FILGUERA, Manuel Ambrosio de (CC.RR.MM.)

Summa de casos de conciencia, que se disputan en la teologia moral... : tomo segundo, en que se trata todo lo perteneciente à las materias de conciencia, pecados, leyes, preceptos del Decalogo, y de la Iglesia... / por el Padre Manuel de Filguera, de los Clerigos Menores... -- Impression tercera corregida, y añadida... -- Impresso en Madrid : En la Imprenta de Melchor Alvarez : Vendese en Casa de Iuan Martin Merinero... y en Palacio, 1686

[16], 460, [4] p., []2, @3, A-Z2, 2A-2Z2, 3A-3Z2, 4A-4Z2, 5A-5Z2, 6A2 ; Fol.

Texto a dos col. -- Grab. xil. en []2r., representando al Angel de la Guarda

1. Moral cristiana 2. Kristau-morala 3. Conciencia moral 4. Kontzientzia morala 5. Pecado 6. Bekatua I. Título

R-6316 An. ms. en port.: "Carmen del Des[ier]to de Sestao". -- Enc. piel con hierros dorados en el lomo

SVMMA
DE CASOS
DE CONCIENCIA.

QVE SE DISPVTAN EN LA TEOLOGIA MORAL; en que con mucha claridad, distincion, y fundamentos, se controvierten en treinta y seis Tratados, contenidos en dos Tomos, las materias pertenecientes à ella.

TOMO SEGVNDO.

En que se trata todo lo perteneciente à las materias de Conciencia, Pecados, Leyes, Preceptos del Decalogo, y de la Iglesia.

Obra muy util para Confessores, y Penitentes.

Carmen de Dⁿ Antonio

IMPRESSION TERCERA.

Corregida, y añadida aora segun las nuevas Decisiones Pontificias, y escrita al tenor de ellas, y de los Decretos de los Sumos Pontifices Alexandro VII. y Inocencio XI. los quales por ellos han condenado ciento y diez opiniones morales, que casi todas andavan impressas en los libros, y oy no se pueden seguir. Y las doctrinas contrarias juntamente con las ciertas de dichas Decisiones, y Decretos, y las que de ellas se infieren por legitima consequencia, vàn apuntadas en la Tabla de las Cosas Notables con esta señal *, y à la margen con esta ☞, que la indica, para que con facilidad se pueda hallar en el lugar, donde se tratan dichas doctrinas.

Por el Padre Manuel de Filguera, de los Clerigos Menores.

Con dos Tablas; vna al principio de los Tratados, Capitulos, y Articulos; y otra al fin de las Cosas Notables.

Impresso en Madrid: *En la Imprenta de Melchor Alvarez.* Año de 1686.

Vendese en casa de Iuan Martin Merinero à la Puerta del Sol, y en Palacio.

SUMMA

DE CASOS

DE CONSCIENCIA

I. MORALIDAD



AL SANTISSIMO ANGEL DE LA GVARDA

TIENE La Iuſticia por objeto dar à todos lo que les toca, y aſsi impele à que ninguno ſe quede ſin el propio derecho. Deuda moral llama el Teologo la que ſe debe ſatisfacer por titulo de agradecimiento, pues induce à preſtar obſequioſamente al bienhechor las gracias por los beneficios que hizo. Hablò con otra luz al miſmo propoſito Plutarco, aunque no ſe le negarà aver deſcubierto la verdad. *Ingratus, qui beneficium accepiſſe ſe negat, quod accepit: ingratus, inquam, qui diſſimulat: rurſum ingratus, qui non reddit: aut omnium ingratiſſi-*

2.2.q.106

In Apoph.

ſimus, qui oblitus eſt. Reconozcaſe por ingrato, dize Plutarco, el que deſpues de aver recibido algun beneficio, le niega, diſsimula, ò no le agradece; pero lo que mas es, tengaſe por ingratiſsimo el que no ſe acuerda del beneficio recibido, ſepultandole en el ſeno del olvido. Mas que grandes ſon los beneficios que los Santos Angeles de Guarda nos hazen à los hombres, porque nos libran de los peligros que nos amenazan: nos excitan à abraçar la virtud, y evitar el pecado: refrenan à los demonios, para que no nos tienten tan gravemente como ellos quiſieran: ofrecen à Dios nueſtras oraciones: ruegan à ſu Mageſtad continuamente por noſotros: y finalmente procuran con todo esfuerço la ſalvacion de las almas de ſus encomendados, ayudandolas mucho en la hora de la muerte, y conſolandolas continuamente en las penas del Purgatorio. Oficios ſon todos que tienen juſtificado derecho al agradecimiento. Con que no pudiendo eſcuſar moſtrarme muy reconocido à tantos favores, llego poſtrado ya à conſagrar eſte trabajo à mi Santiſsimo Angel de la Guarda, y à ofrecerle eſte corto deſvelo, rindiendole reverentemente las gracias por los muchos beneficios que me ha hecho, y ſuplicandole con toda humildad continùe en favorecerme, principalmente en la hora de mi muerte, pues deſde aora imploro ſu auxilio, haſta que mi alma llegue al ſeguro puerto de la ſalvacion, que mediante ſu ayuda eſpero conſeguir de la infinita miſericordia de Dios.

LICENCIA DE LA RELIGION.

LEonardo Mari, de los Clerigos Reglares Menores, Provincial desta Provincia de Espaňa, por comission q̃ tengo de N. M. R. P. Gennaro de Gennaro, Prepoſito General, doy licencia al Padre Manuel de Filguera, para que pueda imprimir el tomo ſegundo de la Suma de Caſos de Conciencia, que ha ſido impreſſa otras dos vezes, y aora eſtà con nuevas Adiciones, que han ſido viſtas, y aprobadas por perſonas graves, y doctas de dicha Provincia à quienes las cometimos. Dada en nueſtra Caſa del Eſpiritu Santo de Madrid à doze de Octubre de 1685.

Leonardo Mari, Provincial de los Clerigos Menores.

En lugar ✠ del Sello.

Por mandado de N. P. Provincial:

Ioſeph Antonio Donis, de los Clerigos Menores.

APROBACION DEL REVERENDISSIMO Padre Maeſtro Fray Bernardo Cano, de la Sagrada Religion de Predicadores, Predicador de ſu Mageſtad, y Examinador Synodal deſte Arçobiſpado de Toledo.

POR remiſsion del ſeñor Don Pedro Gregorio y Antillon, Canonigo de la Santa Igleſia Metropolitana de Zaragoça; y Vicario deſta Villa de Madrid, y ſu Partido, he viſto vn libro, cuyo titulo es, *Tomo ſegundo de la Suma de Caſos de Conciencia, que ſe diſputan en la Teologia Moral*, ſu Autor el Reverendiſsimo Padre Maeſtro Manuel de Filguera, de la muy iluſtre Religion de los Padres Clerigos Menores, tan conocido por las muchas obras que ha dado à la eſtampa con general aprobacion de los doctos, y ſingular aprovechamiento de las conciencias; por contener todas e las ſana, ſegura, y verdadera doctrina. Y aviendo leido con atencion eſte libro hallo ſer muy conforme à los demas que tan gran Maeſtro ha ſacado à luz, en lo ſolido, y bien fundado de la doctrina, y en la grande claridad con que explica materias tan importantes, y dificultoſas como en èl trata. Los hijos de la naturaleza muchas vezes no ſe parecen à ſus padres, ni vnos à otros; mas los hijos del entendimiento ſiempre ſalen parecidos entre ſi, y ſemejantes al taller donde ſe fabrican. Aſsi lo notò Caſiodoro *præfat. in Epiſt. Contingit diſsimilem filium plerunque generari; oratio diſpar moribus vix poteſt reperiri.* Por lo qual, y porque eſta obra va arreglada à las nuevas determinaciones de los Sumos Pontifices Alexandro VII. y N. SS. P. Inocencio XI. con que ſe evita el rieſgo de què el menos docto, y leido ſiga, ò aconteje alguna, ò algunas de las opiniones prohibidas, juzgo no contiene coſa opueſta à nueſtra Santa Fè Catolica, y buenas coſtumbres, y que ſerà muy vtil para la enſeñança comun el que ſe dè à la eſtampa. Aſsi lo ſiento en eſte Convento de Santo Tomas de Madrid à veinte y ocho de Enero de 1686.

Fray Bernardo Cano.

LICENCIA DEL ORDINARIO.

NOs el Doctor Don Pedro Gregorio y Antillon, Canonigo de la Santa Iglesia de Zaragoza, y Vicario desta Villa de Madrid, y su Partido, por el presente, y por lo que à Nos toca, damos licencia para que se pueda imprimir con las Adiciones nuevamente hechas el tomo segundo de la Suma de Casos de Conciencia, compuesto por el Reverendissimo Padre Maestro Manuel de Filguera de los Clerigos Menores, atento Nos consta no tener cosa alguna contra nuestra Santa Fè Catolica, buenas, y loables costumbres. Dado en Madrid à treinta de Enero de mil seiscientos y ochenta y seis años.

Doct. D. Pedro Gregorio y Antillon.

Por su mandado

Iuan Alvarez de Llamas.

APROBACION DEL REVERENDISSIMO Padre Maestro Fray Alvaro Osorio, Provincial de la Orden del Gran Padre, y Doctor de la Iglesia San Agustin, Maestro de la Provincia, Predicador de su Magestad, y Examinador Synodal del Arçobispado de Toledo.

POR mandado de V. A. he visto el tomo segundo de la Suma de Casos de Conciencia con las nuevas Adiciones, que ha hecho su Autor el Reverendissimo Padre Maestro Manuel de Filguera, de la Sagrada Religion de los Padres Clerigos Menores, que con tanto desvelo, y cuydado, para enseñança de todos ha reducido lo difuso de la Teologia Moral à materias tan claramente dispuestas, y con tanta doctrina explicadas, que los mas doctos hallaran mucho que admirar, y todos que aprender, porque despues de ir escrita esta obra al tenor de los Decretos de los Sumos Pontifices Alexandro VII. y Inocencio XI. en que condenaron por perniciosas à la conciencia ciento y diez opiniones morales, que todas van notadas en sus propios lugares, infiere por legitima consequencia el Reverendissimo Maestro Filguera otras, q̃ no se puedẽ seguir, y otras, que con seguridad de conciencia son practicables. Ha grangeado el Autor muy de justicia en la era presente mucho credito, pues es à quien mas comunmente siguen los Juezes del Tribunal secreto de la conciencia, por alumbrarles en las obscuridades de las opiniones condenadas: *Qui autem docti fuerint* (dize Daniel 12.) *fulgebunt quasi splendor firmamenti, & qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates.* Serán perpetuas en la estimacion todas las obras del Autor, porq̃ quanto dize prueba, y en qualquier resolucion suya se halla el juizio prudente que se desea, y la instruccion clara, y docta en lo que se ignora: y para dezirlo brevemente, imita la ingenuidad de los Escritores antiguos, que mas atendian à desengañar la verdad con pruebas eficazes, que no à mostrar sus sofisterias, pues estas quanto mas se apartan del camino del Cielo, tanto mas se acercan al del infierno: *Quæ cum curatè cogitatèque scripsisset, ea sic vidi probari, vt adiumenta rerum Scriptorum laudem perpetuent*, dixo el Orador *pro Archia*. El Concilio Moguntino celebrado el año de 1549. en tiempo de Paulo III. hablando con los Obispos, porque en su tiempo se relaxavan grandemente con las varias, y perniciosas opiniones los animos sencillos, les encarga, y exhorta, que para que para las conciencias importa mucho que pongan Confessores que con el exemplo edifiquen à los penitentes, y con la doctrina les enseñen lo que deben hazer, y seguir:

Vt audiendis confeſsionibus, quæ ad formandas conſcientias opportunè ſerviunt; Sacerdotes viri integri, & periti præficiantur. Los tiempos, dizen, que ſiempre han ſido vnos, con que ſi en aquellos el Concilio puſo por medio el que los Obiſpos diputaran Confeſſores virtuoſos, y ſabios para inſtruir eficazmente à los penitentes, yo juzgo que en eſtos tambien lo ſerà ſi à los Confeſſores les encargaren que lean eſta, y las demas obras del Autor, y ellos las pufieren en practica. Y aſsi juzgo que V. A. puede mandar dar la licencia que ſe le pide. San Felipe de Madrid, Orden de N. P. S. Aguſtin à veinte de Febrero de 1686.

Fray Alvaro Oſſorio.

EL REY.

POR quanto por parte de vos Manuel de Filguera de los Clerigos Menores ſe nos hizo relacion, que con licencia, y privilegio nueſtro aviades impreſſo dos vezes vn libro intitulado, tomo ſegundo de la Suma de Caſos de Conciencia, y aora la aviades buelto à añadir, por lo qual ſe nos ſuplicò fueſemos ſervido de concederos licencia para poderle imprimir, y privilegio por diez años con las calidades, y prohibiciones ordinarias. Y viſto por los del nueſtro Conſejo, y como por ſu mandado ſe hizieron las diligencias, que la pragmatica vltimamente hecha ſobre la impreſion de los libros diſpone, ſe acordò dar eſta nueſtra cedula para vos en la dicha razon, y lo tuvimos por bien. Por lo qual os damos licencia, y facultad, para que por tiempo de diez años primeros ſiguientes, que han de correr, y contarſe deſde el dia de la fecha deſta nueſtra carta en adelante, vos, ò la perſona que vueſtro poder huviere, y no otra alguna, podais imprimir, y vender el dicho libro, que de ſuſo ſe haze mencion por el original, que en el nueſtro Conſejo ſe viò, que va rubricado, y firmado al fin de Gabriel de Areſti nueſtro Secretario, y Eſcrivano de Camara, con que antes que ſe venda le traygais ante ellos juntamente con el dicho original, para que ſe vea ſi la dicha impreſsion eſtà conforme à èl, y traygais fè en publica forma como por Corrector por Nos nombrado ſe viò, y corrigiò la dicha impreſsion por ſu original. Y mandamos al Impreſſor que imprimiere el dicho libro, no imprima el principio, y primer pliego, ni entregue mas de vn ſolo libro con el original al Autor à cuya coſta ſe imprimiere, y no otro alguno para efecto de la dicha correccion, haſta que primero el dicho libro eſtè corregido, y taſſado por los del dicho nueſtro Conſejo; y eſtandolo aſsi, y no de otra manera pueda imprimir el dicho principio, y privilegio, en el qual ſeguidamente ſe ponga eſta licencia, y privilegio, y la aprobacion, taſſa, y erratas, pena de caer, è incurrir en las penas contenidas en las pragmaticas, y leyes deſtos nueſtros Reynos que ſobre ello diſponen. Y mandamos que durante el tiempo de los dichos diez años, perſona alguna ſin vueſtra licencia no le pueda imprimir, ni vender, pena que el que le imprimiere aya perdido, y pierda todos, y qualeſquier libros, moldes, y aparejos que del dicho libro tuviere, y mas incurra en pena de cinquenta mil maravedis; la qual dicha pena ſea la tercia parte para la nueſtra Camara, y la otra tercia parte para el Iuez que lo ſentenciare, y la otra para el denunciador. Y mandamos à los del nueſtro Conſejo, Preſidentes, y Oidores de las nueſtras Audiencias, Alcaldes, Alguaziles de la nueſtra Caſa, y Corte, y Chancillerias, y à todos los Corregidores, Aſsiſtente, Governadores, Alcaldes, Alguaziles de la nueſtra Caſa, y Corte, y Chancillerias, y à todos los Corregidores, Aſsiſtente, Governadores, Alcaldes Mayores, y Ordinarios, y otros Iuezes, y Iuſticias qualeſquier de todas las Ciudades, Villas, y Lugares de los dichos nueſtros Reynos, y Señorios, que guarden, y cumplan, y hagan guardar, y cumplir eſta nueſtra carta, y todo lo en ella contenido, y contra ſu tenor, y forma no vayan, ni paſſen, ni conſientan ir, ni paſſar en manera alguna. Dada en Madrid à diez y ocho dias del mes de Março de mil y ſeiſcientos y ochenta y ſeis años. YO EL REY. Por mandado del Rey nueſtro Señor. Antonio de Zupide y Aponte.

FE DE ERRATAS.

PAgina 5. col. 1. probar, lee probar. Pag. 5. col 2. mas agena, lee mas es agena. Pag. 17. col. 2. esta, lee esta, Pag. 19. col. 2. valor del Sacramento, lee valor i. trinseco del Sacramento. Pag. 24. col. 1. parecian, lee las juzgavan Pag 25. col. 1 lin. 1. devocion, lee decoccion. Pag 29. col 1. lin 2. distintos, lee diversos, Pag. 30. col. 1. lin. 1. à vno, lee à otro Pag. 39. col. 2 constaete, lee constante. Pag 43. col. 2. consentir en la malicia, lee consentir en ella. Pag. 47. col. 2. contencion, lee contienda Pag 48. col. 1. lin. 22 contencion, lee contienda. Pag. 49. col. 2 perjuros, lee perjurios Pag. 60. col. 2. l a ssto, lee Factum Pag. 62. col. 2. naturaliter ad debitum, lee naturalem inclinationem ad debitum Pag. 65. col. 2. valor de la ley, lee valor de la ley humana. Pag. 71. col. 2. derigido, lee digerido. Pag. 80 col. 2. tres maneras, lee tres maneras. Pag. 104. col. 2. Cap. IV, lee Articulo IV. Pag. 115. col. 1. lin 38. à quien, lee que Pag. 118. col. 1. entender, lee atender. Pag. 140. col. 1. maioris, lee mayores. Pag. 144 col. 2. y otros porque, lee y otros enseñan que si. Pag. 152. col. 2. esto se entiende, lee esto no se entiende. Pag. 160. col. 2. præratum, lee per ratum. Pag 189 col. 1. beneficiat, lee beneficia. Pag. 191. col. 1. lin. 35. percibia, lee perciba Pag 212 col. 1. Perjuro, lee perjurio. Pag. 321. col. 1. Art. 3 lee Art 4 Pag. 353. col. 1. injuriss, le injurias Pag. 356. col. 1. Cap. 1. lee Art. 1. Pag. 329. lin. vlt y del robo, lee, y el robo Pag. 332. col. 2. lin. 42. que se està debiendo, lee se està debiendo Pag. 337. col. 2. lin. 41. Parlado, lee Prelado. Pag. 65. col. 2. eterna, lee eterna. Pag. 211. col. 1. lin. 42 parverdad, lee parvedad.

Este libro intitulado *Tomo segundo de la Suma de Casos de Conciencia, que se disputan en la Teologia Moral*, escrito por el Reverendissimo Padre Manuel de Filguera de los Clerigos Menores, advirtiendo estas erratas concuerda con su original. Madrid, y Março à 21. de 1686.

Don Martin de Ascarça,
Corrector General por su Magestad.

TASSA DEL CONSEJO.

GAbriel de Aresti, Secretario del Rey nuestro Señor, y su Escrivano de Camara de los que residen en el Consejo, certifico, que aviendose visto por los señores del vn libro intitulado, *Tomo segundo de Casos de Conciencia, que se disputan en la Teologia Moral*, compuesto por el Reverendissimo Padre Manuel de Filguera de los Clerigos Menores, tassaron à seis maravedis cada pliego, y el dicho libro parece tiene ciento y cinco, sin principios, ni tablas, que al dicho respeto montan seiscientos y treinta maravedis, y à este respeto, y no mas mandaron se venda el dicho libro, y que esta certificacion se ponga al principio de cada tomo. Y para que conste doy esta certificacion. En Madrid à tres de Abril de mil seiscientos y ochenta y seis años.

Gabriel de Aresti.

TA-

TABLA DE LOS TRATADOS, Capitulos, y Articulos deſte ſegundo Tomo.

TRATADO XX.

De la Conciencia.

Capitulo I. *De la eſſencia, y diviſion de la conciencia* Pagina 1.

Articulo I. Explicaſe que coſa ſea conciencia? 1.

Articulo II. De quantas maneras ſea la conciencia? 2.

Capitulo II. *De la conciencia recta, y cierta.* 2.

Articulo Vnico. Si ſiempre ſea licito obrar con conciencia recta, y cierta? 2.

Capitulo III. *De la conciencia erronea* 2.

Articulo Vnico. Si ſea licito obrar con conciencia erronea? 2.

Capitulo IV. *De la conciencia dudoſa.* 3.

Articulo I. Si ſea licito obrar con conciencia dudoſa? 3.

Articulo II. Si en las dudas ſe deba ſeguir la parte mas ſegura? 4.

Capitulo V. *De la conciencia probable.* 6.

Articulo I. Que coſa ſea opinion probable, y de quantas maneras? 6.

Articulo II. Si es licito obrar ſegun opinion probable aſsi ab intrinſeco, como ab extrinſeco? 7.

Articulo III. Si vn ſolo Autor pueda hazer opinion probable? 9.

Articulo IV. Si pueda hazer opinion probable el hecho de vn Doctor virtuoſo? 11.

Articulo V. Si la opinion, que eſpeculativamente es probable, lo ſea tãbien practicamente, y como tal la podamos ſeguir en conciencia? 11.

Articulo VI. Si es licito obrar ſegun opinion menos probable, menos comun, y menos ſegura, dexando la mas probable, la mas comun, y la mas ſegura? 12.

Articulo VII. Si es licito à vno obrar en el articulo de la muerte ſegun las miſmas opiniones probables con que obrò en el diſcurſo de la vida? 17.

Articulo VIII. Si es licito obrar acerca de los Sacramentos con opiniones menos probables, y ſeguras? 18.

Articulo IX. Si el Confeſſor pueda, y deba conformarſe con la opinion de el penitente? 21.

Capitulo VI. *De la conciencia eſcrupuloſa.* 23.

Articulo I. Que coſa ſea conciencia eſcrupuloſa, y ſi ſea licito obrar contra ella? 23.

Articulo II. De las cauſas, de que nacen los eſcrupulos, y remedios contra ellos. 23.

TRATADO XXI.

De los Pecados.

Capitulo I. *de la eſſencia, y diviſion del pecado.* 26.

Articulo I. Que coſa ſea pecado? 26.

Articulo II. De donde proceda la diſtincion eſpecifica de los pecados? 26.

Articulo III. De donde proceda la diſtincion numerica de los pecados? 28.

Articulo IV. De las circunſtancias de los pecados. 31.

Articulo V. De las diviſiones de los pecados. 35.

Capitulo II. *De las cauſas, que excuſan de los pecados.* 36.

Articulo I. Si el defecto de la plena deliberacion excuſe del pecado? 36.

Articulo II. Si el miedo excuſe del pecado? 37.

Articulo III. Si la parvedad de materia, ignorancia, inadvertencia, ò olvido excuſen del pecado? 40.

Capitulo IV. *De los ſiete vicios capitales, que comunmente llaman los ſiete pecados mortales, y de las virtudes à ellos oppueſtas.* 45.

Articulo I. Ponenſe algunas reglas comunes para inteligencia de todos los ſiete vicios capitales. 45.

Articulo II. De la ſobervia primer vicio capital, de ſus eſpecies, y que pecado ſea, y de la virtud contraria à ella, que es la humildad. 46.

Articulo III. De la avaricia segundo vicio capital, y de la virtud contraria à ella, que es la liberalidad. 49.
Articulo IV. De la luxuria tercer vicio capital, y de la virtud contraria à ella, que es la castidad. 51.
Articulo V. De la ira quarto vicio capital, y de la virtud contraria à ella, que es la mansedumbre. 51.
Articulo VI. De la gula quinto vicio capital, y de la virtud contraria à ella, que es la abstinencia. 53.
Articulo VII. De la embidia sexto vicio capital, y de la virtud contraria à ella, que es la caridad. 61.
Articulo VIII. De la pereza septimo vicio capital, y de la virtud contraria à ella, que es el gozo espiritual. 61.

TRATADO XXII.

De las Leyes.

Capitulo I. *De la esfuncia, y division de la ley.* 61.
Articulo I. Que cosa sea ley, y de quantas maneras? 61.
Articulo II. Que cosa sea ley eterna? 62.
Articulo III. Que cosa sea ley natural, y ley positiva, y de quantas maneras? 62.
Articulo IV. Del derecho natural de las gentes, y civil, ò politico. 63.
Articulo V. De la ley positiva divina. 64.
Articulo VI. De la ley positiva humana. 65.
Capitulo II. *De las condiciones necessarias para el valor de la ley humana.* 65.
Articulo I. Si sea necessario para el valor de la ley, que sea perpetua, que sea justa, y sea por el bien comun? 65.
Articulo II. Si sea necessario, que la ley se promulgue, y en que lugar: si deba estar acerada, y que se haga por legitimo Superior? 66.
Articulo III. Trata se de otros requisitos para la ley. 68.
Capitulo III. *De los que pueden poner leyes.* 69.
Articulo I. De los que tienen potestad para hazer leyes canonicas. 69.
Articulo II. Que Comunidades puedan hazer leyes canonicas? 70.
Articulo III. De los que tienen potestad para hazer leyes civiles. 71.
Capitulo IV. *De la fuerça que tienen las leyes para obligar.* 73.
Articulo I. Si las leyes obliguen en conciencia? 73.
Articulo II. Quando obligue la ley humana à pecado mortal, ò venial solamente? 74.
Articulo III. Si el quebrantar la ley por menosprecio sea siempre pecado mortal? 80.
Articulo IV. Si obligue en conciencia la ley humana, que se funda en presuncion? 81.
Articulo V. Si la ley humana pueda mandar, ò prohibir el acto interior? 83.
Articulo VI. Si la ley penal obligue à la pena en el fuero de la conciencia antes de la sentencia del Juez? 85.
Capitulo V. *De los que estàn obligados, y sujetos à guardar las leyes.* 87.
Articulo I. Si los legisladores estèn sujetos à las leyes que hazen? 87.
Articulo II. Si las leyes ecclesiasticas obliguen à todos. 88.
Articulo III. Si las leyes civiles obliguen à los Ecclesiasticos, y Religiosos, y si estos estèn obligados à guardar las leyes synodales? 91.
Articulo IV. Si los forasteros estèn obligados à guardar las leyes de los lugares por donde passan, y tambien las leyes del lugar de su domicilio? 92.
Capitulo VI. *de la costumbre.*
Articulo I. Que cosa sea costumbre, y de quantas maneras? 94.
Articulo II. Quales sean las condiciones de la costumbre? 96.
Articulo III. Que efectos tenga la costumbre? 98.
Capitulo VII. *De algunas causas porque cessa la obligacion de la ley humana.* 99.
Articulo I. Si por la interpretacion doctrinal cesse la obligacion de la ley? 99.
Articulo II. Si por la epiqueya cesse la obligacion de la ley? 100.
Articulo III. Si por la abrogacion, y derogacion cesse la obligacio de la ley? 101.
Capitulo VIII. *De la dispensacion de las leyes.* 101.
Articulo I. Que cosa sea dispensacion, de quantas maneras, y que efectos tenga? 101.

Articulo II. Si para la dispensacion se requiera justa causa? 102.
Articulo III. Que causa se juzgue por justa para la dispensacion licita? 104.
Articulo IV. Porque causas cesse la dispensacion? 104.
Articulo V. Si la dispensacion sea subrepticia, y nula por callarse la verdad? 108.
Articulo VI. Si sea la dispensacion obrepticia, y nula por ponerse en la suplica alguna falsedad? 111.
Capitulo IX. *De los privilegios.* 112.
Articulo I. Que cosa sea privilegio, y de quantas maneras? 112.
Articulo II. Quien pueda conceder privilegios, y à quien se puedan conceder? 114.
Articulo III. Qual sea la forma de el privilegio? 115.
Articulo IV. Como se deba interpretar el privilegio favorable, y odioso? 117.
Articulo V. Por diez modos se acaba, y pierde el privilegio: y disputase de los quatro primeros modos, que son el averse passado el tiempo por el qual se concedió; cessar la condicion debaxo de la qual fue concedido; muerte del que le concedió; y muerte de aquel à quien se concedió 118.
Articulo VI. Si cessando la causa final, por la qual fue concedido el privilegio, cesse este tambien? 119.
Articulo VII. Si cesse el privilegio por la revocacion? 120.
Articulo VIII. Si cesse el privilegio por la renunciacion? 123.
Articulo IX. Si se pierda el privilegio por el no vso? 123.
Articulo X. Si se pierda el privilegio por contrario vso, esto es por acto contrario al mismo privilegio? 125.
Articulo XI. Si se pierda el privilegio por el abuso? 128.

TRATADO XXIII.

Del primer Precepto del Decalogo.

Capitulo I. *De los preceptos del Decalogo en comun, y de la virtud de la religion.* 129.
Articulo I. Acerca de los preceptos del Decalogo se notan, y resuelven algunas cosas. 129.
Articulo II. Que pecado sea obrar contra los preceptos del Decalogo, y que obligacion ay de saberlos de memoria? 130.
Articulo III. Tratase de la virtud de la religion. 130.
Articulo IV. Que cosa sea adoracion, y de quantas maneras? 131.
Capitulo II. *De la fè.* 133.
Articulo I. Que cosa sea fè, de quantas maneras sea, su objeto, y sugeto? 133.
Articulo II. Si sea necessario como medio para conseguir la gracia, y bienaventurança, el creer explicitamente algunos misterios de la fè? 137.
Articulo III. Que cosa sea acto interior, y exterior de la fè; si aya precepto especial de hazerle, y quando; y si aya obligacion de saber muchas cosas pertenecientes a la doctrina Christiana? 139.
Articulo IV. Del precepto de confessar la fe exteriormente. 141.
Capitulo III. *De la heregia* 142.
Articulo I. Que cosa sea heregia, y de quantas maneras? 142.
Articulo II. Que penas incurran los hereges? 144.
Articulo III. De las penas temporales, y corporales de los hereges. 146.
Articulo IV Quienes puedan absolver de la heregia exterior, oculta, y mental? 146.
Capitulo IV. *Del paganismo, y judaismo.* 150.
Articulo I. Que cosa sea infidelidad, y como se divida en paganismo, judaismo, y heregia? 150.
Articulo II. Que sea paganismo, de quantas maneras, y quando sea pecado? 151.
Articulo III. Que cosa sea judaismo, y de las cosas que estàn prohibidas à los Christianos, en que no pueden tener comunicacion con los judios? 152.
Capitulo V. *De la esperança.* 153.
Articulo I. Que cosa sea esperança, su objeto, y sugeto? 153
Articulo II. Del precepto de la esperança 155.
Articulo III. De los pecados de la desesperacion, y presuncion, opuestos à la esperança. 156.

Cas

Capiculo VI. *De la caridad* 156.
Articulo *I.* Que cosa sea caridad, qual su objeto, y dignidad? 156.
Articulo *II.* Si aya precepto de amar à Dios, quando obligue, y de que modo? 157.
Capitulo VII. *Del precepto del amor del proximo.* 158.
Articulo *I.* Que obligacion aya de amar al proximo? 158.
Articulo *II.* Si aya obligacion de amar à los enemigos, y como se deba cumplir con ella? 159.
Articulo *III.* Si aya obligacion de perdonar al enemigo, quando pide perdon? 161.
Capitulo VIII. *De la limosna.* 162.
Articulo *I.* Que cosa sea limosna, de quantas maneras, que obligacion aya de darla, y de que bienes se pueda hazer? 162.
Articulo *II.* Quienes puedan hazer limosna licitamente? 163.
Articulo *III.* Quando obligue el precepto de dar limosna, y de que bienes? 167.
Capitulo IX. *De la correccion fraterna.* 170.
Articulo *I.* Que cosa sea correcion fraterna, si aya precepto de ella, y que condiciones requiera? 170.
Articulo *II.* Que orden se ha de guardar en la correcion fraterna? 172.
Capitulo X. *De los pecados opuestos à la caridad.* 173.
Articulo *I.* Del odio de Dios, y de el proximo. 173.
Articulo *II.* De la embidia, y pereza. 175.
Articulo *III.* De le discordia, contienda, y cisma. 177.
Articulo *IV.* Del duelo. 179.
Articulo V. De la riña, y sedicion. 179.
Articulo VI. Del escandalo. 179.
Capitulo XI. *De las horas canonicas.* 183.
Articulo *I.* Que cosa sean horas canonicas, quantas, quien las instituyò, y quado? 183.
Articulo *II.* Si los Religiosos, y Religiosas estèn obligados por razon de la profession à rezar las horas canonicas? 183.
Articulo *III.* Si los Clerigos estèn obligados à rezar las horas canonicas? 185.
Articulo *IV.* Si los Beneficiados estèn obligados à rezar las horas canonicas? 186.
Articulo V. Si estèn obligados à rezar las horas canonicas los que tienen capellanias, encomiendas, pensiones, cavalleratos, coadjutorias, y prestamos? 193.
Articulo VI. De las cinco primeras condiciones, que son necessarias para rezar debidamente las horas canonicas, que son voz, atencion, devocion, intencion, y integridad. 195.
Articulo VII. Tratase de las otras cinco condiciones restantes, para las horas canonicas, que son orden, continuacion, tiempo, lugar, y modo. 199.
Articulo VIII. De las dos primeras causas, que excusan de rezar las horas canonicas, que son impotencia, y enfermedad. 204.
Articulo IX. De las dos restantes causas, que excusan de rezar las horas canonicas, que son ocupacion grave, y dispensacion. 205.
Articulo X. Que privilegios gozen los Regulares arcerca de las horas canonicas? 207.
Capitulo XII. *De los vicios opuestos à la virtud de la religion, y en particular de la tentacion de Dios, y blasfemia.* 209.
Articulo *I.* Que cosa sea tentacion de Dios, de quantas maneras, y que pecado? 209.
Articulo *II.* De la blasfemia. 210.
Capitulo XIII. *Del sacrilegio.* 212.
Articulo *I.* Que cosa sea sacrilegio, y de quantas maneras? 212.
Articulo *II.* De la primera especie del sacrilegio, que es contra las personas dedicadas à Dios. 212.
Articulo *III.* De la segunda especie del sacrilegio, que es contra los lugares sagrados. 213.
Articulo IV. De la tercera especie del sacrilegio, que es contra las cosas dedicadas à Dios 222.
Capitulo XIV. *De la superstition.* 223.
Articulo *I.* Que cosa sea superstition, y de quantas maneras? 223.
Articulo *II.* Que cosa sea idolatria, y que pecado? 223.
Articulo *III.* De la adivinacion. 224.
Articulo IV. De los nueve modos de adivinacion, que se hazen con pacto expresso del demonio. 226.
Articulo V. De la advinacion, que se ha-

haze por la Astrologia. 228.
Articulo VI. De la adivinacion ; que se haze por los cantos, vozes, y movimientos de animales, aves, y hombres. 231.
Articulo VII. De la adivinacion, q̃ se haze por la fisonomia del hombre. 232.
Articulo VIII. De la adivinacion, que se haze por las suertes. 232.
Articulo IX. De la Magia. 233.
Articulo X. De la vana observãcia. 240.
Capitulo XV. *De la simonia.* 244.
Articulo I. Que cosa sea simonia? 244.
Articulo II. Que cosas tengan razon de precio para cõstituir simonia? 246
Articulo III. De quantas maneras sea la simonia? 248.
Articulo IV. De la simonia, que se puede cometer acerca de los Sacramentos. 249.
Articulo V. De la simonia, que se puede cometer en los sacramentales, y entrada de Religion. 250.
Articulo VI. Si se pueda cometer simonia en la enseñança de la Teologia? 251.
Articulo VII. Si sea materia de simonia los actos de iurisdicion eclesiastica pertenecientes al fuero interior, ò exterior? 252.
Articulo VIII. Si el derecho del patronato sea materia de simonia? 253.
Articulo IX. Si los beneficios eclesiasticos, prestamos, pẽsiones, y encomiẽdas sean materia de simonia? 254.
Articulo X. Si se cometa simonia en la permutacion, ò resignacion de los beneficios eclesiasticos? 255.
Articulo XI. Que se requiera para que los simoniacos incurrã las penas impuestas por derecho eclesiastico? 256
Articulo XII. Que penas incurran los que dan, ò reciben las Ordenes simoniacamente? 257.
Articulo XIII. Que penas incurran los que dan, ò obtienen los beneficios eclesiasticos por simonia? 259.
Articulo XIV. Que penas se incurra por la simonia cometida acerca de la entrada de Religion? 262.
Articulo XV. Que sea simonia confidencial en los beneficios eclesiasticos, y que penas se incurran por ella? 263.
Articulo XVI. Si aya obligacion de restituir todo lo que se ha recibido simoniacamente, y à quien? 264.
Articulo XVII. Que personas puedan cometer simonia, y incurrir en sus penas? 266.
Articulo XVIII. Que causas excusen del incurso de la simonia, y de las penas por ella impuestas? 267.
Articulo XIX. Quienes puedan dispensar en las penas impuestas contra los simoniacos? 269.

TRATADO XXIV.

Del segundo Precepto del Decalogo.
Capitulo I. *De la essencia, y division del juramento.* 270.
Articulo I. Que cosa sea juramento, y de quantas maneras? 270.
Articulo II. Si sea licito el juramento, y que condiciones se requieran para esto? 271.
Articulo III. Del juramento assertorio, y de quãtos modos se pueda hazer. 273
Articulo IV. De las causas material, formal, eficiente, y final del juramento. 274.
Articulo V. De la obligacion, q̃ay de cũplir el juramento promissorio. 275.
Articulo VI. De algunas diferencias de juramentos. 276.
Articulo VII. De los modos con que se puede quitar la obligacion del juramento promissorio. 277.
Articulo VIII. Que cosa sea adjuracion de quantas maneras, y en que se distinga del juramento? 279.
Capitulo II. *Del voto.* 281.
Articulo I. Que cosa sea voto, y que cõdiciones se requieran para èl? 281.
Articulo II. De las vltimas condiciones del voto. 284.
Articulo III. De quantas maneras sea el voto? 286.
Articulo IV. Si el voto obligue debaxo de pecado? 286.
Articulo V. En que tiempo obligue el voto à su cumplimiento? 287.
Articulo VI. Si la obligacion del voto sea personal, ò se pueda cumplir por otro? 288.
Articulo VII. Que cosa sea hazer voto de Religion, y à que obligue? 289.
Articulo VIII. De los modos con que se puede quitar la obligacion del voto. 290.

TRATADO XXV.

Del tercer Precepto del Decalogo.
Capitulo I. *De la institucion de las fiestas, y obligacion de guardarlas.* 293.
Articulo I. Quien pueda instituir dias de fiesta? 293.
Articulo II. A que obligue, y à quienes el precepto de santificar las fiestas? 294.
Capitulo II. *De las obras que estàn prohibidas en dias de fiesta.* 295.
Articulo I. Que obras estèn prohibidas en dia de fiesta, y quales no? 295.

