn confundidos con otros, de modo, que no se puedan discernir, ò si el cuerpo està en estado de poderse exhumar, se deben exhumar: y si el cuerpo estuviesse fetido, de modo, que se temiesse notable inconveniente en exhumarle, se debia aguardar à que totalmente se deshiciesse, y los guessos se deberian desenterrar. Mas si no se pudiessen discernir los guessos del excomulgado de los otros fieles, no se havian de desenterrar por no poner à exhumar los de los no excomulgados. Hecha la exhumacion, se enterraràn en lugar profano. Mas se advierte, que interin no se saque el cuerpo, ò los huessos del lugar sagrado, no se puede enterrar ninguno en aquella sepultura, ni celebrar los Divinos Oficios sin reconciliar primero la Iglesia, como consta del Cap. *Consuluisti de Consec. Eccles.* porque por dicho entierro quedò la Iglesia poluta; y assi, aun desenterrado el cuerpo, se debe reconciliar. Reinfestuel, *trat.* 13. *dist.* 2. *q.* 2. *num.* 22. Esta excomunion, y prohibicion de sepultura Eclesiastica, se entiende respecto del excomulgado vitando, no respecto del tolerado, como se infiere de la razon, en que el derecho se funda, para prohibir dar sepultura Sagrada al excomulgado, diciendo: *quibus non communicavimus vivis, non debemus communicare defunctis*: y solo con los vitandos no podemos comunicar quando viven, pero si con los tolerados.

§. VIII.

§. VIII.

De las causas, por las quales se puede comunicar con el excomulgado vitando.

48 P. Ay algunas causas, por las quales se puede comunicar con el excomulgado vitando? R. Que si, y son las siguientes:

Vtile, Lex, Humile, Res ignorata, necesse. *Vtile*, significa se puede comunicar con el excomulgado vitando por utilidad espiritual del mismo, y tambien por temporal de los fieles. Por lo qual se le puede corregir al excomulgado, para que salga de la censura, y admitir en la Iglesia al Sermon: se le puede pedir pague lo que debe, cumpla el contrato, y si es Medico, que visite al enfermo. *Lex* significa el Matrimonio por razon de cuyo vinculo puede el conyuge no excomulgado comunicar con el conyuge excomulgado, y este con aquel comunicar *quoad thorum, & cohabitationem*, y en todo quanto conduce al trato familiar, y obsequios debidos. *Humile* significa los hijos, y todos sirvientes del excomulgado, con quienes este, y ellos con el pueden comunicar. *Res ignorata* significa qualquiera ignorancia, de que es excomulgado vitando, à excepcion de la afectada. *Necesse* significa qualquiera necessidad grave, sea de parte del excomulgado, sea de parte de los fieles, porque las leyes Eclesiasticas no obligan en caso de grave detrimento.

§. IX.

De los que pueden poner Excomunion, y absolver de ella, del sugeto, y causas, que escusan de la Excomunion.

46 LO que pertenece tratar aqui, se deja tratado de las Censuras en comun; pues todo lo alli dicho se debe contraher à las Censuras en particular: por lo qual aqui solo se pondrá lo que alli se omitio.

50 P. El Tonsurado puede poner excomunion, y absolver de ella? R. Que si tiene jurisdicion en el fuero externo, y contencioso espiritual, puede: porque todo el que por la Iglesia tiene tal potestad, puede excomulgar, y el que puede excomulgar puede absolver de la excomunion; porque es una misma potestad: y la Iglesia no pide mas, que Tonsura en el que ha de tener esta potestad, la qual pende de la disposicion de la Iglesia: por lo que no obsta, que para absolver de pecados sea necessario ser Sacerdote; porque esta potestad de absolver *de iure divino* está anexa, y es inseparable de la potestad del Orden del Sacerdocio.

51 P. En el articulo de la muerte podrà qualquiera Tonsurado absolver de la excomunion al moribundo? R. Que no; porque, aunque qualquiera Sacerdote puede en dicho articulo absolver de pecados, y Censuras, es por concesion, que para dicho articulo da la Iglesia à los Sacerdotes, mas esta comision no consta, dé à qualquiera Tonsurado para dicho articulo. Ni la necessidad de ser absuelto de la excomunion es tal, qual es la de serlo de pecados, para que la de absolver de censuras se conceda al Tonsurado para el articulo de la muerte, como se concede à qualquiera Sacerdote para dicho articulo la de absolver de pecados: por lo qual no se debe por Epikeia interpretar, ni presumir dicha potestad en el Tonsurado.

52 P. Un subdito del Obispo de Pamplona, v. g. comete alli un delito, podrà el Señor Obispo de dicho Obispado excomulgarlo, despues, que el

reo saliò de su Obispado? R. Que en tal caso podrà excomulgarle, citando primero al reo, poniendo letras citatorias en la puerta de su casa, ó en otro lugar publico de su Obispado; y assi citado, le puede excomulgar, si no comparece, y el reo incurrirà en la excomunion, aunque estè fuera de dicho Obispado: y en teniendo noticia de ello, se deberà portar como excomulgado. Melfi en la practica Criminal verb. *Reus*, y verb. *Contumacis condemnatio*. Lo dicho se entiende, aunque el reo se passasse à otro territorio con animo de no bolver mas al de dicho Obispado: porque por razon del delito siempre queda subdito de dicho Señor Obispo.

§. X.

De la excomunion contra el percusor del Clerigo.

53 ENtre las muchas excomuniones puestas en el Derecho Canonico, y en varias Constituciones Apostolicas, pide tratarse especialmente de esta, por ser mas frequente. Para su inteligencia se debe saber, que por nombre del *Clerigo*, y por nombre *Monge* en el Canon *Si quis suadente diabolo*, en que se pone esta excomunion por la Santidad de Inocencio III. en el Concilio Lateranense, se entiende todo Ordenado, no solo de Orden Sacro, sino tambien el de menores Ordenes, y aun el Tonsurado, como no estèn privados del privilegio del Canon. Por nombre Monge, se entiende todo Religioso, y Religiosa, aunque sean Legos, ò Legas, y aun los Novicios, y Novicias. Entiendese tambien los Terciarios, y Terciarias de las dos Religiones Dominicana, y Franciscana, que en habito Monacal viven en servicio de alguna Religion aprobada bajo de obediencia à superior: mas no son entendidos los Hermitaños, que no viven bajo alguna Regla, ni obediencia à Superior Eclesiastico. Reinffestuel, *trat.* 13. *dist.* 2. *q.* 4. *n.* 63. Ni obsta decir, es odiosa la excomunion, y no se debe ampliar; porque solo es odiosa al percusor; pero favorable à todo el Estado Eclesiastico, y dicho Canon: *Si quis suadente diabolo*, fue principalmente puesto en favor del Estado Eclesiastico.