Articulo II. Si ay otras obras fuera de las dichas, que no sean serviles, y tambien esten prohibidas en dias de fiesta? 256.
Capitulo III. *De las causas que excusan de pecado à los que hazen obras serviles, y mecanicas en dias de fiesta.* 297.
Articulo I. De la primera causa, que excusa de pecado hazer obras mecanicas en dia de fiesta, que es, la necessidad. 297.
Articulo II. De la segunda causa, que excusa de pecado hazer obras mecanicas en dias de fiesta, que es la piedad. 298.
Articulo III. De la tercera, y quarta causa, que excusan de pecado hazer obras mecanicas en dias de fiesta, que son parvedad de materia, y perdida de ganancia grande. 298.
Articulo IV. De la quinta, sexta, y septima causa, que excusan del precepto de no trabajar en dias de fiesta, que son ausencia, costumbre, y dispensacion. 298.

TRATADO XXVI.

Del quarto Precepto del Decalogo.
Capitulo I. *De lo que se contiene en el precepto de honrar padre, y madre.* 299.
Articulo Vnico. Si aya precepto de honrar padre, y madre, y como se entienda? 299.
Capitulo II. *De la obligacion, que tienen los hijos respecto de los padres, y estos respecto de los hijos.* 300.
Articulo I. Si los hijos estèn obligados à amar à sus padres? 300.
Articulo II. Si los hijos esten obligados à obedecer à sus padres? 301.
Articulo III. Si los hijos estèn obligados à socorrer las necessidades de los padres? 303.
Articulo IV. Si puedan los hijos entrar en Religion estando los padres en necessidad, y estèn obligados à pagar las deudas, que estos han contrahido? 304.
Articulo V. Que obligaciones tengan los padres respecto de los hijos? 305.
Capitulo III. *De las obligaciones de los subditos, superiores, marido, y muger.* 356.
Articulo I. Que obligaciones tengan los subditos, y superiores? 306.
Articulo II. Que obligaciones tengan marido, y muger? 307.

TRATADO XXVII.

Del quinto Precepto del Decalogo.
Capitulo I. *De todo lo prohibido en el precepto de no matar.* 308.
Articulo I. Que cosa sea homicidio, y como estè prohibido? 308.
Articulo II. Si sea licito matar à alguno por defensa della vida? 309.
Articulo III. Si sea licito matar à alguno por defensa de la honra? 310.
Articulo IV. Si sea licito matar à alguno por defensa de la hazienda? 311.
Articulo V. Si sea licito el ver lidiar toros? 311.
Capitulo II. *De la restitucion, que se debe hazer por el homicidio* 313.
Articulo I. Quienes esten obligados à la restitucion por razon del homicidio, y à quien? 313.
Articulo II. Quanto estè obligado à restituir el homicida, ò el que quitò algun miembro à otro, ò le hiriò? 314.

TRATADO XXVIII.

Del sexto Precepto del Decalogo.
Capitulo I. *De la luxuria en comun.* 314.
Articulo I. Que cosa sea castidad? 314.
Articulo II. Que pecado sea la luxuria y que efectos, y especies tenga? 315.
Capitulo II. *De la simple fornicacion.* 317.
Articulo I. Que cosa sea la simple fornicacion? 317.
Articulo II. Si sea simple fornicacion, ò especie distinta della, el conocer carnalmente à vna viuda, y à vna muger infiel no baptizada? 318.
Articulo III. Trataníe otras dudas pertenecientes à la simple fornicacion. 319.
Articulo IV. Si la fornicacion pueda ser inculpable alguna vez? 320.
Articulo V. De la deleytacion morosa en el genero de luxuria. 321.
Articulo VI. De los osculos, tactos, abraços, palabras deshonestas, bayles, y aspectos. 322.
Capitulo III. *Del estupro, adulterio, sacrilegio, rapto, y incesto.* 323.
Articulo I. Del estupro, especie de luxuria. 323.
Articulo II. Del adulterio. 324.
Articulo III. Del sacrilegio en materia de luxuria. 325.
Articulo IV. Del rapto, y incesto. 326.
Capitulo IV. *Del pecado contra naturaleza en materia de luxuria.* 327.
Articulo I. Que cosa sea pecado contra naturaleza en materia de luxuria, y de quantas maneras? 327.
Articulo II. De la polucion. 327.
Articulo III. De la sodomia, y bestialidad. 328.

TRACADO XXIX.

Del septimo Precepto del Decalogo.
Capitulo I. *Del hurto, y robo, que se llama rapiña* 329.
Articulo I. Que cosa sea hurto, y robo,

en

en que se distingan, y que pecados sean? 329.
Articulo II. De los hurtos cometidos por muchos, y si pueden ser pecado mortal siendo de cantidad pequeña? 331.
Articulo III. Que causas excusen de la malicia del hurto? 332.
Capitulo II. *De la restitucion.* 332.
Articulo I. Que cosa sea restitucion, y la obligacion que ay della. 332.
Articulo II. De los que estàn obligados à la restitucion por razon de cooperar al daño. 334.
Capitulo III. *De las circunstancias de la restitucion.* 335.
Articulo I. Quales sean las circunstancias de la restitucion, y quien estè obligado à ella? 335.
Articulo II. Que es lo que està obligado à restitucion? 335.
Articulo III. A quien se debe hazer la restitucion? 339.
Articulo IV. Donde se deba hazer la restitucion, de que modo, con que orden, y en que tiempo? 340.
Capitulo IV. *De los contratos en general.* 343.
Articulo I. Que cosa sea contrato, y de quantas maneras? 343.
Articulo II. Si obligue todo contrato en el fuero interior, y exterior? 343.
Capitulo V. *Del contrato de compra, y venta.* 344.
Articulo I. Que cosa sea contrato de compra, y venta, y que injusticia pueda intervenir en ellas? 344.
Articulo II. Qual sea el justo precio de las cosas? 345.
Capitulo VI. *Del mutuo, y vsura.* 346.
Articulo I. Que cosa sea mutuo, y de quantas maneras. 346.
Articulo II. Que obligaciones tenga el mutuante, y el mutuatario, esto es, el que presta, y recibe prestado? 347.
Articulo III. Que cosa sea vsura, de quantas maneras, y porque derecho estè prohibida? 347.
Articulo IV. Si por razon del lucro cessante, ò daño emergente, se escuse la vsura? 349.

TRATADO XXX.

Del octavo Precepto del Decalogo.

Capitulo I. *Del falso testimonio, y demas pecados, que se cometen de palabra contra el proximo.* 350.
Articulo I. Que cosa sea falso testimonio, y de quantas maneras pueda sucedet? 350.
Articulo II. De la murmuracion, ò detraccion. 351.
Articulo III. De la contumelia, palabras, injurias, y libelos infamatorios. 353.
Articulo IV. De la susurracion, y irrision. 354.
Articulo V. De la sospecha temeraria, y juizio temerario. 355.
Articulo VI. De la mentira. 355.
Capitulo II. *De la restitucion de la fama, y honra* 356.
Articulo I. Si aya obligacion de restituir la fama, y la honra, y como se deba hazer esta restitucion? 356.
Articulo II. Que causas excusen de la restitucion de la fama? 357.
Articulo III. Como se deba restituir la honra? 359.

TRATADO XXXI.

Del nono, y dezimo Precepto del Decalogo.

Capitulo I. *Del nono Precepto del Decalogo.* 360.
Articulo Vnico. De la prohibicion de no desear la muger de el proximo. 360.
Capitulo II. *Del dezimo Precepto del Decalogo.* 360.
Articulo Vnico. De la misma materia. 360.

TRATADO XXXII.

Del primer Precepto de la Iglesia.

Capitulo I. *De la obligacion que ay de oir Missa, y de los dias en que se debe oir.* 361.
Articulo I. Si ay obligacion de oir Missa? 361.
Articulo II. Que cosa sea oir Missa? 362.
Articulo III. Si sea necessario oir Missa con atencion, para cumplir con el precepto de la Iglesia? 363.
Articulo IV. En que dias ay obligacion de oir Missa? 365.
Articulo V. Si se deba oir toda la Missa entera para cumplir con este precepto? 367.
Articulo VI. Si sea necessario para cumplir con el precepto oir la Missa ordenadamente, ò sea bastante oirla por partes, esto es, lo vltimo lo primero, y esto lo vltimo? 370.
Articulo VII. Si se pueda à vn mismo tiempo oir muchas Missas? 372.
Articulo VIII. Si se satisface al precepto de oir Missa oyendo à vn mismo tiempo de muchos Sacerdotes muchas partes de la Missa, de las quales se componga vna? 372.
Capitulo II. *De los que estàn obligados, y desobligados de la Missa en los dias, que*

por

por precepto se debe oir 373.
Articulo I. Que personas estèn obligadas à oir Missa los dias de precepto? 373.
Articulo II. Si la impotencia excuse de oir Missa en los dias de fiesta? 373.
Articulo III. Si la ignorancia, piedad, buena fè, costumbre, obediencia, y censura excusen de oir Missa los dias de precepto? 376.

TRATADO XXXIII.

Del segundo Precepto de la Iglesia.

Capitulo I. *De la obligacion que ay de confessar los pecados.* 378.
Articulo I. Si ay precepto de confessar los pecados, y quando obligue? 378.
Articulo II. Si pueda aver alguna vez obligacion de anticipar la confession antes que se cumpla el año? 381.
Articulo III. Porque confesion se cumpla con este precepto? 382.
Articulo IV. Que penas incurran los que no cumplen con este precepto? 382.
Capitulo II. *De las causas, que excusan de cumplir con el precepto eclesiastico de la confession.* 382.
Articulo I. Si la imporencia excuse de cumplir con este precepto? 382.
Articulo II. Referente, y reduelvense otros dos casos, en que estàn los fieles excusados por entonces de cumplir con el precepto de la confession anual. 383.

TRATADO XXXIV.

Del tercer precepto de la Iglesia.

Capitulo Vnico. *Explicase todo lo pertenecciente à este precepto.* 384.
Articulo Vnico. Trataſe de la misma materia. 384.

TRATADO XXXV.

Del quarto Precepto de la Iglesia.

Capitulo I. *De la essencia del ayuno ecclesiastico.* 386.
Articulo I. Que sea ayuno Eclesiastico? 386.
Articulo II. Porque derecho ay obligacion de ayunar, y en que dias? 389.
Articulo III. Que manjares se prohiban en dia de ayuno? 390.
Articulo IV. Si el que come muchas vezes en dia de ayuno, ò en dias prohibidos carne tambien muchas vezes, cometa vn pecado mortal, ò muchos? 392.
Articulo V. En que dias estèn prohividos los huevos, y la leche? 393.
Capitulo II. *De la hora en que se debe hazer la comida, y colacion.* 395.
Articulo I. Quantas comidas se puedan hazer en dias de ayuno? 395.
Articulo II. Si en dias de ayuno se pueda hazer colacion, de que manjares, y en que cantidad? 395.
Articulo III. Si en algunos dias se pueda hazer mayor colacion que la acostumbrada? 397.
Articulo IV. En que hora se pueda comer, y hazer colacion en los dias de ayuno? 399.
Articulo V. Si se da parvedad de materia en el ayuno, y qual sea? 401.
Capitulo III. *De los que estàn obligados, y desobligados de los ayunos de la Iglesia.* 401.
Articulo I. Quienes tengan obligacion debaxo de pecado mortal à ayunar quando la Iglesia lo manda? 402.
Articulo II. Si el trabajo excuse de la obligacion del precepto del ayuno? 404.
Articulo III. Si la enfermedad excuse del ayuno, y de la abstinencia de comer carne? 407.
Articulo IV. Si la vejez excuse del ayuno? 408.
Articulo V. Si la pobreza excuse del ayuno? 409.
Articulo VI. Si las obras de piedad excusen del ayuno? 410.

TRATADO XXXVI.

Del quinto Precepto de la Iglesia.

Capitulo I. *De la essencia, y division de los diezmos, y primicias, y de los que estàn obligados à su paga.* 411.
Articulo I. Que cosa sea diezmo, primicia, y ofrenda? 411.
Articulo II. De que derecho nazca la obligaciò de pagar los diezmos? 412.
Articulo III. De que cosas se han de pagar los diezmos? 413.
Articulo IV. De los que estàn obligados à pagar los diezmos, primicias, y ofrendas? 414.
Capitulo II. *De las personas, à las quales pertenecen los diezmos, primicias, y ofrendas, y de las causas que excusan de su paga.* 415.
Articulo I. A que personas pertenezcan por derecho los diezmos, primicias, y ofrendas? 415.
Articulo II. Si por privilegio se pueda quitar la obligacion de pagar los diezmos? 416.
Articulo III. Si por costumbre se pueda quitar la obligacion de pagar los diezmos? 417.

TRA-

TRATADO XX.

DE LA CONCIENCIA.

CAPITVLO I.

De la essencia, y division de la Conciencia.

ARTICVLO I.

Explicase, que cosa sea Conciencia?

HAse de suponer, que las obras humanas, como advierten Sanchez *tom. 1. in Decalog. lib. 1. cap. 9. num. 1.* Francisco de Lugo *de Conscientia, in proloquio, num. 1.* y otros, tienen dos reglas, por las quales se reputan por buenas, ò malas: destas vna es remota, y otra proxima. La regla remota de las obras del hombre es la ley natural, divina, ò humana, y assi dichas obras son buenas, ò malas segun la conveniencia, ò disconveniencia que tienen con la tal regla remota; porque si son ajustadas à ella, serán buenas las tales obras; pero si disconvienen della, se reputan por malas, pues no se conforman con la bondad, que contiene en si qualquier ley; la regla proxima de las obras humanas es lo que llamamos conciencia, porque ella es la que immediatamente propone el objeto como bueno, ò malo à la voluntad, y assi aquel juizio, que hazemos para juzgar si alguna cosa es buena, ò mala, se llama conciencia.

Esto supuesto, digo lo primero, que la conciencia se difine assi: *Est actus intellectus dictans quid faciendum, vel non faciendum sit.* Dizese, que la conciencia es acto del entendimiento, porque al entendimiento le toca proponer à la voluntad el objeto como bueno, ò malo, porque como la voluntad es potencia ciega, no puede abraçar, ò desechar el objeto, sino se le proponen como conveniente, ò disconveniente.

Pero porque los actos del entendimiento son tres, conviene saber, aprehension, juizio, y discurso, y se ha dicho que la conciencia es acto del entendimiento, resta averiguar, à qual de los tres pertenezca? La resolucion es, que pertenece al juizio, como ya hemos dicho, porque por la conciencia juzgamos, y hazemos dictamen en particular de nuestros actos morales: y assi quando vna cosa es mala, se dize que es contra el dictamen de la conciencia, porque es contra el juizio (que es lo mismo que dictamen) que haze la conciencia de lo que se debe obrar.

Digo lo segundo, que la conciencia tiene quatro oficios, como enseña colegirse de Santo Tomas el Maestro Bernabe Gallego *de Conscient. dub. 2.* El primero es, dar dictamen de lo que se debe hazer, y omitir: y assi todo aquello que se obrare sin este dictamen, serà pecado, segun aquello de San Pablo *ad Roman. 14. Omne autem, quod non est ex fide, peccatum est:* donde por la particula *ex fide* se entiende lo mismo que por la particula *ex conscientia*, como explican graves Autores, que alega, y sigue Covarruvias *lib. 1. Variar. cap. 1. num. 1.* Porque como la fè es vn juizio con que creemos alguna cosa, de la misma manera la conciencia es vn juizio con que juzgamos en particular de nuestras acciones. El segundo oficio es, instigar à obrar bien, y obligar à dexar de pecar. El tercero, ser testigo para con Dios del bien que se huviere hecho, y del mal

que se huvierè cometido. El quarto finalmente, acusar, reprehender, y remorder por los pecados cometidos; y escusar, defender, y alegrarse de las buenas obras hechas.

ARTICVLO II.

De quantas maneras sea la Conciencia?

AViedo explicado, que cosa sea conciencia, preguntamos aora, de quantas maneras sea? Respõdemos, que tiene la conciencia cinco especies, que son conciencia recta, ò cierta, conciencia erronea, conciencia dudosa, conciencia opinativa, y conciencia escrupulosa. La conciencia recta, ò cierta, es la que dicta con certeza *hic, & nunc* ser licito lo que verdaderamente es tal, y que es ilicito lo que realmente lo es, desta trataremos *cap.* 2. Conciencia erronea es la que dicta, que es licito lo ilicito, ò ilicito lo licito, la qual es de dos maneras, vna vencible, y culpable, conviene saber, quando el error se pudo, y debiò evitar, y no se evitò; otra invencible, y inculpable, que es quando el error no se pudo moralmente evitar, y assi fue involuntario, y consiguientemente inculpable, desta trataremos *cap.* 3. Conciencia dudosa es la que no dicta cosa alguna, ni assiente à alguna parte, sino que se queda en balanças, como se suele dezir, desta trataremos *cap.* 4. Conciencia opinativa, ò probable, que es lo mismo, es la que dicta, y assiente à alguna parte por algun motivo razonable con rezelo de que la opuesta sea cierta, de la qual trataremos *cap.* 5. Finalmente la conciencia escrupulosa es la que con leves fundamentos dicta alguna cosa con duda de la contraria, de la qual se tratarà *cap.* 6.

CAPITVLO II.

De la Conciencia recta, y cierta.

ARTICVLO VNICO.

Si siempre sea licito obrar con Conciencia recta, y cierta?

YA dixe *cap.* 1. *art.* 2. que cosa era conciencia recta: aora digo lo primero, que siempre es bueno, y loable obrar con conciencia recta. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque dicta lo que verdaderamente se puede seguir, y lo que con efecto se debe huir, como que el amar al proximo es bueno, y aborrecerle es malo.

Digo lo segundo, que la conciencia recta siempre obliga à obrar lo que ella dicta. Assi lo enseñaron comunmente los Doctores. Porque es la misma ley natural, segun aquello de San Pablo *ad Rom.* 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt.*

CAPITVLO III.

De la Conciencia erronea.

ARTICVLO VNICO.

Si sea licito obrar con Conciencia erronea?

QVeda ya difinida la conciencia erronea *cap.* 1. *art.* 2. Acerca de la qual digo lo primero, que es sentencia comun de los Teologos ser ilicito no obedecer lo que dicta la conciencia erronea invencible, y assi ay obligacion de obedecerla todas las vezes que dicta alguna cosa como mandada, ò prohibida, de manera que si alguno juzga que no oir Missa los dias de trabajo es pecado, y no lo siendo, como no lo es; no la oye, haze pecado mortal en esto; y si alguno entiende que està prohibido comer carne en Domingo, y con todo esso la come, comete tambien pecado mortal en ello. Assi lo enseñan Azor *tom.* 1. *lib.* 2. *cap.* 8. *quæst.* 3. Gallego *de Conscientia erronea, dub.* 5. Bonacina *tom.* 2. *disput.* 2. *quæst.* 4. *punct.* 6. *num.* 3. y Cornejo *tom.* 1. *tract.* 8. *disput.* 2. *dub.* 1. alegando à Santo Tomas, Covarruvias, Sylvestre, Navarro, y Vazquez. La razon es, porque la voluntad, por ser potencia ciega, no tiene otro modo de conocer la obligacion de alguna cosa, sino es segun que el entendimiento se la propone. Pues el entendimiento puede errar en la proposicion, proponiendo lo bueno como malo, ò lo malo como bueno: luego teniẽdo la voluntad obligacion de seguir lo que dicta la conciencia erronea invencible, se cometerà pecado no lo haziendo.

Digo lo segundo, que aunque esto sea assi, no es licito obrar, y conformarse con lo que dicta la conciencia erronea vencible. Assi lo enseñan expressamente Cornejo *loc. cit. dub.* 6. y tambien Gallego *dub.* 6. Porque obrar segun lo que dicta la cõciencia erronea vencible es cosa mala,

por

por ser voluntario aquel error, y consiguientemente culpable: luego el dicho error no puede escusar de la culpa, que ay en obrar contra el precepto, poniendo por execucion lo prohibido como si estuviera mandado, ò omitiendo lo mandado como si estuviera prohibido.

Mas esto se debe entender, como notan muy bien Cornejo, y Gallego, quando la conciencia erronea dicta como mandado lo prohibido, ò como prohibido lo mandado; porque si dicta como prohibido, ò mandado lo que solamente es indiferente, entonces serà cosa licita, y loable obrar segun la conciencia erronea vencible. Porque no quebranta precepto alguno, y *aliàs* se executa lo que se juzga estar mandado, ò se omite lo que se piensa ser prohibido.

Pero para que sea pecado el no obedecer à la conciencia erronea invencible, es necessario, que tenga libertad el que no obra segun dicha conciencia, de manera que la accion, ò omission sea libre, como si vno que està en la carcel, y tiene conciencia erronea invencible de que peca no oyendo Missa los dias de fiesta, aunque no se celebre en la carcel; este tal no peca no la oyendo. Assi Bonacina *tom. 2. disp. 2. quæst. 4. punct. 6.* Francisco de Lugo *de Conscient. cap. 1. quæst. 1. num. 6.* Bernabe Gallego *de Conscient. dub. 5.* y otros. El fundamentoès, porque para que vna accion, ò omission sea pecaminosa, es necessario que sea libre, porque para que aya pecado, es necessario, que aya avido libertad. Pues en el caso propuesto no tiene libertad el encarcelado: luego aunque tenga conciencia erronea de que peca no oyendo Missa en la carcel, donde no se celebra, no comete culpa alguna, por faltarle la libertad para poderla oir.

Digo lo tercero, que obrar contra lo que dicta la conciencia recta, ò erronea, no es distinto pecado del que juzga que comete el que assi obra, como si vno juzga cõ conciencia erronea que se debe oir Missa vn dia de trabajo, en que por precepto no ay obligacion de oirla, y no la oye; este no comete dos pecados, el vno por no obrar segun lo que dicta la conciencia erronea, y el otro por no oir Missa, y assi solamente comete vn solo pecado, que es la transgression del precepto. Y lo mismo dezimos quando dicta alguna cosa la conciencia recta, y no se obra segun lo que dicta, pues entonces solamente se comete vn pecado, que es no obedecer à lo que dicta dicha conciencia. Assi Azor *loc. cit. quæst. 4.* Gallego *dub. 7.* Cornejo *dub. 5.* y otros comunmente. Porque no comete dos pecados el que quebranta la ley, y intimacion de la misma ley, porque la transgression de esta no es distinto pecado, por ser complemento de la misma ley: luego tampoco comete dos pecados el que quebranta lo que la conciencia recta, ò erronea le dicta, porque dicha cõciencia es como intimacion, y complemento de la ley que se quebranta.

CAPITVLO IV.

De la Conciencia dudosa.

ARTICVLO I.

Si sea licito obrar con Conciencia dudosa?

YA dixímos *cap. 1. art. 2.* que cosa sea conciencia dudosa; aora es necessario suponer, que la duda es *positiva cognitio alicuius obiecti, cum suspensione iudicij, & assensus*; demanera que quando el entendimiento està dudoso acerca de algun objeto de si es bueno, ò malo, no haze juizio determinado acerca de vna parte determinada, esto es, si es bueno, ò malo, porque no toca la verdad, ò probabilidad de la bondad, ò malicia del tal objeto, por no tener suficiente razon para determinarlo, y assi queda el entendimiento suspenso, y indeciso.

De que se conoce la diferencia que ay entre la duda, y opinion probable, porque por aquella no se toca la bondad, ò malicia, y por la opinion se toca la bondad, ò malicia con probabilidad, y assi assiente, ò dissiente el entendimiento.

Es pues la duda de dos maneras, vna de derecho, que es quando se duda, si ay ley, ò precepto de alguna cosa, ò si obliga la tal ley, ò precepto; otra es de hecho, que es quando se duda del hecho, como si pagò, rezò, obedeciò, &c. La duda de derecho es de dos maneras, vna especulativa, y otra practica: la duda de derecho especulativa (que por otro nombre se llama vniversal) es quando se duda en comun, si es licita alguna cosa, la qual duda siempre es acerca de la verdad del objeto, como quando se duda en comun, si es licito pintar en dia de fiesta, ò como quando se duda, si el derecho manda el ayuno à los que tienen tal edad; la duda practica (que se llama tambien particular) es quando se

duda, si es licita alguña cosa *hic, & nunc*, como quando se duda, si es licito *hic, & nunc* no ayunar, ò hurtar, &c.

Digo lo primero, que siempre es ilicito, y pecaminoso obrar con duda practica. Assi Aversa 1. 2. *quæst.* 18. *sect.* 20. Tomas Sanchez *de Matrimon. lib.* 2. *disp.* 41. *num.* 9. *& tom.* 1. *in Decalog. lib.* 1. *cap.* 10. *num.* 2. *&* 6. Bonacina *tom.* 2. *disp.* 2. *quæst.* 4. *punct.* 7. *num.* 3. Layman *lib.* 1. *tract.* 1. *cap.* 5. Azor *tom.* 1. *lib.* 2. *cap.* 18. *quæst.* 4. Iuan Sanchez *in Selectis, disp.* 42. *num.* 11. Cornejo *tom.* 1. *tract.* 8. *disput.* 4. *dub.* 1. Gallego *de Conscient. dub.* 132. y otros comunmente. Porque el que se expone à peligro de pecar, peca en el mismo genero de pecado en que està el peligro, como enseña Santo Tomas *Quodlib.* 8. *artic.* 3. Pues el que obra con duda practica se expone à peligro de pecar, porque no està cierto de que es bueno lo q̃ obra, pues no sabe, si puede ser malo: luego es ilicito, y pecaminoso obrar cõ duda practica. Confirmase esto, porque el que obra con duda practica, obra creyendo que lo que haze no es licito, porque si creyera que era licito, ya no tuviera duda practica. Pues ninguno puede obrar licitamente juzgando que lo que haze no es licito: luego ninguno puede obrar con duda practica sin pecado, sino es que deponga la tal duda practica, ò conciencia dudosa.

Dixe, *sino es que deponga la tal duda practica, ò conciencia dudosa.* Para significar, que deponer la duda practica, ò conciencia dudosa, no es otra cosa que buscar alguna razon, ò autoridad que quite, y destruya la duda que ocurre, haziendo las diligencias necessarias para salir della, segun lo que dictare la prudencia, gravedad de la cosa, oportunidad de tiempo, y otras circunstancias, como quando quiere vno hazer vna cosa, y tiene duda de si es mala la tal cosa; con esta duda no puede obrar licitamente, si antes no ha hallado opinion probable por lo menos que enseñe poderse executar la tal cosa sin pecado, porque obrar sin razonable fundamento en vna cosa que tiene duda su bondad, es temeridad, y exponerse à evidente peligro de errar: por lo qual siempre debe ser esta deposicion razonable, esto es, fundada en alguna razon, ò autoridad que haga opinion probable.

Digo lo segundo, que no es lo mismo obrar con duda practica, que con duda especulativa, porque obrar con aquella siempre es pecado, como ya diximos; pero obrar con duda especulativa no es malo *per se*. Assi Tomas Sanchez *disp. cit. num.* 8. *& cap.* 10. *cit. num.* 7. Cornejo *loc. cit.* Basseo *verb. Conscientia, num.* 25. y otros comunmente. Porque aunque el entendimiento dude en general (que es duda especulativa) si vna cosa es licita, puede tener certeza practica de que *hic, & nunc* es licita la tal cosa, como si vno dudasse, si vna alhaja que tiene es propia, ò agena, y aviendo hecho suficiente diligencia no descubre la verdad, sino que se queda con la misma duda, entonces puede licitamente retener la tal alhaja, porque la duda especulativa no se debe variar, quando no ay razonable causa, que persuada lo contrario. Confirmase esto, porque los actos humanos miran en su exercicio las cosas como singulares: y assi lo que en comun està prohibido, puede ser licito respeto de algun particular, como se manifiesta claramente en el que haziendo juizio practico de que vn cavallo es suyo, y le mata; en este caso es licito matarle por el juizio practico, aunque en comun està prohibido no poder disponer de lo agena: luego como la duda especulativa sea solamente en general, puede la obra en particular por razon de las circunstancias ser licita, no obstante dicha duda.

ARTICVLO II.

Si en las dudas se deba elegir la parte mas segura?

Regla es tomada del derecho *in cap. ad audientiam, de homic. cap. iuvenis, de sponsalib. & cap. si quis autem, dist.* 7. *de Pœnit.* que *in dubiis tutior pars est eligenda.* Pero de que duda se deba entender esta regla es la dificultad.

Para cuya inteligencia digo lo primero, que quando ay duda practica, de si alguna accion es pecaminosa, no se puede obrar licitamente, perseverando esta duda. Porque es manifiesto el peligro de pecar, pues no ay seguridad de que la accion no sea pecaminosa. Assi lo enseñan Navarro *in cap. si quis autem, de Pœnitent. dist.* 7. *num.* 42. Sylvestre *verb. Dubium, quæst.* 2. §. 4. Cordova *lib.* 2. *Quæstionarij, quæst.* 3. *propos.* 3. Tomas Sanchez *lib.* 2. *de Matrim. disp.* 41. *num.* 9. A los quales refiere, y sigue el Illustrissimo Tapia *in Carena Moral. tom.* 1. *lib.* 1. *quæst.* 8. *art.* 9. *num.* 6.

Pe-

Pero contra esta regla ay otra tambien tomada del derecho *in reg. 65. de regulis Iuris in 6.* donde se dize, que *in pari causa potior est conditio possidentis*, que comunmente se tiene por lo mismo que *in dubiis melior est conditio possidentis.* Pero à la verdad no se oponen estas dos reglas referidas, como explica doctamente el mismo Illustrissimo Tapia *loc. cit. num. 3.* Porque *in dubiis melior est conditio possidentis*, quando la duda es especulativa; porque si vno estando en possession de vna cosa, dudasse si era suya, y despues de aver hecho suficiente diligencia para averiguar la verdad, se hallasse con la misma duda, podia entonces proseguir con segurá cõciencia en la tal possession.

Digo lo segundo, y es explicacion de lo dicho, que quando ay duda, de si vna accion es licita, ò no, es necessario para no obrar temerariamente con la duda, por el peligro à que se expone, hazer diligencia suficiente segun lo que la prudencia dictare, para deponer la tal duda; y esta diligencia se ha de hazer segũ la gravedad de la materia, y possibilidad, que cada vno tuviere para hazerla, y si despues de hecha esta diligencia constare claramente, que la accion no es licita, no se podrá obrar, pues ya se sabe que no es licita; pero si con aver hecho la suficiente diligencia, queda la misma duda en su ser, se ha de atender à la possession, y se debe obrar por la parte por donde estuviere la tal possession.

No es facil averiguar el modo que puede aver para saber, si la possession està de parte de la obligacion, ò de parte de la libertad. Para lo qual Tomas Sanchez *lib. 1. in Decalog. cap. 10. num. 13.* siguiendo à Soto *de Iust. lib. 7. quæst. 3. articul. 2.* y à Aragon *2. 2. quæst. 88. articul. 9. notab. 2.* trahe esta regla, que quando ay duda, possee aquella parte por la qual està la presumpcion, que es vna verisimilitud suficiente para creer vna cosa dudosa. Otra regla mas clara enseña Tapia *loc. cit. num. 14.* que es, que *pars, quæ præcedit in suo iure, possidet respectu supervenientis*, como el que duda, si tiene edad para ordenarse, no puede con esta duda recibir los Ordenes, porque el precepto de no recibir Orden mayor antes de los veinte y vn años que precede, està en possession de obligar à qualquiera que no tuviere ciertamente veinte y vn años, y assi al que tiene duda de si los tiene, le pertenece el probrar, y saber que ya tiene la legitima edad para ordenarse.

Dos dificultades se ofrecen aqui. La primera es, si en materia de justicia sea mejor la condicion del que possee quando sobreviene duda, cõmo si vno con buena fè possey endo vna cosa se le ofrece duda, de si es suya, ò agena, y aviendo hecho suficiente diligencia para averiguar la verdad, se queda con la misma duda; pregunta se si con esta duda podrà retener como propia la tal cosa, ò està obligado à restituirla? En esta dificultad ay tres opiniones. La primera defiende, que el que assi duda està obligado à restituir, si aviẽdo hecho suficiente diligencia, no puede deponer la duda. Assi Adriano 4. de *Restit. quæst. de præscriptione, vers. Hoc supposito.* Porque se expone à manifiesto peligro de retener lo ageno, porque no sabe que lo que possee es suyo. Pero esta opinion es contra el comun sentir de los Doctores, como luego veremos.

La segunda opinion tiene, que en tal caso, por la duda que ay, se debe dividir la tal cosa, quedandose el que possee con la mitad, y la otra mitad dandose à aquel de quien se duda, si es verdadero dueño de ella; pero quando no se duda de dueño determinado, ay obligacion à dividirla con los pobres, que sucedèn en lugar del dueño incierto. Assi Soto *de Iust. lib. 4. quæst. 5. art. vltim.* Ledesma *2. part. 4. quæst. 18. art. 1. dub. 14.* y otros. Esta opinion tiene por cierta Sanchez *de Matrim. lib. 2. disp. 41. num. 19.* en caso que el que possee con buena fè se quede dudoso, aviendo hecho la debida diligencia; pero con todo esso se inclina *intra genus dubij* à que la cosa que possee mas agena que propia. Porque por razon de aquella mayor inclinacion està obligado à restituir parte della, como tãbien enseñan Salon *2. 2. quæst. 62. art. 6. controver. 4. conclus. 4.* y otros, que alega el mismo Sanchez. Pero à mi no me parece que en tal caso està obligado à restituir parte de la cosa que possee, porque aunque se incline mas à que es agena, que propia, esto es dentro del genero de duda. Pues como dirè luego, el que està en possession puede retener la cosa, si sobreviene duda de que es agena, porque la possession vence à la duda: luego aunque la duda sea mayor por vna parte que por otra, mientras no sale del genero de duda, siempre prevalecerà la possession.

La tercera opinion, y la que juzgo por verdadera, es la que enseña, que en materia de justicia es mejor la condicion del que possee, quando sobreviene duda. Assi

lo enseñan Covarruvias *Reg. Possessor, 2. p. §. 7. num. 4. & reg. Peccatum, 3. part. num. 4.* Molina *tom. 1. de Iust. tract. 2. disp. 35. & disp. 36. conclus. 1.* Sanchez *loc. cit. num. 13.* Bonacina *tom. 2. disp. 1. de Restit. quæst. 2. punct. 2. num. 4.* Sylvestre *verb. Præscriptio 1. quæst. 3.* Bañez *2. 2. quæst. 62. art. 6. dub. 3.* y otros comunmente. La razon es comun fundada en la regla citada de derecho, que *in dubiis melior est conditio possidentis.* La qual se explica assi, que aunque el derecho de entrambas partes, debaxo de duda es igual en quanto à la propiedad, no es igual en quanto à la possession, pues el que possee està cierto del derecho de possecr.

La segunda dificultad es, si en materia de otras virtudes fuera de la justicia, sea mejor la condicion del que possee, quando sobreviene duda? Acerca de lo qual ay dos opiniones. La primera es negativa, y la enseñan Salas *1. 2. quæst. 2. tract. 8. disp. vnic. sect. 17. num. 152.* Sayro *in Clavi Reg. lib. 1. cap. 16. num. 30.* Azor *tom. 1. lib. 2. cap. 19. quæst. 10.* y otros que dizen, que quando vno tiene duda, de si hizo voto, ò juramento à Dios de hazer alguna cosa, debe seguir la parte mas segura de que hizo el voto, ò juramento. Porque la regla, *melior est conditio possidentis*, aunque se pueda entender en materia de justicia, pero no en materia de otras virtudes, por el peligro de pecar.

Pero la sentencia contraria la juzgo por muy probable, y es mas comunmente recibida entre los Doctores. Enseñanla Suarez *de Censuris, disp. 40. sect. 5. num. 15.* Soto *loc. cit.* Layman *lib. 1. tract. 1. cap. 5. num. 31.* Sanchez *disp. cit. num. 32. & in Decalog. lib. 1. cap. 10. num. 11.* y otros muchos. Porque en materia de justicia prevalece la possession contra la duda, como ya vimos: luego tambien debe prevalecer en materia de otras virtudes, porque la possession es vn titulo comun à todas las virtudes.

CAPITVLO V.

De la Conciencia probable.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Opinion probable, y de quantas maneras?

DE la opinion probable hablamos *cap. 1. art. 2.* donde diximos, que era la que dictava, y assentia à alguna parte por algun motivo razonable con algun rezelo de la opuesta. La qual difinicion es muy conforme à la doctrina de Santo Tomas *2. 2. quæst. 1. art. 4.* Este motivo razonable, con que se assiente à alguna parte, aunque con rezelo de la opuesta, comunmente los Autores que tratan desta materia, le llaman principio, por ser la raiz de donde nace el inclinar el dictamen, y assenso à alguna parte, porque por la opinion siempre se dà assenso à alguna cosa, aunque con rezelo de no ser assi. Este principio le dividen dichos Autores en intrinseco, y extrinseco: el intrinseco es el que se funda en razon, y discurso, y assi se suele dezir opinion probable *ab intrinseco*: el extrinseco es el que se funda en la autoridad del que la enseña, tiene, ò aconseja. La opinion probable es de muchas maneras, vna solamente *speculativè* tal, y otra practicamente tal; vna es igualmente probable, otra mas probable; vna comun, y otra mas comun; vna mas probable, y segura, otra menos probable, y segura; vna mas probable, y menos segura, otra menos probable, y mas segura. De todas estas divisiones tratarèmos en este capitulo en diversas dudas que se excitarán.

Y antes que lleguemos à tratar de cada vna en particular, es necessario el controvertir, si sea conveniente, que en las materias morales, donde no se halla precepto, aya diversidad de opiniones? Por vna, y otra parte ay argumentos bien eficaces para perssuadir ser conveniente, y no ser conveniente la diversidad de opiniones, donde no se halla precepto. Porque los que defienden ser esto conveniente se fundan, en que siendo la ley de Christo suave, y apacible, no es conveniente hazerla rigida, y aspera con opiniones que no sirven mas que de congojar, y affligir à los hombres: porque, dizen, si vno se puede salvar no siguiendo estas opiniones, para que es buena tanta apretura, pues no sirve mas que de amedrentar, y hazer penoso el camino del cielo.