54 Tambien se debe saber, que la percusion puede ser de tres maneras, es à saber, *leve*, *mediocre*, *y enorme*. Leve se dice, no porque en sì sea tal, sino comparative à la mediocre; y enorme, porque en sì, ó bajo la razon de culpa debe ser grave, para que por ella se incurra en excomunion mayor. Leve es la que, aunque culpa grave, no deja senal en el ofendido, ni es enormemente injuriosa, como dar de puñadas, aunque se le haga sangrar de las narices, ó dientes, por ser partes faciles de arrojar sangre. Enorme es, quando ay mutilacion, herida peligrosa, ò con mucha efusion de sangre, ò un golpe grande, aunque no huviesse herida, ni efusion de sangre, ò percusion notablemente ignominiosa, como dar una bofetada. Mediocre es media entre las dos, como quitar un diente de una puñada, arrancar con violencia los cabellos.

55 Debese tambien saber, que por poner manos violentas, no se entiende qualquiera percusion, sino percusion violenta, ò injuriosa. Por lo qual no incurre en excomunion el Maestro, ó Prelado, que por correccion da una disciplina, ò cosa semejante al discipulo, ò subdito. Entiendese por manos violentas qualquiera instrumento, con que inmediatamente, ò mediatamente toque con grave daño,

ño, ò grave injuria al Clerigo, ò Monge. Por lo que si le diesse de puntillazos, si le tirasse con una piedra, y le hiriesse, ó hiciesse grave daño, ò de modo, que fuesse pecado mortal, incurriria en excomunion. Tambien incurria, si le cogiesse del vestido, y le ultrajasse, trayendolo à una parte, y à otra: como tambien si estando de acaballo cogiesse el freno à la mula para detenerle, mandandole desmontarse, ò ultrajandole: si le quitasse el sombrero con irrision, si le escupiesse, si le arrojasse polvo, ò barro por desprecio, ò injuria; porque estas acciones, aunque no hagan daño corporal grave, son gravemente injuriosas. Mas si por juguete, ó chanza se hiciessen semejantes acciones, no incurriria en excomunion; porque ni hacian daño grave corporal, ni eran injuriosas: y assi ni en ellas havia pecado mortal. Incurre tambien el que diesse veneno al Clerigo, si este le bebiesse, aunque no tuviesse efecto; porque el beberle tuvo la propinacion del veneno su complemento, pues llegò à ser por sí nociva, violenta, y injuriosa: pero no incurriria, si no le bebiesse. Potesta, num. 3565.

56 P. Què distincion ay entre las excomuniones, que se incurren por percusion *leve, grave, y enorme*? R. Que la excomunion por percusion leve es solamente reservada al Obispo: las excomuniones por percusion grave, y enorme son reservadas al Papa.

57 P. Què casos ay, en que no se incurre en excomunion, no obstante, que con violencia se ponen manos en el Clerigo? R. Que son muchos: y sea regla general, que siempre, que sea en defensa propia, *servato moderamine inculpatæ tutelæ*, no incurre. Tampoco incurre la muger, que por defender su honestidad arañasse al que intentaba ofenderla con tocamientos, ò otras torpes acciones, si de otro modo no podia. Tampoco incurriria el que con violencia hechasse de la Iglesia al Clerigo excomulgado vitando, si amonestado, no queria salir, ni de otro modo se le podia sacar. Ni incurriria el que del mismo modo sacasse de su casa al Clerigo, que no quiere salir de ella, ni de otro modo se le puede echar. Ni el que pusiesse manos en el Clerigo, à quien encuentra *in fraganti* con su muger, madre, hermana, ò hija, si esta percusion es luego, que le coge en el delito, porque si fuesse despues de passado tiempo, en que se pudo templar el dolor, y la ira, incurriria: como tambien si de proposito dò lugar, y aguardò ocasion, ocultandose para cogerle *in fraganti*. Consta todo del Cap. *Si verò*. Sea tambien regla general, que aunque la percusion sea violenta, y grave, si por alguna circunstancia deja de ser pecado mortal, no se incurre por ella en excomunion.

58 P. Si consiente el Clerigo en la percusion, ò de voluntad se sugeta à ella, incurrirà el percusor en dicha excomunion? R. Que si se sugeta, ò consiente *ex ioco*, ó por recibir una disciplina de mano agena, no incurre: porque no es percusion violenta, ni injuriosa: pero si fuesse injuriosa, incurriria, porque la injuria se hace al Estado; y assi no puede ceder de este derecho el Clerigo. Mas no incurre, si èl à sí mismo se maltratasse; porque la excomunion se pone contra distinta persona del que padece la percusion.

59 P. Incurrirà el que secretamente rompe el vestido del Clerigo, y le saca el dinero, que en él tiene? R. Que no: porque no es accion violenta, sino fraudulenta.

60 P. Quiénes pierden el privilegio

gio del Canon? R. Que el que está solo Tonsurado, y no tiene renta Eclesiastica, pierde este privilegio, ò no le goza, si no trahe habito Clerical, y Corona. Tambien le pierde el que ordenado de Menores fuesse bigamo, ò por passar á segundas nupcias, ò por casar con ya corrupta: mas no le pierde si casa sola una vez, y es con virgen. Le pierde tambien, si dejado el habito Clerical, y dejando cerrar la Corona, siendo tres veces amonestado, no se enmienda. Finalmente, si dejando el habito Clerical, y cerrandose la Corona comete enormes delitos, como latrocinios, saltear caminos, turbar la Republica, &c.

§. XI.

De la suspension.

61 P. Què es suspension? R. *Est pœna Ecclesiastica, qua Minister Ecclesiæ ad tempus privatur aliquo actu Ecclesiastico, vel Ecclesiastica functione alias sibi competente.* La suspension se distingue de la deposicion, y degradacion, en que estas privan *in perpetuum*, y la suspension *ad tempus*. La suspension, que se pone como pena solamente, y no como medicina, no es censura, porque no se pone *ut reus à contumacia discedat*. La suspension tiene las mismas divisiones, que la censura.