Los que tienen no ser esto conveniente, procuran probar su intento, ponderando, que despues que se han introducido opiniones tan nuevas, està la Republica Christiana mas relaxada, y las conciencias mas anchas para obrar lo que es de mayor vtilidad, y provecho propio. Ponen algunos el exemplo en la opinió, que enseña que el chocolate no quebranta el ayuno, pues antes della se guardava mejor

jor el precepto Eclesiastico del ayuno, y despues que se introduxo esta opinion, apenas le dexan de tomar el Viernes Santo los que ayunan. Favorece mucho el Eminentissimo Cajetano este intento, *tom. 2. Opusc. tract. 5. cap. 1.* donde dize: *Quamvis omnis quæstio de peccato mortali periculosam habeat à vero deviationem; & ea maxime timenda, ac cavenda sit à veritate declinatio, qua latiori quis se credit viæ: tùm quia proni sunt sensus hominis ad assensum præbendum his, quæ libenter sequuntur: tùm quia facile est viam latam ingredi, cum multorum sit, & peccati expers vix esse possit.*

Pero los Autores de dictamen contrario dan otro viso al argumento propuesto, diziendo, que antes que se introduxera dicha opinion avia muchos que no ayunaran por la dificultad del ayuno, y despues que se introduxo, es raro el que no ayuna, porque el chocolate en opinion probable no quebranta el ayuno, el qual sin mucha dificultad se lleva con el chocolate. Pues es mejor no quebrantar el ayuno segun opinion probable, que quebrantarle absolutamente, porque esto es pecado mortal, y lo otro no: luego es conveniente que aya diversidad de opiniones para que se eviten muchos pecados. El Angelico Doctor Santo Tomas *Opusculo 34 alias 19. contra impugnantes Religionem, part. 2. cap. 2.* parece favorecer mucho esta sentencia, porque disputando, si la multitud de Doctores sea conveniente al bien comun, responde el Santo, que quanto mas se multiplican los Doctores, tanto mas crece la utilidad comun, que proviene de la doctrina, porq̃ à vnos se les manifiesta lo que otros no han alcançado, segun aquello *Sapient. 6. Multitudo autem Sapientium sanitas est orbis terrarum.* Y es forçoso que aviendo multitud de Doctores aya tambien multitud de opiniones, porque *tot capita, tot sententiæ.* Lo qual sirve tambien para descubrir mas la verdad, como dixo el Papa Iuan XXII. *in Extravag. quia nonnunquam, de verb. signific. Nos autem attendentes, quod argumentis frequenter, & collationibus latens veritas aperitur.*

Pero otros dexando los estremos de las rigurosas, y muy benignas opiniones, enseñan mejor que se ha de tomar medio en esto, no eligiendo opiniones, cuyo rigor ahogue las conciencias, ni cuya relaxacion las precipite; sino solamente aquella doctrina que fuere mas provechosa à la salud de las almas. Assi lo enseña el Maestro Gravina *tom. 3. Catholicarum præscript. lib. 4. controvers. 2. quæst. 1. art. 9. regul. 9.* el Cardenal Lugo *in prologo tom. de Pœnitentia*, y el Maestro Iuan Martinez de Prado *in proœmio Theolog. Moral. num. 4.*

ARTICVLO II.

Si es licito obrar segun Opinion probable ab intrinseco, como ab extrinseco?

YA diximos *art. 1.* que la opinion probable podia ser por principios intrinsecos, ò extrinsecos; aora preguntamos, si es licito obrar segun opinion probable por principios intrinsecos, que es lo mismo que preguntar, si para hazer juizio practico moralmente de que vn acto es bueno (que es lo q̃ se requiere para obrar sin pecado) sea bastante que aya razon de algun momento, de manera q̃ por la parte contraria no aya cosa que convenza el entendimiento à ella?

Acerca de lo qual se ha de tener por regla general enseñada comũmente por los Doctores, que es licito obrar absolutamẽte segun opinion probable por principios intrinsecos. Porque por la opinion probable deste modo se haze juizio practico moralmente de que vna cosa es buena, y honesta. Pues no se requiere otra cosa para obrar segun razon, y conforme à la ley divina, y humana, que hazer juizio practico, que la cosa que se quiere hazer es buena, y honesta, porque no podemos tener demonstracion *de omnibus operabilibus*; luego siempre es licito obrar absolutamente, segun opinion probable por principios intrinsecos.

De que se colige, que quando por entrambas partes ay acerca de vna cosa dos opiniones opuestas, que son igualmente probables, es licito seguir, y consultar qualquiera dellas. Assi San Antonino 1. *part. tit. 3. cap. 10. reg. 4.* Soto *lib. 3. de Iust. quæst. 6. art. 5. in fin. & in 4. dist. 19. quæst. 2. art. 5. ad 5.* Sanchez *lib. 1. in Decalog. cap. 9. num. 45. & de Matrim. lib. 2. disp. 41. num. 30.* el Illustrissimo Tapia *in Catena Moral. tom. lib. 1. quæst. 8. art. 12. num. 4.* el Maestro Iuan Martinez de Prado *tom. 1. Theolog. Moral. cap. 1. quæst. 3. num. 2.* y es resolucion comun de los Doctores. Porque siendo las opiniones igualmente probables, no ay mas razon para seguir, ò consultar vna que otra, pues entrambas son igualmente probables practicamente, como se supone. Que cosa sea opinion igualmente probable, lo diremos *art. 6.*

Im

Impugnaron esta comun doctrina Vazquez 1.2.*quæst.*16.*art.*6.*disp.*62.*cap.*3.*num.* 10. y Azor *tom.*1.*lib.*2.*cap.*16.*quæst.*2.*&* 3. *&cap.*16.*quæst.*7. enseñando, que no podia el mismo entendimiento por principios intrinsecos, esto es, por las causas, ò efectos de la cosa, ò por los absurdos, ò imposibles que se deducen, juzgar por probables dos opiniones opuestas contradictoriamente acerca de vna misma cosa. Porque esto seria assentir el entendimiento à dos contradictorias; pero que si la opinion es probable por principios extrinsecos, bien puede el entendimiento juzgar entrambas opiniones por probables. Pero Tomas Sanchez *cap.* 9. *cit. num.* 10. impugna estos Autores diziendo, que esto no es assentir el entendimiento à dos contradictorias; porque para esso era necessario, que tuviera vna parte por cierta, y quando juzga que dos opiniones son igualmente probables, solamente assiente à que ninguna es cierta, sino que qualquiera se puede defender probablemente: lo qual procede de que el entendimiento saca diversas cõclusiones de vnos mismos principios entendidos de diversa manera. Por lo qual queda establecido que acerca de vn mismo objeto puede aver diversas opiniones, aun igualmente probables.

Aqui se ofrece preguntar, si vna opinió puede ser probable por principios extrinsecos, esto es, por la autoridad, y testimonio de los Doctores que la defiendé? Respondo que es bastante para hazer opinió probable la autoridad extrinseca, y testimonio de los Doctores, esto es, que aya avido Doctores que ayan dicho, que vna opinion es probable, ò que como tal la ayan seguido. Esta resolucion estàn obligados à defender comunmente los Doctores que dividen la opinion en probable *ab intrinseco*, y en probable *ab extrinseco*, porque es vulgar entre ellos, quando llaman probable vna opinion, no hazer distincion de probabilidad intrinseca, ò extrinseca; y aun muchas vezes, como se vè à cada passo, dizen ser tal opinion probable, por lo menos por la autoridad de los Doctores que là defienden, aunque les parezca, que las razones que trahen en su confirmacion no sean probables. He dicho esto, porque los Autores comunmente no hablan con esta distincion en este punto; aunque lo insinuan bastantemente el Illustrissimo Tapia *quæst. cit. art.* 11. §.1. *num.* 3. *&* §.3. *à num.* 8. *&* *art.* 12. *num.* 8. donde enseña què puede el hombre docto contra la propia opinion elegir, y consultar la agena solamente por principios extrinsecos, Cornejo *tom.*1, *tract.*8. *disp.*3. *dub.*3. y Leandro de Murcia *lib.* 1. *Disquis. Moral. disp. vnic. resol.* 14. *num.* 8. El fundamento mas principal de nuestra resolucion es, porque el que defiendan vna opinion los Doctores con las circunstancias, que luego pondremos, se reputa por materia grave, y de importancia, por presumirse prudentemente, que quando dixeron que vna opinion es probable lo avrian pensado muy bien, y que si la razon que alegan, no parece probable, puede ser que se engañe aquel à quien esto le parece: y por esso, para apoyo de las opiniones no solamente se recurre à los principios intrinsecos, sino tambien à los Autores, que la han defendido: luego la autoridad de los Doctores, y el que defiendan vna opinion, es bastante para juzgarla probable, y seguirla con seguridad de conciencia, aunque los fundamentos que trahen no parezcan probables.

Pero no por esto se ha de entender absolutamente, que porque se citen Autores por vna opinion, no trayendo razones para ella, es *eo ipso* probable, y que se puede seguir con seguridad de conciencia, pues esto se ha de mirar con reparo, y circunspeccion. Porque para que sea vna opinion probable *ab extrinseco*, es necessario examinar la cantidad, y calidad de los Autores, porque entonces no se atiende à las razones, y fundamentos intrinsecos que ay para la tal opinion, porque suponemos, que no parecen probables; sino lo que se mira principalmente es el que aya avido Autores que ayan dicho solamente ser probable vna opinion: y como esto puede tener mayor falencia, que la probabilidad intrinseca, es congruente, y aun necessario, el ponderar la cantidad, y calidad de los Autores que en esta conformidad dizen ser vna opinion probable.

Para lo qual digo dos cosas. La primera es, que para que vna opinion sea probable *ab extrinseco*, es necessario que la ayan juzgado por tal Autores clasicos, que son aquellos, cuya autoridad admiten las Escuelas, los Tribunales, y los Sabios como probable, ò ya sea en materia teologica, ò ya en materia canonica, ò civil. La razon es, porque aqui la probabilidad se funda principalmente en la autoridad del que dize, no en la razon que alega, porque esta no parece probable, como se supone: luc-

go es necessario que esta autoridad sea aprobada por las Escuelas, Tribunales, ò hombres doctos, que son los que tienen de su naturaleza potestad para esto.

Hablando del numero de los Autores clasicos, que *ab extrinseco* pueden hazer opinion probable, digo lo segundo, que aunque no es facil el averiguarle, se puede congeturar de la Sagrada Escritura, donde *Matth. 18. vers. 16.* el testimonio de dos, ò tres, para testificar vna cosa se reputa por grave fundamento: luego la autoridad de dos, ò tres Autores clasicos, serà suficiente para hazer opinion probable; y si el Autor es sumamente relevante, como lo es el Doctor Angelico Santo Tomas, serà suficiente su autoridad solamente para hazer opinion probable.

ARTICVLO III.

Si vn solo Autor pueda hazer opinion probable?

ESta controversia suele tener tantas equivocaciones, que aun en el mismo titulo la ay, porque vnos pregũtan, si vn solo Autor pueda hazer opinion probable, y otros preguntan, si vn solo Doctor, y no lo es lo mismo Autor que Doctor, porque aunque los Autores comunmente se llaman Doctores, y Maestros, no todos los Doctores, y Maestros, son Autores, porque por estos se entiendẽ aquellos que han impresso algunas obras, y muchos Doctores, y Maestros ha avido, y ay, y de gravissima autoridad, que aun no les avrà passado por la imaginacion el dar à la estampa sus obras. Y hablando de los Autores digo, que no porque ayan impresso qualesquier opiniones, por esso se deben estimar, y juzgar por probables: y assi condenò Alexandro VII. la proposicion siguiente: *Si vn libro es de algun Autor moderno, debe su opinion juzgarse por probable, mientras no conste estar reprobada como improbable por la Sede Apostolica*, de la qual tratamos *in Censura Pontificia, propositi. 27.* Pero no por esto se ha de juzgar, que vn Autor, ò Doctor, no pueda hazer opinion probable, como abaxo veremos, porque lo que condenò Alexandro VII. fue ser probable qualquier opinion impressa, lo qual tenia gravissimos inconvenientes; pero no cõdenò que qualquier opinion de solo vn Autor dexava de ser probable, si tiene fundamentos probables en su apoyo. Para cuya declaracion controvertirèmos las dudas siguientes.

La primera es; si en caso no controvertido puede vn hombre docto, y virtuoso hazer opinion probable? Y antes de responder à esta duda buelvo à notar, que vnos Autores excitan con los terminos puestos esta duda, y otros la mueven preguntando, si vn hombre docto, y virtuoso que ha impresso, pueda hazer opinion probable. Pero yo absolutamente hablando lo mismo entenderia de vno que de otro, porque si es docto, y virtuoso, importa poco que aya impresso; y si ha impresso es necessario mirar, que estimacion, y autoridad tiene èl, y sus obras: porque si no se haze este examen, ay peligro manifiesto de errar practicamente. Y por virtuoso no se entiẽde aqui hombre que trate de mucha oracion, y mortificacion, sino vn hombre que tema à Dios, y que en sus opiniones no busque el aplauso comũ, ni el deseo de agradar, sino solamente el descubrir la verdad.

Bolviendo pues à la duda propuesta, digo que el Maestro Baptista del Orden de Predicadores *de Conscientia, disp. 208. dub. 1. num. 412.* dize, que este caso es metafisico, y no moral, porque no puede aver materia, que no estè tratada ya. Pero el Maestro Iuan Martinez de Prado, à quiẽ conocimos por oraculo deste siglo, y à quien continuamente se le comunicavan de todas partes por su gran sabiduria muchos casos de conciencia, *tom. 1. Theolog. Moral. cap. 1. quæst. 2. num. 8.* confiessa, que muchos casos, que le consultaron, no los hallò en los libros, y es cierto que los sabria buscar tambien como otro qualquiera: porque como dize muy bien, aunque en los libros se hallen los principios, y algunas conclusiones algo semejantes; el complexo de todas las circunstancias, con que se suele vestir el caso, que se propone, no se puede juzgar precisamente por lo que se halla escrito en los libros: y assi este caso no es metafisico, sino muy moral, y practico.

Esta doctrina la quiero apoyar con los dos Decretos de Alexandro VII. y con el de nuestro Santissimo Padre Innocencio XI. en que condenan tantas opiniones; con cuya condenacion, y declaracion de improbabilidad de opiniones, quantas mas *ex vi consequentiæ* es forçoso que queden sin probabilidad suficiente para poder vsar dellas en conciencia: con que cõ esta improbabilidad de tantas opiniones, en muchas materias, para responder à los casos de conciencia, no pueden los hom-

bres doctos estar precisamente à muchas doctrinas que hasta aora han andado impressas, por averse desbaratado la probabilidad, no solamente de las dichas opiniones, sino tambien la de otras que por legitima, y clara consequencia se deducian dellas.

Digo, pues, que quando ocurre vn caso, que no se halla disputado en los Autores, puede vn Doctor, ò Autor docto, y virtuoso hazer opinion probable, trayendo para èl razon probable. Assi lo enseñan Portel *in Dubiis Regularib. verb. Opinio eligenda, num.* 4. Castro Palao *tom.* 1. *tract.* 1. *disp.* 2. *punct.* 1. *num.* 3. el Maestro Iuan Martinez de Prado *q.* 2. *cit. num.* 7. Granados 1. 2. *disp.* 4. *sect.* 1. *num.* 18. y Leandro de Murcia *in Disquis. Moral. lib.* 1. *disp. vnic. resol.* 15. *num.* 5. Porque el dictamen de vn hombre docto, y virtuoso fundado por lo menos en razon probable, es suficiente para que se obre segun èl prudentemente. Pues no se requiere otra cosa para obrar licitamente: luego en caso no controverso puede vn Doctor hazer opinion probable.

La segunda duda es, si puede vn Doctor hazer opinion probable contra la comun de los Doctores. Para cuya inteligéncia se ha de notar con el Señor Tapia *in Catena Moral. tom.* 1. *lib.* 1. *quæst.* 8. *art.* 11. *num.* 14. que no se habla aqui del Doctor singular que siente contra la comun sentencia movido de algun decreto nuevo positivo, promulgado contra la tal comũ sentencia, ò por alguna costumbre que equivale al derecho positivo, que se introduxo despues de la comun sentencia: porque entonces la sentencia del Doctor singular no prevalece contra la comun, sino el derecho nuevo positivo, que inovò la probabilidad de la opinion comun.

Esto supuesto, tienen la parte negativa Sylvestre *verb. Opinio, quæst.* 2. Angelo *eod. verb. num.* 1. Baptista *loc. cit.* y Tapia *loc. cit. num.* 13. aunque confiessa *num.* 14. que esto se debe entender regularmente hablando. Pruébase esta sentencia lo primero, porque no es verisimil, que vn Doctor singular descubra vna verdad que no hã hallado tantos Doctores: y assi lo comun es presumir, que quando vno siente contra todos, se engaña. Lo segundo, porque quié ha de juzgar que los fundamentos, que trahe el Autor singular, son probables, y que ha satisfecho à los contrarios, porque esto no lo puede hazer el que no es docto, y assi se debe recurrir al que lo es: luego ya no se puede verificar, que vn solo Doctor haga opinion probable contra la comun, pues para juzgarse por probable la sentencia de vn Doctor, es necessario, que otro docto la califique por tal, y assi no serà singular el que contra la comũ la constituye en estado de probable.

No obstante esto se ha de tener, que puede vn Doctor hazer opinion probable contra la comun de los Doctores, quando para apoyo della trahe razones probables. Assi Vazquez, Azor, Iuan de Santo Toma, Serra, Bonacina, Trullench, Bernabe Gallego, Villalobos, Castro Palao, y Lorca, que alega, y sigue el Maestro Prado *quæst.* 2. *cit. num.* 11. A los quales añado à Iuan Sanchez *in Selectis, disp.* 44. *num.* 62. Leandro de Murcia *num.* 9. y Machado *tom.* 1. *discurs. practico, art.* 2. §. 1. *num.* 3. Porque como dize la Glossa *in cap. ad nostram, de consuetud. verb. incipientibus*, muchas vezes se revela al menor lo que no sabe el mayor: luego muchas vezes puede alcançar vno lo que no pensarõ muchos. Prueba se con razon nuestra sentencia, porque la doctrina que enseñan comunmente los Doctores, ò es evidente, y convincente, y moralmente hablando irrefragable, ò es solamente probable? Si es evidente, y convincente, ya no es opinion, sino ciencia moralmente cierta, y assi qualquier cosa que se dixere contra ella, no serà opinion, sino error, porque no se puede dar razon probable contra la ciencia, sino algunas razones sofisticas, que no pueden constituir opinion probable, en lo qual deberà convenir todos los Autores. Si la doctrina, que comunmente enseñan los Doctores, està solamente dentro de la linea de probable (porque no todo lo que enseñan comunmente es evidente, y irrefragable, por la inevidencia de las cosas, y cortedad del entendimiento humano) puede el docto fundar alguna vez razon probable contra ella, porque à lo probable assiente el entendimiento con rezelo de que lo contrario sea verdadero: luego este rezelo, que intrinsecamente incluye la probabilidad de la doctrina comun de los Doctores, le puede vn solo Doctor manifestar de calidad con razones probables, que le juzgue por igual con el que puede aver en las dichas razones probables q̃ trahe para confirmacion de su opinion singular.

Al primer argumento de la sentencia contraria està respondido con lo que queda referido de la Glossa *in cap. ad nostram.*

Al

Al segundo argumento respondo, que para tener por probable el idiota vna opinion, que vn hombre docto afirma ser tal, es bastante oirsela afirmar para conformarse con ella, pues no tiene otro modo de regular sus acciones en las dudas, que se le ofrecen, que conformarse con lo que le dize vn hombre docto, y virtuoso. Si es docto el que se quiere conformar con la opinion de vn Doctor singular, puede en general obrar por dictamen ageno, y juzgar que para la probabilidad intrinseca es accidental, que la tal opinion la lleve vno, ò muchos.

Pero nuestra resolucion se debe entender con algunas limitaciones. La primera es, que no puede vn Autor, ò Doctor hazer opinion probable contra la comun, sino trahe en su apoyo razon probable (porque no es suficiente la sofistica) y pueda satisfacer por lo menos probablemente à los fundamentos de la opinion comun.

La segunda limitacion es, que no es bastante para juzgarse por probable la doctrina, que trahe vn Autor incidentemente por ilacion, explicacion de otra doctrina, ò *argumenti gratia*, como enseña Castro Palao *punct. 1. cit. num. 5.* Porque lo que se afirma incidentemente, mas sirve para ornato de lo que se dize, que para excitar nueva conclusion. Pero si la doctrina que incidentemente se trahe, se prueba con razon probable, juzgo con Iuan Sanchez *disp. 44. num. 62.* poderse seguir como opinion probable. Porque ya consigue probabilidad la tal doctrina por la autoridad del Doctor que la enseña, y fundamento probable que alega.

De que infiero que se puede tener por opinion probable la doctrina que se halla en el indice del libro, como con ella se ponga la razon probable en que se funda. Assi Castro Palao *loc. cit.* y Iuan Sanchez *num 69.* Porque con la circunstancia referida de ponerse la razon, en que se funda, es como si estuviera en el cuerpo del libro.

ARTICVLO IV.

Si pueda hazer Opinion probable el hecho de vn Doctor virtuoso?

SEa el exemplo en vno que vè que vn hombre docto, y virtuoso, aviendo predicado aquel dia, no reza el Oficio Divino, pregunta se, si otro podrà no rezar aviendo predicado el mismo dia por aver visto à vn hombre docto, y virtuoso que no rezò? La resolucion es, no ser suficiente el hecho de vn Doctor virtuoso para hazer opinion probable. Assi Iuan Sanchez *in Selectis, disp. 44. num. 71.* Castro Palao *tom. 1. tract. 1. disp. 2. punct. 1. num. 6.* Baldelo *in Summa, lib. 4. disp. 11. num. 6.* y Machado *tom. 1. discurs. pract. art. 2. §. 12. num. 7.* y otros comunmente. Porque aunque sea licito seguir la opinion que estriva en razon probable de vn Doctor; con todo esso no puede hazer opinion probable el hecho de vn Doctor, aunque sea virtuoso, porque puede obrar por dispensacion que no se sepa; ò puede obrar por pasion, ò inadvertencia, como por si tener à vno poco afecto descubriera sus defectos, y faltas.

Pero no obstante esto la accion que hazen comunmente muchos virtuosos, y Religiosos sin escrupulo alguno se puede seguramente tener por probable, y licita: Assi Palao, Iuan Sanchez, y Machado *locis cit.* y Sà *verb. Dubium, num. 3.* Porque se presume prudentemente, que lo que hazen muchos virtuosos, y Religiosos sin escrupulo es licito.

ARTICVLO V.

Si la Opinion, que especulativamente es probable, lo sea tambien practicamente, y como tal la podamos seguir en conciencia?

TIenen la parte afirmativa graves Autores. Assi Vazquez 1. 2. *disp. 62. cap. 5.* Lorca 1. 2. *de Actib. humanis, disp. 38.* Francisco de Lugo *de Conscientia, cap. 3. quæst. 3.* Machado *tom. 1. in discurs. pract. art. 4. §. 2.* Iuan Sanchez *in Selectis, disp. 44. num. 63. & disp. 54. num. 11.* Leandro del Sacramento *tom. 2. tract. 9. disp. 23. quæst. 3.* Iuan Henriquez *in Quæstion. Practicis, sect. 1. quæst. 4. num. 12.* Narbona *in Annal. Iuris, ann. 60. quæst. 2. num. 14.* Don Iuan Escobar del Corro *tom. 2. part. 2. quæst. 2. §. 2. num. 41.* donde diziendo, *Ioanni Sancio sine trepidatione adhæreo*, prueba assi esta sentencia, porque el ser probable especulativamente vna sentencia, no es otra cosa que tener por fundamento razon suficiente, con la qual el obrar no se atribuya à culpa, ni à temeridad, si no es à prudencia, con que la conciencia queda segura. Pues supuesta en lo especulativo suficiente razon, es necessario que se ponga

tambien en la practica; porque la razon no pierde mas su fuerça en lo especulativo, que en lo practico: luego la opinion que especulativamente fuere probable, lo serà tambien en la practica, y obrando cõ ella estarà segura la conciencia. Pruebase lo segundo esta sentencia, porque el juizio especulativo, con que yo juzgo que vna cosa es licita, es verdadero, ò falso? Si es falso, no se podrà obrar segun èl, como todos afirman si es verdadero, porque no se podrà obrar segun èl, porque es necessario que se conforme con la cosa segun que existe *à parte rei*.

No obstante esto digo que no es licito seguir en la practica la opinion probable solo especulativamente. Esta resolucion tienen Caietano *tom. 1. Opusc. tract. 31, respons. 13. dub. 7. & 1. 2. quæst. 57. art. 5. ad 3.* Navarro *in cap. si quis autem, de Pœnit. dist. 7. num. 61.* Tapia *in Catena Moral. tom. 1. lib. 1. quæst. 8. art. 12. num. 3.* el Maestro Prado *tom. 1. c ap. 1. quæst. 1. §. 2.* Granados *1. 2. tract. 12. disp. 4. sect. 4. num. 32.* Tomas Hurtado *tom. 2. Resol. Moral. tract. 10. in Append. cap. 3. num. 25.* Tomas Sanchez *de Matrim. lib. 2. disp. 41. num. 8. & tom. 1. in Decalog. lib. 1. cap. 9. num. 4.* Azor *tom. 1. lib. 2. cap. 9. vers. Deinde est advertendum,* Medina *1. 2. quæst. 19. art. 6. dub. 4.* y otros.

Pruebase esta sentencia, porque para obrar licitamente segun alguna opinion es necessario, que la tal opinion pueda ser regla de la operacion humana, conformando à la conciencia con la recta razõ. Pues la opinion solo probable especulativamente no es suficiente regla para conformar à la conciencia con la recta razõ; porque aunque el entendimiento especulativo juzgue algunas razones por probables, la practica halla muchas vezes gravissimos inconvenièces en ellas, porque *hic, & nunc* puede aver algun grave inconveniente por el qual la operacion sea ilicita, y pecaminosa, como quando el caçador tiene probabilidad especulativa de que el vulto que vè à lo lexos es vna fiera, pero no està tan cierto, que no tenga alguna sospecha de que es hombre entonces, no puede licitamente con esta sospecha disparar la escopeta en aquel vulto, por faltarle la probabilidad practica, pues dicta la prudencia que no puede disparar la escopeta con peligro de matar al hombre, antes de certificarse *hic, & nunc* que no es hombre: luego no es licito seguir la opinion, que no es probable practicamente, aunque especulativamẽte sea probable.

Al primer argumento de la sentencia contraria, se responde ser verdad, que la razon no pierde mas su fuerça en lo especulativo, que en lo practico, quando en lo especulativo tiene las mismas circunstancias que en lo practico; pero quando en lo practico tiene diversas circunstancias que en lo especulativo, pierde en lo practico la fuerça que tiene en lo especulativo, porque las circunstancias que tiene la razon en lo practico, la pueden debilitar segun lo especulativo, por grave inconveniente, como se manifiesta en el exemplo puesto. Al segundo argumento se responde, que aunque sea verdadero el juizio especulativo; puede ser falso en la practica, porque no se conforma con la cosa segun que existe *à parte rei*, sino quãdo tiene las mismas circunstancias en el *hic, & nunc*.

ARTICVLO VI.

Si es licito obrar segun la Opinion menos probable, menos comun, y menos segura, dexando la mas probable, la mas comun, y la mas segura?

ANtes de resolver lo que se pregunta en el titulo, es preciso averiguar, que cosa sea opinion mas probable, comun, y segura, y aun igualmente probable, porque aunque tratamos de la opinion igualmente probable *art. 2.* donde diximos, que quando por entrambas partes ay acerca de vna misma cosa dos opiniones igualmente probables, era licito seguir, y consultar qualquiera dellas; remitimos aqui el explicar, que cosa sea opinion igualmente probable.

Para lo qual digo, que aquellas opiniones son igualmẽte probables, que tienen por su parte fundamentos iguales, assi intrinsecos, como extrinsecos; pero no es facil de averiguar, quando vna opinion tiene iguales fundamentos intrinsecos, y extrinsecos que otra, porque la opinion que à vnos les parece igualmente probable que la otra, à muchos les parece desigual en la probabilidad, ò ya porque juzgan ser mas, ò menos probable, ò ya porque piensan que es improbable, ò falsa, porque el peso de las razones, y de la autoridad de los Doctores que las llevan, es tan dificultoso de ajustar, que solamẽte à vn Angel parece, que se puede fiar para que dè à cada cosa lo que es suyo. Porque las razones intrinsecas que tiene vna, y

otra

otra opinion comunmente las considera el entendimiento segun le inclina la voluntad: pues ya los grados del entendimiento de cada vno, ya los afectos de la voluntad de cada qual, son distintos, y para dar igual probabilidad intrinseca à dos opiniones contrarias, es forçoso que se la de el entendimiento inclinado por la voluntad; y assi aunque sea vn mismo entendimiento por inclinarle de distinta manera la voluntad à vna opinion que à otra, puede hallar desigualdad en dos opiniones que *à parte rei* tengan la misma probabilidad intrinseca.

Y no solamente se entiende esto con la probabilidad intrinseca, sino tambien con la extrinseca, porque para hazer justo dictamen de si vna opinion es igualmen probable *ab extrinseco*, es necessario revolver todos los Autores que la llevan, conocer las letras, y virtud de cada vno, y si tocaron la materia *ex professo*, ò incidentemente: para lo qual es necessario tanto tiempo, estudio, y discurso, que era menester gastar mucho para hazer solamente vn dictamen de que dos opiniones son igualmente probables. Pero porque esto es imposible, moralmente hablando, se ha de tener por regla assentada en esta materia, que aquella es opinion igualmẽte probable, que à vno le parece que tiene iguales fundamentos, aunque en si no los tenga: y para hazer este juizio no es necessario hazer el examen posible, porque esto fuera nunca acabar, sino aquel que la prudencia en el *hic, & nunc* dicta. Y esta doctrina puede servir tambien para conocer las opiniones mas, ò menos probables: mas, ò menos comunes, de las quales tratarèmos aora en las dudas siguientes.

Primera duda, si se puede seguir en conciencia la opinion menos probable, dexando la mas probable? Para cuya inteligencia supongo, que la opinion puede ser mas probable que la contraria de dos maneras, ò por principios intrinsecos, ò por principios extrinsecos; y aun en esto puede aver diferencia, porque vna opinion puede ser mas probable *ab intrinseco*, y menos probable *ab extrinseco*, por ser menos los Doctores que la defienden; y al contrario tambien puede ser mas probable *ab extrinseco*, y menos probable *ab intrinseco*. La opiniõ mas probable por principios extrinsecos es aquella que tiene mas firme, y eficaz razon en su favor. Assi lo enseñan Navarro *in Manual. cap.* 27. *num.* 289. Azor *tom.* 1. *lib.* 2. *cap.* 10. *quæst.* 2. Castro Palao *tom.* 1. *tract.* 1. *disp.* 2. *punct.* 1. *num.* 7. Sanchez *de Matrim. lib.* 3. *disp.* 44. *num.* 2. Iuan Sanchez *in Selectis*, *disp.* 44. *num.* 68. Machado *tom.* 1. *in Discurs. Pract. art.* 2. §. 2. *num.* 3. y otros que esto refieren. La opinion mas probable *ab extrinseco* es aquella, que la defienden mas Autores, y mas doctos, porque como enseñò el Filosofo 1. *Topic.* 1. aquellas cosas son mas probables, que les parecen à todos, à los mas, ò à los sabios. Pero como nota muy bien Palao *num.* 8. no se llama vna opinion mas probable *ab extrinseco* precisamente porque la defiendan mas Autores; sino porque se presume, que quando ay muchos, que defienden vna opinion, tienen en su favor mas eficaz razon.

Esto supuesto ay tres sentencias acerca desta duda. La primera enseña aver obligaciõ à seguir las opiniones mas probables, de manera que pecarà mortal, ò venialmente segun la calidad de la cosa, el que siguiere las opiniones menos probables, quando ay acerca de lo mismo opiniones mas probables. Veinte y tres Autores refiere, y sigue por esta sentencia Iulio Mercoro *in Basi Theolog. Moral.* 2. *part. art.* 26. Pruebase esta sentencia, porque no es licito obrar con conciencia dudosa, porque el que obra desta suerte se expone à peligro de pecar, segun aquello *Proverb.* 6. *Qui amat periculum, peribit in illo.* Pues el que sigue opinion menos probable, dexando la mas probable, obra con conciencia dudosa, porque quando dos opiniones son probables por motivos iguales, duda el entendimiento de la verdad de entrambas: pues quanto mas dudarà, quando vna opinion es menos probable, y la contraria es mas probable por motivos mas eficazes, y fuertes: luego ay obligacion à seguir la opinion mas probable, dexando la menos probable.

La segunda sentencia defiende, que quando ay diversas opiniones acerca del mismo derecho, como quando ay opiniones, si vna cosa està prohibida, ò mandada, pueden los hombres licitamente seguir qualquier opinion, que sea probable practicamente, aunque aya opinion en contrario que sea mas probable; pero quando las opiniones son acerca del mismo hecho, ò cosa, como quando ay opiniones, si la cosa, ò hecho fue assi, si es desta naturaleza, ò condicion, ò si por justicia, ò caridad estamos obligados à evitar el daño

del proximo, &c. eſtàn obligados los hõbres à ſeguir la opinion mas probable, dexando la menos probable. Aſsi lo enſeñan Suarez *1.2.tract.3.diſp.12.ſect.6.num.8.& 10*, Gregorio Martinez *1.2.quæſt.19.art.6. dub.6*, Francisco de Lugo *de Conſcient. 1. part.cap.3.quæſt.2.num.31*, Baptiſta *1.2.diſp. 208.dub.6.fragment.4*. y lo inſinua Laymã *lib.1.tract.1.cap.5.§.4.num.29*. Pruebaeſta ſentencia Lugo *loc.cit.num.32*. Porque el hombre eſtà obligado à evitar el peligro del daño del proximo, ò de la omiſsion de ſu vtilidad. Pues el que no obra ſegun la opinion mas probable, no evita dicho peligro, porque ſiempre le ay *in re*, aunque la opinion ſea probable: luego eſtà obligado à obrar ſegun la opinion mas probable. Confirmaſe eſto, porque quando ay opiniones acerca del miſmo derecho te dà ſuficiente eſcuſa para ſeguir el juizio probable, aunque aya otro mas probable, porque aun no parece que eſtà la ley, ò precepto ſuficientemente propueſto, y no es conveniente cargar al hombre de nuevas obligaciones; y aſsi eſta eſcuſa quita totalmente el peligro de la malicia; pero quando las opiniones ſon acerca de la miſma coſa, el juizio probable no quita el detrimento que ay en la miſma coſa, y aſsi no es baſtante para obrar ſegun èl.

Limita eſta ſentencia el miſmo Lugo *num.33*. quando no inſta neceſsidad, ò vtilidad; porque ſi inſtan, es licito vſar acerca del hecho de opiniõ probable, dexando la mas probable; pone exemplo en el Confeſſor que abſuelve al que eſtà para morir, y no pudiendo hablar dà mueſtras de contricion, y en el Medico, que en vna enfermedad deſeſperada vſa de vna medicina que probablemente le ſerà vtil al enfermo, y mas probablemente le ſerà nociva. Porque para la rectitud de la conciencia es ſuficiente la probabilidad de la opinion. Pues en eſtos, y ſemejantes caſos no ay peligro de daño, ſino antes ſe procura evitar: luego entõces es licito obrar ſegun opinion probable, dexando la mas probable. Concluye el miſmo Autor con eſtas palabras: *Vnde fit, hoc non ſolùm eſſe licitum, ſed interdum præceptum ex obligatione iuſtitiæ, vel charitatis, vel alia ſimili proveniens, quoties ex vna parte gravis inſtat proximi neceſsitas, & aliunde nullum eſt incommodum, nec periculum eius, quod præponderet. Si tamen ex vtraque parte ſubſit aliquod incommodum, vel periculum, prudenter comparanda erunt, vt illud eligatur, quod tutius videbitur. Ità Thomas Sanchez, & alij.*

La tercera ſentencia, con la qual me conformo, enſeña ſer licito ſeguir en conciencia la opinion menos probable, dexando la mas probable. Aſsi Medina *1.2.quæſt.19.art.6.quæſt.6*. Valencia *1.2.diſp.2. quæſt.14.punct.4*. Navarro *in Manual. cap. 27.num.280.& 288*. Tomas Sanchez *tom.1.in Decalog.cap.9.num.14*. Gallego *de Conſcient.probabili, dub.1*. Cornejo *tom.2.tract.3. diſp.3.dub.5*, y mas de cincuenta Autores fuera de los referidos; que cauſaria faſtidio el citarlos, como tambien traher todos los fundamentos, que ay para probar eſta reſolucion. Vno pondremos, que es al que ſe reducen los demàs, y es el ſiguiente. Porque como nadie eſtà obligado à hazer lo que es mejor, porque baſta que haga lo que es bueno, y honeſto: de la miſma manera, ninguno eſtà obligado à hazer lo que es mas probable, ſino que es ſuficiente que haga lo que es probable. Cõfirmaſe eſta razon, porque en conciencia ſe puede ſeguir la opinion probable, como diximos *art.2*. Pues el que ſigue la opinion menos probable, dexando la mas probable, ſigue opinion probable, porque el comparativo ſupone el poſitivo; y aſsi ſi es menos probable, ſe ſigue, que ſea probable: luego es licito ſeguir la opinion menos probable dexando la mas probable.

No puedo omitir aquí para apoyo de eſta ſentencia vn argumento de Caramuel *in Theolog. Regul. diſp.6. art.20.num. 59*, donde dize, ſer improbable la opinion que afirma, que peca el que ſigue la opinion menos probable, dexando la mas probable: haze pues eſte dilemma. O podemos ſeguir la opinion probable, ò eſtamos obligados à ſeguir la mas probable. Si dizes lo primero: luego no ay obligacion à ſeguir la opinion mas probable, porque es probable opinion que ſe puede ſeguir la opinion menos probable dexando la mas probable. Si dizes lo ſegundo, que ay obligacion à ſeguir la opinion mas probable: luego eſtàs obligado en conciencia à ſentir, y enſeñar, que no pecan los que ſiguen la opinion menos probable, dexando la mas probable. Pruebaſe eſta conſequencia, porque la opinion, que enſeña, que ſe puede ſeguir la opinion menos probable, dexando la mas probable, es mas probable que la que dize aver obligacion de ſeguir la mas probable, dexando la menos probable: porque ſi ſe atienden los Autores que la defienden, ſon mu-

muchos mas en numero que los que tienen deberse seguir la opinion mas probable, dexando la menos probable; y si se miran los principios intrinsecos, à lo sumo se podrà convencer que son iguales: luego por lo menos *ab extrinseco* es mas probable la opinion que enseña, que la opinio menos probable se puede seguir, dexando la mas probable, que la opinion que dize aver obligacion de seguir siempre la mas probable.

La segunda es, si es licito obrar segun la opinion menos comun, dexando la mas comun? Opinion comun es aquella, que si la tratan siete Autores, v. g. la tienen los cinco, como enseñan Azor *tom. 1. lib. 2. cap. 13.* y Villalobos *tom. 1. tract. 1. difficult. 4. num. 3.* Pero esto lo entiendo yo de manera que puede ser comun vna opinion, aunque aya Autores que defiendan la contraria. Por lo qual se podra llamar muy bien comun algunas vezes vna opinion, quando cinco Autores clasicos la defienden tratãdola de proposito: y assi puede aver acerca de vna misma cosa dos opiniones igualmente comunes, como igualmente probables; aunque muchos quando hazen la pregunta propuesta en la duda, cõfunden la opinion mas comun con la opinion mas probable, que no son vna misma cosa de su naturaleza, aunque por la mayor parte la opinion mas comũ es lo mismo que la opinion mas probable, y al cõtrario tambien la opinion mas probable suele ser la mas comun. Para cuya inteligencia supongo, que no se puede dezir absolutamente vna opinion mas comun, porque aya muchos mas Autores que la sigan, como ovejas que siguẽ vnas à otras, solo por ver à las primeras que llevan aquella senda. Assi lo explican Navarro *in Manual. cap. 27. num. 289.* Villalobos *loc. cit.* el Maestro Prado *tom. 1. Theolog. Moral. cap. 1. quæst. 1. §. 4 num. 21.* Luis de la Cruz *de Bulla Cruciat. in Appendice de Opinione probabili, dub. 1. num 2.* y Machado *tom. 1. in Discurs. Pract. de Probabilitate opinionum, art. 2. §. 2. num. 6.* Por lo qual juzgan ser mas comun la opinion que defienden seis, ò siete Autores clasicos, que *ex professo* la tratan, que la que defienden cincuenta Autores que se guia casi por la autoridad de otros que la defendieron.

Esto supuesto, digo que se puede seguir licitamente la opinion menos comun, dexando la mas comun. Esta sentencia defienden comunmente los Autores que enseñan, que se puede seguir la opinio menos probable, dexando la mas probable, porque los mismos argumentos con que se prueba, que la opinion menos probable se puede seguir en conciencia dexando la mas probable, convencen tambien que se puede seguir la opinion menos comun, dexando la mas comun.

La tercera duda es, si se deba seguir siempre la opinion mas segura? Confunden muchos Autores la opinion mas segura con la opinion mas probable, por parecerles, que la opinion mas probable siempre es mas segura; pero aunque la opinion mas probable regularmente sea la mas segura, puede con todo esso vna opinion ser mas segura, y no ser la mas probable, como enseñan Azor *tom. 1. lib. 2. cap. 16. quæst. 2. & 3.* Cornejo *tom. 1. tract. 8. disp. 3. dub. 5.* Prado *cap. cit. quæst. 4. num. 2.* y otros. Porque la probabilidad mayor, ò menor de las opiniones se mira en orden à la verdad mas, ò menos manifestada cõ razones, y autoridades; y assi se dize ser opinion mas probable la que en su apoyo tiene mejores fundamentos, assi intrinsecos, como extrinsecos que la contraria; pero que sea la opinion mas segura se atiẽde à la observancia de la ley, y assi avrà mas seguridad en la opinion que afirma se que vn acto està prohibido. Sea el exẽplo en la ley positiva, que manda que se ayune la Quaresma: ay dos opiniones, de las quales enseña la primera, que el que en tales dias fuera de la comida, y colacion, comiere vna onza, no quebranta el ayuno: la segunda opinion defiende que por vna onza de comida se quebranta el ayuno. Destas dos opiniones, la primera es mas probable que la segunda, porque tiene en su favor mas fuertes fundamentos; pero la segunda opinion es mas segura que la primera, porque en su practica no ay peligro alguno de pecar, y assi se conforma mas esta opinion con la observancia de la ley: luego no es lo mismo ser vna opinion mas probable, que ser mas segura ni parecer mas segura, que ser mas probable. Esto supuesto.

Digo lo primero, que quando ay dos opiniones, de las quales la menos probable es mas segura, se puede obrar segun ella licitamente. Assi lo enseñan Caietano *in Summa, verb. Opinionis ipse.* Juan Martinez de Prado *num. 3.* Baptista *1. 2. disp. 208. dub. 8. concluf. 5.* y otros. Lo qual me persuado, porque quando no ay certeza de vna cosa, es el mejor consejo obrar lo que es mas conforme à la ley. Pues la opinio, que

que es mas segura, aunque sea menos probable es mas conforme à la ley, como parece en el exemplo puesto del ayuno: luego es licito obrar segun la opinion mas segura, aunque sea menos probable.

Digo lo segundo, que quando la opinion es mas probable, aunque sea menos segura, tambien es licito obrar segun ella. Assi Sylvestre, Cordoba, y Salas, que refiere, y sigue Cornejo *dub. 5.* San Antonino *1. part. tit. 3. cap. 10. §. 10. regul. 6.* Prado *num. 6.* donde dize, que assi lo enseñan ya comunmente los Autores. Porque el exceso, que haze la opinion por la mayor probabilidad, es bastante à recompensar la falta de mayor seguridad, que tiene la opinion: suponese que la tal opinion es segura, aunque menos que la contraria.

Digo lo tercero, que tambien es licito obrar segun la opinion igualmente probable que la contraria, aunque sea menos segura. Assi Soto *lib. 3. de Iust. quæst. 6. art. 5. ad 4.* Azor *tom. 1. lib. 2. cap. 12. per totum, & cap. 16. quæst. 2. 3. & 4. & cap. 17. quæst. 6.* Vazquez *1. 2. disp. 62. cap. 4. & 5.* Salas *1. 2. tract. 8. disp. unic. sect. 5.* A los quales cita, y sigue Cornejo *loc. cit.* Tambien enseñan esta conclusion Navarro *in cap. si quis autem, de Pœnitent. dist. 7. & in Manual. cap. 27. num. 180.* y el Maestro Prado *loc. cit. num 12.* La razon es, porque la opinion probable, aunque sea menos segura, es siempre probable. Pues el que sigue opinion probable, aunque sea menos segura, obra licitamente, porque ya obra absolutamente segun opinion probable, y segura: luego quando ay dos opiniones igualmente probables, de las quales la vna es menos segura, se podrà obrar segun ella licitamente.

Digo lo quarto, q̃ quãdo ay dos opiniones, de las quales la vna es mas probable, y segura, y la otra es menos probable, y menos segura, es licito obrar segun la opinion menos probable, y menos segura, como sea probable practicamẽte, dexãdo la mas probable, y segura. Quarẽca, y quatro Autores refiere, y sigue Machado *tom. 1. in Discurs. Pract. de la Probabilidad de las opiniones, art. 3. num. 2.* q̃ sõ los siguiẽtes, Suarez, Vazquez, Sanchez, Valencia, Azor, Lessio, Henrico Henriquez, Reginaldo, Medina, Bañez, Baldelo, Salas, Navarra, Navarro, Sayro, Palao, Becano, Basseo, Granados, Layman, Lorca, Garcia dos vezes, Villalobos, Filliucio, Bonacina, Iuan Sanchez, Luis de la Cruz, Basilio de Leon, Maldero, Tannero, Manuel Barbosa, Gregorio Martinez, Alvarez, Agustin Barbosa, Portel, Diana, Aragon, Salon, Lopez, Pedro de Ledesma, Solorzano, Torres, Candido, y el Cardenal Lugo. A los quales añado al Ilustrissimo Tapia *in Catena Moral. tom. 1. lib. 1. quæst. 8. art. 10. num. 5.* Cornejo *dub. 6.* Sanctarello *Variar. Resol. part. 1. quæst. 59. num. 4.* Montesinos *tom. 1. in 1. 2. disp. 29. quæst. 5. §. 3.* Marcos Serra *in 1. 2. quæst. 19. art. 6. dub. 4.* Gallego *de Conscient. probabili, dub. 1.* y Iuan Henriquez *in Quæstionib. Practic. sect. 1. quæst. 8.* Muchas son las razones con que se podia probar esta conclusion, y de lo dicho se pueden deducir algunas; pero la siguiente serà suficiente. Porque no ay obligacion à obrar lo que es mejor, y mas seguro, sino que es bastante obrar lo que es bueno, y seguro, pues lo demàs seria vna carga intolerable, porque se avia de investigar siempre lo que era mejor, y mas seguro; lo qual en las cosas morales, prudentemente hablando, es imposible, porque no se puede tener total certeza dellas: luego es licito obrar segun la opinion probable, y segura, dexando la mas probable, y segura.

Dixe, que era licito obrar segũ la opinion menos probable, y segura, como esta sea probable practicamente, para significar, que no basta qualquier probabilidad extrinseca, ò intrinseca, para obrar licitamente, sino que debe ser ciertamẽte probable, aunque sea menos probable, como explicamos *in Lucerna Decretali, propos. 3.* donde vimos aver condenado nuestro Santo Padre Inocencio XI. la proposicion siguiente: *Generalmente quando hazemos alguna cosa fiados en probabilidad, ò intrinseca, ò extrinseca, aunque sea poca, como no se salga de los limites de la probabilidad, siempre obramos prudentemente.*

Tambien diximos *loc. cit. propos. 4.* aver condenado el mismo Santissimo esta proposicion: *El Infiel, que llevado de opinion menos probable no cree, no cometerà pecado de infidelidad.* Para la condenacion desta proposicion ay el fundamento, que propusimos alli, porque los objetos, y misterios de nuestra Fè Catolica son evidentemente creibles, y assi el entendimiento no puede dudar, ni formidar de su verdad.

Como el Iuez estè obligado à juzgar segun la opinion mas probable, lo explicamos finalmente *loc. cit. propos. 2.* donde vimos estar condenada la proposicion siguiente por el mismo Summo Pontifice: *Probablemente juzgo, que puede el Iuez juz-*

gar

gar segun opinion, aunque sea menos probable. La qual dicha proposicion fue condenada con suma justificacion, porque davà motivo, aunque bien insuficiente, para q̃ los Iuezes recibiessen dinero por juzgar en favor de vno, y no del otro, y ser ellos arbitros de las haziendas de los demàs, y que se cometiessen gravissimos desordenes en las Republicas, quitando la hazienda à quien tenia mejor derecho, y dàdosela al que tenia menos.

Pero si el derecho es igual, y las partes tienen por si opiniones igualmente probables, el Iuez ha de dividir entre ellos la cosa, si es divisible, ò sortearla, ò componer las partes en otra forma, cõmo diximos *loc. cit.* y assi no puede recibir dinero por sentenciar en favor del vno, y no del otro; y por esto condenò Alexandro VII. como diximos *in Censura Pontificia, propos.* 26. la proposicion siguiente: *Quando tienen los litigantes por su parte opiniones igualmente probables, puede el Iuez recibir dinero por sentenciar en favor del vno, y no del otro.*

ARTICVLO VII.

Si es licito à vno obrar en el articulo de la muerte, segun las mismas opiniones probables que obrò en el discurso de la vida?

COninch *de Charitate, disput.* 24. *num.* 51. & 52. enseña absolutamente, que el que està en el articulo de la muerte està obligado à seguir la parte mas segura, y probable: Porque si vno yerra entonces, nò se puede reparar el daño, segun aquello *Eccles. cap.* 9. *Nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quò tu properas.* Y assi ay gran diferencia entre la vida, y el articulo de la muerte, porque en aquella se puede enmendar el error cometido; pero en este no se puede reparar: luego ay obligacion à seguir la parte mas segura, y mas probable.

El Padre Tomas Sanchez *tom.* 1. *in Decalog. lib.* 2. *cap.* 1. *num.* 6. no habla tan absolutamente, sino solamente en materia de elegir la verdadera fè, y assi dize, que si el infiel està persuadido à que su secta es probable, aunque la contraria sea mas probable, està obligado en el articulo de la muerte à abraçar la verdadera fè, que juzga por mas probable, porque como en el se trate de la salud eterna, està obligado à seguir la parte mas segura, y probable.

Leandro de Murcia *in Disquisitionibus Moral. lib.* 1. *disp. unic. resol.* 19. *num.* 9. & 10. enseña, que en las cosas de precepto es licito seguir en el articulo de la muerte las mismas opiniones, que en el discurso de la vida; pero si la materia de que se trata es necessaria *necessitate medij* para conseguir la salud espiritual, està obligado el hombre en aquel articulo à seguir la opinion mas segura, aora sea mas probable, aora sea probable solamente. Porque como el daño sea irreparable, por el precepto de caridad està obligado el hombre à seguir lo que es mas seguro, por no poner en contingencia su salvacion.

No obstante esto puede qualquiera, que està en el articulo de la muerte con segura conciencia seguir las mismas opiniones probables, que siguiò en la vida. Assi Iuan Sanchez *in Selectis, disp.* 19. *numer.* 8. *dispur.* 42. *num.* 12. & *disp.* 44. *num. ultim.* Baptista *in* 1. 2. *disp.* 208. *dub.* 9. Rocafull *lib.* 3. *de Conscient. probab. cap.* 6. *num.* 60. Diana *part.* 2. *tract.* 13. *resol.* 9. Antonio de Escobar *lib.* 2. *Theolog. Moral. problemat.* 6. Francisco de Lugo *de Conscient. cap.* 3. *quæst.* 5. *num.* 45. y Quintanaduenas *tom.* 2. *tract.* 8. *singular.* 8. Porque la opinion probable la misma seguridad dà à la conciencia en el articulo de la muerte, que la diò en el discurso de la vida. Pues en este fue bastante la probabilidad para que la conciencia obrasse licitamente: luego es suficiente para lo mismo en el articulo de la muerte. Confirmase este fundamento, porque la misma ley de Dios ay para el articulo de muerte, que para el discurso de la vida. Pues en este obra conforme à dicha ley el que obra con opinion practicamente probable: luego tambien en aquel, si obra con la misma opinion. Pero si esta opinio alguno se atreviere à poner en practica, ha de ser en aquellas cosas que no pertenezcan à la essencia, y valor de los Sacramentos, porque en estos se ha de seguir siempre lo mas seguro despues de la condenacion de Innocencio XI. como ya es cosa manifiesta.

Al argumento de Coninch respondo, que aunque en el articulo de la muerte se pueda cometer error irreparable por seguir la opinion menos segura, y probable, dexando la mas segura, y probable, el tal error sera malo *in genere*

entis, seu materialiter, sed non in genere moris, seu formaliter, porque la intencion del que obra con opinion probable es conformarse à la ley divina, haziendo dictamen de que en el *hic, & nunc* obra segun ella, y si acaso con este dictamen *in rei veritate* no se ajusta à la ley divina, es inculpablemente, por no estar en su mano el conocer en las cosas morales la verdad, *prout existit à parte rei*. Al argumento del Padre Tomas Sanchez se niega, que el infiel en el articulo de la muerte pueda tener opinion practicamente probable de que su secta es verdadera. A la distincion que haze Leandro de Murcia entre las cosas que son necessarias *necessitari præcepti, & medij*, se responde, que de la misma manera se puede obrar con opinion practicamente probable en las cosas que son necessarias *necessitate medij*, que en las que son tales *necessitate præcepti*. Dixe, *con opinion practicamente probable*, para significar que esta opinion dà seguridad à la conciencia para obrar con ella, y para denotar, que muchas opiniones son probables solo especulativamente, y que no se pueden seguir en practica.

ARTICVLO VIII.

Si es licito obrar acerca de los Sacramentos con opiniones menos probables, y seguras?

ENtre las controversias mas dificultosas de toda la Teologia Moral es vna la presente, porque ay tanta variedad de opiniones entre los Autores, que si no se leen con toda atencio, y inteligencia, se ofuscarà el entendimiento de manera, que mas se saque de ellos vna confusion cierta, que la doctrina verdadera, y necessaria, por lo qual es necessario tratar esta materia con toda distincion, y claridad. Para cuya inteligencia supongo lo primero, que en los Sacramentos se hallan dos cosas, vna es intrinseca al mismo Sacramento, que es la eficiencia, y valor del, y otra es como extrinseca al mismo Sacramento, que es la reverencia que se le debe por la virtud de la Religion.

Supongo lo segundo, que la eficiencia, y valor de los Sacramentos puede depender de la disposicion divina, como que la ablucion en el Baptismo se haga con agua natural: ò puede depender de la disposicion de la Iglesia, como que el Matrimonio se haga delante del Parroco de los contrayentes, y en la propria Parroquia, ò que vn simple Clerigo no pueda assistir validamente al Sacramento del Matrimonio.

Supongo lo tercero, que entre los Sacramentos vnos son necessarios *necessitate salutis*, sin los quales no se salvarà el que no los recibiere, *in re, vel in voto*, como el Baptismo, y la Penitencia despues de aver cometido pecado mortal; otros Sacramentos no son assi, como la Confirmacion, y Extremavncion. Estas cosas supuestas.

Es la primera duda, si peca contra la Religion, y la reverencia debida al Sacramento obrar acerca del con opinion probable, dexando la mas probable, y mas cierta? Y antes que pongamos la resolucion es preciso advertir, que aqui hablamos de los Sacramentos considerados *absolutè, & secundum se*, y no segun que son necessarios para conseguir la salud, porque segun esta consideracion hablarèmos de ellos abaxo.

La primera opinion enseña, que no peca contra Religion, ni contra la reverencia debida à los Sacramentos el Ministro que en su administracion vsa de opinion probable, aunque dexe la mas probable, y la mas segura. Assi Vazquez, Antonio Perez, Tomas Sanchez, Villalobos, Sayro, Basilio de Leon, y otros que refiere, y sigue Castro Palao *tom. 1. tract. 1. disp. 2. punct. 3. num. 5.* Tambien defienden la misma opinion Medina *1. 2. quæst. 5. art. 6.* el Cardenal Lugo *de Pœnitentia, disp. 7. sect. 13. num. 274. & 275.* Diana *part. 2. tract. 13. resol. 2.* Gallego *de Conscientia probabili, dub. 2.* y Leandro de Murcia *in Disquisitionib. Moral. lib. 1. disp. vnic. resol. 24. num. 10.* Porque si los Ministros de los Sacramentos no pudieran en su administracion vsar de opiniones probables, sino que avian de estar obligados à seguir las mas probables, y seguras, les fuera grave carga el administrarlos, y assi quando solamente se atiende à la reverencia de los Sacramentos, aviendo opinion probable, es suficiente para obrar licitamente.

La segunda opinion que yo juzgo por cierta despues de la condenacion de N. SS. Innocencio XI. tiene que peca mortalmente contra la Religion, y reverencia debida al Sacramento considerado segun su naturaleza el Ministro que

en

en la administracion vsa de qualquier opinion por probable que sea, dexando la segura por el peligro, à que se expone de irritar el Sacramento, que es gran irreverencia. Assi lo enseñan Suarez *tom. 3. in 3. part. disput. 16. sect. 2. & tom. 4. disput. 26. sect. 6. num. 5.* Valencia *tom. 4. disp. 6. quæst. 2.* Tapia *in Catena Moral. tom. 1. lib. 1. quæst. 8. art. 20. num. 3.* Salas *1. 2. tract. 8. disp. vnic. sect. 5. num. 86.* y otros.

Para cuya inteligencia se ha de advertir aqui vna cosa en que convienen tambien los Autores de la primera opinion, y es que no es licito seguir opinion probable en la administracion de los Sacramentos, quando ay en contrario vso, y costumbre recibida de la Iglesia, porque estos introducen especial precepto. Por lo qual aunque fuesse opinion probable la que enseña que es valido el Baptismo dado con estas palabras, *in nomine Genitoris, Geniti, & Procedentis ab vtroque*; pecaria mortalmente el que vsara de ellas en el Baptismo considerado absolutamente, *& secundum se*; porque estàn recibidas por vso, y costumbre de la Iglesia las palabras, *in nomine Patris, & Fij, & Spiritus Sancti.*

La segunda duda es, si en las cosas que se requieren para la eficiencia, y valor del Sacramento, sea licito vsar de opiniones probables, dexando las igualmente probables, y mas seguras? La primera opinion tiene, que quando el Sacramento es necessario por institucion divina *in re, vel in voto* para la salud espiritual, como los Sacramentos del Baptismo, y Penitencia, estàn los Ministros obligados à seguir la parte segura dexando la menos segura, aunque sea igualmente, ò mas probable; pero entre otros Sacramentos que no son necessarios para conseguir la salud, como la Confirmacion, y Extremavncion les es licito seguir opinion probable, dexando la mas probable, y segura, como se guarde el vso comun de la Iglesia. Assi lo enseñan Gregorio Martinez *1. 2. quæst. 19. art. 6. dub. 6. vers. Item notandum.* Lorca *de actibus humanis, disp. 39. memb. 2.* Montesinos *1. 2. disput. 29. quæst. 5. num. 233.* y el Cardenal Lugo, Medina, y Serra, que cita, y sigue Leandro de Murcia *resol. 24. cit. num. 11.*

Pruebase esta opinion en quanto à la primera parte que enseña, que en los Sacramentos, que son necessarios *in re, vel in voto* para la salud espiritual ay obligacion à seguir la parte segura, dexando la menos segura, aunque sea mas probable. Porque el que dexa la parte segura, siguiendo la probable, se expone à manifiesto peligro de hazer nulo el Sacramento, y pone en contingencia la salvacion de los que reciben semejantes Sacramentos, porque si vsa de materia probable en el Baptismo v. g. si *in re*, no es suficiente; es cierto que no hará Baptismo, y assi en materia grave obraria contra caridad, porque por la opinion probable no suplirà Dios lo que tiene instituido: y por esso enseñò San Agustin *lib. 1. de Baptismo, contra Donatistas, cap. 3.* que pecava gravemente el que en las cosas que pertenecian à la salud del alma anteponia lo incierto à lo cierto. Por lo qual juzgo totalmente ser verdadera esta opinion en quanto enseña que en los Sacramentos que son necessarios *in re, vel in voto* para la salud espiritual, ay obligacion à seguir la parte segura dexando la contraria, aunque sea mas probable. Lo qual tambien enseñan comunmente los Doctores.

La segunda parte de esta opinion, que dize que en los Sacramentos, que no son necessarios para conseguir la salud espiritual, como la Confirmacion, y Extremavncion, se puede vsar de opinion probable, dexando la mas probable, y mas segura, se prueba. Porque Dios no pide mas al Ministro de los Sacramentos que en su administracion obre prudentemente. Pues el Ministro que sigue opinion probable en la administracion de dichos Sacramentos, obra prudentemente: luego no peca. Confirmase esto mismo, porque opinion mas segura es la que enseña que para recibir el fruto, y efecto del Sacramento de la Penitencia se requiere contricion. Pues con todo esso absolvemos comunmente à los penitentes que traen attricion sobrenatural de sus pecados: luego no ay obligacion à seguir en la administracion de los Sacramentos la opinion mas segura.

No obstante esto se ha de dezir, que quando ay diversas opiniones probables acerca del valor del Sacramento, y vna de ellas es mas segura, aunque menos probable, no es licito seguir la opinion mas probable, sino la mas segura. Assi expressamente Pedro de Soto *lib. 1. de institut. sacerdot. lect. 2. de Eucharist.*

Ta-

Tapia *art. 20. cit. num. 2.* y otros. Esta sentencia se persuade con la razon ya declarada de que se expone el Ministro à hazer irrito, y nulo el Sacramento, ya que se carezca de su fruto, pues Dios no suplirà el defecto de lo que tiene instituido porque vse de opinion probable el Ministro. Veasse acerca de esto lo que diximos *tom. 1. tract. 2. cap. 4. art. 4.* donde hablamos de la condenacion de N.SS. P. Inocencio XI. acerca de vsar de opinion probable dexando la mas segura en materia de Sacramentos.

Al argumento de la opinion contraria se responde, que el Ministro de los Sacramentos, que en su administracion vsa de opinion probable, dexando la mas segura, no obra prudentemente, porque aunque en otras materias se obre prudentemente con la opinion probable dexando la mas segura, es porque no ay cosa tan clara, que persuada evidentemente lo contrario, como la ay en las cosas instituidas por Christo, que pertenecen al valor de los Sacramentos. A la confirmacion respondo, que la opinion que enseña que se requiere contricion para recibir el fruto, y efecto del Sacramento de la Penitencia no es mas segura que la que dize que es suficiente attricion sobrenatural, porque en quanto à lo essencial de la gracia mediante el Sacramento de la misma manera se comunica al penitente que tiene attricion sobrenatural, como al que tiene verdadera contricion; solamente està la diferencia en que al que tiene contricion se le comunica mayor gracia *ex opere operantis*, por razon de ser mas vtil disposicion la contricion, aunque no mas segura, que la attricion sobrenatural.

Entiendese la doctrina hasta aora dada, quando no ay grave necessidad, y causa razonable para hazer lo contrario; porque si la ay, se puede seguir en la administracion de los Sacramentos la opinion probable menos segura, y esto aun en los Sacramentos que son necessarios *necessitate medij* para conseguir la salud. Assi lo tienen Suarez *tom. 4. in 3. part. disput. 26. sect. 6. in fine.* Iuan Sanchez *in Select. disput. 44. num. 12.* Tapia *num. 2. & 4.* y el Maestro Prado *tom. 1. Theolog. Moral. cap. 1. quæst. 6. §. 2. num. 7. 12. & seqq.* Porque aviendo vrgente necessidad, y causa razonable, cessa el inconveniente de la irreverencia que se haze al Sacramento, y se procura la ...lidad espiritual del proximo, como si no huviera agua clara para baptizar à vno, que està para morir, y le baptizàran cõ agua de lexia, que aunque no es materia cierta, es materia probable del Baptismo, como diximos *tom. 1. tract. 2. cap. 2. art. 2.* con Santo Tomas, y otros. Tambien es sentencia probable, que en alguna ocasion puede el Confessor absolver al penitente sin que confiesse sus pecados, como diximos con muchos *tom. 1. tract. 6. cap. 6. art. 1.* En estos, y semejantes casos por la causa razonable que ay, es licito vsar de opinion probable, dexando la mas probable, y segura, porque la causa razonable cohonesta la temeridad, y peligro que podia aver: y assi enseñò Santo Tomas *2. 2. quæst. 43. art. 7. ad 5.* que lo que es pecado venial, por alguna causa razonable lo puede dexar de ser: *Sicut verbum iocosum est peccatum veniale, quando absque vilitate dicitur: si autem ex causa rationabili proferatur, non esset otiosum, neque peccatum.* Confirmase con el exemplo del hurto, que se cohonesta por la necessidad extrema.

Por fin de esta controversia no puedo dexar de notar vna cosa à mi parecer digna de reparo, que es tambien mayor inteligencia à la doctrina dada, y es que la administracion de los Sacramentos se puede considerar en quanto al valor de ellos, como en quanto al valor de la materia, forma, jurisdicion, y intencion del Ministro: ò en quanto al vso de ellos, como administrarlos en gracia, que el agua natural estè bendita para el Baptismo, &c. Si consideramos à los Sacramentos en quanto al valor de ellos, siempre se debe seguir la opinion segura, dexando aun la mas probable: lo qual està ya dicho, y probado. Pero si consideramos los Sacramentos en quanto al vso dellos, como està dicho, tégo por verisimil, que se puede seguir opinion probable, dexando la mas segura. Lo qual prueba el argumento hecho en la segunda duda por la opinion que defiende, que no peca contra Religion, ni contra la reverencia debida à los Sacramentos el Ministro que en su administracion vsa de opinion probable, dexando la mas probable, y mas segura.

La tercera duda es, si en los Sacramentos, cuyo valor depende de la voluntad del Sumo Pontifice (como se supuso al principio del articulo hablando del Matrimonio: y lo mismo dezimos del

Con-

Confessor que tiene opinion probable para absolver absolutamente, ò de tales censuras, ò casos reservados, dispensar votos, &c.) se pueda vsar de opinion probable dexando la mas probable, y segura, que es lo mismo que preguntar, si quando se vsa de opinion probable en los Sacramentos, censuras, votos, y otras materias, cuyo valor depende de la voluntad del Sumo Pontifice, supla en ellas la jurisdicion, valor, y eficiencia necessaria, si a caso les faltasse *à parte rei*?

Tienen la parte negativa Gutierrez *lib. 1. Quæstionum Canonic. cap. 27.* Zerola *in Praxi Pœnitentiali, cap. 16. quæst. 3.* Rodriguez *in Explicat. Bull. §. 9. num. 5* y otros que refiere, y sigue Iuan Sanchez *in Select. disp. 44. num. 10.* hablando por principios intrinsecos; aunque por extrinsecos, esto es, por autoridad de los Doctores tiene lo contrario. Porque en estos casos no puede aver ratihabicion del acto, porque se presume que la ay, quando del tal acto proviene alguna vtilidad al que consiente, y calla. Pues en los casos sobredichos, no se le sigue vtilidad al Sumo Pontifice, que consiente, y calla, porque antes se le quita parte de la jurisdicion que posee: luego la permision que se dà por la opinion probable, no puede ser ratihabicion del acto.

No obstante esto se ha de dezir, que quãdo ay diversas opiniones acerca del valor del Sacramento en cosa, que no toca à derecho divino, sino à derecho Eclesiastico, por la jurisdicion que por èl se concede, se puede seguir opinion probable, aunque se dexe la mas probable, y segura. Assi Villalobos *in Summa, tom. 2. tract. 1. difficult. 13. num. 5.* Maldero *in 1. 2. quæst. 19. art. 5. disput. 86.* Sanchez *in Summa, tom. 1. lib. 1. cap. 9. num. 35.* Gregorio Martinez *tom. 1. in 1. 2. quæst. 19. art. 6. dub. 6. conc. 7* Henriquez, Salas, y Vazquez, à los quales alega, y sigue Diana *part. 2. tract. 13. resol. 2.* Tienen tambien la misma resolucion Castro Palao *tom. 1. tract. 1. disput. 2. punct. 5. num. 9.* Machado *tom. 1. in Discurs. Pract. art. 5. num. 7. & 8.* y otros muchos que estos refieren. Porque no tiene mas eficacia, y fuerça para suplir la jurisdicion, que *à parte rei* falta, la ignorancia de vn vulgo, que la opinió probable de hombres doctos. Pues por la ignorancia del vulgo se suple la jurisdicion; como consta *ex l. Barbarius ff. de officio Prætoris*: luego auiendo opinion probable supple el Pontifice la jurisdicion necessaria acerca de la jurisdicion, que es precisa para el valor de los Sacramentos, absolucion de censuras, ò pecados, dispensacion de votos, &c.

Y aunque el Pontifice no tuviera noticia de todas las opiniones probables, que nó es facil de conceder, enseñan muchos Autores, y entre ellos Luis de la Cruz *in Bull. Cruciatæ, in Append. de Opinion. probabili, dub. vltim. num. 2.* que se ha de tener por cierto, que todas las vezes que huviere opinion probable acerca de vna cosa, que depende su valor del Sumo Pontifice, comunica el mismo Pontifice la jurisdicion necessaria, para socorrer de oportuno remedio en las cosas tan necessarias, por los gravissimos inconvenientes que de lo contrario se seguirian.

Al argumento de la opinion contraria, respondo, que de esto no se le menoscaba la jurisdicion al Sumo Pontifice, quando de su silencio parece que consiente en esto, pues èl mismo la comunica al que vsa de opinion probable por evitar otros mayores inconvenientes.

ARTICVLO IX.

Si el Confessor pueda, y deba conformarse con la opinion del penitente?

SOn tantas las dificultades, que se contienen debaxo de esta pregunta, que es menester tocarlas cada vna de por si; y por esso es necessario hablar con distincion; y assi digo lo primero, que puede licitamente el Confessor proprio, como es el Parroco, acomodarse con la opinion probable del penitente, y dexar la propria que juzga por mas probable. Assi San Antonino *3. part. tit. 17. cap. 20. §. 2.* Conrado *de Contract. tract. 7. quæst. 100. conclus. 3.* Sylvestre *verb. Confessor 3. quæst. 7.* y todos los Autores que referiremos despues por las demàs conclusiones. Porque el Parroco està obligado por razon de su oficio à administrar los Sacramentos à sus feligreses. Pues los que tienen opinion probable para hazer vna cosa, obran licitamente: luego puede el Parroco licitamente darles la

absolucion obrando segun dicha opinion, aunque la contraria la juzgue por mas probable. Fuera de que si el Parroco no se pudiera conformar con la opinion probable del penitente, se le impusiera vna carga bien dificultosa.

Digo lo segundo, que no solamente puede el Confessor proprio conformarse con la opinion probable del penitente, sino que està obligado à hazerlo. Assi Polanco *in Direct. Confessorum, cap.* 1. § *de prudentia Confessoris*, Tomas Sanchez *tom.* 1, *in Decalog. lib.* 1. *cap.* 9. *num.* 29. y Francisco de Lugo *de Conscientia, part.* 1. *cap.* 3. *quæst.* 14. *num.* 106. Porque el Confessor proprio està obligado à oir las confessiones, y absolver a aquellos que van bien dispuestos. Pues los que tienen opinion probable para no restituir v.g. aunque no tengan voluntad de restituir, estàn bien dispuestos para recibir el Sacramento de la Penitencia: luego està obligado à absolver, aunque su propria opinion en contrario sea mas probable.

Digo lo tercero, que puede el Confessor delegado acomodarse con la opinion probable del penitente, dexando la propia probable, ò mas probable. Assi Francisco de Lugo *num.* 105. donde refiere à Navarro, Toledo, Sayro, Suarez, Vazquez, Azor, Villalobos, Tomas Sanchez, Iuan Sanchez, Salas, Valencia, Palao, Soto, Henriquez, Coninch, Reginaldo, Moure, Bonacina, Victoria, Possevino, Filliucio, Torres, Basilio Ponce de Leon, Layman, y Diana. Tienen la misma opinion Antonio Perez *in Laurea Salmantina, certam.* 10. *dub.* 2. *à num.* 93. Basseo *verb. Conscientia, num.* 13. el Cardenal Lugo *de Pœnitent. disput.* 22. *sect.* 2. *num.* 39. y Candido *in Disquis. Moral. disquis.* 65. *art.* 20. *dict.* 2. à los quales refiere, y sigue Machado *tom.* 1. *in Discurs. Pract. art.* 7. § 2. *num.* 2. Otros muchos alega, y sigue tambien Gallego *de Conscientia probabili, dub.* 4. Esta conclusion prueba el fundamento de la primera, porque el Confessor delegado luego que oye las confessiones, es como si por oficio lo tuviera, pues ya se halla obligado quanto es de su parte à perficionar aquel Sacramento: luego puede acomodarse con la opinion probable del penitente, haziendo juizio de que *hic, & nunc* es licito seguir la opinion probable de otros.

Digo lo quarto, que no solamente puede el Confessor delegado acomodarse con la opinion probable del penitente, sino que està obligado à hazerlo. Assi lo enseñan expressamente Castro Palao *tom.* 1. *tract.* 1. *disput.* 2. *punct.* 4. *num.* 3. Tomas Sanchez *loc. cit.* Francisco de Lugo *num.* 105. *cit.* Machado *num.* 3. Villalobos *tom.* 1. *tract.* 1. *difficult.* 12. *num.* 1. y otros muchos que estos refieren. Lo qual se prueba de lo que poco ha deziamos, porque el Confessor delegado, quando oye las confessiones, ya se haze como Confessor proprio; luego debe deponer la opinion propria que tiene, y seguir la probable del penitente.

Limita esta doctrina Gallego *loc. cit. dub.* 5. quando el Confessor delegado aun no ha oìdo la confession al penitente, porque dize, que si no ha oìdo la confession, aunque se puede conformar con la opinion probable del penitente, no està obligado à hazerlo, porque puede no oìr la confession. Pero yo entendiera esto con distincion, porque el Confessor delegado puede no conformarse con la opinion del penitente, porque no quiere oìrle la confession, ò puede no querer oirle la confession por no conformarse con la tal opinion. Si el Confessor no se conforma con la opinion del penitente, porque no quiere oìrle la confession, no estarà obligado à seguir la opinion del penitente, porque no ay caso en que corra esta obligacion, como se supone; pero si no quiere oìrle la confession por no conformarse con la opinion del penitente, tengo por muy probable que obra entonces el Confessor delegado contra su obligacion, porque impide que el pecador, que està legitimamente dispuesto para recibir el fruto del Sacramento de la Penitencia, se convierta à Dios, en lo qual haze considerable agravio al penitente.

Digo lo quinto, que esta obligacion, que tiene el Confessor de absolver al penitente, que està con pecados mortales, y trahe en su favor opinion probable para ser absuelto, cae debaxo de pecado mortal, demanera que pecarà gravemente el Confessor que no le absuelve. Assi Tomas Sanchez *loc. cit.* Diana *part.* 2. *tract.* 13. *resol.* 11. Iuan Sanchez *in Selectis, disput.* 33. *num.* 54. y Francisco de Lugo *num.* 107. los qua-

les

les hablan absolutamente de qualquier Confessor, assi proprio, como delegado. Porque teniendo opinion probable el penitente para no restituir la hazienda, honra, &c. està bien dispuesto, como tenga todos los demàs requisitos: luego pecara mortalmente el Confessor no absolviendole, pues es pecado mortal no absolver al bien dispuesto.

CAPITVLO VI.

De la Conciencia escrupulosa.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Conciencia escrupulosa, y si sea licito obrar contra ella?

LA conciencia escrupulosa, ò escrupulo es el que con leves fundamentos dicta alguna cosa con duda de la contraria, como diximos *cap. 1. art. 2.* demanera que siempre avrà escrupulo, quando huviere alguna leve sospecha, ò pensamiento nacido de algunas leves razones, y fundamentos para creer, ò dudar que es pecado lo que realmente no lo es. Por lo qual no se toma aqui el escrupulo, como advierte muy bien el Illustrissimo Tapia *in Catena Moral, tom. 1. lib. 1. quæst. 8. art. 22. num. 1.* por la conciencia temerosa, como el vulgo à los que tienen semejante conciencia llama escrupulosos; porque la conciencia temerosa se dize latamente escrupulo, como quando dixo Abigail à David 1. *Reg. 25. Non sit tibi hoc in scrupulum cordis, quòd fuderis sanguinem innoxium.* De lo qual se conoce la diferencia que ay entre la duda, y el escrupulo, porque por aquella queda suspenso el juizio, y assenso; pero por el escrupulo se dà assenso à algunas cosas, aunque con leves fundamentos.