62 Dividese tambien la suspension, en suspension *ab officio*, suspension *à Beneficio*, y suspension *ab officio, & Beneficio simul*. Ab officio est, *qua privatur Clericus executione ordinum, vel alicuius ordinis, vel aliorum functionum, quæ ratione ordinis, vel muneris Clericalis ipsi competunt*. A Beneficio est, *qua Clericus privatur perceptione fructuum Ecclesiastici Beneficii*. Una, y otra se divide en total, y parcial. Total *ab officio*, quando priva del egercicio de todas las ordenes, y jurisdicion, administracion Eclesiastica. Parcial, la que priva del egercicio de un orden, ó de oír confessiones, y no de celebrar, &c. Total *à Beneficio*, la que priva de todos los frutos del Beneficio. Parcial, la que priva de parte de dichos frutos. De que se infiere, que puede uno estar suspenso de egercer un orden, v. g. de celebrar Missa, y no de egercer otro, v. g. el Diaconado; y puede estar suspenso de oìr confessiones, y no de celebrar Missa, y por el contrario, puede estar suspenso de decir Missa, y no de oír confessiones: porque la una es potestad del orden Sacerdotal, y la otra es potestad de jurisdicion. Por lo qual, si la suspension fuesse con estos terminos *suspendemos à Pedro de los ordenes, y del orden Sacerdotal*, no por esso quedaba suspenso de jurisdicion: y assi siendo Confessor, podria oír confessiones.

63 P. Quièn puede poner suspension, y quien puede ser sugeto de ella? R. Que suspension puede poner todo aquel, que puede poner excomunion. El sugeto de la suspension es solo el Eclesiastico; porque solo este puede tener oficio Eclesiastico, Beneficio, y jurisdicion Eclesiastica, que es de lo que priva la suspension. Una Comunidad puede ser sugeto de suspension, pero no de excomunion. Absolver de la suspension puede el mismo, que la pone, su Superior, ò Delegado.

64 P. La suspension, que se pone por determinado tiempo, v. g. por dos meses, necessita para quitarse de absolucion, ò bastarà, que se passen los dos meses? R. Que si fuera pura pena, por quanto se pone como castigo de pecado cometido, y

no

no como medicina, para quitar la contumacia, bastaba se passassen los dos meses. Pero si fuesse no solo pena, sino medicina, por quanto se pone para quitar la contumacia, v. g. suspendemos à *Pedro del egercicio de los ordenes, hasta que dè satisfaccion à la Iglesia*; aunque algunos dicen, que satisfaciendo, no necessita de absolucion, á mi me parece, que si, porque es censura, y la censura no se quita sin absolucion. Lo otro; porque si assi se pusiesse una excomunion, una vez, que en ella incurriesse, aunque diesse satisfaccion, necessitaba ser absuelto: luego del mismo modo necessita de absolucion en el caso de dicha suspension.

65 P. La colacion del Beneficio dada al suspenso es licita, y valida? R. Que si esta suspenso de Beneficio es valida, y licita; porque esta suspension solo le suspende del Beneficio, que tenia, no de recoir el que no tiene. Si es de orden, es ilicita, pero valida, aunque el Juez la puede irritar, porque *Beneficium est propter officium*, esto es, por el egercicio del oficio, ò ministerio de la Iglesia, el qual pide egercicio de algun orden. Illsung. con otros muchos, que cita *trat. 7. disp. 1. quæst. 2. art. 2. §. 1. num. 54.* Navarro, Lesio, y otros dicen es *ipso facto* nula. Mas si el suspenso del Beneficio diesse un Beneficio, ò votasse en èl, es valida la eleccion, porque por la suspension del Beneficio solo queda privado de la percepcion de los frutos de èl.

66 Los efectos de la suspension constan de la difinicion, y division de ella, y son respectivos, de modo, que si es suspension de Beneficio, el efecto de esta es privar de la percepcion de los efectos. Si es de jurisdicion Eclesiastica. Si es de orden, solo priva del egercicio de aquel orden, de que se le suspende: y si suspenso de un orden egerciesse solamente aquel orden, quedaria irregular. Consta del Cap. 1. *de Sentent. & re iudicat.* Si el suspenso de Beneficio percibiesse los frutos de èl, no es irregular; pero *ipso facto* pierde el Beneficio. Consta del Cap. *Cupientes.* §. *Cæterum de elect. in Sexto.* Las causas, que escusan de la suspension, son las mismas, que escusan de las censuras.

§. XII.
Del Entredicho.

67 P. Qué es Entredicho? R. *Est censura Ecclesiastica, per quam fidelibus prohibetur participatio certorum Sacramentorum, divinorum officiorum, & sepulturæ Ecclesiasticæ.* Por las palabras *censura Ecclesiastica* conviene con la excomunion, y suspension: y por las demàs palabras se distingue de ellas: porque la excomunion priva de la participacion de todos los Sacramentos, y no se pone à Comunidad; y el Entredicho solo priva de la participacion de algunos Sacramentos, y puede ponerse à Comunidad, y à particulares. La suspension solo puede ponerse à personas Eclesiasticas, y à Comunidad Eclesiastica, y el Entredicho se puede poner à Eclesiasticos, y no Eclesiasticos.

68 Dividese el Entredicho en local, y personal, y mixto de local, y personal. Local es, el que se pone à lugar, v. g. á la Iglesia de tal Pueblo. Personal, el que se pone à persona, ò personas. Mixto es, el que se pone à lugar, y personas. Dividese mas, en general, y en particular. Si se pone à todas las Iglesias de una Ciudad, es local general: si à la Iglesia tal, v. g. de San Juan, es local particular. Si à

to-

todas las personas de una Ciudad, es personal general: y si à tales personas, es personal particular. Poner entredicho local no es otra cosa, que prohibir a todos los fieles, que en aquel lugar participen de los Sacramentos, de cuya participacion priva el entredicho, y que en tal Lugar, ò Iglesia se celebren los Divinos Oficios, y que se dè sepultura Eclesiastica. Mas, aunque pecaria el que contraviniesse, y mortalmente, los Sacramentos serian validos. Quando el Entredicho es local solamente, pueden las personas de aquel Pueblo participar de los Sacramentos, celebrar los Divinos Oficios en otro lugar no entredicho: mas quando es personal, ò mixto, no pueden las personas entredichas celebrar, ni assistir à los Divinos Oficios, ni participar de los Sacramentos, de que priva, ni ser enterrados en Sagrado, sea, ò no sea el lugar entredicho.

69 P. Entredicha la Ciudad, quedan entredichos los Arrabales? R. Que sì, y consta del Cap. *Si Civitas de Sentent. excom. in Sexto*: y es la razon: *quia accessorium sequitur principale.* Por lo qual entredicha la Iglesia, quedan entredichas, la Sacristia, Capillas, Cementerio, estando contiguas à la Iglesia: pero no si las Capillas, ò Cementerio respectivamente no tuviessen contiguedad con la Iglesia: como consta del citado Capitulo. Estarà contiguo à la Iglesia lo que por alguna extremidad, ó parte toca inmediatamente con la Iglesia: y no lo estarà, si por todas partes, ò extremidades media algun otro lugar. Mas, entredichos los Arrabales, ò las Capillas de tal Iglesia, no queda entredicha la Ciudad, ni la Iglesia: porque *in odiosis principale non sequitur accessorium.*

70 P. Entredicho el Pueblo, queda entredicho el Clero? R. Que no, ni entredicho el Clero, lo queda el Pueblo: pues assi consta del Cap. *Si Sententia. De Sentent. excom. in Sexto.* Tampoco se entienden en el Entredicho puesto al Clero entredichos los Religiosos, ni Religiosas, si no se expressan en el entredicho: *quia odia restringi, & favores convenit ampliari. Regul. 15. in Sexto.* Por lo qual en lo favorable *nomine Cleri* se entiende el estado Religioso tambien; pero no en lo odioso.

71 P. Què efectos tiene el entredicho? R. Que tres. El 1. es prohibir la celebracion de los Divinos Oficios, esto es, Missa, Horas Canonicas, y otras funciones, que la Iglesia hace por sus Ministros, como bendicion de Candelas, Ramos, Ceniza, Procesiones, &c. Mas el Oficio Divino deberàn rezar privadamente los que estàn obligados à él, aunque sean los mismos entredichos. No obstante dicha prohibicion tan absoluta, por el Capitulo *Alma Mater de Sentent. excom. in Sexto* se concede para quando alguna Ciudad, ó Lugar està entredicho, se puedan celebrar Missas, y celebrar los Divinos Oficios en la Iglesia, y Monasterios, *cerradas las puertas en voz sumissa, sin tocar campanas, echados fuera los excomulgados vitandos, y los especialmente entredichos; y los que dieron causa al entredicho.* Concedese tambien celebrar los Divinos Oficios con la misma solemnidad, que si no huviesse Entredicho; y à puertas abiertas, en las festividades de la Natividad del Señor, Pasqua de Resurreccion, Pentecostes, Assuncion de Nuestra Señora, de su Concepcion inmaculada, el dia del Corpus, y toda su Octava. La extension à la festividad de la inmaculada Concepcion es por Leon X. y la extension à la festividad del Corpus con su Octava es por Martino

tino V. En todas las dichas festividades, à excepcion de los excomulgados vitandos, pueden ser admitidos todos los fieles à los Divinos Oficios, aun los mismos entredichos, que dieron causa al entredicho, pero estos no podràn acercarse al Altar, ni ir à ofrecer, ni comulgar. Todo lo dicho se entiende en el entredicho local general: no el local particular, ni en personal, aunque sea general: y en estos solo es licito decir una Missa cada semana para renovar.

72 El segundo efecto del entredicho es privar de la participacion activa, y passiva de algunos Sacramentos. Estos son el *Orden*, *Extremauncion*, y *Eucharistia*, sino es, que sea por Viatico, y prohibese tambien la bendicion nupcial: y en quanto al Sacramento de el Matrimonio, es probable se puede contraher, como no sea por el especialmente entredicho, que diò causa à èl, persistiendo contumaz, pues pondria obice à la gracia, ò recibia *indispositè* el Sacramento, y por esta razon ningun otro Sacramento podria recibir. La Extremauncion se podrà administrar en caso de no poder el moribundo recibir otro Sacramento.

73 El tercer efecto del entredicho es *privar de sepultura Eclesiastica*. Este comprende tambien à los parvulos, y à los dementados; porque, aunque no sean capaces de censura, puede alcanzarles indirectamente algun efecto: y la Iglesia, como dueña de todo lugar Sagrado, puede negarles entierro en su territorio. Los Clerigos sino son *nominatim* entredichos, ni quebrantaron el entredicho, haviendo entredicho local, pueden ser sepultados en lugar Sagrado con silencio. Si se enterrò alguno en lugar profano en tiempo de entredicho, levantado el entredicho, si comodamente se puede, se trasladarà à lugar Sagrado. Si fuesse contra la prohibicion alguno enterrado en lugar Sagrado en tiempo de entredicho, aunque pecarian los que le enterraban, no se havia de sacar de dicho lugar Sagrado al no Sagrado: porque no consta del derecho, que se deba exhumar, como consta del excomulgado Cap. *Sacris de sepult.* y siendo cosa odiosa, no se debe estender, ò ampliar à otras censuras.

74 P. Quien viola el entredicho, còmo peca? R. Que recibiendo los Sacramentos, de que priva, aunque sea lego, peca mortalmente; pero en oìr los Divinos Oficios, siendo lego, es probable, que solo peca venialmente. Potesta num. 4412. sino es, que estè personalmente entredicho. Mas si los legos por fuerza hacen celebrar los Divinos Oficios, ò si llaman à ellos a los entredichos, ó impiden sean los entredichos echados de la Iglesia, quando se celebran los Divinos Oficios, y los mismos entredichos, si amonestados, no quieren salir, incurren *ipso facto* en excomunion reservada al Papa. Los Clerigos, y Religiosos de qualquiera modo, que violen el entredicho, pecan mortalmente, y si le violan egerciendo acto de orden sacro, incurren en irregularidad.

75 Para entredicho personal es necessario, que la persona, à quien especialmente se pone, aya dado causa, pecando mortalmente: y si fuere personal general, ò local, es necessario pecado muy grave cometido por la cabeza del Pueblo, ò Comunidad, ó por los mas principales. Del entredicho particular personal, si no es reservado, puede absolver qualquiera Confessor aprobado: si es reservado, el que lo reservò, su Superior, ò

Delegado. El local, y personal general no reservado al Papa, puede quitar el Señor Obispo: y de ningun modo los Regulares por sus privilegios; porque estos son concedidos *pro foro Pœnitentiæ*, y los entredichos personal, general, y local no están sugetos al fuero de la Penitencia.

§. XIII.

De la cesacion à Divinis.

76 P. Qué se entiende por cesacion *à Divinis*? R. Que cesacion *à Divinis est Ecclesiastica prohibitio, ob quam Clerici cessare debent in certo loco à celebratione Divinorum, & aliquorum Sacramentorum administratione.* Diferenciase del Entredicho, en que este es censura, y se puede poner à personas; y la cesacion *à Divinis* no es censura, ni se puede poner à personas, solo à lugar, donde se manda cesar en la celebracion de los Divinos Oficios. En lugar entredicho no se puede sepultar, si no tiene la persona privilegio; pero sì en el que ay puesta cesacion *à Divinis* en sentencia mas probable. Reinffestuel, *trat.* 13. *dist.* 2. *q.* 6. *n.* 110. Los privilegios concedidos para tiempo de entredicho no sufragan en la cesacion *à Divinis*, aunque se podrà secretamente celebrar Missa para conservar la Eucharistia. En la cesacion *à Divinis* se prohiben hacer, y recibir los mismos Sacramentos, y celebrar los mismos Divinos Oficios, que en el entredicho.

TRATADO XIX.

DE LA IRREGULARIDAD.

§. I.