Ay controversia entre los Doctores, en si es licito obrar contra lo que dicta la conciencia escrupulosa, ò escrupulo, no aviendole depuesto? Y antes de la decision de esta controversia supongo que de poner el escrupulo, ò conciencia escrupulosa se haze de la misma manera que deponiendo la conciencia dudosa, de lo qual tratamos *cap. 4. art. 1. & 2.* Esto supuesto.

Digo que Rodriguez *in Summa, tom. 2. cap. 51. num. 3.* y otros enseñan ser preciso deponer la conciencia escrupulosa para obrar licitamente. Porque el escrupuloso no tiene el assenso del entendimiento, por lo menos probable, que es necessario para la operacion licita. Pues no se puede obrar licitamente por lo menos sin este assenso; luego no es licito obrar al escrupuloso, no aviendo depuesto el escrupulo.

No obstante esto se ha de dezir, que es licito obrar contra lo que dicta la conciencia escrupulosa, ò escrupulo, aunque no se deponga. Assi lo enseñan Navarro *in Manuali, prælud. 9. num. 9. & cap. 27. num. 283. & cap. si quis autem, de Pœnit. dist. 7. num. 64.* Tomas Sanchez *in Decalog. tom. 1. lib. 1. cap. 10. num. 80. & 81.* Castro Palao *tom. 1. tract. 1. disp. 4. punct. 1. num. 2.* Iuan Sanchez *in Select. disp. 41. à num. 7.* Baldelo *lib. 4. disput. 21. num. 1.* Tapia *quæst. cit. art. 24. num. 3.* Francisco de Lugo *de Conscientia, cap. 4. quæst. 1.* y otros. Porque el escrupulo no puede quitar la certidumbre, ò probabilidad moral de la bondad de la accion, pues solamente estriva en fundamentos muy leves, que haze temer à los escrupulosos donde no ay que temer, segun aquello del Psalmo: *Illic trepidaverunt timore, ubi non erat timor.* Por lo qual se responde al fundamento de la opinion contraria negando, que el escrupulo quite el assenso cierto, ò probable al entendimiento de la bondad, que tiene la accion.

ARTICVLO II.

De las causas de què nacen los Escrupulos, y remedios contra ellos.

GRan enfermedad es la de los escrupulos, y tan contagiosa, que se suele pegar à otros comunicando con quien la padece; y es siempre muy buen consejo en los que son tocados de ella, huir de la compañia de otros escrupulosos, que no servirà su comunicacion mas que de aumentar su achaque, y baste el propio, en que tendrà harto en que entender con la perturbacion que causan en el alma los escrupulos, y la pusilanimidad con que emprenden qualquier accion, aunque sea virtuosa.

Pero porque de esta materia tratan muy à la larga los Maestros espirituales, apuntaremos solamente aqui las cau-

causas principales de donde nacen los escrupulos, y los remedios mas prõptos que ay para quitarlos. La primera causa de los escrupulos suele ser no rendirse al Confessor, y Padre Espiritual, porque ay personas que estàn tan arrimadas à su juizio, y parecer, q̃ piensan que los demàs, por doctos que seã, no alcançan lo que ellos, y assi se pegan tanto à su propia voluntad, en quiẽ se van actuando los escrupulos, que dan en vn demasiado amor propio, nacido de vna presuncion, y sobervia oculta.

Es cierto, que no querer rendirse al Confessor, y Padre Espiritual, es demasiado amor propio, y que se origina de vna presuncion, y sobervia por lo menos oculta, y assi el que padece escrupulos por esta causa, debe con toda resignacion, y humildad estar a lo que le dixere, y ordenare su Confessor, acordandose de lo que refiere San Antonino *p. 1. Theolog. tit. 3. §. 10.* de vn Religioso, que aviendosele aparecido à otro amigo suyo escrupuloso, le dixo, escoge por tu Padre Espiritual à vn varon docto, y piadoso, que sea Confessor, y sujetandote à su parecer, obedecele en todo, y estaràs seguro, porque èl ha de dar cuenta à Dios de ti, de lo que te aconsejare, y mandàre hazer: que à ti no te pedirà razon, sino como le obedeciste. Tambien debe el escrupuloso evitar dicha presuncion, y sobervia, que se suele fomentar de la misma virtud, y obras loables, no pareciẽdose al Fariseo, que todas sus obras le parecian buenas, sino procurando imitar al Publicano, que se tenia por el mayor pecador del mundo, no haziendo alarde de los favores, y misericordias que recibe de Dios, delante de quien no se podrà justificar, ni de mil cargos que le haga, responder à solo vno, como se dize *Iob cap. 9.* y assi procure con actos de humildad, y propio conocimiento tener delante de los ojos esta verdad, que con esso harà lo que el Confessor le mãdare, y desechara de si la presuncion, y sobervia, que son graves impedimentos para que se le quiten los escrupulos.

La segunda causa de los escrupulos suele ser la ignorancia, la qual se suele hallar para este efecto mas de ordinario en mugeres, y personas de corta capacidad.

Quando la causa de los escrupulos es esta, es buen remedio para atajarlos la obediencia al Confessor, y Padre Espiritual, à cuyo juizio, y parecer se deben rendir prontissimamente, acordandose de la sentẽcia que Christo dixo absolutamente por los Confessores: El que à vosotros oye, à mi me oye: y el que à vosotros desprecia, à mi me desprecia: porque los Confessores por razon de su oficio deben saber lo que es pecado mortal, y venial, lo que es pensamiento, y lo que es consentimiẽto, &c. y assi no ay otro modo mas facil, ni seguro para quitar los escrupulos que proceden de ignorancia como dicha obediencia à los Confessores, y Padres Espirituales.

La tercera causa de los escrupulos suele ser la melancolia, porque este humor estraga la fantasia, y esta estragada, el juizio no puede estar sano, porque escurece la luz de la razon, y haze temer donde no ay que temer, segun aquello *Psalm. 103. Illic trepidaverunt timore, vbi non erat timor.*

Para quitar esta causa de los escrupulos son mas eficazes los Medicos corporales, que espirituales, porque como esto provenga de causa natural, mas conocimiento tienen los que han estudiado Medicina, que Teologia, por no ser de su profession dar medicamẽtos à enfermedades corporales, sino solamente espirituales. Pero con todo esso señalan los Teologos, que tratan de escrupulos, algunos remedios para quitarselos à los que los padecen por causa de melancolia, los quales los avrã consultado con insignes Medicos, quando en sus escritos los ponen para instruccion de los Confessores, y de los penitentes escrupulosos; como son que no vsen de remedios cotidianos, y confortativos; que sean templados en la comida, y bebida, absteniendose de cosas saladas, y de legumbres, principalmente de habas, y lantejas; que beban vino blanco; que hagan exercicio; que procuren vn poco mas de sueño; que procuren facilidad de vientre cõ yervas cozidas; y que se diviertan honestamente con sus amigos, como no sean tambien melancolicos.

La quarta causa, de que suelen proceder los escrupulos es de ayunar, velar mucho, hazer demasiada penitencia, &c. porque por razon de estas co-

las

sas no se perficiona la devocion del alimento, y la nutricion, de lo qual se origina la demasiada frialdad, y aquosidad de la sangre, y humores, que es la causa del temor, y pusilanimidad con que el hombre escrupuliça mas cada dia.

El remedio mas vnico, y eficaz para quitar los escrupulos, que nacen de esta causa, es tomar el exercicio de dichas cosas rezpladamente, evitando qualquier demasia en ellas, y reglandolas por el consejo, y dictamen del Padre Espiritual, no haziendo cosa alguna sin su licencia, y orden, porque mas merito rendrà en obedecer, y rendir la propia voluntad, que en hazer grandes penitencias, y mortificaciones.

La quinta causa de los escrupulos suele ser obra del demonio, porque à muchos generos de personas, que estàn muy dadas à vicios, y pecados suele poner algunos escrupulos bien ridiculos, y de poca importancia, que no son pecados, intentando con esto el demonio engañarlos, y persuadirles à que son verdaderamente escrupulosos como los virtuosos, y que assi se pueden salvar como ellos, y con esto consigue el que no traten de dexar la ofensa de Dios, sino que prosigan con sus pecados, y vicios.

Esta causa no es dificultosa de conocer, y assi se puede quitar con gran facilidad, porque hazer caso de impertinencias, y no de culpas graves, bien se conoce luego ser obra del demonio, que con embustes quiere impedir el que no se salga de la ofensa de Dios: y assi los que tienen estos escrupulos miren que no son de buena conciencia, sino que proceden de ilusion del demonio, à quien pueden dexar burlado facilmente, tratando del verdadero arrepentimiento de sus culpas, del firme proposito de la enmienda, haziendo vna verdadera confesion, y frequentando de alli adelante los Sacramentos.

La sexta causa de los escrupulos suele ser obra de Dios, que los suele embiar à algunas personas virtuosas por dos diversos fines buenos; el primero, por la poca mortificacion de sus pasiones, enmienda de sus culpas ligeras, y para purificarlas en el fuego de la tribulacion de algunos defectos leves, que les han quedado de los pecados graves cometidos en otros tiempos; y el otro, para exercitarlas en la paciencia, humildad, y demàs virtudes.

Quando los escrupulos vienen de la mano de Dios por el primer fin q̃ hemos dicho, se ha de procurar reprimir qualquier genero de pasion, y andar con grandissimo cuydado para no caer en culpas ligeras, procurando traher continua presencia de Dios, ò imponerse alguna mortificacion, si cayere aquel dia en tal, ò qual culpa leve, que huviere determinado evitar; y si no obstante viere el escrupuloso, que aun todavia es molestado, procure ofrecerselo à Dios en satisfacion de las culpas, y ofensas passadas que tiene hecho à su Criador; y si se reconociere, que lo haze Dios por exercicio, procure el escrupuloso llevarlo con toda humildad, y resignacion, como cosa venida de su mano, creyendo que se quiere dar en que merecer, para que vaya creciendo cada dia de virtud en virtud.

Finalmente hemos de poner vn documento muy general, para que los Confessores se porten con los penitentes escrupulosos muy facilmente, porque estos suelen tener gran les ansias, aflicciones, desconsuelos, dudas, y perplexidades en las cosas que hizieron por obligacion de rezar, consagrar, &c. ò si hizieron, ò no tal cosa, si se olvidò algo, ò no, &c.

Y para salir con facilidad de todos estos embaraços, y demostrarles el Confessor, que todo es fantasia solamente, les ha de preguntar à los tales escrupulosos, si juratàn, que no rezaron, consagraron, ò dexaron de hazer lo que tenian obligacion, &c. porque no teniendo certidumbre, no lo podràn jurar, y si no se atreven à jurarlo, es señal solamente que es duda la que tienen, y assi pueden obrar contra ella con toda libertad.

TRATADO XXI.

DE LOS PECADOS.

CAPITVLO I.

De la essencia, y division del Pecado.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Pecado?

DIgo que el pecado se difine assi: *Est dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam.* Esta difinicion se toma de San Agustin *lib. 22. contra Faustum, cap. 27.* y la tienen comunmente los Teologos.

Para cuya mayor declaracion se ha de notar con Becano *1. 2. tract. 2. cap. 1. num. 4.* que quando se dize, que se comete pecado diziendo, haziendo, ò deseando alguna cosa contra la ley eterna, no por esso se excluye, que tambien sea pecado dezir, hazer, ò desear alguna cosa contra la ley humana, porque esta tiene toda su virtud, y fuerça derivada de la ley eterna: y assi el que peca contra la ley humana, peca consiguientemente contra la eterna, por querer Dios, que obedezcamos lo que se manda por el derecho natural, y humano.

Contra esta difinicion ay la dificultad siguiente. El que no oye Missa, quando està obligado por precepto, peca mortalmente, y no dize, haze, ò desea alguna cosa cõtra la ley de Dios, como el que dize vna mentira yocosa v.g. que tambien peca venialmente: luego assi el pecado de omission, como el venial, no se comprehenden en la difinion dada, y consiguientemente no es buena.

Respondese, que las afirmaciones, y negaciones se reducen à vn mismo genero, como enseña Santo Tomas *1. 2. quæst. 72. art. 6.* y como el no oir Missa v.g. quando ay obligacion, es negacion del acto del precepto de oir Missa, se reduce esta negacion del precepto à hazer vna cosa contra el precepto de la Iglesia. Y la razon es, porque las negaciones, y privaciones se conocen, y distinguen por sus contrarios actos positivos: por lo qual el que no oye Missa en dia de precepto, va contra la ley de la Iglesia, en quanto pone negacion, ò privacion del acto mandado por la Iglesia. A lo del pecado venial se responde, que aunque no sea contra la ley de Dios, es camino, y disposicion para el mortal, y esto es suficiente para comprehenderse debaxo de la difinicion referida.

ARTICVLO II.

De donde proceda la distincion especifica de los Pecados?

ANtes que tratemos de las divisiones de los pecados, es necessario advertir, que muchos pecados se distinguen en especie, y por consiguiente essencialmente, porque toda distincion, ò diversidad especifica, es distincion essencial, como el hõbre, y el cavallo, que por distinguirse en especie, se distinguen essencialmẽte; por lo qual preguntamos aora, de donde nazca que los pecados se distingan en especie?

Digo lo primero con Santo Tomas *1. 2. quæst. 72. art. 1.* à quien siguen comunmente los Doctores, que los pecados se distinguen en especie por los objetos, de manera que el pecado del hurto v.g. se distingue en especie del pecado de la gula, porque el hurto tiene por objeto quitar la cosa agena cõtra la voluntad de su dueño, y la gula tiene por objeto la demasia de comer, y beber. La razon de esta resolucion es, porque el pecado es vn acto voluntario humano. Pues los actos humanos

nos se distinguen en especie por los objetos, porque son à los que essencial, y privativamente mira la voluntad deliberada: luego los pecados se distinguen en especie por ser tambiẽ en especie distintos los objetos à que mira la voluntad.

Digo lo segundo, que para que los pecados se distingan en especie, es necessario, que tengan distintos objetos formales, pero no materiales. Para cuya inteligencia supongo, que el objeto de qualquier accio moral es aquel, *quod primò objicitur actioni, & per se attingitur ab illa*, el qual es de dos maneras, vno material, y otro formal: el objeto material es el que como materia se le pone por delante à la accion moral, como quando vno ama vna cosa, la cosa amada se dize objeto material del amor, y la bondad se dize objeto formal, porque la bondad es la razon formal de amar la tal cosa.

Esto supuesto, se prueba que para que los pecados se distingan en especie, es preciso que tengã distintos objetos formales, como enseña Santo Tomas *art. cit. ad 3.* Porque vn mismo pecado segun su especie puede tener diversos objetos materiales, como consta en los pecados de la gula, y de la avaricia: porque vno puede tener gula en las comidas, ò bebidas, que son objetos materiales distintos en especie del pecado de la gula: y en la avaricia consta tambiẽ lo mismo, porque no solamente puede ser vno avariento del oro, sino tambien de la plata, y de otras cosas que se distinguen en especie: luego diversos objetos materiales no hazen que los pecados se distingan en especie, y assi son necessarios para esta distincion diversos motivos, ò objetos formales.

Confirmase esta doctrina, porque acerca del mismo objeto material puede aver muchos pecados en especie distintos, como en el hurto se puede hallar pecado de hurto, pecado de avaricia, y pecado de prodigalidad, porque vno puede hurtar para tener, para ser avariento, ò para ser prodigo, que son pecados en especie distintos: luego esto procede de que ay diversos motivos, y objetos formales, pues la materia, que es el dinero, es vn objeto solo, pero mirado con esta, ò aquella formalidad puede tener razon de muchos objetos.

Digo lo tercero, que tambien ay otro modo de conocer, si los pecados se distinguen en especie, que es atender à si las virtudes, à que se oponen dichos pecados, se distingan en especie: por lo qual para saber, si la soberbia v g. se distinga en especie de la gula, se ha de considerar, que la soberbia se opone à la virtud de la humildad, y la gula à la virtud de la templança. Pues la humildad, y templança se distinguen en especie: luego la soberbia, y la gula tambien se distinguirán en especie. Enseña Santo Tomas esta regla 1. 2. *quæst. 72. art. 1. ad 2.* La razon es, porque los actos pecaminosos incluyen la privacion de la rectitud de los actos de las virtudes, ò ya sea como razon formal, ò ya como modo intrinseco inseparable, de lo qual no disputamos aora. Pues las privaciones se distinguen en especie segun las formas opuestas, de que privan: luego los pecados se distinguen en especie segun diversas virtudes, de cuya rectitud privan.

Es question muy grave, y digna de saberse para la practica, si la distincion especifica de los pecados se toma tambien de la distincion de los preceptos, que es lo mismo que preguntar, si los pecados, porque sean cõtra diversos preceptos, se distingan en especie? Para cuya inteligencia supongo, que muchas vezes los pecados contra diversos preceptos son de distinta especie, como los pecados de hurto, y luxuria, que siendo contra el sexto, y septimo precepto del Decalogo, se distinguẽ en especie, por lo qual es la controversia, si los pecados, porque son precisamente contra distintos preceptos, sean distintos en especie?

La resolucion es negativa, y la enseñan Santo Tomas 1. 2. *q. 72. art. 6.* Montesinos *tom. 2. disp. 4. q. 4.* Vazquez 1. 2. *disp. 98.* y otros comunmente. Porque los pecados se distinguen en especie por diversos objetos, ò motivos formales: luego quando no ay distintos objetos formales, ò motivos en diversos preceptos, no seran de distinta especie los pecados contra ellos cometidos.

Explicase esto en el pecado de el hurto, que es contra la ley natural, divina, y humana, pero no por esso el hurtar multiplica especies de pecados:

y

y assi no tiene el penitente obligacion de declarar en la confession, que pecò hurtando contra diversas prohibiciones, sino que le basta dezir, que hurtò tanta cantidad contra el septimo Mandamiento. Confirmase esta doctrina en el mismo pecado del hurto, porque en el septimo precepto del Decalogo se prohibe el hurtar, y por el dezimo del mismo Decalogo se prohibe el desear las cosas agenas, y el hurto, y deseo de las cosas agenas *in genere moris* son de vna misma especie: luego no porque vno obre contra distintos preceptos, comete distintos pecados en especie.

Lo mismo que se ha dicho de los preceptos, se entiende tambien de las prohibiciones, como enseña Montesinos *loc. cit.* demanera que quando vna cosa està prohibida por derecho divino, y humano, si se haze la cosa prohibida, no se cometen distintos pecados en especie en vn mismo acto, por ser contra derecho divino, y humano, pues no ay distintos objetos formales, ò motivos.

De que infiero manifiestamente con Henriquez *lib. 5. de Pœnit. cap. 5. num. 6.* Sanchez *de Matrim. lib. 7. disp. 27. num. 25.* y otros, que el que haze mil vezes vn voto, ò juramèto de vna misma cosa, como de rezar el Rosario cada dia, por cada vez que le repite, no se obliga de nuevo, y assi quando le quebranta vn dia, no comete otros tantos pecados quantas vezes repitiò el mismo voto, ò jutamento. Porque todas aquellas repeticiones tienen vn mismo objeto formal, y motivo, que es vna misma especie de Religion, y assi solamente son ratificaciones del mismo voto.

Digo lo quarto, que quando se manda, ò prohibe alguna cosa por distintos preceptos, que tienen diverso objeto formal, ò motivo, el que còtraviene à ellos comete distintos pecados en especie. Assi Vazquez, y Mòtesinos *locis cit.* Porque en vn mismo acto prohibido por distintos preceptos se pueden hallar dos malicias en especie distintas; y esto no por otra razon, que por tener dichos preceptos distintos motivos, como parece en el homicidio, porque el que mata al lego, solamente comete vn pecado contra el precepto natural, que prohibe el homicidio por la injusticia; pero el que mata al Sacerdote, comete dos pecados en especie distintos, vno còtra el precepto natural que prohibe el homicidio por la injusticia; y otro còtra el precepto Eclesiastico, que prohibe el homicidio del Sacerdote por la irreligion: luego el contravenir en vn mismo acto à distintos preceptos, que tienen distintos objetos formales, ò motivos, son distintos pecados en especie.

De lo dicho infiero con Vazquez, y Montesinos *locis cit.* contra Navarro *in Manual. cap. 11. num. 4.* que quando en vn dia concurren dos preceptos de vna misma cosa, como quando en vn dia cae ayuno de vigilia, y Quaresma, ò quando en vn Domingo cae alguna fiesta de precepto, y en tales dias se quebranta el ayuno, ò no se oye Missa, no se cometen dos pecados. Porque los dos preceptos del ayuno v.g. no tienen distintos motivos, pues son de vna misma virtud, que es la abstinencia, como los dos preceptos de oir Missa tambien son de vna misma virtud, que es la Religion.

ARTICVLO III.

De donde proceda la distincion numerica de los Pecados?

HAsta aora hemos hablado de la distincion especifica, y essencial de los pecados; aora es necessario disputar de la distincion numerica de ellos, que es quando ay muchos pecados de vna misma especie infima, como dos simples fornicaciones v.g. que se distinguen solo numericamète como individuos de la simple fornicacion, que es su especie, como Pedro, y Iuan, que se distinguen solamente en numero, por individuos del hombre, que es su especie. De dos capitulos principalmente procede la distincion numerica de los pecados; conviene saber, de la distincion, y diversidad de los objetos, y de la interrupcion, y discontinuacion del tiempo.

En quanto à la diversidad de los objetos se ha de tener por regla cierta, que todas las vezes que se peca por muchos actos acerca de muchos objetos materiales adequados, esto es, to-

tales, y perfectos en su genero, se cometen distintos pecados en numero distintos. Porque como diremos abaxo, para la distincion numerica de los pecados, no solamente se requiere distincion de objetos materiales, sino tãbien distincion de actos.

Dixe, *objetos materiales adequados*, para significar, que quando los objetos materiales son inadequados, y parciales, aunque muchas vezes se peque, no se cometen muchos pecados en numero distintos, sino solamente se haze vn pecado que mira diversos objetos materiales inadequados, y parciales. Por lo qual solamente hará vn pecado mortal el que teniendo intencion de quitar à otro cien escudos v.g. le quita aora veinte, despues veinte, y luego otros veinte, y finalmente los restantes, porque el objeto parcial del pecado son veinte escudos, y todos ciento son el objeto material adequado: luego hasta que todos los escudos, que constituyen el numero de ciento, se hurten, no se comete el pecado.

Tambien la interrupcion, y discontinuacion del tiempo puede constituir distincion numerica de pecados, de manera, que se hallen muchos pecados en numero distintos solamẽte por la discontinuacion del tiempo. Y porque el pecado puede ser de pensamiento, palabra, y obra, hemos de hablar aqui con distinciõ de cada vno de ellos, eligiendo lo mas preciso, y claro de las doctrinas para evitar la confusion de algunas, que mas sirven para obscurecer la verdad, que para instruir lo que es necessario saber.

Por lo qual empeçando por el pecado de pensamiento digo lo primero, que quando el pecado de pensamiento es consumado, y perfecto interiormẽte (esto es, que en el acto interno se halla el objeto adequado material de la malicia) como la embidia, la delectacion morosa, &c. todas las vezes que se interrumpe el pensamiẽto, y se buelve à èl, se hallan muchos pecados en numero distintos; y ay obligacion de confessarlos. Esta sentencia enseña Filiucio *tom. 2. tract. 21. num. 313.* diziendo ser comun parecer de los Doctores. Porque el segundo pensamiento no està vnido con el primero, ni tiene conexion con èl: luego son distintos los pensamientos en numero, y consiguientemente los pecados por ellos cometidos.

Digo lo segundo, que quando el pecado de pensamiento se consuma, y perficiona por el acto exterior, como el deseo q̃ tiene vno de matar à otro, es cõtroverso entre los Autores, quando se discontinùa, y consiguientemente quando sea acto, y pecado numericamente distinto? Cano *in Relect. de Pœnit. part. 5. vers. Et per hæc.* Zumel *1. 2. quæst. 73. art. 9. dub. 1. post 2. con. 1. vers. Advertendum.* Cruz *in Direct. part. 2. de Pœnit. quæst. 3. dub. 6. concl. 2.* y otros juzgan, que desde que vno tuvo intento, y deseo de vn pecado, hasta que le executa, mientras no se retrata la primera voluntad de executarle por otra voluntad contraria, ò arrepentimiento, solamente se comete vn pecado *in genere moris*. Porque se continùa el primer acto por virtud de la primera intencion.

Otros enseñan, que quando el pecado de pensamiento fue con voluntad de continuar todos los actos, por la discontinuacion fisica no se harán distintos pecados en numero, si la primera intencion no estuvo revocada; pero si no precediò voluntad de continuar dichos actos por qualquier discontinuaciõ fisica, se cometerán otros pecados en numero distintos. Assi lo enseña el Maestro Bautista *1. 2. disp. 217. num. 99.* refiriendo veinte Autores. Porque lo que es muchas cosas *in genere naturæ*, es vna misma cosa *in genere moris*, quãdo tiene vna misma forma moral. Pues aunque aya discontinuacion fisica, ay vna misma voluntad de continuar dichos actos, que es la forma de ellos *in genere moris*: luego por la discontinuacion fisica de los actos no se cometen distintos pecados en numero distintos, por la voluntad que precedió de continuarlos.

Pero yo digo lo tercero, que los pecados de pensamiento tantas vezes se multiplican, quantas aviendo avido interrupcion de la voluntad se repite. Assi Santo Tomas *in 2. dist. 4. quæst. 1. art. 2.* San Antonino *2. part. tit. 5. cap. 1. §. 10.* Malor *in 4. dist. 15. quæst. 29. vers. Ex qua diffinitione.* Armilla *verb. Peccatum, num. 4.* Nuño *in Addit ad 3. p. quæst. 9. art. 2. difficult. 2.* Tabiena *verb. Peccatum 1. num. 8.* y otros. Por lo qual si vno tiene pensamiento, y intento de

matar à otro, y se ha interrumpido este pensamiento, si buelve de nuevo à tener este mismo pensamiento, buelve à cometer distinto pecado en numero, y està obligado à declararlo assi en la confession. Porque entonces es distinto pensamiento del primero, porque ay distinta voluntad. Pues el pecado es real, y verdaderamente acto de la voluntad: luego aviendo distintas voluntades en numero, se multiplican en numero los pecados.

Aqui se puede controvertir aquella celebre question tan reñida entre los Teologos, conviene saber, si en vn mismo acto se pueden dar muchas malicias en numero distintas, como si vno tuvo vn deseo solamẽte de matar diez hombres, gozar diez mugeres, &c. de manera que segun nuestra sentencia, que tiene que no ay obligacion de confessar las circunstancias agravantes, no està obligado el penitente à declarar el numero de las personas contra las quales fue el pensamiento, sino que sea bastante dezir en la confessiõ, que huvo pensamiento de quebrantar el quinto Mandamiento sin declarar el numero de los objetos?

La primera opinion tiene, que vn acto es capaz de muchas malicias morales en numero distintas, y que assi puede aver en vn mismo acto muchos pecados en numero distintos, quando ay muchos objetos materiales, como consta en los exemplos puestos. Assi lo enseñan Vazquez 1. 2. *disput.* 75. *cap.* 2. *num.* 10. Azor *tom.* 1 *lib.* 4. *cap.* 4. *quæst.* 5. & 6. Diana *part.* 3. *tract.* 4. *resol.* 164. Trullench *lib.* 5. *in Decalog. cap.* 5. *dub. vltim. num.* 7. y otros. Porque el deseo del homicidio de cada hombre es objeto adequado material de la malicia: luego tantos serán los pecados en numero distintos, quantos fueren los objetos del homicidio.

Pero la opinion contraria, que enseña que en vn acto no se puede hallar sino vna malicia en numero, la tengo por mas probable especulativamente. Lo primero, porque como enseña Santo Tomas 3. *part. quæst.* 35. *art.* 5. y es doctrina comun entre los Tomistas, no se pueden hallar en vn mismo sugeto muchos accidentes en numero distintos: luego en el mismo acto tampoco se pueden hallar muchas malicias en numero distintas, porque el acto es en quien se sujeta la malicia. Lo segundo, porque aunque aya muchos objetos materiales, se han en el *hic, & nunc per modum vnius.* Assi lo enseñan Filliucio *tom.* 2. *tract.* 21. *cap.* 8. *num.* 320. Basseo *verb. Peccatum* 4. *num.* 3. Layman *in Theolog. Moral. lib.* 1. *tract.* 3. *cap.* 3. *num.* 2. y otros.

Dixe, *la tengo por mas probable especulativamente*, porque en la practica es muy dificultoso de entender que yo tenga intento de matar à diez hombres, y que satisfaga en la confession diziendo, que intentè el homicidio: y assi juzgo que no tiene probabilidad alguna en la practica esta opinion.

De lo dicho se infieren las resoluciones siguientes La primera es, que el que con vna palabra *injuria*, murmura, ò maldize à muchos, comete tantos pecados como son los sugetos à los quales injuria.

La segunda es, que el que con vna palabra induce à quatro hombres v.g. à pecar, comete otros quatro pecados.

La tercera es, que el que con vna palabra blasfema de San Pedro, y San Pablo v.g. comete dos pecados.

La quarta es, que el que con vna accion mata quatro hombres, comete quatro pecados mortales.

La quinta es, que el Confessor que estando en pecado mortal, en vn mismo acto continuado oye ocho confessiones, comete ocho pecados mortales, como diximos *tom.* 1. *tract.* 6. *cap.* 9. *art.* 5.

Bolviendo pues à la continuacion que ay en los pecados de palabra, digo lo quarto, que si las palabras, que se dizen continuadamente son distintas, como que es vn Iudio, ladron, &c. comete otros tantos pecados distintos en especie. Porque por cada palabra de estas se le haze distinta injuria en especie.

Y si las palabras afrentosas son vnas mismas repetidas muchas vezes como si llamàran à vno muchas vezes Iudio, tambien juzgo cometerse cada vez vn pecado en numero distinto. Porque la continuacion no quita que cada vez se le ofenda de nuevo à quien le dizen semejantes palabras.

Finalmente hablando de la obra mala digo lo quinto, que siempre que se interrumpe, y discontinua moralmen-

mente, aunque se continùe fisicamente, se cometen pecados en numero distintos, como conocer à vna misma muger dos vezes vna tras otra, embriagarse tres vezes vna tras otra, &c. Assi Navarro, Layman, Vazquez, Filliucio, y otros comunmente, como afirma Machado *tom. 1. lib. 2. part. 1. tract. 2. docum. 1. num. 8.* Porque son distintos actos con distintos objetos en numero distintos.

ARTICVLO IV.

De las circunstancias de los Pecados.

LA doctrina de este articulo juzgo por tan necessaria, que no se podrà proceder en muchas materias sin error, no teniendo noticia de ella. Por lo qual digo lo primero, que la circunstancia es *humanarum actionum voluntaria conditio extra essentiam ipsarum*: demanera que assi como la blancura, y negregura son accidentes del hombre, y que estan fuera de su essencia, de la misma manera las circunstancias son accidentes de las acciones humanas, y que estan fuera de su moralidad essencial.

Dizese en la difinicion, *humanarum actionum voluntaria conditio*, para significar, que assi como los actos humanos son voluntarios, y morales, porque se fundan en la libertad, de la misma manera sus circunstancias han de ser tambien voluntarias, y morales.

Dixe, *fuera de su moralidad*. Para cuya inteligencia se ha de notar, que moralidad es aquella, *que superaddit ad actũ liberum respectum ad rationem, & legem, tanquam ad regulam*. Dividese la moralidad en bondad, y malicia moral. La bondad moral es *plenitudo perfectionis debitæ actui humano, secundum quod subest regulæ rectæ rationis, à qua regulatur*; la malicia moral es *privatio rectitudinis moralis debitæ actui*: demanera que para que el acto humano sea bueno moralmente, es necessario, que tenga toda la perfeccion que se le debe, segun aquel comun axioma, *bonum consurgit ex integra causa, malum ex quocunque defectu*.

Digo lo segundo, que la bondad, ò malicia moral de los actos humanos se toma del objeto, demanera, que si el objeto à que se ordena el acto humano, fuere bueno moralmente, tendrà dicho acto bondad moral; pero si fuere malo moralmente, tendrà dicho acto malicia moral. Assi lo enseñan Santo Tomas *1. 2. quæst. 18. art. 2.* y otros comunmente. Porque la essencia de qualquier cosa se toma de la forma, la qual la constituye en su ser especifico, y essencial. Pues la forma del acto moral es su objeto, porque à el se ordena essencialmente dicho acto como à termino: luego la bondad, ò malicia moral del acto humano se toma del objeto.

Bolviendo pues à las circunstancias, digo lo tercero, que se pueden tomar de dos maneras, ò segun que son puramente accidentes anadidos à la bondad, ò malicia essencial, y especifica de las acciones humanas, y morales: y de este modo las circunstancias solamente dan bondad, ò malicia al objeto, agravando, ò disminuyendo la que tiene el tal objeto en su misma especie, y essencia: y assi quando las circunstancias agravan vna accion humana dexandola en la especie de la bondad, ò malicia que la dà su objeto, se llaman agravantes; y quando la disminuyen, se dizen disminuyentes. De otro modo se pueden tomar las circunstancias, que es quando passan à ser objeto de la accion humana, y entonces dànà la accion la primera, y essencial especie del bien, ò mal moral; y estas se llaman circunstancias que mudan especie. De las circunstancias impertinentes hizimos mencion *tom. 1. tract. 6. cap. 6. art. 6.*

Pero para conocer, quando la circunstancia es agravante, disminuyente, ò que muda especie, se han de señalar tres reglas tomadas de la doctrina de Santo Tomas *1. 2. quæst. 18. art. 7. 10. & 11.* La primera regla para conocer si la circunstancia muda especie, y dà à la accion nueva, y distinta malicia de aquella que tiene por el objeto, es quando la circunstancia tiene por si misma especial deformidad contra la razon, demanera que pueda especificar por si sola algun acto pecaminoso: lo qual se conoce en si dicha circunstancia se opone à distinta virtud de aquella à que se opone el pecado, de quien es circunstancia. Pongo exemplo en el que comete con publicidad pecado de luxuria en lugar sa-

gra-

grado: el objeto del pecado es la luxuria, y la circunstancia es cometerse en lugar sagrado; esta circunstancia de lugar sagrado se opone à distinta virtud de aquella à que se opone el pecado de luxuria, porque esta se opone à la virtud de la castidad, y la circunstancia de cometerse en lugar sagrado se opone à la virtud de la Religion, y assi tiene especial deformidad contra la razon la tal circunstancia, y es objeto de la irreligion, por lo qual añade sobre el objeto de la luxuria especie distinta de pecado, que es el sacrilegio.

Escoto *in 4. dist. 17.* y otros enseñan por regla general en esta materia, que quando la circunstancia de pecado està prohibida con especialidad, es circunstancia que muda especie, como el herir al Clerigo no solamente està prohibido, como el herir à los demàs hombres; sino especialmente por derecho divino; pero como advierte muy bien Nuño *tom. 2. in Addit. ad 3. p. quæst. 9. art. 2. dub. 2.* esta regla falta alguna vez, porque quando la Iglesia prohibe vn hurto v.g. el qual està prohibido por derecho divino, no añade nueva especie de pecado el estar prohibido por la Iglesia, y en esta conformidad diximos *art. 1.* que los pecados no se distinguen en especie precisamente porque sean contra distintos preceptos.

Ofrecese aqui vna duda, y es, si en la delectacion morosa la circunstancia del objeto pueda mudar especie, de suerte que sea pecado distinto en especie el deleyte, teniendo por objeto à vna muger casada del que se tiene por objeto à vna soltera, que es lo mismo que preguntar, si la delectacion morosa tome la malicia, ò se especifique de la obra exterior?

Algunos tienen la parte negativa, y suponiendo que los actos de la voluntad vnos son eficaces, como los que miran la execucion; otros son ineficaces, que son vn simple afecto, ò complacencia en los objetos fuera de la execucion, dizen, que si la deleytacion morosa consiste en la voluntad eficaz, como quando se tiene afecto eficaz à la obra, entonces se distinguirà la tal deleytacion por el objeto exterior, y assi si este fuere soltero se distinguirà en especie del que tuviera hecho voto de castidad; pero si las deleytaciones fueren solamente vna simple complacencia, que consistan solamente en el apetito sensitivo sin afecto alguno à la obra, todas serán de vna misma especie, y tendrán vna misma malicia. Porque solamente se oponen à vna misma virtud de la castidad, como la deleytacion morosa de simple complacencia de vna casada, no es acerca de aquel objeto como injurioso al marido, sino segun que es deleytable segun el tacto: luego esta deleytacion no se especifica de la circunstancia de ser la muger casada, pues en la tal deleytacion, ni expressa, ni interpretativamente se aprueba la injuria contra el marido, porque no ay consentimiento en la obra exterior, por la qual solamente se le haze injuria: y lo mismo es, si es la persona parienta, ò Religiosa, porque entonces se prescinde de esta circunstancia, que no conduce nada para aquella deleytacion morosa. Assi explica, y sigue esta sentencia Diana *part. 2. tract. 17. resol. 34.* alegando por ella à Vazquez *in 1. 2. tom. 2. disp. 112. cap. 2.* Sayro *in Clavi Regia, lib. 8. cap. 7. num. 19.* y à Reginaldo *tom. 2. lib. 12. cap. 2. sect. 3. num. 15.* donde nota tambien Diana dos cosas. La primera, que Bonacina, Sà, y Salas tienen por probable esta sentencia. La segunda, que de esta doctrina general se sacan dos casos. El primero es de los casados. El segundo es de los que tienen voto absoluto de castidad; porque estos en qualquier delectacion morosa, no solo pecan contra la castidad, sino contra la fè dada en el Matrimonio, y profession. La misma sentencia avia ya enseñado Diana *part. 1. tract. 7. resol. 48.* donde infiere no ser necessario explicar en la confession las circunstancias de las personas que la imaginacion tuvo por objeto en las delectaciones morosas.