Que sea irregularidad, y su division.

1. AUnque no faltan Autores, que sienten ser censura la irregularidad, que proviene de delito, la comun de los Doctores es no ser censura, sino impedimento Canonico: pues ni los que tienen potestad para poner censuras, la tienen para poner irregularidad, siendo esta potestad de poner irregularidades privativa del Papa, ò Concilio General; ni la irregularidad, aunque provenga de delito, se quita por absolucion, sino por dispensacion. A mas, que assi lo significa el Papa Inocencio III. que preguntado del numero de las censuras, responde en el Cap. *Quærenti de verb. significat.* ser tres: es à saber, *Excomunion, Suspension, y Entredicho.*

2 P. Què es irregularidad? R. *Est impedimentum Canonicum impediens ordinum susceptionem, vel susceptorum executionem.* Dicese *impedimentum Canonicum* para significar, que no es censura, sì impedimento puesto por los Sagrados Canones. De que se infiere, que no ay mas irregularidades, que las que estàn puestas en el Derecho Canonico. Dicese, *impediens ordinum susceptionem, vel susceptorum executionem*: en que significa el efecto, ò efectos de la irregularidad, que es inhabilitar al sugeto, para que pueda recibir ordenes: ò egercer los recibidos; porque puede ser irregular para no poder ascender à los ordenes, que le faltan, y no serlo para

no

no egercer los recibidos. Y es impedimento impediente, y no diriment; porque solo impide recibir ordenes, y egercerlos, por lo qual, aunque pecaria mortalmente el que siendo irregular se ordenasse, seria valido el orden. De lo dicho se infiere tambien, que el sugeto de la irregularidad es solo el varon bautizado, y viador; porque solo este es capaz de recibir el Sacramento de orden.

3 P. La eleccion del irregular para un Beneficio Eclesiastico es valida? R. Que segun la opinion mas probable, es valida, aunque se puede irritar por el Juez: como tambien si la irregularidad se contrahe por delito despues de obtenido el Beneficio, puede el Juez desposeerle de èl, sino saca dispensacion; porque *Beneficium est propter officium*, de cuyo egercicio esta privado el irregular, sino es, que sea alguna Capellania, que solo pida rezar el Divino Oficio. Illsung. *Trat. 7. disp. 1. q. 2. art. 4. §. 1. n. 77.* Advierta-se, que por orden se entiende en esta materia tambien la Prima Tonsura.

4 P. De quàntas maneras es la irregularidad? R. Que se divide en total, y parcial. Total es la inhabilitacion para recibir ordenes, y egercer los recibidos. La parcial es la que priva del ascenso à otro orden, pero no del egercicio del recibido, como si à un Diacono le cortassen el dedo police, podia egercer el Diaconado, y era irregular, ò inhabil para recibir, ó ascender al Sacerdocio. Dividese tambien la irregularidad, en irregularidad, que proviene de delito, y de defecto. La que proviene de delito es, cuya causa es algun delito. La que proviene de defecto es, cuya causa es algun defecto corporal, ó de alma.

§. II.

De las irregularidades, que nacen de delito.

5 LAs irregularidades, que nacen de delito, ò los delitos, por los quales se incurre en irregularidad son *homicidio directe voluntario, ò in se: homicidio indirecte voluntario, ò voluntario in causa*, que se dice homicidio *casual: homicidio dudoso: mutilacion directe voluntaria, ò in se: mutilacion indirecte voluntaria, ò in causa: rebautizar, ò volver à bautizar al que està bautizado: violacion de censuras egerciendo solemnemente acto de orden, de cuyo egercicio està privado por la censura: egercicio solemne de orden, que no tiene: recibir mal los ordenes: la heregia, apostasia, scisma contra la Iglesia, y todo delito, que induce infamia.* Estos delitos, y irregularidades, que por ellos se incurren, piden alguna axplicacion para su mayor inteligencia.

6 El homicidio voluntario *directe*, ò *in se*, es homicidio directamente intentado, y egecutado. En esta irregularidad incurre no solo el que hace la muerte, sino todos los mandantes, consulentes, y quantos con alguna accion positiva cooperan al homicidio. En sentencia mas probable incurren tambien los que *ex iustitia* están obligados à impedir la muerte, y no la impiden, pudiendo impedirla. Coligese del Cap. *Sicut dignum de homicid.* Illsung. con la mas comun de los Doctores.

7 El homicidio indirecto, ò *in causa*, que se dice *casual*, no porque acontezca sin voluntariedad, y sin prevencion; pues sin voluntariedad, y sin prevencion, ó advertencia no puede haver pecado: dicese *casual*; porque no es directamente voluntario, sino en la causa, v. g. el que sale de casa de noche, y con armas, previen-

do se suscitarà alguna riña, y que harà alguna muerte, y suscitada la riña preocupado de la colera sin actual voluntad, ni advertencia de hacer muerte, mata à uno: tambien el que se embriaga, con prevencion de que en la embriaguez matara, ò se expone à matar à su muger. Incurre en esta irregularidad el enfermero, que à el enfermo no administra la medicina, que manda el Medico, previendo peligro, de que de no administrarsela se siga la muerte, y se sigue. Mas no incurre el que con buena fé por aliviar al moribundo, le mueve en la cama, por cuyo movimiento se acelera la muerte. Incurre el Medico, que por algun contrato expresso, ò tacitò, como el que està asalariado, està obligado *ex iustitia* à medicinar, y por negligencia, malicia, ò culpable ignorancia es causa de que el enfermo muera, ò le acelera la muerte. Incurre el Clerigo ordenado *in sacris*, que egerce la facultad de Cirugìa por incision, ó adustion, aunque ponga toda cautela, para evitar la muerte. Esporer, *tom.* 2. *trat.* 5. *art.* 3. *sect.* 4. §. 1. aunque es probable no incurre, si pone cuidado, y cautela, para que la muerte no se siga.

8 Sea regla general: que en esta irregularidad incurre todo aquel, que hace alguna cosa, de la qual prevee se seguirá la muerte, si de hecho se sigue. Es probable no incurre el que se ha *mere negative*, aunque de su omision se siga la muerte. Incurre tambien para el fuero externo el que hace alguna cosa, que por derecho le es prohibida, y de ella se sigue la muerte, aunque él no huviesse tenido tal prevencion. Por lo qual, es tenido por irregular el ordenado *in sacris*, que sale à caza mayor, ò de monterìa, y juzgando tirar à una fiera, mata à un hombre. Sobre esta irregularidad vea se Esporer citado.