Otros dizen, entre los quales el Cardenal Lugo *de Pœnitent. disp. 16. sect. 6. §. 4.* que quando la deleytacion morosa es de todo el objeto, entonces muda especie la circunstancia del objeto; pero si la delectacion no es de todo el objeto segun toda su malicia, sino segun vna parte, excluyèdo la otra con el entendimiento, entonces la circunstancia del objeto no muda especie. Porque entonces la deleytacion no:

morosa no tiene la total malicia del objeto, y assi no puede especificar, ò dar à la deleytacion malicia distinta de aquella que tiene el objeto, como si vno tiene deleytacion morosa teniendo por objeto à vna Monja, aprehendiendola como si fuesse solteras entonces la circunstancia del objeto, que es ser Religiosa, no tiene malicia distinta en especie, conviene saber, de sacrilegio, porque la deleytacion no es de todo el objeto segun toda su malicia.

No obstante esto se ha de dezir que quando la obra tiene dos malicias en especie distintas, tambien la deleytacion morosa del pensamiento las ha de tener, y assi la circunstancia de el objeto en la deleytacion morosa puede mudar especie. Esta sentencia tengo por verdadera, y la enseñan San Antonino 2. *part. tit.* 5. *cap.* 1. §. 6. Navarro *in Manual. cap.* 16. *num.* 9. Cayetano 2. 2. *quæst.* 154. *art.* 4. *ad fin.* Gregorio Martinez 1. 2. *quæst.* 15. *art.* 4. *dub.* 2. Soto *in* 4. *dist.* 18. *quæst.* 2. *art.* 4. *post 7. concl.* Villalobos *tom.* 1. *tract.* 3. *difficult.* 3. *num.* 4. Sanchez *tom.* 1. *in Decalog. lib.* 1. *cap.* 2. *num.* 11. Bonacina *de Matrim. quæst.* 8. *punct.* 4. *num.* 18. y otros muchos. Porque la deleytacion morosa es por su naturaleza del acto como es en si, y con las mismas circunstancias, porque apartar con el entendimiento, ò imaginacion la circunstancia del objeto, aprehendiendo vna casada como solteta, no es bastante para que la circunstancia de casada la no mude especie, como no es bastante para que dexe de ser pecado mortal la simple fornicacion, porque el que fornica no lo haga porque esté prohibido, sino solamente por el deleyte: luego de la misma manera, aunque vno prescinda en la deleytacion morosa la circunstancia que muda especie, no serà bastante para que no refunda en la tal deleytacion distinta malicia en especie de la que le dà el objeto, si la tal circunstancia por otra parte es de las que mudan especie.

La segunda regla para conocer, si la circunstancia es agravante, es quando antes de la tal circunstancia tiene ya el acto su malicia essencial, como en el que hurta veinte escudos, porque antes de llegar à la circunstancia de los veinte escudos, ya la accion tiene su malicia essencial, que le proviene del hurto, que es su objeto, porque en vno, supongamos, se halla todo lo bastante para constituir pecado mortal, y la restante cantidad agrava dicha malicia dentro de la especie de hurto. Tambien el cometer vn pecado, gastando mas tiempo que lo que por su naturaleza pide, ò hazerse con mas fervor, y intension, es circunstancia agravante dentro de la misma especie de pecado, por lo qual las circunstancias, que consisten en cantidad, duracion, y intension, son agravantes.

La tercera regla para conocer ser la circunstancia disminuyente se ha de advertir, si disminuye la malicia del pecado: lo qual puede suceder de tres maneras, ò disminuyendola de algun modo; disminuyendola notablemente dentro de la misma especie; ò disminuyendola mudando especie, y assi ay tres modos de circunstancias disminuyentes. El primero es, quando la circunstancia de algun modo disminuye la malicia del pecado, como quando vno quebranta el ayuno por no parecer descortes. El segundo es, quando la circunstancia disminuye notablemente la malicia del pecado, dexandola en la especie, que la dà su objeto, como quando vn hombre escarnecido de otro le mata. El tercero es, quando la circunstancia de tal suerte disminuye el pecado, que de mortal le haze venial, ò ninguno, como el que hurta en extrema necessidad; en este caso lo que de su naturaleza era pecado mortal, la circunstancia de extrema necessidad haze que no sea ni aun venial.

Las circunstancias de los pecados que aqui se explicarán muy en general, son siete, las quales se comprehenden en este versiculo: *Quis, Quid, Vbi, Quibus auxiliis, Cur, Quomodo, Quando.* Por la circunstancia *Quis* se denota la calidad de la persona que peca, como si es Sacerdote, Religioso, si tiene hecho voto de castidad. La circunstancia de la persona puede ser disminuyente como el que obrò con poca deliberacion; agravante, como quando vna persona tiene mayores inspiraciones, y auxilios divinos; ò finalmente puede mudar especie, como el que haziendo pecado de luxuria teniendo-

hecho voto de castidad, comete juntamente malicia especial de sacrilegio.

Por la circunstancia *Quid* se significa el objeto, y sus calidades, como es la cantidad del hurto, la gravedad de la herida, &c. Esta circunstancia puede ser agravante, como el ofender à vn amigo, ò hermano: ò puede mudar especie, como matar vn Clerigo, conocer carnalmente à quien tiene hecho voto de castidad. A esta circunstancia se reduce otra, que es *Circa quid*, porque lo mismo sustancialmente se entiende por vna que por otra.

Por la circunstancia *Vbi* se significa el lugar en que se peca. Esta circunstancia puede tener especie de escandalo, ò sacrilegio. Entonces tendrà razon de escandalo, quando se peca publicamente, como si vno hurtara en lugar publico, porque fuera del pecado del hurto, cometiera tambien pecado de escandalo. En lo qual convienen todos los Doctores. Puede tambien mudar la circunstancia de el lugar la especie del pecado, de manera que tenga essencialmẽte distintas malicias vn pecado cometido en cierto lugar, como el que matasse à vno en lugar sagrado, fuera del pecado del homicidio, cometeria juntamente pecado de sacrilegio.

Acerca de la circustancia *Quibus auxiliis* se ha de notar, que por ella se entienden los instrumentos, medios, y concausas del pecado, como que el homicidio fue con espada, arcabuz, veneno, &c. ò si alguno induce à otro para que peque. Esta circunstancia puede ser agravante, como quando vno para hurtar vsa de llaves falsas; ò que mude especie, como quando vno vsa de cosas sagradas para hazer algun pecado.

Por la circunstancia *Cur* se denota el fin, y motivo que tiene el hombre en el pecado, la qual se suele tambien llamar *Propter quid*. Esta circunstancia puede mudar especie, como quando vno hurta por tener dineros para embriagarse. Puede tãbiẽ ser esta circunstancia agravante dentro de la misma especie, como quando se vsa de medios demasiadamente impudicos en el acto de fornicacion. Puede finalmente ser esta circunstancia disminuyente, como quando vna muger consiente en pecado carnal con vn hombre, porque no la maten entonces, aũque no se escuse del pecado mortal, pero dentro de esta linea es menos grave que si consintiera en el no concurriendo esta circunstancia.

La circunstancia *Quomodo* significa el modo del pecado, como la intension, la duracion, la passion, la malicia, el menosprecio, la vengança, la costũbre. Esta circunstancia vnas vezes suele ser agravante, como quando el pecado se comete con mucha intension, y fervor; otras suele mudar especie, como quando no se obedece al Superior por menosprecio, porque fuera del pecado de desobediencia, por el menosprecio se añade nueva, y distinta malicia especifica.

Finalmente la circunstancia *Quando* significa el tiempo en que se comete el pecado. Esta circunstancia puede agravar, como quando à vno que està afligido se le dizen palabras injuriosas: ò puede añadir distinta malicia al pecado, como si vno inmediatamẽte que recibiò vn singular beneficio de Dios, cometeria vn pecado principalmente mortal, porque fuera del tal pecado se añadia la malicia de la ingratitud.

Ofrecese aqui disputar, si el pecado de fornicacion, ò otro qualquiera de luxuria, cometido por Religioso, ò Sacerdote, sea circunstancia que mude especie, y consiguientemente que estè obligado à confessarla el Religioso? Tabiena *verb. Votum* 1. *num.* 3. *notabili* 2. Gerson, y Gabriel, que refiere Sanchez *loc. allegand.* enseñaron la parte negativa, diziendo que esta circunstancia no se distinguia de la simple fornicacion. Porque el voto que tienen hecho de castidad, es de materia debida por otro precepto, que es el sexto del Decalogo, y assi es como nueva confirmacion, y ratificacion de la obligacion de dicho precepto: y por esso diximos *art.* 1. que el que hazè vn voto muchas vezes de vna misma cosa, si le quebranta, solamente comete vn pecado, porque la repeticion del voto es vna ratificacion dèl.

Pero esta sentencia es improbable, y Castro *lib.* 1 *de lege pœnali, cap.* 30. la llama erronea, y muy agena de la verdad, y assi se debe tener como cosa indu-

indubitable la sentencia contraria, q̃ enseñan el mismo Castro *loc. cit.* Sanchez *de Matrim. lib. 7. cap. 27. num. 20.* y otros comunmente. Porque aunque el Religioso, y Sacerdote estén obligados à no fornicar por el sexto precepto del Decalogo, por el voto que hazen de guardar castidad tiene distinta obligacion à guardarla, porque como diximos *art. 1. cit.* quando vna cosa se prohibe por distintos preceptos, ò leyes, que tienen diverso objeto formal, el que cõtraviene à ellos comete distintos pecados en especie. Pues el sexto precepto del Decalogo, quando prohibe la fornicacion, tiene por objeto la virtud de la templança, y el voto la virtud de la Religion: luego el que teniendo voto de castidad comete fornicacion, haze dos pecados distintos en especie, vno contra el sexto precepto del Decalogo, y otro contra el voto.

De que infiero manifiestamente con Sanchez *loc. cit. num. 21.* contra algunos Iurisconsultos, que el pecado de luxuria, que cometen los Clerigos de Orden Sacro, no es simple fornicacion, sino sacrilegio, que añade essencial, y distinta malicia à qualquier especie de luxuria, por tener su prohibicion distinto motivo, y objeto formal.

Pero no ay necessidad, y aun seria superfluo, quando el penitente sabe, que el Confessor tiene noticia de su estado, como que es Sacerdote, Religioso, &c. el explicarsele, y assi bastarà dezir al Confessor, que cometiò tal pecado de luxuria. Assi Soto *in 4. dist. 18. quæst. 2. art. 4.* Nuño *tom. 2. in Addit. ad 3. p. quæst. 9. art. 2. dub. 3.* y otros comunmente. Lo qual consta de la practica comũ de los fieles, que quando saben, que el Confessor conoce su estado, no se le explican. Y no se arguya de esto, el no ser necessario explicar al Confessor los pecados de que antes de la confession puede tener noticia, porque es necessario que se sujeten al juizio del Sacramento de la penitencia, como tambien se sujeta el mismo penitente.

ARTICVLO V.

De las divisiones de los Pecados.

LO primero se divide el pecado en original, y actual. El original *est privatio iustitiæ originalis debitæ singulis descendentibus ab Adam ex pacto facto à Deo.* De manera, que si Adan no huviera pecado, segun la disposicion, y pacto que Dios tenia hecho, à todos sus hijos se les debia la justicia original.

Para inteligencia de esta difinicion se ha de notar, que la privacion de la justicia original se puede tomar de dos maneras. La primera, segun que es voluntaria por la voluntad de Adan en todos los contrayentes, y de esta manera tiene la privacion de la justicia original razon de culpa, y procede de la voluntad defectible. Dixe, *segun que es voluntaria por la voluntad de Adan*, para significar, que en la voluntad libre de Adan estava como en cabeça incluìda la voluntad de todos sus descendientes; la segunda manera con que se puede tomar la justicia original es segũ q̃ se les quitò à los hijos de Adan por el pecado, y segun esta consideracion de la justicia original tiene razon de pena. El pecado actual es el que ya dexamos declaro *art. 1. & 2.*

Dividese lo segundo el pecado actual en mortal, y venial. El mortal *est transgressio divinæ legis cum aversione, & contemptu Dei*; el pecado venial *est transgressio divinæ legis sine tali aversione, & contemptu.*

Dividese lo tercero en pecado de pensamiento (que tambien se llama de coraçon, ò deseo) palabra, y obra. El pecado de pensamiento es, quando se ofende à Dios pensando, queriendo, ò deseando con perfecta deliberacion alguna cosa contra su divina Magestad: el pecado de palabra (que tambien se llama de boca) es, quando se le ofende con la palabra; y el de obra con el mismo hecho. Acerca de lo qual se ha de notar con Santo Tomas *1. 2. quæst. 72. art. 7.* à quien refiere, y sigue el Ilustrissimo Tapia *in Catena Moral. tom. 1. lib. 3. quæst. 2. art. 2.* que esta division no es essencial, sino gradual, esto es, que los pecados de pensamiento, palabra, y obra, no se distinguen entre

ſi eſſencialmente, porque pueden tener vn mismo motivo formal, como el que quiere injuriar à otro, primero ſe perturba en el coraçon, luego prorrumpe en palabras de injuria, y deſpues procede al hecho injurioſo.

Y aun ſiempre que el pecado de penſamiento, palabra, y obra ſe continuare acerca de vn miſmo objeto, no ſe multiplicara en numero el pecado, por lo qual no ay obligacion à declarar en la confeſsion el miſmo pecado continuado con el penſamiento, palabra, y obra, pues es el miſmo en eſpecie, y numero: porque aunque algunas vezes ſe diſtingan eſſencialmente los pecados de pentamiento, palabra, y obra, es porque ſuelen tener diverſos objetos, como el penſamiento del hurto, la palabra de afrenta, y la obra de la fornicacion. Dixe, *ſiempre que el pecado de penſamiento, palabra, y obra ſe continuare*: porque ſi no ſe interrumpen teniendo vn miſmo objeto, no ſe diſtinguen en numero, ſino ſolamente como grados, porque el principio del pecado ſe funda en el deſeo, con la palabra ſe manifieſta lo que ay en el coraçon, y con la obra ſe conſuma el deſeo, y aſsi ſe han como tres grados, que ſe procede del vno al otro.

Divideſe lo quarto en pecado contra Dios, contra el proximo, y cõtra ſi miſmo. Eſta diviſion es buena, porque aunque todos los pecados ſeã contra Dios, mas propiamente ſon contra ſu Mageſtad los pecados que ſe oponen à las virtudes teologales: y aſsi el pecado contra Dios es el que proximamente ſe opone a ſu Mageſtad: el pecado contra el proximo es el que eſpecialmente es contra el, como la injuſticia, &c. el pecado contra ſi miſmo es el que derechamente ſe opone à ſi, como es la deſemplança en comer, beber, &c.

Divideſe lo quinto en pecado por exceſſo, y en pecado por defecto. Pecado por exceſſo es quando ſe excede en lo que es licito, ò neceſſario, como quando por hazer demaſiadas penitencias ſe quebranta gravemente la ſalud, ò quando ſe come, ò bebe mucho, ſolo por deleytacion, aunque no haga mal à la ſalud, porque eſto por lo menos es pecado venial. Y aſsi condenò por eſcandaloſa N.SS.P. Inocencio XI. la propoſicion ſiguiente: *Comer, y beber haſta hartarſe por ſolo guſto, no es pecado, como no haga daño à la ſalud, pues puede el apetito natural vſar lícitamente de ſus actos.* Acerca de lo qual ſe ha de ver lo que dixi nos *in Lucerna Decretali, propoſit. 8.* Pecado por defecto es quando ſe cumple con algun precepto, pero no perfectamente, como quando alguno ayuna haſta el medio dia, y deſpues quebranta el ayuno.

Lo ſexto ſe divide el pecado en carnal, y eſpiritual. Pecado carnal es el que tiene por objeto alguna deleytacion carnal, como la gula, y luxuria; pecado eſpiritual es el que tiene mas elevado objeto, como la embidia, ſobervia, &c.

Lo vltimo ſe divide en pecado de comiſsion, y pecado de omiſsion. Pecado de comiſsion es el que ſe comete contra algun precepto negativo, como el homicidio, hurto, &c. el de omiſsion es el que ſe haze contra algun precepto politivo, como es el omitir el ayuno los dias ſeñalados, omitir las Horas Canonicas, &c.

CAPITVLO II.

De las cauſas, que eſcuſan de los Pecados.

ARTICVLO I.

Si el defecto de la plena deliberacion eſcuſa del Pecado?

SVpongo, que aſsi en el apetito ſenſitivo, como en la voluntad, ſe hallan tres movimientos. El primero es *primò primus*, el qual es totalmente natural, y involuntario, porque en èl no ſe halla advertencia alguna de razon con que ſe pueda reprimir, por ſer antes que toda deliberacion de parte de la razon, y entendimiento: el ſegundo es *ſecundò primus*, en el qual ſe halla alguna advertencia de la razon, pero imperfecta, y incompleta: el tercero es deliberado, por el qual ſe obra con perfecta, y plena advertencia de la razon, y conſentimiento de la voluntad. Eſta diſtincion la puſo Santo Tomas *in 2. diſt. 24. queſt. 2. art. 2, & queſt. 7. de Malo, art. 6.* y es recibida comunmente de los Doctores. Eſto ſupueſto.

Digo lo primero, que quando el movimiento es ſolamente *primò primus*,

mus, es cosa cierta, que no es pecado mortal, ni venial hazer lo que està prohibido, ò omitir lo que està mandado. Assi Tomas Sanchez *tom. 1. in Decalog. lib. 1. cap. 1. num. 11.* Bonacina *tom. 2. disput. 2. de Peccatis, quæst. 2. punct. 3. num. 1.* Tapia *in Catena Moral, tom. 1. lib. 3. quæst. 7. art. 4. num. 2.* y todos comunmente. Porque para el pecado, aun que sea venial, se requiere alguna deliberacion, la qual falta totalmente en el movimiento, que es *primò primero.*

Hablando de los otros dos movimientos, que son *secundò primus*, y deliberado, digo lo segundo, que como enseñan los mismos Autores, el defecto de la plena deliberacion, y advertencia escusa de pecado mortal. Porque lo que se obra sin plena deliberacion, y advertencia, no se haze perfectamente, porque falta la razon, que es lo principal, que el hombre tiene, y consiguientemente falta la voluntad: luego no es acto humano perfectamente, y consiguientemente no es acto perfecto para pecado mortal; y si acaso la tal obra es con deliberacion imperfecta, y incompleta, es pecado venial, porque es movimiento *secundò primus.* Y assi enseñò Santo Tomas *in 4. dist. 9. quæst. 1. art. 4. quæstiunc. 1. ad 5.* que los semidormidos tienen deliberacion suficiente para pecar venialmente, pero no mortalmente; lo qual procede de que se requiere menos deliberacion para el pecado venial, que para el mortal.

No se puede dar regla cierta, como enseña Montesinos *1. 2. disp. 18. quæst. 3. num. 44. & seqq.* para conocer en particular, si huvo, ò no suficiente advertencia para pecado mortal; sino que esto se deve remitir al juizio del prudente varon, para que averigue si la materia fue grave, ò no.

Es muy controverso entre los Doctores, si para el pecado sea bastante qualquier advertencia virtual, y interpretativa, ò sea necessaria advertencia actual de la malicia del acto pecaminoso? Para cuya inteligencia supongo, que la advertencia actual es aquella con que actualmente se advierte la malicia del acto pecaminoso, por lo menos en general, ò el peligro que tiene cierta, ò dudosamente; la advertencia virtual, ò interpretativa es, quando no considera la razon actualmente ser pecaminoso el acto de que se delcyta el apetito, ò voluntad, pero lo pudo, y debiò considerar. Esto supuesto.

Digo lo tercero, que algunos Autores enseñan con mucha probabilidad, que es bastante para el pecado mortal la advertencia virtual, ò interpretativa. Porque si fuera necessaria la actual, ninguno pecaria mortalmente, sino considerasse actualmente que lo que hazia era pecado mortal, y ofensa de Dios, lo qual parece contra toda razon, porque quantos pecados mortales se cometen, que quando se hazen no ay consideracion actual de que son ofensas de Dios, pero la pudo, y debiò aver. Assi lo enseñan Navarro *in Manual. præludio 1. num. 7. & cap. 23. num. 47.* Azor *tom. 1. lib. 1. cap. 16. quæst. 5.* Valencia *1. 2. disput. 6. quæst. 6. punct. 1. corol. 3.* Zumel *1. 2. quæst. 76. art. 3. disput. 2. dict. 4.* y otros.

Pero no es menos probable la opinion contraria, que tiene, que para el pecado mortal no es suficiente la advertencia virtual, y interpretativa, sino que es necessaria la actual, y expressa. Assi Caietano *2. 2 quæst. 88. art. 1.* Vazquez *1. 2. disp. 107. cap. 3. disp. 123. cap. 2. & disp. 124. cap. 2.* Tomas Sanchez *tom. 1. in Decalog. lib. 1. cap. 16. num. 21.* Angelo *verb. Cogitatio, num. 2.* Sylvestre *verb. Delectatio, quæst. 1.* y otros. Porque quando no ay advertencia actual de la malicia moral del acto pecaminoso, no està en nuestra potestad el consultar acerca de la tal malicia, porque vna cosa es la comodidad temporal, que se ocurre entonces para el acto, ò omission, otra cosa es la malicia moral del tal acto, ò omission, y assi no es voluntaria, ni se puede imputar à culpa.

ARTICVLO II.

Si el miedo escuse del Pecado?

SVpongo lo primero para inteligencia de esta dificultad, que la fuerça es *illud quod est à principio extrinseco passo non conferente vim*, como enseña Aristoteles *3. Ethic. cap. 1.*

Supongo lo segundo, que la voluntad tiene vnos actos, que se llaman elicitos, y otros que le dizen imperados. Los actos elicitos son aquellos que obra la voluntad por si misma, como es querer, y no querer; los imperados son los que la voluntad obra por medio de otras potencias, como por los ojos, por la vista, &c. Esto supuesto.

Digo lo primero, que es comun sentencia de los Doctores, siguiendo à Santo Tomas *in 4. dist. 29. quæst. 1. art. 1. & 1. 2. quæst. 6. art. 7.* que à la voluntad no se le puede hazer violencia en los actos elicitos, de manera que por fuerça, ò miedo puedan obligar à vno à que ame sin que ella quiera amar, ni à aborrecer sin que ella quiera aborrecer. Porque como dize Aristoteles 3. *Ethic. cap. 1. Nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas:* por lo qual por miedo grave que vno tenga, no se le puede hazer fuerça en quanto à los actos elicitos para que el pecado que comete no sea voluntario.

Digo lo segundo, hablando en quanto à los actos imperados, que la voluntad puede padecer violencia. Porque es cierto que le pueden hazer violencia à vno para que vea lo que no quiere ver, oyga lo que no quiere oir, &c. pero esto no es hazer fuerça à la misma voluntad en si, porque la voluntad en ninguna manera puede ser forçada por ningun agente criado, sino en las facultades, y potencias que le estàn sujetas: y como no puede aver pecado sin consentimiento de la voluntad, tampoco puede ninguno ser forçado para pecar; aunque en parte disminuirà el pecado dentro de la misma especie la fuerça, que al pecador le ocasiona el miedo, como declararèmos mas abaxo.

Para lo qual es preciso notar, que el miedo *est instantis periculi, vel futuri mali causa, mentis trepidatio.* Esta difinicion enseña el Padre Tomas Sanchez *lib. 4. de Matrim. disput. 3. num. 7.* diziendo que tambien la diò el Jurisconsulto Vlpiano *lib. 1. ff. de ea quod metus causa.* Siguen los Doctores comunmente esta difinicion, acerca de la qual ay dos cosas dignas de notarse. La primera està en aquella particula, *mentis trepidatio*, porque el miedo nace siempre, y se origina de vna vehemente imaginacion. La segunda es, que el peligro, ò mal que se teme, ha de instar, y ser proximo; porque los peligros que amenaçan desde lexos no se temen, ò si se temen es poco, como sucede en la muerte, que aunque sabemos con toda certeza que ha de suceder, la tememos poco, porque juzgamos no estar proxima.

Divide se el miedo principalmẽte en miedo que cae en varon constante, que por otros nombres se llama grave, justo, y probable, y en miedo que cae en varon inconstante. El miedo que cae en varon constante, es vna vehemente opinion, que tiene el hombre de que le han de hazer vn mal injusto proximamente, y este temor no se opone à la constancia, y fortaleza, porque por èl se vè obligado el hombre à elegir el menor mal, que probablemente le amenaça: y assi por este miedo puede ser amedrentado qualquier varon constante, y fuerte; el miedo que cae en varon inconstante, es por el qual admite vno el mayor mal por evitar el menor, y este miedo se opone à la constancia, y fortaleza, porque sin fundamento bastante amedrenta al varon inconstante, y facil.

Enseñan comunmente los Doctores, que para que el miedo que cae en varon constante, son necessarias cinco condiciones. La primera es, que el mal que se teme sea en si grave. Pero esta regla no se ha de entender con todos absolutamente, porque muchas vezes no se toma el miedo segun naturaleza, sino segun las personas que le padecen, y por esso notò Menochio *lib. 2. cent. 2. casu 135. num. 2.* no ser todos los hombres de vna misma condicion: y assi dize aver algunos tan constantes, que ningun genero de peligro, ò tormentos los amedrenta; y otros tan cobardes, que al leve viento del medio dia muestran temor.

Por lo qual enseñan gravissimos Autores tomarse la gravedad de el miedo respetivamente, atendiendo à la edad, condicion, y otras circunstancias. Assi Sanchez *lib. 4. disput. 3. num. 4.* Basilio de Leon *lib. 4. cap. 2. num. 10.* Leandro del Santissimo Sacramento *tom. 1. tract. 9. disput. 17. quæst.*

quæst. 4. Coninch *disp.* 28. *dub* 2. *num.* 33. Trullench *tom.* 3. *lib.* 7. *cap.* 7. *dub.* 1. *num.* 4. Fagundez *lib.* 1. *de Iustitia, cap.* 5. *num.* 10. Dubal *de Sacramentis, cap.* 8. *disp.* 3. *dub.* 14. *num.* 428. y otros muchos Doctores, que estos alegan. Porque de otra manera se frustraria aquella regla del derecho, *quod metus probatur inspecta qualitate personæ.*

La segunda condicion para el dicho miedo es, que el mal que se teme, se juzgue probable, y prudentemente, que ha de suceder, y assi no es necessario para verificarse que el miedo es grave, y que cae en varon constante, que aya certeza de que el mal, que por él se amenaza, sucederá. Assi lo enseña expressamente Aversa *de Matrim. quæst.* 4. *sect.* 3. *vers. Vlterius.* Porque assi consta tambien *ex l. nec timorem, ff. de eo quod metus causa.*

La tercera, que el que pone el miedo tenga poder para poner en execucion las amenazas.

La quarta, que el que pone el miedo esté acostumbrado à poner por execucion las amenazas, ò que por lo menos las aya puesto alguna vez.

La quinta, y vltima condicion es, que el que padece el miedo no pueda facilmente evitar el mal que teme; porque si por algũ camino le puede evitar, como pidiendo la ayuda de otro, dando vozes, diziendolo al Superior, &c. y no lo haze, ya no seria miedo que cae en varon constante. Pero como nota muy bien Machado *tom.* 1. *lib.* 2. *part.* 1. *tract.* 3. *docum.* 5. *num.* 7. las cinco condiciones, ò reglas referidas no se han de entender absolutamente en todos los que padecen el miedo, sino respectivamente, y teniẽdo atencion à la calidad, y estado de cada vno, &c. A lo qual alude la doctrina que pusimos arriba de Menochio.

De lo qual infiero lo primero tener mucha verisimilitud vna doctrina bastantemente comun entre los Doctores, conviene saber, que el miedo grave, y que cae en varon constante quanto al fuero interior de la conciencia, se debe dexar à arbitrio de varon prudente. Assi Veracruz 1. *p. Specul. art.* 8. *concl.* 6. Tomas Sanchez *lib. cit. disput.* 5. *num.* 1. Trullench, y Coninch *locis cit.* Castro Palao *tom.* 1. *tract.* 2. *disp.* 1. *punct.* 7. *num.* 3. y Fagundez *loc. cit.*

Infiero lo segundo, que el miedo de la muerte, que amenaza à alguno, es grave, y que cae en varon constante. Assi lo defienden Sanchez *loc. cit. num.* 4. Basilio de Leon *lib.* 4. *cap.* 4. *num.* 3. Bonacina *tom.* 1. *tract. de Matrim. quæst.* 3. *punct.* 8. *num.* 6. Palao *numer.* 2. Aversa *sect. cit. vers. Videndum ergo*, y otros comunmente. Porque assi consta *ex l. nec timorem cit. & ex cap. cum dilectus, de his quæ vi.*

Infiero lo tercero, que el miedo de perder la honra es grave, y que cae en varon constante. Assi Sanchez *disp.* 5. *cit. num.* 11. Basilio de Leon *num.* 4. *&* 5. Bonacina *loc. cit.* Castro Palao *num.* 3. Trullench *dub.* 1. *cit. num.* 3. y otros muchos. Porque la honra se reputa comunmente por cosa de mayor estimacion que la vida.

Ay controversia entre los Doctores, si al miedo grave, y que cae en varon constante se reduzga el miedo reverencial, como el que tiene el inferior al Superior, el hijo al padre, la muger al marido, &c. Lo mas comun, y recibido entre los Doctores es, que el miedo reverencial por si solo no es grave, ni que cae en varon constante, si no se junta con otras amenazas, ò circunstancias. Assi lo enseña Sanchez *disp.* 6. *num.* 7. con otros muchos.

Si bien otros fundados *in reg.* 4. *de regulis iuris*, donde se dize: *Velle non creditur, qui obsequitur imperio patris, vel domini*, enseñan tambien probablemente, que el miedo reverencial por si solo sin amenazas, ò otras circunstancias, es grave, y que cae en varon constante. Assi Basilio de Leon *de Matrimon. lib.* 4. *cap.* 5. *à num.* 6. Navarro *lib.* 4. *Consil. tit. de Sponsalib. consil.* 36. *num.* 4. y Diana *part.* 3. *tract.* 5. *resol.* 20.

Digo lo tercero, que el miedo grave, y que cae en varon constante, aunque no escuse de la culpa, como luego diremos, con todo esso la disminuye. Assi Sylvestre *verb. Metus, quæst.* 7. Sanchez *lib.* 4. *de Matrim. disp.* 1. *num.* 6. y otros que alega, y sigue Castro Palao *disp. cit punct.* 13. *num.* 2. Porque el miedo quita parte de la libertad, que es precisa para la culpa.

Digo lo quarto, que el miedo de la muerte, ò de grave daño que cae en varon constante, no escusa de la culpa que se comete en las acciones que son intrinsecamente malas, y assi aunque

à vno le amenazen que le han de matar, ò infamar, si no jura falso, idolatra, blasfema de Dios, &c. no le escusa de la culpa el miedo que le ocasionan estas amenazas. Assi Palao *loc. cit. num.* 3. Villalobos *tom.* 1. *tract.* 3. *difficult.* 7. *num.* 2. Machado *loc. cit. docum.* 4. *num.* 1. y otros comunmente. Porque como enseña Santo Tomas 1. 2. *quæst.* 6. *art.* 6. el miedo no causa involuntario, pues como tienen los Juristas *ad l. si mulier* 21. §. *fin. ff. de eo quod metus causa, & ad l. qui ita, in princip. ff. ad Trebel. voluntas metu coacta, voluntas est.* Lo qual consta tambien *ex cap. in sacris, de his quæ vi,* donde se dize: *Cum ob nullum metum peccatum fieri debeat*: y assi como el miedo no puede quitar la libertad, tampoco puede quitar la malicia del acto que con èl se perficiona. Todo lo qual procede de que el miedo causa voluntario mixto, esto es, voluntario absolutamente, aunque involuntario de alguna manera, por evitar otro mayor mal que se teme, como el que manifiesta el dinero que lleva à los ladrones, porque no le maten, voluntariamẽte le manifiesta por evitar la muerte, aunque de alguna manera contra su voluntad, porq̃ si no temiera la muerte que le amenaza, y pudiera escaparse de aquel peligro, no manifestàra el dinero.

Digo lo quinto, que el miedo que cae en varon constante regularmente hablando escusa de la observancia de la ley humana, assi civil, como Eclesiastica, quando la ley no mira al bien comun, sino al particular. Assi Bonacina *tom.* 2. *disput.* 2. *de peccatis, quæst.* 7. *punct.* 2. *num.* 3. *&* 9. y otros. Porque las leyes humanas no obligan con dispendio de la vida, ò de algun grave daño.

Dixe, *quando la ley no mira al bien comun*, porque si la ley manda, ò prohibe algun acto que mira al bien comun, entonces obliga à su observancia con peligro de la muerte, ò de otro algun grave daño. Porque el bien comun debe ser preferido à la vtilidad, y bien del particular.

ARTICVLO III.

Si la parvedad de materia, ignorancia, ò inadvertencia, ò olvido escusen del Pecado?

Digo lo primero, q̃ la parvedad de materia puede hazer q̃ lo q̃ es pecado mortal passe à ser venial, como no sea en materias, que la misma parvedad se repute por cosa grave. Esta resolucion es comun entre todos los Doctores. Porque donde ay parvedad de materia, puede ser leve la transgresiõ de precepto. Pues esta transgresion solamente es pecado venial: luego por razon de la parvedad lo que es pecado mortal puede passar à ser venial, y assi la parvedad de materia nunca escusa de pecado, pero haze que el pecado grave passe à ser venial, y este à ser levissimo.

Dixe, *como no sea en materias, que la misma parvedad se repute por cosa grave*, porque como afirmamos en sus propios lugares muchas cosas, que parecen pequeñas *in genere entis*, son grandes, y graves *in genere moris*.

Preguntara alguno, de que se conocerà, que la materia es grave, ò leve? Sanchez *in Decalog. lib.* 1. *cap.* 4. *num.* 2. enseña, que no se puede señalar regla cierta para esto, sino que se debe dexar à arbitrio de varon prudente; y no obstante esso dize, que se pueden dar dos reglas, y la primera que mas propiamente explica este punto es, q̃ la materia que conduce mucho al intento q̃ tiene el que pone el precepto, ò ley es grave; peró si no conduce mucho, seha de reputar por materia leve.

Digo lo segundo, que aunque la ignorancia parece, que escusa del pecado, porque *nihil volitum, quin præcognitum*, y no aviendo voluntad no ay libertad, ni consiguientemente pecado; con todo esso es necessario explicar mas difusamente esta dificultad. Para cuya inteligencia supongo, que aunque la ignorancia derechamente, y por si misma no sea causa del pecado, lo puede ser indirectamente, y por accidente, y tambien *tanquam removẽs prohibens*, como es causa de que se cayga la casa el que remueve vna coluna en que solamente estriva, que aunque no tenga intencion directa de que se cay-

caygà, la tiene indirecta, removiendo lo que prohibia, y estorbava que se cayesse. Que la ignorancia sea causa del pecado, consta claramente de muchos lugares de la Sagrada Escritura, porque *Levit.* 4. se dize: *Si peccaverint Principes per ignorantiam.* Lo qual se prueba tambien de otros lugares. Que la ignorancia no sea causa del pecado derechamente, sino indirectamente, lo enseña Santo Tomas 1. 2. *quæst.* 76. *art.* 1. *& quæst.* 3. *de Malo, art.* 8. Y es la razon, porque la ignorancia es carencia, y privacion de la ciencia, y noticia, y la privacion no puede tener derechamente influxo alguno positivo en el pecado, sino solo indirectamente. Esto supuesto.

Digo lo tercero, que vna cosa es el error, y otra la ignorancia, porque esta es carencia de aquella ciencia, q vno es apto para adquirir; pero el error no solamente dize esta carencia, sino que por èl se tiene por licito lo que es pecaminoso, como el que juzga, que jurar falso v.g. no està prohibido, tiene ignorancia, y juntamente error positivo. La ignorancia, que hasta aora hemos propuesto, es la propiamente tal, porque la nesciencia no es rigosamente ignorancia, sino negacion de aquella ciencia, que ninguno està obligado à tener: y assi solamente el entendimiento divino es incapaz de esta nesciencia, pero qualquier criatura de qualquier orden por superior que sea, tiene algo de dicha nesciencia, porque no todos deben, ni pueden comprehender todas las cosas que se pueden saber, ni muchas cosas de las possibles, como sucede al entendimiento criado, assi humano, como angelico.

Digo lo quarto, que la ignorancia se divide de parte del sugeto en invencible, y vencible. La invencible es, quando no està en potestad de alguno saber aquello, que ignora: por lo qual priva inculpablemente del conocimiento de la malicia del acto, porque conocida no se executara el acto. Sea el exemplo en el que aviendo hecho la debida diligencia para ver si passava algun hombre por la calle, porque queria disparar vn arcabuz, viendo que no passava alguno, le disparò, y despues matò à vno que acaso passava, este tal no pecò en este homicidio; Assi lo enseñan comunmẽte los Doctores. Porque por esta ignorancia, que no estuvo en su potestad el repelerla, por aver hecho para ello moral, y prudente diligencia, hizo totalmente involuntario el acto del homicidio, y consiguientemente libre de culpa. La ignorancia vencible es la que està en potestad de alguno no tenerla, pues la puede vencer moralmente.

Para mayor inteligencia se ha de suponer lo primero, que la ignorancia invencible se suele llamar antecedẽte, inculpable, probable, justa, y involuntaria: *antecedente*, porque priva inculpablemente del conocimiento de la malicia del acto, y assi precede à toda voluntad, para que esta directa, ni indirectamente tenga influxo en dicho acto: *inculpable*, porque esta ignorancia se contrahe sin culpa: *probable*, porque como la probabilidad practica escusa al que obra con ella de pecado, de la misma manera la ignorancia invencible: *justa*, porque el que obra con ella juzga que obra con justificacion: y finalmente *involuntaria*, porque se contrahe con buena fè. Por lo qual la ignorancia vencible por cõtraposicion se llama *consiguiente*, porque se sigue despues de la voluntad, y assi se pudo vencer: *culpable*, porque se contrahe culpablemente: *improbable*, porque no tiene probabilidad, aun especulativa: *injusta*, porque el que obra con ella es sin justificacion: y finalmẽte *voluntaria*, porque se quiere tener.

Lo segundo se ha de suponer, que la ignorancia vencible se divide en ignorancia crassa, ò supina, que es lo mismo, y en ignorancia afectada (llamase esta ignorancia *crassa*; porque se suele atribuir especialmente à los hõbres de entendimiento crasso: y supina, porque los negligentes, y perezosos que estàn en la cama boca arriba no pensando en cosa alguna, se dizen supinos en Latin) La ignorancia crassa, ò supina es aquella, que solo indirectamente es voluntaria por negligencia de advertir lo que se debe advertir, ò saber lo que se debe saber: la ignorancia afectada es la que directamente se quiere tener, y assi es tãbien directamente voluntaria, como si vno de industria no quisiesse saber los preceptos de la Iglesia, juzgando cõ esso, que no estava obligado à guardarlos.