9 Homicidio dubio, ò dudoso, por el qual se incurre en irregularidad, no es el que està en duda, si se siguió, ó no siguió, si le huvo, ó no le huvo, sino aquel, que es cierto le huvo, y que le puso causa, que pudo causarle; pero se duda si se siguió de ella, ò de otra, que ocurriò, y pudo tambien causarle. Esporer, *tom.* 2. *trat.* 5. *cap.* 3. *sect.* 3. *sub sec.* 5. Vease el caso, y lo dicho en el Tratado XIV. Articulo V. num. 78. sobre el aborto en duda, si el feto estaba animado. Amas, que los Capitulos *Ad audientiam. significasti*: *Petitio tua de homicid.* y otros del Derecho solo hablan de casos, en que consta se siguiò el homicidio.

10 La mutilacion directa, ò *directe* voluntaria, y la voluntaria *indirecte* se deben entender, segun lo que se dijo del homicidio: y en la irregularidad por este delito incurren tambien los mandantes, consulentes, &c. segun se dijo del homicidio, y siguiendose en uno, y otro el efecto. Aqui solo resta advertir, que la mutilacion, para incurtir por ella en irregularidad, debe ser de parte principal del cuerpo: y es principal la parte, que por sì tiene funcion, ò egercicio en el cuerpo humano, distinta de otra parte: V. g. cortar la mano, sacar un ojo, &c. pero no lo es cortar los labios, las narices, las orejas, sino es, que por esta mutilacion quitasse el organo del olfato, ò del oìdo; pues quedando estos ilesos, lo demàs no es parte principal, y solo sirve á la perfeccion, y hermosura del cuerpo. Tampoco seria irregular el que quita los dientes; porque estos no son parte principal; pues aunque sirven para la masticacion, no son *simpliciter* necessarios para el alimento, que sin masti-

masticacion se puede tomar, y aun algunos alimentos, que piden masticacion, se pueden masticar bastantemente sin dientes. No es irregular el que dejasse ciego à otro sin sacarle ojo alguno, porque no ay mutilacion, para la qual es necessario se separe totalmente la parte del cuerpo. Tampoco serà irregular el que cortasse à otro un dedo, porque no es parte principal, que tengan funcion distinta de la que tiene la mano. Seria irregular, si assimismo se le cortasse; por contener esta mutilacion especial pecado de sevicia.

11 En la irregularidad por rebautizar incurren rebautizante, y rebautizado. El rebautizante para incurrir, ha de saber està el sugeto bautizado: ha de pronunciar la forma absolutamente, y seriamente. Esta irregularidad solo impide al rebautizante el ascender à otro Orden superior. Potesta, *tom.* 1. *num.* 4420. y añade no se incurre por rebaptizacion oculta.

12 Incurrese en irregularidad por violacion de censura, egerciendo acto de Orden solemnemente. Se requiere para incurrir, que el acto que egerce, sea tal, que no le pueda egercer otro, que el que està Ordenado con tal Orden. Por lo qual en el egercicio de Ordenes Menores por el que està excomulgado, regularmente no se incurrirà en esta irregularidad; porque por costumbre suelen los no Ordenados egercer los actos de estos Ordenes. Reinffestuel, *trat.* 13. *dist.* 3. *q.* 2. *num.* 13. Ni incurrirà el Subdiacono excomulgado, que en la Missa cantasse la Epistola sin Manipulo; porque assi la puede cantar el que no està ordenado de Subdiacono. Reinffestuel, *trat.* 13. *dist.* 3. *q.* 2. *num.* 13. con Layman, y Navarro, que cita.

13 Por egercer acto de Orden, que no tiene, se incurre en irregularidad tambien. Para incurrir es necessario, que le egerza solemnemente: por lo qual, si el que no es Subdiacono cantasse la Epistola sin Manipulo, no incurriria; porque sin Manipulo no es egercer solemnemente el Subdiaconado. No incurre en esta irregularidad el simple Sacerdote, que oyere Confessiones, y absolviesse; porque este es acto de jurisdicion, y aunque se radica en el Orden de Sacerdocio, se supone Sacerdote. Mas incurriria, si no fuesse Sacerdote. Navarro *in Man. cap.* 27. *n.* 242. *al fin*; porque el absolver es propio de Sacerdote, y se radica esta jurisdicion en la potestad de Orden Sacerdotal. No es irregular el que el mismo Orden, que recibe, le egerce en la misma suscepcion estando excomulgado, v. g. si en aquella Missa del Obispo canta la Epistola. Potesta, *tom.* 1. *num.* 4420. El que celebra Missa sin ser Sacerdote, es sospechoso *in fide*, y se debe delatar à la Santa Inquisicion.

14 Incurre tambien en irregularidad por recibir mal, ò por mala suscepcion de los Ordenes. En esta incurre el que se ordena estando excomulgado con Excomunion mayor, Entredicho, ò suspenso de la suscepcion de los ordenes, el que se ordena con irregularidad, el que se ordena con Obispo excomulgado, suspenso, entredicho, herege denunciado: el que se ordena de Orden Sacro sin Dimissorias con el que no es propio Obispo; el que se ordena sin tener la edad legitima, ò *extra tempora* sin dispensacion, el que se ordena sin estar aprobado: el que recibe el Orden posterior sin haver recibido el anterior: V. g. el Diaconado sin haver recibido el Subdiaconado: pero por recibir el Subdiaconado, sin haver recibido los Ordenes Menores, no es irregular; por-

porque no està expressa en el Derecho, aunque queda suspenso; y si antes de ser absuelto de la suspension egerciesse dicho Orden, quedaria irregular. Reinffestuel citado, num. 17. No es irregular, aunque peca mortalmente, el que con excomunion menor recibe algun Orden.

15 Incurren tambien en irregularidad los Hereges Apostatas de la Fé, Scismaticos, los fautores, y receptores de Hereges, y Scismaticos en quanto son formalmente tales. Para esta irregularidad ha de ser la heregia mista de interna, y externa, y siendolo, se incurre, aunque sea oculta.

16 Finalmente se incurre en irregularidad por todos, y cada uno de los delitos, que tienen por derecho inducir infamia. Estos deben ser publicos, y notorios; porque infamia por derecho no se induce por delitos ocultos. Es comun. No se entiende esta excepcion en aquellos delitos, que por sì, prescindiendo de la infamia, tienen irregularidad, como es el homicidio; pues tales delitos, aunque sean ocultos, inducen la irregularidad peculiar, que por ellos està puesta. Los delitos, que por derecho inducen infamia, son muchos, y se numeran en el Canon *Infantes*, *6. q. 1.* y se pueden ver en los Autores.

§. III.
De las irregularidades por defecto.