Lo tercero se ha de suponer, que la ignorãcia vna es de derecho, y otra de hecho. La ignorancia de derecho es, quando se ignora la ley, ò prohibicion, como si vno ignorando, que no ay precepto de ayunar en la vigilia de la Natividad del Señor comiesse carnes; ignorancia de hecho es, quando no se ignora la ley, ò prohibicion, sino es el mismo hecho, como si vno juzgando que conocia à su muger, conociesse otra. Estos dos modos de ignorancia pueden ser ignorancia vencibles, ò invencibles; si fueren ignorancia invencible serán pecado, pero si no lo fueren, no lo serán. Esto supuesto.

Vencible

Digo lo quinto, y se sigue de todo lo dicho, que qualquier ignorancia vencible, que sea crassa, supina, afectada, de derecho, ò hecho, no escusa del pecado, y consiguientemente todos los que obran con alguna de dichas ignorancias, pecan mortal, ò venialmente segun la gravedad de la materia. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque de qualquiera, que tiene semejante ignorancia, se verifica aquello del Psalmo: *Noluit intelligere, vt bene ageret.* Y la razon es, porque está en la potestad del hombre repeler esta ignorancia, y assi es voluntaria, y consiguientemente no escusa de la culpa.

Digo lo sexto, que aunque la ignorancia crassa, ò supina no escusa de la culpa, con todo esso la disminuye. La razon es, porque dicha ignorancia disminuye en alguna manera lo voluntario, que se requiere para el acto, pero no de calidad que de pecado mortal le haga venial; porque dicha ignorancia no quita la suficiente deliberacion para el pecado mortal.

Pero esto no se entiende con la ignorancia afectada, porque esta no solamente disminuye el pecado, sino que antes le aumenta. Assi Santo Tomás 1.2 *quæst.* 76 *art.* 4. y es comũ opinion de los Doctores. Porque es querer ignorar lo que se puede, y debe saber, para pecar mas desenfrenadamente.

+ no

Preguntará alguno, si la ignorancia vencible sea pecado especial, de manera, que el que dexa por ignorancia de cumplir con vn precepto, cometa dos pecados en especie distintos, vno omitiendo el precepto, y otro por tener dicha ignorancia? Respondo, que quando la ignorancia es carencia de la ciencia, y noticia, que vno está obligado à tener por razon de otro precepto positivo, ò negativo, entonces la ignorancia no es especial pecado, ni tiene distinta malicia de la omission, ò transgression del precepto, como quando por ignorancia vencible no se ayuna en dia de precepto, ò se hurta teniendo solamente grave necessidad, ignorando vencible mente que esto es pecado, como está declarado por tal por N.SS.P. Inocencio XI. como diremos en su lugar. Assi lo enseñan comunmente los Teologos 1.2. *quæst.* 76. *art.* 2. Porque el precepto que ay para repeler esta ignorancia no es por razon propia, sino por razon de ayunar, y no hurtar: luego dicho precepto de repeler en estos, y semejantes casos la ignorancia vencible no constituye distinta malicia de la que se comete por no ayunar, y hurtar, porque es medio para estos pecados, y los medios para pecar no constituyen distinta malicia de los actos pecaminosos, como el ir à casa de vna muger para conocerla carnalmente, no es distinto pecado de el de la fornicacion, porque aunque esté prohibida semejante ida, no es por si misma, sino por razon de no fornicar.

Todo lo qual constará mas claramente de lo que aora diremos, y es, que quando la ignorancia vencible es carencia de la ciencia, que vno está obligado à tener por si misma, y por la noticia de las mismas cosas que se hã de saber, entõces es dicha ignorancia especial pecado, y q̃ constituye distinta malicia en especie de la que tiene el pecado que se origina de la tal ignorancia, como el que por ignorancia vencible juzga v. g. que las personas de la Santissima Trinidad son quatro, comete dos pecados en especie distintos, el vno de ignotãcia, y el otro de error contra la fe. Y la razon es, porque ay precepto por si, y especial de saber dichos misterios, y assi ay prohibicion por si de su ignorancia: luego siempre que interviniere dicha ignorancia, avrá especial pecado distinto del que de ella se originare.

De esto se infiere vna regla general, que siempre es especial pecado la ignorancia, quando es de aquel

aquellas cosas que estamos obligados à saber. Esta regla enseña Santo Tomás *loc. cit.* donde dize, que cada vno está obligado à saber aquellas cosas, sin cuya ciencia no puede exercer bien el acto debido. Y assi cometen siempre dos pecados mortales distintos los que por ignorancia hazen algun yerro en sus oficios, como el Confessor que por ignorancia aconseja alguna cosa contra vn precepto, comete vn pecado mortal contra el precepto que aconseja, y otro de especial ignorancia contra el propio oficio: el Iuez que por ignorancia de ciencia, ò experiencia sentencia injustamente vna causa; el Abogado que por ignorancia pierde vn pleyto: el Medico que por ignorancia receta medicamento contrario à la salud; porque en todos estos, y semejantes exercicios, no solamente se peca contra el proximo, sino que tábien se comete otro pecado distinto de ignorancia, porque qualquiera en su arte debe ser perito: y assi no solamente por razon de dichos ministerios cometẽ dos pecados mortales en especie distintos los que en qualquier ocasion hazen ignorantemente alguna cosa grave mal hecha, sino que tábien dichos pecados se les cargan en el tribunal de Dios à los que proveẽ, consultan, ayudan, aconsejan, aprueban, ò de otro qualquier modo concurren, y cooperan à poner à alguno en vn ministerio, exercicio, ò oficio, que ignora todo lo essencial dellos, ò muchas entradas, y salidas (por no llamar las trampas, ò embustes) que suelen traher consigo, en cuya ciencia, y conocimiento suele consistir todo lo principal de los negocios.

Por lo qual es tambien regla comunmente recibida entre los Doctores, que el que reconoce su ignorancia en alguna de las cosas dichas, está obligado quanto antes à hazer la diligencia moralmente (esto es, segun la oportunidad del tiempo, y reglas de la prudencia) à adquirir aquella ciencia, y noticia, de que carece para su oficio, y ministerio. Porque la ciencia es medio necessario para cumplir la obligacion: luego quanto antes pueda, debe hazer la diligencia para adquirir la ciencia suficiente, y salir de la ignorancia.

Pero quanta aya de ser esta diligencia resta saber aora. Para cuya inteligencia se ha de suponer, que à la diligencia se opone la negligencia, y esta la dividen los Doctores en negligencia, que se origina de culpa lata, leve, y levissima. La negligencia que procede de culpa lata se llama aquella q̃ es muy grãde en inquirir la verdad, por averse puesto poquissima, ò ninguna diligẽcia para ello: la q̃ procede de culpa leve es quando se omite la diligencia, que comun, y regularmente suelen poner los hombres diligentes, y de temerosa conciencia: finalmente la negligencia de culpa levissima es quando se omite la diligencia extraordinaria, y que solamente la suelen poner pocos, y essos observantissimos, y atentissimos. Segun esta division de las tres negligencias referidas, es tãbien la ignorancia de tres maneras, porque ay ignorancia de culpa lata, leve, y levissima. La ignorancia de culpa lata es la que procede de la negligencia de culpa lata; la ignorancia de culpa leve es la que proviene de la negligencia de culpa leve; y la ignorancia levissima es la que se origina de la negligencia de culpa levissima. Esto supuesto, está la dificultad en averiguar, qual de las tres negligencias referidas se aya de repeler haziendo las diligencias contrarias à ellas, para que se repute la ignorancia por invencible, y inculpable.

Digo pues, que todos los Comentadores de Santo Tomás *quæst. 76. cit.* y demas Doctores assientan por reglas generales las tres siguientes. La primera es, que quando vno reconoce su ignorancia en aquello que está obligado à hazer por razon de su oficio, y ministerio, no tiene necessidad de hazer diligencias extraordinarias, como las suelen hazer algunos pocos, y essos observantissimos, y atentissimos, porque aunque no haga estas diligencias, la ignorancia se quedará en la linea de invencible, y inculpable, por ser la negligencia de culpa levissima, y assi aunque sepa que obra con ignorãcia en lo que exerce no está obligado à salir de ella por medio de alguna diligencia extraordinaria. Porque no ay precepto que obligue à los hombres con tanto rigor, sino segun la diligencia humana, comun, y ordinaria, pues las leyes no se ponen para enre-

dar las almas, sino para salvarlas, q̃ no sucediera, si para su observancia estuvieran obligados los hombres à tentar quantos medios fueran posibles, y extraordinarios. Y en esta conformidad afirmamos *tom. 1. tract. 6. cap. 6. art. 5.* que no ay obligacion de hazer examen de conciencia de las culpas antes de la confesion con toda la diligencia posible, sino con aquella que se pusiera en otro qualquier negocio de importancia, y grave.

La segunda regla general es, que quando ay negligencia en repeler la ignorancia, que comunmente suelen repeler los hombres diligentes, y de temerosa conciencia, se reputa dicha ignorancia por vencible, y culpable, por intervenir entonces negligencia de culpa leve. Porque no hazer aquello, que comunmente hazen los hombres diligentes, y de temerosa conciencia en los negocios, y ocupaciones, que estàn à su cargo, es querer errar en ellos, y consiguientemente pecar segun la gravedad de la materia.

Pero esta regla no se ha de entender absolutamente, sino respecto de la persona, gravedad del negocio, y de otras circunstancias, que se han de regular por la prudencia. Porque la ignorancia, que respecto de vno es invencible, respecto de otro puede ser vencible, porque el rustico que consulta à su Parroco, (à quien tiene por hombre docto, y que està puesto por Doctor, y Maestro de sus feligreses) para que le saque de vna duda perteneciente à la conciencia, y haze lo que el Parroco le dize, obra licitamente, pues haze todo lo que debe para salir de la ignorancia. Lo mismo sucede en otro qualquiera, que tiene à su Confessor por hombre docto, y versado en dichas materias, y que es de temerosa conciencia, que si le consulta en la tal duda, sale de ella con toda seguridad de conciencia; y aunque sea vencible, y culpable, se haze invencible, y inculpable por la diligencia que ha puesto en aver consultado à persona que tiene por docta, y de temerosa conciencia. Y quiero advertir aqui vna cosa, que no serà ingrata à los q̃ la leyeren, y es, que el Parroco, Confessor, ò Consultor de casos de conciencia para efecto de ser de temerosa conciencia, no se ha de reparar mas principalmente à que sus costumbres sean relaxadas, porque puede vno obrar mal, y consultar bien; sino que en los dictamenes, que comunmente dà à lo que se le pregunta perteneciente à la conciencia, serà ajustados à la ley de Dios, porque el que pregunta à alguno à quien tiene por docto para salir de la duda en que està, no ha menester que sea Santo, sino que sea santo lo que responde, y conforme à razon, y justicia; pero si tiene duda de que el Confessor, ò aquel à quien consulta, no tiene la suficiencia necessaria para poder responder, està obligado à buscar otro que le pueda sacar de la ignorancia en que està. Y esta diligencia aunque es bastante para los que no son hombres de letras; respecto de los doctos no lo es, porque estos han de poner mayor cuydado para salir de la ignorancia del negocio que manejan, porque estan obligados à estudiar en los libros el punto muy de professo, discurrir en la materia, y consultar à otros, si fuere necessario.

La tercera regla es, que quando la negligencia en repeler la ignorancia procede de culpa lata, entonces la ignorancia se reputa por vencible, y culpable, y qualquiera que obrare con ella pecarà, sea docto, ò indocto. Porque qualquiera que ignora lo que debe saber, y no haze diligencia alguna, ò si la haze es poquissima, para saber la verdad, es querer perseverar en dicha ignorancia, y estar expuesto à errar, lo qual de ningun modo se puede escusar de pecado, porque todos estàn obligados à poner medio proporcionado para inquirir la verdad que ay en qualquier negocio que debe manejar como Superior, ò Juez.

Hasta aora hemos tratado de la ignorancia habitual, y aora hemos de hablar de la ignorancia actual, la qual se llama inconsideracion, inadvertencia, y olvido, y puede ser de derecho, ò de hecho. Tambiẽ puede ser vencible, y culpable, como quando alguno no quiere expressamente considerar dicha obligacion, y entonces se llama affectada, ò quando por negligencia no aplica la consideracion en particular à su obligacion, y entonces se llama crassa, ò supina. Con que està aora toda la dificultad en averiguar, quando

la

la ignorancia actual, esto es, la inconsideracion, inadvertencia, y olvido sean invencibles, y inculpables, y que se requiera para esto?

Vno de los puntos mas metafisicos, y necessarios que se puede ofrecer à la conciencia, es este, y que cada dia se està tocando con las manos. Acerca del qual enseñaron Zumel *1.2.quæst.96.art.3. disp.2. dicto 4. & 5.* y otros, que bastà la advertencia virtual, y interpretativa, para que la ignorancia actual, inadvertencia, y olvido sean vencibles, y culpables, como si vno actualmente no advirtiò la malicia del objeto, teniendo potencia moral, y debiendo considerarla, ò pensò en otra cosa semejante, què tuviesse conexion con el hecho presente, que actualmente debia advertir, y que moralmente le pudo excitar à la consideracion de la tal malicia. Porque la inconsideracion, inadvertencia, y olvido entonces son vencibles, y culpables, quando se pueden vencer humana, y moralmente. Pues quando vn precepto manda, ò prohibe alguna cosa, ay obligacion à advertir lo mandado, y prohibido, principalmente quando ay lugar para la advertencia virtual, y interpretativa, como està declarado en el exemplo puesto: luego la ignorancia actual en tal caso es pecado.

Pero toda esta doctrina es bien dificultosa de entender, y puede traher bastantes escrupulos à la conciencia, quando suceden estas inadvertencias, y olvidos. Por lo qual se ha de tener por regla cierta, y general en esta materia, que para que la ignorancia actual, inconsideracion, inadvertencia, y olvido, assi de derecho, como de hecho, sean invencibles, y inculpables, desuerte, que lo que se obra con ellas no sea pecado, es bastante, que no aya precedido en general, ò en particular actual advertencia, y consideracion, duda, ò escrupulo de la malicia moral, pues entonces se reputan por naturales, y invencibles. Assi Vazquez *1.2.disp.107.cap.3.disp.123.cap.2. & disp.124.cap.2.* Sanchez *tom.1.in Decalog.lib.1.cap.16.num.21.* Tapia *tom.1. Caten. Moral. lib.3. quæst.9. art.11.* y otros muchos. Porque no està en la potestad de la voluntad humana expeler la ignorancia, inadvertencia, y olvido de la malicia del objeto, quando no precediò pensamiento alguno de ella; y assi sin consideracion de la malicia, no puede libremente la voluntad consentir en la malicia. Y de esto procede, que muchas vezes los hombres, quando por inadvertencia, y olvido dexan de hazer alguna cosa à que estavan obligados, tienen pesar de ello, porque su deseo era cumplir con la obligacion: y por esso Cayetano *1.2.quæst.6.art.8. & in Summa, verb. Inconsideratio*, diò vna regla muy buena, de què era señal de inconsideraciò, inadvertencia, y olvido invencible, todas las vezes que vno haze alguna cosa, y si huviera advertido en la malicia no lo hiziera.

CAPITVLO III.

De los siete Vicios capitales, que comunmente llaman los siete Pecados mortales, y de las virtudes à ellos opuestas.

ARTICVLO I.

Ponense algunas Reglas comunes para inteligencia de todos los siete Vicios capitales.

AViendo de tratar de los siete vicios capitales, que son soberuia, avaricia, luxuria, ira, gula, embidia, y pereza, juzguè por conveniente poner dos reglas, y doctrinas que fuessen comunes à dichos vicios, por no repetir vna misma cosa en la explicacion de cada vno. Sea pues la primera regla enseñada comunmente por los Doctores, que à los vicios, ò pecados capitales, vulgarmente los llaman mortales, no porque en la realidad todos de su naturaleza lo sean, como veremos tratando de cada vno, sino porque todos ellos pueden ser raiz, causa, y cabeza de muchos pecados mortales, y assi no todo pecado capital es mortal, ni todo mortal es capital.

La segunda regla es tomada de Santo Tomas *1.2.quæst.84.art.3.* que el vicio, ò pecado capital tiene no solamente por fin, y objeto la razon primaria de mover el apetito, sino tambien de dirigir, governar, y fomentar otras cosas que pertenecen à dicho

fin, y objeto: y assi qualquier pecado capital no solamẽte atiende al fin, sino es â poner, y fomentar los medios que conducen à dicho fin.

ARTICVLO II.

De la Sobervia primer vicio capital, de sus especies, y que pecado sea, y de la virtud contraria à ella, que es la Humildad.

DIgo lo primero, que la sobervia es vn apetito, y amor desordenado de mayoria, y propia excelencia. Assi consta de Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 84. *art.* 2. à quien comunmente siguen los Doctores, y antes de ellos la luz de la Iglesia el gran Doctor Agustino *lib.* 14. *de Civit. Dei, cap.* 3. avia enseñado, que la sobervia era vn apetito de vna mayoria, y excelencia perversa, por apetecer vno lo que no le conviene. Dixe, que la sobervia era *vn apetito, y amor desordenado*, porque el sobervio apetece la mayoria, y excelencia; con vn modo desordenado, y perverso, pues contra buena razon quiere parecer mas de lo que es; pero si segun razon pretende dicha mayoria, y adelantarse à otros desvelandose, y trabajando en cosas arduas, y vtiles, entonces no seria sobervia, sino obrar segun la virtud de la magnanimidad.

Digo lo segundo, que ocho actos son los que se atribuyen al pecado de la sobervia. El primero es grande estimacion de si mismo, estimãdose mas de lo que es; el segundo estimarse por digno, y apropositо para cosas grandes, y que exceden su facultad; el tercero apetecer desordenadamente dignidades, y oficios; el quarto querer ser honrado, alabado, y tenido en mucho de todos; el quinto compararse con otros, y juzgarse por mejor en todo que ellos, menospreciandolos, y estimando en poco lo que otros hazen; el sexto rehusar sujetarse à los Superiores, persuadiendose ser mas prudente, y mas idoneo para governar; el septimo rehusar sujetarse à Dios, y queriendo vivir à su albedrio, como si no necesitase dèl; el octavo finalmente, dolerse, indignarse, y enojarse, si no configue qualquier cosa de las dichas.

Digo lo tercero, que la sobervia segun San Gregorio *lib.* 3. *Moral. cap.* 7. à quien comunmente siguen los Doctores, se divide en quatro especies. La primera es juzgar vno, que los bienes que tiene, assi de alma, como de cuerpo, no son venidos de la mano de Dios, sino que provienen de si mismo; la segunda confessar los bienes como recibidos de la mano de Dios, pero como debidos à sus propios meritos; la tercera jactarse de los bienes que no tiene; la quarta apetecer parecer tener los bienes que se tienen, pero con desprecio de los demas.

Aora resta saber, que pecado sea la sobervia? Para cuya decision distinguen los Autores dos modos de sobervia, vno de sobervia completa, y perfecta, y otro de sobervia incompleta, y imperfecta. La sobervia completa consiste en tres cosas: la primera en excluir toda humildad, y subjecion, no queriendo estar sujeto à Dios, ni à su divina ley; la segunda en ensobervecerse el hombre de tal manera, que esté dispuesto à quebrantar qualquier precepto divino, ò humano, por alcançar la propria excelencia, ò por no descaecer de la adquirida; la tercera consiste en ensobervecerse el hombre de calidad, que menosprecie al proximo con injurias, y palabras afrentosas. Y en estos tres casos es siempre pecado mortal la sobervia, como refiriendo à Navarro, Toledo, y Caietano, enseña Lessio *lib.* 4. *cap.* 4. *dubit.* 9. *num.* 68. Pero en el primero de dichos casos es la sobervia no solamente pecado mortal, como està dicho, sino gravissimo, porque en otros generos de pecados la aversion de Dios se quiere solo interpretativamente, como son los pecados de ignorãcia, y de flaqueza humana; pero en este se quiere formal, y directamente, pues no quererse sujetar à Dios, ni à su ley divina, es querer directamente apartarse de su sujecion, obediencia, y govierno por razon de la propia excelencia que perversamente pretende; pero este pecado no se halla sino es en el demonio, y en los hombres malvados, y dexados de la mano de Dios, como dizen: y en este sentido se ha de entender Santo Tomas 1. 2. *quæst.* 162. *art.* 5. quando enseña, que la sobervia de su genero, y naturaleza es pecado mortal.

Por

Por lo qual hablando de la sobervia incompleta, que es la que tiene vno no en el grado de la completa, que hemos ya explicado, sino en otros grados inferiores, se ha de dezir, que solamente es pecado venial. Assi Lessio *loc. cit.* y otros comunmente. Porque sacados los tres casos referidos no parece gran desorden el apetito de mayoria, y propia excelencia; aunque como nota muy bien el mismo Lessio: *Est tamen hoc peccatum* (conviene saber venial) *valde periculosum, quia facile parit contemptum aliorum, & inobedientiam erga Superiores: redditque hominem ineptum ad bonam institutionem capessendam, & ad functiones aliarum virtutum, quæ absque humilitate vix sunt.*

Todos los Autores, que hablan de la sobervia, confiessan que es muy parienta suya la vanagloria, y assi hemos tambien de tratar aqui de ella, para que del todo se sepa la mala ralea de toda esta parentela, aunque tan antigua, que trahe su origen por linea recta desde Adan acà. Digo pues que la vanagloria es vn apetito desordenado de gloria, alabança, fama, ò propia estimacion. Assi la difine Azor *tom. 1. lib. 4. cap. 13. quæst. 1.* con Santo Tomas, Alexandro, y Navarro.

Para mayor inteligencia de esta difinicion se ha de suponer con el mismo Santo Tomas 2.2. *quæst. 132. art. 1.* que de tres modos puede ser la vanagloria: el primero de la parte de la cosa de quien vno busca la gloria, como quando vno la busca en aquello que no es, ò en aquello, que no es digno de gloria; el segundo de parte de aquel de quien vno busca la gloria, como si vno se pusiesse à disputar delante de quien no lo entiende para parecer sabio; el tercero de parte del mismo que apetece la gloria, no refiriendola à Dios, ò à la vtilidad del proximo. Esto supuesto.

Digo lo quarto, que la vanagloria de su naturaleza solamente es pecado venial, pero en algunos casos puede ser mortal. Assi Santo Tomas *art. 3.* Azor *quæst. 2.* Caietano *verb. Gloriæ humanæ appetitus*, Lessio *lib. 3. cap. 2. dubit. 3. num. 24.* y otros comunmente. Porque de su naturaleza este apetito desordenado de gloria, alabança, &c. no es materia grave, ni contra la caridad de Dios, como tener vana gloria de tener buen ingenio, buena memoria, buen arte, buenas fuerças, y otras cosas semejantes, que de su naturaleza no son pecaminosas; pero si la vana gloria es de cosas mortalmente pecaminosas, como de aver cometido homicidio, adulterio, latrocinio, y cosas semejantes, entonces es cierto, que la vanagloria es pecado mortal, como tambien lo es el estar aparejado para cometer qualquier culpa grave por adquirir alabança, fama, ò propia estimacion.

Ni por esto se debe juzgar, que sea pecado, ni aun venial, el que vno conozca, y aprueba alguna buena obra suya, ni que otros tambien la aprueben, y alaben. Assi Santo Tomas *art. 1. cit.* Porque como se dize 1. *ad Corinth. 2. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis.* Tambien se dize *Matth. 5. Sic luceat lux vestra coram hominibus, vt videant opera vestra bona.* Pero esto no es buscar la vanagloria, sino no querer desconfiar tanto de si, que no pueda con la gracia de Dios hazer alguna obra buena; porque lo demàs fuera cometer pecado de pusilanimidad desconfiando tan demasiadamente de si, que se juzgue por inepto para qualquier cosa buena, y juntamente para poderla emprehender, lo qual es vicioso. Ni contra esto es la doctrina, que Christo nos dexò *Matth. 6.* quando dixo: *Ne iustitiam faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis; alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in cœlis est.* Porque Christo hablò aqui de los que hazian buenas obras principal, y solamente por motivo de adquirir honras, y alabanças de los hombres, como hazen los hipocritas; pero hazer buenas obras principalmente por fines buenos, y honestos, y querer secundariamente que otros las conozcan, y aprueben, ò para alentarse à hazer otras semejantes, ò para dar por bien empleado el trabajo, y ocupacion que en ellas se ha tenido, no es tener vana gloria de ellas, y por esso dixo Santo Tomas *loc. cit. Appetitus gloriæ de se non nominat aliquid vitiosum.*

Digo lo quinto, que de la vana gloria nacen siete hijas, que son inobediencia, jactancia, hipocresia, contencion,

cion, pertinacia, discordia, y presuncion de novedades. Assi San Gregorio *lib. 31. Moral. cap. 31.* Santo Tomàs *art. 5.* y todos los Doctores comunmente. Y por esta causa dizen algunos, que la vanagloria es vicio capital, y excluyen à la sobervia diziendo, que esta es la fuente, y origen de todos los pecados: mas no ay fundamento bastante para apartarse de la sentencia comun.

Pero antes que declaremos en particular, que cosa sean las dichas siete hijas de la vana gloria, se ha de tener por regla general, como enseñan comunmente los Doctores, que entonces serán pecado mortal, quando por cada vna de ellas se haze al proximo grave daño, amenaza algun gran peligro de pecar, ò se intenta algun depravado fin; porque si no interviene alguna cosa de las dichas, solo serán pecado venial.

Digo lo sexto, que la desobediencia es vn vicio por el qual rehusa vno hazer aquello que le mandan los Superiores; la jactancia es vn vicio por el qual se ensalça vno inmoderadamente; la hipocresia es vn vicio por el qual cõ los hechos finge vno santidad de vida, deseando, y estudiãdo parecer bueno, y ser estimado por tal; la contencion es vn vicio por el qual porfia vno con otro pertinazmente; la pertinacia es vn vicio por el qual se pega vno tan demasiadamente à su parecer, que desea vencer en aquello que siente, y juzga; la discordia es vn vicio por el qual se llega vno tanto à su voluntad, que de ninguna manera quiere conformarse con la del otro; finalmente la presuncion de novedades es vn vicio por el qual demasiada, y inmoderadamente se desean cosas nuevas.

Para satisfazer à lo propuesto en el articulo, hemos de tratar aora de la humildad opuesta al vicio de la sobervia. Difinen pues los Doctores la humildad de diversas maneras; pero yo juzgo que la difinicion siguiente es la que comun, y adequadamente explica mas su essencia, conviene saber, *est virtus moralis inclinans hominem ad suam vilitatem fignis, vel facti s profitendam.*

Para tratar en particular de todos los actos de la humildad, fuera necessario escrivir vn volumen grande, y espiritual; segun tantas doctrinas que tenemos de tantos Santos Padres, y Doctores; pero para que no dexemos lo preciso para la instruccion de vn perfecto Confessor, apuntaremos aqui dos cosas: la primera los actos, y funciones de la humildad, y la segunda las cosas que nos pueden mover à ella.

En quanto à lo primero se ha de dezir, que reconociendo el entendimiento del hombre lo que èl es, y tantas faltas, y defectos como tiene por la fragilidad de su naturaleza, y quan pronto està à lo malo, y quan floxo, y descaecido à lo bueno, se siguen en la voluntad nueve movimientos, y actos, que son los principales de la humildad. El primero es el vilipendio, y menosprecio de si mismo, no estimando cosa alguna lo que tiene por si; el segundo juzgarse por indigno de todos los dones de Dios, y por poco à proposito para todas las cosas; el tercero no desear, que otros le estimen, y honren; el quarto tener dolor, y pesar de que otros le estimen, y honren; el quinto desear ser menospreciado de otros; el sexto juzgar, que en comparacion de otros es el mas vil, y baxo, mirando las imperfecciones propias, y considerando las perfecciones de los demas; el septimo sujetarse à Dios como el mas infimo esclavo, para que disponga à su voluntad de si mismo, principalmente en todas las cosas tẽporales; el octavo sujetarse à los hombres por Dios, dexandose governar de ellos como de instrumentos suyos; el vltimo finalmente abraçar todo aquello q̃ es mas humilde, y menos hõroso, como el inferior lugar, los oficios menos honorificos, vestidos, y alhajas mas pobres, &c. Pero por esto no se opone à la humildad, que cada vno procure, q̃ à la dignidad, y oficio que tiene, se le guarde aquel decoro, que comunmente se acostumbra tener; aunque ay algunos tan sobervios en esto, que quieren que si se les debe vn grado de honra, se les dèn dos, y aun quatro, por lo qual son notados, y murmurados, haziendose publicos sus defectos, assi naturales, como morales, y si fueran prudentes, lo debian escusar por el mal q̃ despues se les sigue en la honra.

Finalmente hablando de las cosas, que nos pueden mover à abraçar la

la humildad, digo que son tres. La primera es ser fundamento de las virtudes, no principalmente, porque assi solamente lo es la fe, como dize el Apostol *ad Hebreos* 11. *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est*; sino indirectamente, en quanto quita el impedimento de las virtudes, que es la sobervia, y dispone al hombre para estar sujeto à Dios, y aparejado para recibir su gracia, que es la fuente, y conservacion de todas las virtudes. El que quisiere lea à San Basilio *Constit. Monast. cap.* 17. à San Agustin *lib.* 1. *de verbis Domini, serm.* 10. y à San Bernardo *lib.* 5. *de Considerat. in fine.*

La segunda razon motiva de abraçar la humildad es la misma verdad, porque mirandose vno à la luz de ella, conoce su vileza, y se humilla delante de Dios. Esta doctrina es indisputable, y la enseña elegantemente San Bernardo *sermon* 42. *in Cantica.*

La tercera es el exemplo de Christo, que aunque entre los hombres fue el mayor, en la naturaleza humana fue humildissimo; y assi dixo *Matth.* 11. *Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde*: y por esso dixo el gran Padre, y Doctor San Agustin *lib.* 14. *de Civit. cap.* 3. *Nisbe in Civitate Dei, & Civitati Dei in hoc seculo peregrinanti maximè commendatur humilitas, & in eius Rege, qui est Christus, maximè prædicatur.* Porque aunque la humanidad de Christo por razon de la vnion con el Verbo sabia su gran excelencia, y que era digna de toda honra, y que assi no se podia humillar, sabia tambien que por ella sola no tenia cosa buena, sino que todo su bien, y perfeccion le provenia de la divinidad, y que si esta desamparara dicha humanidad, fuera defectible, y por esta razon con aquel perfectissimo conocimiento que tuvo, se humillò profundissimamente à la divinidad, refundiendo en ella toda su honra, y gloria, y obedeciendo hasta morir en cruz con tantas indignidades, y ignominias como los Iudios hizieron con ella.

ARTICVLO III.

De la Avaricia segundo vicio capital, y de la virtud contraria à ella, que es Liberalidad.

DIgo lo primero, que la avaricia segun San Agustin *lib.* 14. *de Civit. cap.* 15. y Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 118. *art.* 1. à los quales siguen comunmẽte los Doctores, es vn amor desordenado de tener muchos dineros, y riquezas: y assi este amor desordenado no se toma aqui generalmente por el deseo de qualquier bien temporal, porque este deseo no es pecado especial, por estar incluido en qualquier pecado, sino segun que es especial pecado de los siete capitales, por ser raiz, y fuente de otros muchos.

Digo lo segundo, que la avaricia tiene siete hijas, que son traycion, fraude, engaño, perjuros, inquietud, violencias, y dureça de coraçon contra la misericordia. Assi San Gregorio *lib.* 31. *Moral. cap.* 31. Santo Tomas *quæst. cit. art.* 8. Navarro *in Manual. cap.* 23. *num.* 72. Lessio *de Iust. lib.* 2. *cap.* 47. *dubit.* 8. *num.* 60. y todos los Doctores comunmente, de lo qual diò la razon Santo Tomas diziendo: *La avaricia, que es vn amor superfluo de tener riquezas, peca en dos cosas: porque lo primero es demasiada en retener, y por esta parte nace de la avaricia la dureça de coraçon contra la misericordia, conviene saber, porque su coraçon no se ablanda con la misericordia, para socorrer de sus bienes à los menesterosos. Lo segundo es propio de la avaricia tener gran ansia de recibir, y en esta consideracion se puede tomar la avaricia de dos modos; el vno segun que està en el afecto, y assi de la avaricia nace la inquietud, en quanto mete al hombre en solicitud, y cuydados escusados, porque el avariento no se hartarà de dinero, como se dize Eccles.* 5. *El otro modo con que se puede tomar la avaricia es considerandola en el efecto, y assi por adquirir, se vale algunas vezes de fuerça agena, y esto pertenece à las violencias, y otras vezes vsa de dolo, y esto si se haze verdaderamente con la palabra, serà engaño solamente en la palabra; mas si se confirma con juramento, serà juramento falso. Y si el dolo se comete en la obra de esta manera, serà frau-*

de en quanto à las cosas, y quanto à las personas será traycion, como consta de Iudas, que por avaricia hizo traycion à Christo. Hasta aqui son palabras formales de Santo Tomas.

Digo lo tercero, que la avaricia quando es con daño notable del proximo, quitando, ò reteniendo lo que es ageno, es pecado mortal de su naturaleza, y entonces se opone à la justicia. Assi Santo Tomas *quæst. 118. cit. art. 4.* Basseo *verb. Avaritia, num. 1.* y comunmente los Doctores. Porque esto entonces se reduce contra el septimo precepto del Decalogo, cuya trasgression es mortal todas las vezes que al proximo se le haze considerable daño en su hazienda, y bienes.

Pero si la avaricia solamente se opone à la liberalidad por el amor desordenado de dineros, y riquezas precisamente, entonces no excede este vicio de pecado venial; pero si por dicho amor està vno dispuesto à cometer qualquier pecado contra Dios, ò contra el proximo, no dandole lo que le debe dar, ò no restituyendole lo que es suyo, entonces serà la avaricia pecado mortal, como enseña Santo Tomas *loc. cit.* y le siguen comunmente los Doctores.

Por lo qual se ha de entender lo mismo en orden à la gravedad de la culpa de todas las siete hijas de la avaricia ya referidas, pues entonces serán pecado mortal, quando por qualquier de ellas estuviere vno dispuesto à quebrantar qualquier precepto que obligue debaxo de pecado mortal, assi en orden à Dios, como en orden al proximo; pero muchas vezes pueden ser pecado venial por la parvedad de materia, que en ellas se puede hallar, sino es quando se jura con falsedad, porque entonces aunque sea de poca importancia aquello sobre que cae el juramento, siempre serà pecado mortal.

La liberalidad es opuesta al vicio de la avaricia, y assi hemos de tratar de ella: es pues la liberalidad *virtus moralis, quæ moderatur amorem pecuniæ, & reddit nos faciles, & promptos ad eas expendendas, quando ratio dictat.* Esta difinicion se colige de Santo Tomas 2.2. *quæst.* 117. *art.* 1. & 3. El objeto material de la liberalidad es la dadiva del dinero, ò cosa equivalente; y el formal es el modo, que se ha de tener en el dar: porque dar sin que, ni para que, no es liberalidad, sino prodigalidad, como luego explicaremos, y assi la verdadera liberalidad consiste en dar, quando la razon lo dicta.

Tres cosas se requieren para la virtud de la liberalidad. La primera es, que lo que se dà se dè alegremente segun aquello de San Pablo 1. *ad Corinth. 9. Hilarem enim datorem diligit Deus.* La segunda es, que lo que se dà sea copiosamente, y no con mediguez, pues esto ya tocarà algo en avaricia. La tercera finalmente, que lo que se dà sea solo gratuitamente, porque esto conviene à la vida politica, y sociable del hombre, y assi dar por otros motivos distintos de este, no pertenecerà à la liberalidad, sino à otras cosas, porque dar al que tiene necessidad, pertenece à la misericordia: dar al amigo, pertenece à la amistad: dar por los beneficios recibidos, pertenece al agradecimiento, y assi segun el motivo que vno tuviere en dar, pertenecerà la dadiva.

Dixe, *porque dar sin que, ni para que, no es liberalidad, sino prodigalidad*, la qual se opone tambien como la avaricia à la virtud de la liberalidad; pero con esta diferencia, que el avariento peca por defecto, guardando lo que està obligado à dar liberalmente, y el prodigo peca por exceso, dando mas de lo que debe dar, gastando desordenadamente los propios bienes en cosas vanas, ò en personas à quien no còviene darlos, como à bufones, truhanas, y gente de esta esfera: y como la avaricia, y prodigalidad sean extremos de la liberalidad, que por ser virtud moral consiste en vn medio, sigueseque entrambos extremos sean pecados. Pero entre estos dos vicios es mas ignominiosa la avaricia, que la prodigalidad, porque esta està mas vezina à la liberalidad, y se enmienda mas facilmente que la avaricia, y tambien porque el prodigo es à muchos util, y el avariento ni à si, ni à otros.

Finalmente se ha de saber por complemento de esta doctrina, que la prodigalidad de su naturaleza solamente es pecado venial. Assi Lessio *lib. 2. cap. 47. dubit. 8. num. 61.* y otros comunmente, Porque el hombre es due-

ño de su dinero, y puede disponer del à su gusto, y el gastarlo sin necesidad, solo dize deformidad leve, y assi precisamente es pecado venial la prodigalidad, sino es que este junta con otro pecado mortal, como muchas vezes sucede; porque si mediante ella tiene el hombre por fin algun peeado mortal, como el conseguir alguna muger, no poder pagar las deudas, no cumplir con la obligacion (si acaso la tiene) de gastar lo que le sobra en cosas pias, ò por poder gastar tan prodigamente vsa para tener dinero de otros medios ilicitos, entonces es cierto, que la prodigalidad sera pecado mortal por razon de la conexion que tiene con las culpas graves referidas.

ARTICVLO IV.

De la Luxuria tercer vicio capital, y de la virtud contraria à ella, que es la Castidad.

Siendo preciso tratar del sexto precepto del Decalogo, que es no fornicar, es forçoso tambien tratar juntamente de la luxuria, y de la virtud contraria que tiene, que es la castidad, y assi se puede ver por extenso todo lo perteneciente à esta materia en lo que diremos *tract.* 28. *per totum.*

ARTICVLO V.