17 LAs Irregularidades por defecto son: *ex defectu animi, ex defectu corporis, ex defectu natalium, ex defectu ætatis, ex defectu libertatis, ex defectu Sacramenti, seu significationis, & ex defectu lenitatis.*

18 *Ex defectu animi* son irregulares los que estàn privados del uso de razon, los que son muy ignorantes, que ignoran lo que deben egercer. Estas irregularidades se quitan, si se restituye al uso de razon, y adquirida la ciencia suficiente. Son tambien irregulares los Neofitos, estos son los que del Judaismo, ò infidelidad se convierten à nuestra Santa Fè, y se bautizan en edad adulta. *Ex defectu corporis* son irregulares los que por defecto corporal no pueden egercer el Orden absolutamente, como para el Sacerdocio, si le faltasse el dedo police, ò el indice, ò no pudiera juntarlos para tener con ellos la Hostia: ò si le faltassen, teniendo estos, todos los demàs dedos de la mano derecha. Son tambien los que sin especial deformidad, ò sin horror de los assistentes no pudiessen egercer el Orden. Estos son al que se le ha sacado un ojo, aunque fuesse el derecho, como consta del Canon *Evangelica dist.* 55. Este no puede ascender, ni egercer el Orden Sacerdotal celebrando Missa: pero no seria irregular si del ojo derecho le faltasse la vista, no faltandole el ojo; porque dicho Canon solo habla de aquel, à quien se le sacò el ojo. Del que le falta la vista del ojo izquierdo, algunos absolutamente dicen es irregular. Otros dicen lo serà solo en caso de no poder leer el Canon sin especial indecencia, y deformidad en volver la cara à la parte del Missal. En caso de duda debe recurrirse al Ordinario. Reinffestuel, *trat. 13. dist. 3. q. 3. num.* 30. Son irregulares los leprosos, paraliticos, y otros. No es irregular el que tiene seis dedos, ni el cojo, si puede sin baculo, y sin pie postizo moverse, à no ser que fuesse tal, que el movimiento fuesse diforme: y en duda debe determinar el Ordinario.

19 *Ex defectu Natalium* son irregulares los ilegitimos, ó no nacidos de legitimo Matrimonio, aunque no sean es-

espureos. En estos ay la diferencia, que los naturales, esto es de Padres libres, que quando le engendraron, ò quando naciò, no tenian impedimento dirimente del Matrimonio, se legitiman por el Matrimonio subsequente entre los mismos Padres, pero no los espureos, ò cuyos Padres le engendraron, y le tuvieron, teniendo impedimento dirimente del Matrimonio, quando le engendraron, y naciò. Los ilegitimos, qualesquiera que sean, se habilitan para los Ordenes por la profession Religiosa. *Ex defectu ætatis* son los que no tienen la edad, que la Iglesia pide para recibir los Ordenes: y esta irregularidad se quita, llegando à la edad legitima. *Ex defectu libertatis* son irregulares los Esclavos: y los casados, si no dà licencia la consorte, para que entre en Religion, y ella haga voto de Castidad.

20 *Ex defectu Sacramenti, vel significationis* son irregulares los Bigamos. Estos son los que passaron à segundas nupcias, y en ellas consumaron el Matrimonio: ò el que contrajo Matrimonio con la que antes fue corrupta por otro, fuesse *extra*, ò *intra Matrimonium*. Dicese esta irregularidad *ex defectu Sacramenti, vel significationis*; porque por el Matrimonio consumado se significa la union indisoluble de Christo con la Iglesia, unica Esposa suya, y esta union no se puede significar por el Matrimonio del Bigamo, en el qual *dividitur caro*. La Bigamia es de tres maneras: *verdadera, interpretativa, y similitudinaria*. Verdadera es la que ay en el que passó à segundas nupcias, y consumò los dos Matrimonios. La interpretativa, quando casò con corrupta por otro, y consumò el Matrimonio. La similitudinaria en el Religioso, ò Clerigo ordenado *in sacris*, si se casa, y conoce despues carnalmente à la muger, como si fuesse valido el Matrimonio. Por qualquiera de estas se incurre en irregularidad.

21 *Ex defectu lenitatis* son irregulares todos los que cooperan à occision justa, que se hace por publica autoridad, y en guerra ofensiva. Por lo qual son irregulares los Jueces, que dàn sentencia de muerte, el Verdugo, y todos quantos cooperan á su egecucion, y lo mismo si es sentencia de mutilacion de parte principal del cuerpo: los testigos en tales causas, los acusadores, denunciantes, Alguaciles, &c. No incurren los que ponen alguna accion remota, y assi no incurre el que hace la horca, los cordeles, &c. Incurren los Soldados, que en guerra ofensiva matan, ò mutilan: pero no si es en guerra solamente defensiva, si es justa la guerra defensiva: aunque el Clerigo incurrirà, si no es en caso de no poder la patria defenderse por los legos de la injusta invasion; pues en tal caso no incurre, Cap. *Petitio de Homic.* Ninguno incurre, si es *in propiam defensionem, servato moderamine inculpatæ tutelæ*. No incurrre el Clerigo, que se queja al Juez del reo, para que se le dé satisfaccion protestando, no intenta venganza, ni pena de muerte, ni mutilacion, sino precisamente la correccion del reo, y su satisfaccion, Cap. *Postulasti de Homic.* No incurre el Confessor, que exhortando al que llevan à ajusticiar, pega al jumento, para que ande, ó dice al reo camine; porque es levissima la aceleracion de la muerte, y *parum pro nihilo reputatur*. Reinffestuel num. 61. Incurre el que mata en defensa de los bienes de fortuna; porque esta es irregularidad *ex defectu*, y en esta solo exceptua el derecho el caso de defensa de la vida.

§. IV.

§. IV.

De la dispensacion de la irregularidad.

22 P. Quièn puede dispensar en las irregularidades? R. Que en las que se incurren por delito, si es oculto, puede en todas el Obispo, à excepcion del homicidio voluntario. Tampoco puede dispensar en las deducidas al fuero contencioso, como consta todo del cap. 6. de la Sess. 24. en el Tridentino. Puede el Obispo delegar dicha facultad. Los Prelados Regulares pueden con sus Subditos á excepcion de la de homicidio voluntario, mutilacion, y Bigamia vera, y interpretativa. Potesta, num. 3376. y 4476. dice assi del Obispo, como de los Prelados Regulares, pueden si el homicidio oculto, ò mutilacion no son *directè voluntarios*, sino *indirectè*, ò *in causa*. Si son por delito publico, solo el Papa, ò su Delegado. De las irregularidades *ex defectu* solo puede el Obispo dispensar en la Bigamia similitudinaria; con el corto en la latinidad, y con el ilegitimo para los Ordenes Menores. Potesta, num. 4478.

23 P. Còmo se ha de haver el Sacerdote, que por delito oculto incurriò en irregularidad? R. Que debe con toda diligencia, y lo antes que pueda, procurar la dispensa de la irregularidad de quien pudiere dispensarle. Interin, que le viene la dispensa, y hace las diligencias, para obtenerla, podra celebrar siempre, que la necessidad lo pida, para evitar su infamia, ò otro grave detrimento, ò escandalo del pueblo; porque la ley natural de defender la propia fama, y impedir grave detrimento á sì mismo, ò grave escandalo del progimo, es superior à la ley humana, que prohibe al Sacerdote irregular celebrar. Lo mismo se debe entender de la excomunion, y otras censuras ocultas, por la misma razon. Esporer, *tom. 2. trat. 5. n. 255.* con Navarro, y otros que cita, y dice es comun. De que se infiere, que el Parroco irregular precisado à decir Missa al Pueblo, y no puede sin nota, ò de modo alguno hacer se celebre por otro la Missa, siendo oculta la irregularidad, excomunion, ò censura, podrá celebrar por sí, interin obtiene la dispensacion, ó absolucion.

INDICE

INDICE

DE LAS RESOLUCIONES, Y COSAS NOTABLES contenidas en este Tomo primero de esta Suma Moral. La letra *t.* significa el Tratado : y la letra *n.* el numero marginal del mismo Tratado.

A

ABORTO.

Actos humanos.

Actos internos torpes.

Adoracion.

Adulterio.

Ayuno, Abstinencia de Carne, y Lacticinios.

Amor.

Apuesta.

Astrologia judiciaria.

B

Bestialidad.

Bigamia.

Quien

Blasfemia.

Bondad moral.

Bula de composicion.

C

Cambio.

Quan-

Caridad.

Castidad.

Causa.

Que

Comunion.

Conciencia.

Confession.

Confessor.

Contratos.

Contrato Trino.

Contumelia, y irrision.

Cooperacion material al pecado.

Correccion fraterna.

Costumbre, y connivencia.

D.

Dar à ganancias.

Decalogo.

Delectacion.

Deposito.

Desafio.

Desesperacion.

Detraccion, y Susurracion.

Diezmos, y Primicias.

que-

Dispensacion.

Divinacion.

Donacion.

Duda.

E.

Eclesiasticos.

Eleccion.

Entredicho.

En-

Escandalo.

Escrupulos: Escrupuloso.

Esperanza.

Vean-

FE

Feudo, y Emphiteusis.

Fiestas, y su observancia.

Gozo.

G

Gozo.

H

Heregia, y pecados contra la Fè.

Hijos.

Homicidio.

Horas Canonicas.

Està

Hurto, y rapiña.

I

Idolatria.

Igno-

De

J.

Juego.

Juez.

Juicio temerario.

que

Juramento.

Justicia.

De

L.

Ley. Legislador.

Libros prohibidos.

Locacion, y conduccion.

Lugar sagrado.

Lujuria.

M

Maldicion.

Magia, y maleficio.

Medico.

Oracion.

P.

Padres.

Pecado.

Pecados contra naturam.

Penas.

Permuta.

Pignorato.

ni usufruto, t. 16. num. 48.

No se puede pactar con el mutuante use de la prenda, interin que se le vuelve el mutuo, t. 16. n. 48.

Ni se puede pactar, se quede con la prenda, si para tal tiempo no le paga, t. 16. n. 48.

No pagando al tiempo determinado, podrà venderse la prenda, y debese volver al mutuario el excesso, hecho el mutuante pago del mutuo, t. 16. n. 48.

Polucion.

Que sea, y que pecados, t. 14. n. 120.

Nunca es licito intentarla, t. 14. n. 121.

La polucion prevista in causa, *quando serà pecado en el que pone la causa, y quando no, t. 14. n. 122. y 123. 124.*

En impedir in vigilia *la polucion, que tuvo principio en el sueño no es pecado, si no se prevee consentimiẽto, o si no se hace diligencia* ad effundendum semen, *t. 14. n. 125.*

No es licito alegrarse in vigilia *de la polucion tenida en el sueño: pero si de algun buen efecto, que de ella se siguiò, t. 14. num. 126.*

La polucion inter coniuges *tiene malicia de adulterio, y se duplica, si los dos la tuvieron, t. 14. n. 127.*

De la polucion inter coniuges *no basta el acusarse,* me polui cum coniugata, *debe decir,* me polui cum coniuge mea, *t. 14. n. 128.*

Si no cooperò el otro coniuge à la polucion, basta decir me polui, *explicando la circunstancia de ser casado, t. 14. n. 128.*

En la polucion inter coniuges *deben estos explicar si tienen parentesco, aunque estèn dispensados de èl, t. 14. n. 129.*

El que de confessar, leer moral, &c. prevee polucion, si no prevee peligro de consentimiento, no esto obligado à dejar la confession, leccion de moral, &c. t. 14. num. 130.

Que se debe observar en la destilacion per meatus pudendorum *para conocer, si ay en ella malicia de polucion, ò si el humor es seminal, ò misto de seminal, t. 14. num. 131.*

De la polucion, que resultò de cogitacion torpe voluntaria en tal persona, debe explicarse la circunstancia de esta, t. 14. num. 132.

Si no ay afecto sodomitico, ni de bestialidad, ni otro semejante, es probable no es necessario explicarse en la confession, si en la polucion tuvo por obgeto hombre, muger, ò bestia, t. 14. num. 132.

Precario.

Que sea, y en que se distingue de commodato, t. 16. n. 24.

El precario solo transfiere el uso, y no se puede pedir lo que se diò, hasta que el que recibiò, use de ello para el fin, à que lo pidiò, t. 16. num. 24.

Prescripcion.

Que sea, y como por ella se transfiere el dominio de las cosas, t. 15. n. 74.

Que condiciones son necessarias para la legitima prescripcion, t. 15. n. 75. 76. y 77.

Que tiempo es necessario para la prescripcion, t. 15. n. 78. y 79.

Que cosas son en las que no se puede prescribir, t. 15. n. 75.

En el Derecho muchas cosas se dicen no poder prescribir en ellas, porque piden para la prescripcion mas tiempo, que el ordinario, t. 15. n. 75 al fin.

Presuncion. Tentacion de Dios. Temeridad.

Que es presuncion, t. 6. num. 8.

La presuncion tiene por especies à la Tentacion de Dios, *y à la* Temeridad, *t. 6. num. 9.*

Que es Tentacion de Dios, t. 6. n. 9.

La Tentacion de Dios, que pecado es, y de que especie, t. 6. n. 10.

La tentacion de Dios, una es heretical, y otra no heretical, t. 6. n. 9.

Que

pre-

Gonzalez Matheo.

Sacri-

S.

Sacrilegio.

Silencio.

Simonía.

Sociedad.

Sodomìa.

Suer-

Que

U.

Usura.

Pue-

FIN.