De la Ira quarto vicio capital, y de la virtud contraria à ella, que es la Mansedumbre.

HAse de suponer, que de dos maneras podemos difinir la ira, porque de su naturaleza ni es buena, ni es mala, sino vna cosa indiferente, de que podemos vsar bien, ò mal, como advierte muy bien Lessio *de Iust. lib.* 4. *cap.* 4. *dubit.* 4. *num.* 23. Por lo qual hemos de hablar primero de la ira segun que es vicio capital, y lo segundo segun que puede ser acto de virtud. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la ira segun la primera consideracion es vn vicio que inclina à la vengança contra el orden de razon, como si vno apetece que se castigue à otro que no lo merece, ò mas de lo que merece, ò desea la justa vengança, pero con modo desordenado, excediendo del que se debe tener en ella. Assi consta de Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 158. *art.* 2. *& quæst.* 12. *de Malo, art.* 2.

Digo lo segundo, que la ira entonces es pecado mortal, quando se excede assi en el modo que señala la misma razon, ayrandose demasiadamente, como tambien en apetecer injusta vengança contra el proximo en materia grave. Assi Santo Tomas *quæst.* 58. *cit. art.* 3. y comunmente los Teologos. Porque entonces es la ira contra la caridad del proximo, y de la justicia, pues no solamente es contra estas virtudes apetecer vengança injusta contra el proximo, sino tambien quando la vehemencia de la ira haze que el hombre se aparte de la caridad de Dios, y del proximo, ò le pone en peligro de ello.

Pero con todo esso puede ser la ira pecado venial solamente por la imperfeccion del acto, assi por defecto de la voluntad, como quando vno con el movimiento de la ira se le pervierte el vso de la razon, como tambien porque la vengança que apetece es cosa de poca importancia. Assi Santo Tomas *loc. cit.* Lessio *num.* 24. y comunmente los Teologos. Porque el pecado mortal se haze venial por falta de plena deliberacion, ò por razon de la parvedad en muchas materias.

Digo lo tercero, que à la ira se le atribuyen algunos efectos. El primero es impedir el vso de la razon, porque esta tiene necessidad para sus operaciones de algunas fuerças, y facultades sensitivas, cuyos actos se impiden perturbandose el cuerpo, y como la ira causa perturbacion del cuerpo cerca del coraçon, de ai viene à ser, que impide el vso de la razon: y por esso dixo San Gregorio *lib.* 5. *Moral. cap.* 31. *Intelligentiæ lucem subtrahit, cum mentem permovendo confundit.*

El segundo efecto de la ira es vn fervor corporal, el qual le puso San Gregorio *loc. cit.* y le refiere Santo Tomas *art.* 4. y se reduce à que con la ira palpita el coraçon, tiembla el cuerpo, la lengua se impide, el rostro se enciende, los ojos se irritan, y todo es dar vozes sin saber lo que se habla.

De este efecto se infiere el tercero de la ira, que es la manifestacion de las cosas ocultas, porque como està per-

perturbado el vso de la razon, no puede discernir lo que se debe ocultar: y assi dixo Aristoteles *lib. 7. Ethic. cap. 6.* que *iracundus non est insidiator, sed manifestus.* Otros efectos se suelen señalar de la ira, los quales no son cosa especial, y se pueden infetir de los tres ya referidos.

Digo lo quarto, que las hijas de la ira son seis, las quales refiere San Gregorio *loc. cit.* conviene saber las riñas, y pendencias, de que se originan los homicidios, heridas, &c. la hinchazon del entendimiento, por la qual el ayrado se enfobervece, y menosprecia à otros las contumelias, que son dezir palabras afrentosas al proximo: el clamor, que es quando da vozes el ayrado descompasadamente; la indignacion, quando se menosprecia aquel con quien se tiene el enojo como indigno de que por su causa se ocasione la pesadumbre; y finalmente las blasfemias, diziendo palabras injuriosas contra Dios, ò sus Santos. Todas las quales seis hijas de la sobervia por la mayor parte son pecados mortales, como discurriendo por ellas se reconocerà facilmente.

Digo lo quinto, que quando la ira es regulada segun el dictamen de la razon, entonces no es pecaminosa, sino loable, y acto de virtud. Assi Santo Tomas *art. 2. cit.* y es comun sentencia de los Doctores. Porque las passiones del apetito sensitivo en tanto son buenas, en quanto se regulan por la razon: luego la ira siempre que se regulare por ella, serà loable, y acto de virtud. Y assi dixo San Iuan Chrysostomo *tom. 1. homil. in Psalm. 4. Iracundiam in nobis ideo insita est, non vt peccemus, sed vt alios peccantes prohibeamus, non vt fiat animi perturbatio, & aegritudo, sed vt fiat aegritudinum, & perturbationum remedium.* Confirma lo mismo el Santo *in Matth.* diziendo: *Qui cum causa irascitur, non peccat; patientia enim irrationabilis vitia feminat, & negligentiam nutrit, & non solum malos, sed etiam bonos nos invitat ad malum.*

Santo Tomas *lect. 1. super cap. 3. ad Titum*, señala contra la ira, quando es desordenada, vn famoso remedio, que es el reconocer la propia fragilidad; y es cierto que quien se sabe conocer à si mismo, y considera que en lo que el proximo peca, pudo caer, ò avrà caido muchas vezes, y en otras cosas peores, le servirà de gran freno para no ayrarse desordenadamente, sino segun lo que la razon dictare.

Fuera desto es vn gran remedio contra la ira el exemplo de Christo nuestro Señor, que con tanta mansedumbre sufriò tantas injurias, y contumelias, que en el discurso de su vida, y principalmente de la passion le hizieron los Iudios, y assi dixo de si mismo *Matth. 11. Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde.* Otras muchas consideraciones ay para reprimir la ira, que quien quisiere hazerlo, facilmente se le ocurriràn.

Digo lo sexto, que al vicio de la ira se opone como contraria suya la virtud de la mansedumbre, la qual es vna virtud moral moderadora de las iras. Assi lo enseña el Filosofo *in 4. Ethic.* en que comunmente convienen los Doctores. Porque la mansedumbre modera la ira, sujetando el apetito inferior à la razon, para que quando ay ocasion de irritacion, no prorumpa en movimiento de ira, ò por lo menos se guarde en ella el debido modo.

Tambien se opone à la ira la clemencia, no porque la mansedumbre, y la clemencia sean vna misma cosa, pues como enseña Santo Tomas *2. 2. quæst. 157. art. 1.* vna se distingue de otra, porque la clemencia es vna blandura que vsa el superior con el inferior, y la mansedumbre no solamente es del superior para con el inferior, sino tambien del igual à igual, ò de inferior à superior: y assi concluye el Angelico Doctor, que la clemencia modera el castigo exterior, pero la mansedumbre propiamente disminuye la passion de la ira. Oponese pues la clemencia à la ira segun que la clemencia modera el castigo exterior, que por el exceso de la ira podia ser mayor, y mas cruel.

Finalmente por extremo contrario se opone à la ira el hazerse vno tan insensible al mal, y à las injurias que le hazen, que no se le dà nada, ni se mueve à ira quando la buena razon lo pide, lo qual se llama tardança, pereza, pasmo, y es señal de boberia segun Aristoteles, y assi este vicio mas es natural, que moral, y por esso ordinariamente es inculpable.

AR-

ARTICVLO VI.

De la Gula quinto vicio capital, y de la virtud contraria à ella, que es la Abstinencia.

DIgo lo primero, que esta palabra *Gula* se puede considerar especialissimamente segun el desorden que puede aver en el comer solamente: pero aqui la tomamos mas en general segun el desorden que puede aver tambien en el beber, y assi digo lo primero, que la gula es vn apetito desordenado de comer, y beber, demanera, que exceda el debido orden que pide la razon. Esta difinicion es comun entre los Doctores, que la han tomado de Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 148. *art.* 1.

Para cuya mayor inteligencia se ha de notar, que el mismo Santo Tomas *loc. cit. art.* 4. con San Gregorio *lib.* 30. *Moral. cap.* 27. à los quales siguen comunmente todos los Teologos, señala cinco especies, ò modos en que puede estar el exceso de comer, y beber, los quales se contienen en estas palabras, *præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose*, las quales explicaremos cada vna de por si.

Por la palabra *Præpropere* se significa el comer, ò beber antes de tiempo, demanera que puede aver pecado no comiendo à las horas señaladas, quando la necessidad no lo pide, pues es comer sin gana.

Por la palabra *laute* se significa el comer, ò beber comidas, ò bebidas mas regaladas, que aquellas que convienen al estado, y posibilidad de cada vno, porque querer comer el Religioso cada dia pollas, capones, perdizes, ò otros manjares regalados, ò beber vinos preciosos, es cosa viciosa, si no es que por sus achaques, ò otras causas honestas se le pueda permitir; porque lo contrario no es conveniente à su estado, y assi bastele comerlos, ò beberlos vna, ò otra vez, si algun bienhechor suyo se lo dà por limosna, y caridad: como tambien le puede ser sufficiente al oficial, que come, y bebe de su trabajo, y tiene muger, y familia, que sustentar, comer, y beber de esta manera vna, ò otra vez.

Por la palabra *nimis* se significa el desorden, que puede aver en comer, ò beber mas de lo necessario. Lo qual puede suceder de dos maneras: la primera comiendo, ò bebiendo aquello, que puede dañar à la salud; la segunda comiendo, ò bebiendo hasta hartarse, como no haga daño à la salud solamente por gusto, y deleyte; y aunque algunos Autores afirmaron, que el comer, y beber hasta hartarse, como no haga daño à la salud, ni prevarique la razon, no era pecado, con todo esso se ha de tener por tal, por aver condenado N.SS.P. Inocencio XI. por lo menos por escandalosa la proposicion siguiente, de la qual tratamos latamente *in Lucerna Decretali, propos.* 8. conviene saber: *Comer, y beber, hasta hartarse por solo gusto, no es pecado, como no haga daño à la salud, pues puede el apetito natural vsar licitamente de sus actos.*

Por la palabra *ardenter* se significa no solamente la demasiada ansia, y priessa en el comer, y beber, sino comer vorazmente los manjares, y beber las bebidas, no como sucede comunmente, sino comiendo las carnes crudas, como hazen los perros, y leones, y tomando las bebidas sin sazon, como beber mosto en lugar de vino, y otras cosas semejantes.

Finalmente por la palabra *studiosè* se dà à entender el desorden, que puede aver en el demasiado cuidado, y gasto, que suele aver en preparar las comidas, ò bebidas, no queriendo comer sino es, que estèn con demasiado dulce, demasiado agrio, demasiado picante, &c. ò no queriendo beber sino bebidas demasiadamente compuestas, como es chocolate con tantos ingredientes, que mas parezca bastardo, que legitimo, y otras bebidas, que cada dia se inventan por vanidad en las personas ricas, y por ganancia en los que las venden; que mas sirven para fomentar la sed, que para apagarla, de que es buen testigo la experiencia.

Y aunque no aya mas que las cinco especies de la gula referidas, puede aver otros pecados, que pertenezcan à ella, no propiamente sino por razon de otro vicio, al qual se le aproprie primariamente el apetito desordenado de comer, y beber, como el comer carne en tiempo prohibido, y el beber antes de comulgar pertenece al precepto de ayunar, quando lo manda la

Iglesia; el no comer comidas nocivas pertenece al precepto de amarse à si mismo; y el comer, y beber en lugar indebido, puede ser contra la modestia, como si uno comiesse, ò bebiesse en la plaza; ò puede ser tambien contra la Religion por el honor, que se debe à los lugares sagrados, lo qual està prohibido en estos Reynos de España debaxo de descomunion mayor latæ sententiæ, y otras graves penas, como se verà por el Edicto, que se publicò por mandado del Nuncio de su Santidad, aora el Eminentissimo Señor Cardenal Millini, que es del tenor siguiente.

✠

» NOS DON SABO MILLINI, por la gracia de Dios, y de la Santa » Sede Apostolica, Arçobispo de Cesarea, de nuestro Santissimo Padre, » y Señor Inocencio, por la Divina » Providencia, Papa Vndezimo, y de » la misma Santa Sede, con facultad » de Legado à Latere, Nuncio, y Colector General Apostolico en estos » Reynos de España. Aviendo llegado à noticia de nuestro muy Santo Padre Inocencio Papa Vndezimo el excessivo abuso, que ay en » esta Corte, y en las demàs Ciudades, Villas, y Lugares de estos Reynos, en tomar chocolate, y almorçar, comer, y beber en las Iglesias de ellas, de que se siguen graves escandalos, è irreverencia à Dios » nuestro Señor, y à sus Sagrados Templos, que solo deben frequentarse para alabarle, y pedir misericordia de nuestras culpas, y pecados con humildad, y santo respeto, » y que de no hazerlo assi, se dà por muy ofendida su Divina Magestad, como se experimenta en los diversos castigos, y calamidades con que nos avisa para la enmienda, la qual deseando su Santidad con su zelosa vigilancia, nos ha encargado cõ su carta expressa de 24. de Noviembre de 1680. que hagamos, que en » todas las Iglesias sujetas à nuestra jurisdicion, y exemptas de la jurisdicion ordinaria, *no se permita el tomar chocolate, ni almorçar, ni comer, ni beber, à qualquier genero de personas, de qualquier grado, ò condicion que sean.* Por tanto poniendo en » execucion lo mandado por su Santidad en dicha carta, mandamos à todas, y qualesquier personas, assi » Seglares, como Regulares, de qualquier Orden, ò Instituto Regular, de qualquier calidad, y condicion » que sean exemptos de la jurisdicio ordinaria, y sujetos à la Santa Sede Apostolica, y à Nos en su nombre, » que *en las Iglesias, Tribunas de ellas, Claustros de Conventos, ni en otras partes sagradas, no dèn, ni tomen, ni dexen tomar chocolate, ni almorçar, ni comer cosa alguna, so pena de excomunion mayor latæ sententiæ, y de privacion de voz activa, y passiva, y de suspension de oficios, y otras penas à nuestro arbitrio, en que incurran sin otra declaracion alguna*, con apercibimiento, que constandonos de la » contravencion por informes publicos, ò secretos de nuestros Ministros, ò otras personas fidedignas, procederèmos irremissiblemẽte contra los inobedientes à la execucion de las dichas penas; y para » que este nuestro Edicto se guarde, y cumpla, y no se pueda en tiempo » alguno alegar ignorancia, mandamos à todos los Generales, Provinciales, Administradores de Hospitales, Rectores de Colegios, y demàs Superiores de las Religiones, y à todos los demàs, que son sujetos à nuestra jurisdicion, y exemptos de la jurisdicion ordinaria, en virtud de santa obediencia, que hagã luego publicar este nuestro Edicto en todos los Conventos, y Iglesias de su jurisdicion, y hagan fijar » vna copia dèl impressa en lugar publico de cada Convento, adonde todos puedan comodamente leerla, y dentro de vn mes, de como serà publicado en esta Corte, obligue à todos, como si fuera intimado à » cada vno en su persona. Dado en Madrid à treinta dias del mes de Abril de mil y seiscientos y ochenta y vn años.

» *S. Archiep. Cæsarea, N. Apost. & Collect. Generalis.*

Por mandado de su Señoria Illustrissima.

» *Baltasar Fernandez Montero.*
Not. Secret.

Di-

Digo lo segundo, que la gula como vicio capital tiene cinco hijas, que son el entorpecerse el entendimiento, demasiada alegria, el hablar mucho, el ser truhan (que es lo mismo que hablar torpeças, no teniendo respeto à personas, lugares, ni tiepos) y finalmẽte el ser asqueroso por los vomitos, y otras inmundicias que por ella se ocasionan. Assi San Gregorio *lib. 31. Moral. cap. 31.* Santo Tomas *quæst. cit. art. 6.* à los quales siguen comunmente los Teologos. Y es cierto, que dichas cinco hijas de la gula mas propiamente son efectos del pecado, que por ellas se comete, que sean por si mismas pecados.

Digo lo tercero, que quando el hombre pone el vltimo fin en el comer, ò beber, es pecado mortal la gula, como si vno por el gusto de la gula quebranta algun precepto grave, ò esta à peligro de hazerlo. Assi Santo Tomas *quæst. cit. art. 2.* Pedro de Ledesma *tom. 2. tract. 27. cap. 3.* Lessio *de Iust. lib. 4. cap. 3 dubit. 1. num. 6.* y comũmente los Doctores. Porque entonces por medio de la gula se aparta el hombre de Dios, pues por conseguir las delectaciones de ella, està apatejado à ir contra los preceptos divinos.

Pero si la gula no es demasiada, como comer, y beber algo mas de lo necessario, y no con la templança debida, entonces solamente es pecado venial. Assi los Doctores alegados. Porque por esto no se aparta totalmente el hombre del vltimo fin, que es Dios, sino solamente se divierte vn poco.

Es cosa sin controversia entre los Doctores, que quando vno come, ò bebe por gula alguna cosa, aunque sea muy regalada, que le haze grave daño à la salud, comete pecado mortal. Porque entonces obra gravemente contra el precepto que ay de mirar por la salud, y vida; pero si el daño no fuera notable, sino alguna destemplança pequeña, solamente seria pecado venial.

De esta doctrina exceptúa piadosamente Ledesma *loc. cit.* à los enfermos diziendo, que tambien se debe advertir, que muchas vezes, aunque el daño sea notable, se puede muy biẽ escusar vno de pecado mortal, quando no lo advierte, ni debe advertirlo. El exemplo es en el enfermo, que muchas vezes bebe excessivamente, ò come algunas cosas; que le pueden hazer daño: el tal se puede escusar por este camino. Hasta aqui Ledesma.

Tambien pertenece al vicio de la gula el comer cosas, que no están ordenadas por la naturaleza para el sustẽto del hombre, como son barro, tierra, carbon, yesso, ceniza, cera, y otras cosas semejantes, de que las mugeres por su estragado gusto son muy amantes; y las que suelen mas comunmente incurrir en este vicio: y de todas estas cosas referidas las muchachas son las que mas las apetecen; pero por el barro, y mas si es de las Indias, Portugal, ò otras partes que es oloroso, las mugeres grandes se pierden, porque, dizen, que tiene vn gusto que no ay con que compararle; pero esta mentira es muy vulgar entre las que le comen, porque lo que parece mas verosimil, como afirmã muchos hõbres muy discretos, *es que no ay muger que coma barro, que no la huela mal la boca*, y por esso le comen las que tienen este achaque. Por lo qual digo lo quarto, que los que comen semejantes cosas, si es en corta cantidad, aunque sea por vicio, y no les haga mal à la salud, solamente cometen pecado venial, por el desorden que trahe consigo; pero si es en cantidad grande, que no puede dexar de estragar, y perder la salud, es pecado mortal. Assi Baldelio *lib. 3. disp. 29. num. 5.* Iuan Sanchez *in Select. disp. 2.* y otros comunmente. Porque el comer dichas cosas no es intrinsecamente malo, ni ay precepto que lo prohiba, con tal que no hagan mal à la salud; pero porq̃ es lo mas comũ hazer mal, serà pecado mortal, ò venial, segun el daño que ocasionaren. Y en las mugeres preñadas corre otra regla, porque si se les antoja alguna de las cosas referidas, aunque sea con algun menoscabo en la salud, las pueden comer sin pecado venial, como advierte el mismo Sanchez *loc. cit.* Porque de lo contrario se exponen à peligro de abortar, que es intrinsecamente malo.

Ay gran controversia entre los Doctores en si sea licito comer carne humana, y no se habla regularmente, pues

pues es cierto, que es pecado mortal comer carne humana. Assi Caietano, Victoria, Navarro, Valencia, y Toledo, à los quales refiere, y sigue Lessio *dubit. 2. num. 9.* Tambien tiene esta resolucion Azor *tom. 1. lib. 7. cap. 33. quæst. 4.* y es comun resolucion de los Doctores. Porque esto es vna gula bestial, y cosa barbara, que la misma naturaleza la aborrece. Por lo qual està la dificultad, en si esto sea licito en algun caso singularissimo, en que intervenga gravissima necessidad?

Santo Tomas *2. 2. quæst. 142. art. 4. ad 3.* parece que dà à entender no ser esto licito en caso alguno, porque enseña ser el mismo pecado la deleytacion de la comida de la carne humana, que la deleytacion del congresso carnal de las bestias, ò de los hombres. Pues por ninguna causa es licito tener esta deleytacion: luego segun Santo Tomas por ninguna causa serà licito el comer carne humana. Confirmase esta opinion, porque si fuera licito comer carne del hombre, fuera licito tambien matar al hombre por el mismo fin; lo qual es vn grandissimo absurdo. La misma opinion tiene Victoria *Relect. de temperant. num. 6.* Azor *loc. cit.* Sylvio *in 2. 2. quæst. 142. art. 4.* Valencia *tom. 3. disp. 9. quæst. 3. punct. 1.* y Fagundez *in 4. præcept. Eccles. lib. 1. cap. 1. num. 6. & seqq.*

Pero no obstante esto, se ha de tener ser cosa licita comer carne humana en caso de extrema necessidad. Assi Lessio *lib. 4. cap. 3. dubit. 2. num. 10.* Sanchez *in Summa, tom. 1. lib. 1. cap. 18. num. 12.* Naldo *in Summa, verb. Medicus, num. 7.* Manuel Sà *verb. Comedere, num. 1.* Caietano *in 2. 2. quæst. 148. art. 2.* el Abulense *in 4. Reg. cap. 6. quæst. 32.* Toledo *lib. 8. cap. 60.* y juzga por probable esta sentencia Maldero *in 2. 2. tract. 3. cap. 1. dub. 2. in fine*, à todos los quales refiere, y sigue Diana *part. 3. tract. 6. resol. 48.* Tambien siguen la misma opinion Baldelo *loc. cit. num. 17.* Villalobos *tom. 2. tract. 4. difficult. 5. num. 5.* y Basseo *verb. Gula, num. 4.*

La razon de esta resolucion es, porque aunque el comer carne humana està prohibido por derecho natural, no obliga esta prohibicion con peligro de la vida, porque mas fuerte es el derecho natural de conservarla, que el derecho natural de no comer carne humana. Ni de esto se puede arguir ser licito matar al hombre para este efecto, porque lo que afirmamos aqui es solamente que en vna extrema necessidad, como suele alguna vez suceder en los sitios de las plazas, donde no ay à que apelar para comer, seria licito comer los cuerpos de los que muriessen naturalmente, ò de los que otros por diversos fines matassen, lo qual honesta la extrema necessidad de conservar la vida, como tambien comer otras cosas inmundas, y asquerosas, que no crió Dios para el sustento del hombre. Por lo qual muchas vezes para recuperar la salud se vsa de carne humana en los medicamentos, y esto sin escrupulo alguno, como cada dia lo experimentamos, y vemos que se venden en las boticas sevo de hombre, y otras cosas, de que se componen algunos medicamentos: y tambien suelen sangrar à algunos muchachos para que algunos viejos beban aquella sangre, y con esso recibir vigor, y fuerças. Ni Santo Tomas *loc. cit.* enseña lo contrario de esta resolucion, porque solamente habla el Angelico Doctor en lo que comunmente se debe guardar acerca de las comidas, y assi tan intrinsecamente es mala, no concurriendo extrema necessidad, la deleytacion de la comida de la carne humana, como la deleytacion del congresso carnal de las bestias, ò de los hombres; pero aviendo necessidad extrema se puede honestar la delectacion de dicha comida; pero no la delectacion de las cosas venereas, pues en qualquier acontecimiento son intrinsecamente malas.

Ya pusimos en el titulo del articulo presente, que la virtud opuesta al vicio de la gula era la abstinencia, la qual es vna virtud que refrena los deseos, y delectaciones desordenadas de cosas de comer, poniendo la debida moderacion en el vso de ellas, como en que no se coman manjares vedados, que se coman à su tiempo, y donde deben, que no se coma mas de lo necessario, y esso con modo decoroso.

Dixe, *poniendo la debida moderacion en el vso de ellas*, porque como enseña Santo Tomas *Quodlib. 5. art. 18.* es pecado debilitar la naturaleza con ayunos, vigilias, y otras cosas semejantes, de-

suer

fuerte, que no pueda trabajar en aquello, à que està obligado por su estado, como predicar el Predicador, enseñar el Doctor, &c. como tambien el casado que se haze impotente por la demasiada abstinencia para pagar el debito à su muger. Por lo qual, como enseña el mismo Santo Tomas, la abstinencia se debe tomar de suerte, que se evite la concupiscencia, y la naturaleza no se estrague.

Pero los que son dados à la virtud de la abstinencia han de procurar con gran cuidado evitar dos vicios, que son la impaciencia, y sobervia, como enseña San Gregorio 3. *part. Pastor. admonit.* 20. Porque la abstinencia deseca el cuerpo, y enciende los humores, de lo qual se sigue impacientarse con mas facilidad que otros: y tambien como la abstinencia dà muestras de santidad, y son estimados de otros los que tienen estas señales, es menester vivir con gran recato para no ensoberveceerse.

Hasta aqui hemos hablado de la gula segun que mas principalmente se comete en la comida; aora hemos de tratar tambien principalmente de el segundo efecto de la gula, que es el que se puede contraher por la bebida, el qual puede ser de dos maneras: el primero quando vno bebe demasiadamente agua, ò otras bebidas compuestas, que le pueden hazer daño à la salud, lo qual serà pecado segun la gravedad del daño, que cada qual recibiere en ella; el segundo es vn exceso en beber solamente por gusto hasta privarse violentamente del vso de la razon, el qual se llama embriaguez, y de que hemos de tratar aqui.

Para cuya inteligencia se debe advertir, que por muchas cosas puede el hombre privarse del vso de la razon, como por el tabaco, opio, y otras cosas, que trahen consigo esta privacion; pero entòces no es embriaguez, porque no sucede por exceso de beber. El qual exceso puede suceder de tres maneras, como enseña Santo Tomas 2.2. *quæst.* 150. *art.* 2. La primera, quando vno no sabe que la bebida es inmoderada, y que puede embriagar, y entonces dize el Santo, que la embriaguez no es pecado; la segunda, quando vno sabe, que la bebida es inmoderada, aun con todo esso juzga, que no le puede embriagar, y entonces afirma el mismo Angelico Doctor, que puede ser la embriaguez pecado venial solamente; la tercera finalmente es, quando vno advierte, que la bebida es inmoderada, y que embriaga, y quiere mas incurrir en la embriaguez, que abstenerse de la bebida, y entonces es pecado mortal, porque entonces el hombre quiere, sabiendo lo que haze, privarse del vso de la razon: y esto es lo que llaman otros Teologos embriaguez directa; porque la indirecta consiste en que vno expressamente no desee embriagarse, pero bebe quanto puede, no advirtiendo, si se embriagarà, ò no; ò si lo advierte, no por esso desiste de beber.

Pero de qualquiera manera, esto es, directa, ò indirectamente que suceda la embriaguez, digo lo quarto, que de su naturaleza es pecado mortal. Assi Santo Tomas *loc. cit.* y es sentencia comun entre los Doctores. Porque privarse vno voluntariamente del vso de la razon solamente por deleyte, es privarse del principal bien que tiene, y hazerse semejante à los brutos, que no pueden dirigir sus operaciones por ella, lo qual trahe vn desorden gravissimo contra la misma naturaleza: luego la embriaguez por su naturaleza es pecado mortal.

Servirà para mayor inteligencia de esta misma doctrina la que trahe el Doctor Machado *en su Perfecto Confessor, tom.* 1. *lib.* 2. *part.* 5. *tract.* 2. *docum.* 3. *num.* 4. donde dize estas palabras: En caso que la embriaguez aya de ser pecado mortal, se entiende del que se embriagò del todo; pero no del que por beber algo mas de lo necessario, se le calentò la cabeça, y quedò, como vulgarmente dezimos *Assomado*, que entonces no excede la culpa de venial, mayor, ò menor, segun fuere el exceso. Y para conocer, quando alguno ha perdido enteramente el juizio, ò no, señala Lessio vna regla muy à proposito, esto es, que si haze lo que antes solia hazer, y discierne entre lo bueno, y malo, aunque se le ande la cabeça, y no pueda andar, es señal de no estar totalmente embriagado. Pero quando haze las cosas, que antes no solia hazer, como si jurasse, ò blasfemasse, ò hiziesse otras cosas no vsadas; ò si el dia siguiente no se acordasse de

lo que hizo el dia antes, entonces se debe juzgar por incurso en la culpa de embriaguez. Hasta aqui Machado.

Mas dificultoso es de averiguar, si el embriagarse vna, ò otra vez, sea pecado mortal, quando no se sigue della peligro de hazer cosa injusta, porque el que se embriaga se previene cerrandole en algun aposento, ò diziendo à persona de satisfacion, que si le viere embriagado cuide dèl, demanera que no pueda hazer cosa mala, ni dar escándalo? Esta dificultad en quanto à lo especulativo, y metafisico facilmente se podia resolver, diziendo que esto no era pecado mortal, pues en el caso puesto parece no hazerse cosa injusta, porque que el hombre por tiempo determinado se prive del vso de la razon, naturalmente por el sueño se priva tambien, como juntamente por violencia en el frenesi por el demasiado fervor de los espiritus, ò por humor maligno que ocupa, continuamente el celebro, como en la melancolia primaria, ò por el vapor dañoso que và al celebro por intervalos, como en la melancolia hypocondrica: luego si el privarse del vso de la razon, assi natural como violentamente (que es lo que sucede por el demasiado beber) no es pecado alguno, porque lo ha de ser en el caso propuesto? Fuera de esto San Agustin *serm. 41. de sanctis*, contando los pecados capitales, no pone la embriaguez absolutamente, sino la que es continua: *Ebrietas, si assidue fit*: luego segun San Agustin embriagarse vna, ò otra vez, no es pecado mortal: y assi refiere Cayetano *2.2. quæst. 150. art. 2.* aver sido antiguamente opinion de algunos, que la embriaguez no era pecado mortal, no siendo continua.

Pero esta opinion aora es mas que improbable, y no hallo fundamento bastante para que en tiempo antiguo aya tenido alguna probabilidad, y los fundamentos alegados por ella no prueban cosa alguna. porque privarse el hombre del vso de la razon por el sueño, no dize privarse de poder vsar de ella inmediatamente que despierte, que es lo que no sucede con la embriaguez, que aunque el que está con ella despierte, no puede vsar de ella, y assi el sueño se coge naturalmente para reforçar las fuerças assi sensitivas, como motivas, fortalecer los cuerpos, y reparar los espiritus animales; pero la embriaguez se toma, assi para estragar la naturaleza, como para no poder vsar de la razon, y hazerse semejante à los brutos como està ya dicho: y aunque el hombre en los demàs casos referidos se prive tambien del vso de la razon, no es voluntariamente, pues no està en su libertad el tener frenesi, melancolia, ò hypocondria. Ni San Agustin ya referido està contra esta opinion, porque aver dicho que la embriaguez, si era continua, es pecado mortal, puso el Santo Doctor esta limitacion para significar que hablava de la embriaguez plenamente voluntaria, porque los que rara vez se embriagan, parece lo mas ordinario ser esto fuera de su intencion por ignorar la fuerça de la bebida, ò la medida debida, ò no advertir el peligro de la embriaguez.

Es controverso entre los Doctores, si sea licita la embriaguez quando del consejo del Medico se toma por modo de medicina, ò sea para provocar algun vomito, ò por otra causa justa, y razonable, como yo la juzgara, si à alguno le huvieran de hazer algun medicamento fuerte, y grande, que consistiera en quemar, cortar, ò sajar alguna parte considerable del cuerpo?

San Antonino *2. part. tit. 6. cap. 3 §. 1.* Angelo, y Rosella *verb. Ebrietas, num. 2.* y Tabiena *eod. verb. num. 4.* juzgan, que aunque sea por conservar, ò recuperar la salud, es pecado mortal la embriaguez. Porque *non sunt facienda mala, vt inde eveniant bona*, como cõsta *ex cap. super eo, de vsur. & cap. ex tuarum, de sortileg.* Pues la embriaguez es de suyo mala: luego assi como por cõservar la salud no es licita la simple fornicacion, ni polucion, por ser de su naturaleza malas, de la misma manera, ni por el mismo motivo podrà ser licita la embriaguez.

Pero no obstante esto digo lo quinto, que es licita la embriaguez en los casos propuestos. Esta opinion à mi parecer enseña Santo Tomas *loc. cit. ad 3.* aunque en lo que toca al vomito la reprueba, como se verà por sus palabras formales, que son las siguientes: *La comida, y bebida, se ha de reglar segun que conviene à la salud del cuerpo: y por esso*

essa assi como sucede alguna vez, que la comida, y bebida, que es moderada al sano, sea superflua al enfermo; assi tambien puede suceder al contrario, que la que es superflua al sano, sea moderada al enfermo. Y de esta manera quando alguno come, ò bebe mucho segun el consejo del Medico para provocar vomito, no se ha de juzgar por superflua la comida, ò bebida. Con todo esso no se requiere para provocar vomito (esto es lo que insinuamos al principio de esta resolucion) *que la bebida embriague, porque la bebida del agua tibia tambien causa vomito, y por esta razon ninguno se escusara de la embriaguez.* Nuestra resolucion tienen Caietano *loc. cit. & in Summ. verb. Ebrietas.* Sylvestre *eod. verb. quæst. 3.* Armilla *eod. item verò. numer. 5.* Azor *tom. 1. lib. 7. cap. 33. quæst. 5.* Valencia 2.2. *disp. 9. quæst. 30. punct. 2.* Araujo 1.2. *quæst. 74. art. 10. dub. 2.* Salas *tom 2. in 1.2. quæst. 88. tract. 13. disp. 16. sect. 30.* Pedro de Ledesma *in Summ. tom. 2. tract 27. cap. 3.* Villalobos *tom. 2. tract. 40. difficult. 7. num. 5. & 6.* Basseo *verb. Gula, num. 5.* y otros muchos.

La principal razon de esta doctrina se infiere del conocimiento del pecado de la embriaguez, que consiste en dos cosas, que son beber desordenadamente solo por gusto, y deleyte, lo qual puede ser pecado mortal, ò venial, segun el desorden que en ello huviere ò en beber sin necessidad bebida que enbriague, porque entonces se enagena violentamente de la razon el que assi bebe: luego siempre que huviere grave necessidad, como es la de la salud, serà licito el embriagarse.

Al argumento de la sentencia contraria se responde ser verdad, que no se han de hazer cosas malas, porque sucedan cosas buenas; pero ay algunas cosas, que aunque absolutamente sean malas, por algunas circunstancias se hazen buenas, como absolutamente el matar à otro es cosa mala, pero si à vno le quieren matar injustamente, y no tiene otro modo de defenderse, sino matando èl al agressor, en tal caso en comun sentir de todos es licito el homicidio, y esto es porque el homicidio no tiene deformidad anexa inseparablemente, como le tiene la fornicacion, polucion, adulterio, &c. como enseña Santo Tomas *Quodlib. 9. art. 1.* Por lo qual aunque la embriaguez sea absolutamente mala, interviniendo algunas circunstancias, como si por ella se recupera la salud, ò se conserva, afirmandolo assi Medico experimentado, se haze licita por razon de estas, ò semejantes circunstancias, pues en tales casos no se bebe primariamente por deleyte, ò gusto, sino por conservar, ò recuperar la salud, ò por evitar los grandes, y excessivos dolores, que se ocasionan del fuego, ò de las sajaduras grandes, que se suelen hazer en los miserables cuerpos humanos: y assi entonces el privarse de la razon es cosa acidental, pues lo que primariamente se intenta es la salud, ò que el sentido se entorpezca, para no sentir el fuego, ò heridas del cuerpo.

Ni es argumento contra lo dicho el dezir, que si el enfeamo puede licitamente tomar medicina que por si sea causativa de la embriaguez, tambien podrà tomar medicina que sea tambien por si misma causativa de polucion. No han faltado Autores, que ayan concedido el consiguiente bien sin fundamento; pero yo totalmente le niego, y dando la disparidad digo, que la embriaguez es solamente enagenacion de la razon, y sentido, que son bienes del individuo, y assi se puede ordenar convenientemente à la salud del mismo individuo, quando para ella es medio vtil, ò necessario; pero la polucion es contra la conservacion de la especie humana, y no es licito vsar de medio, que sea contra vna especie por conservar vn individuo de ella, pues es contra derecho natural preferir lo menos perfecto à lo mas perfecto, principalmente en la misma linea.

Y no solamente es licita la embriaguez, quando ay necessidad della *ab intrinseco*, que es, quando la misma naturaleza por su conservacion parece que lo pide, como consta en los casos puestos, y otros semejantes, sino tambien quando extrinsecamente, esto es, por evitar la muerte, que el tirano, infiel, ò otro qualquiera amenaza à vno, sino se embriaga. Veanse Santo Tomas 1.2. *quæst. 88. art. 5. ad 1.* Caietano *art. 2. cit.* Layman *lib. 3. sect. 4. num. 5.* Lessio *lib. 4. cap. 3. dubit. 4. num. 37.* y Villalobos *difficult. 6. num. 6.* de los quales Autores se colige manifiestamente esta resolucion. Porque si es li-

licito embriagarse por recuperar, ò conservar la salud, porque no lo será tambien por conservar la vida, pues mas es esto que no lo otro?

Todos los Autores referidos arriba, que niegan ser licita la embriaguez en qualquier caso de qualquier calidad por apretado que sea, deben negar tambien ser licito el embriagar al autor de algun gran mal, el qual no se pueda impedir sino combidandole à beber alguno de buena cabeza, y por este medio, ò otro semejante embriagarle.

Pero los que tienen la opinion contraria, esto es, ser licito en algunos casos, como dexamos dicho, defiendē tambien ser licito procurar embriagar el autor de vna gran maldad para q̄ no la execute. Assi Leisio *loc. cit. num.* 33. Villalobos *num.* 9. Fray Luis de la Concepcion *in exam. Theolog. Moral. part.* 1. *tract.* 2 *de restitut. casu* 27. *n.* 18. y esta opinion la tiene por probable Diana *part.* 6. *tract.* 7. *resol.* 41. Porque es licito persuadir, y inducir al menor mal, por impedir otro mayor. Pero como se aya de entender esta doctrina, lo explicaremos latamente hablando del escandalo *tract.* 23. *cap.* 10. *art.* 6.

De todo lo dicho se infiere, que provocar à otro à beber brindandole con animo de embriagarse, ò embriagar à otro, y aunque no se haga con este animo si facilmente se puede advertir, que se ha de seguir embriaguez en el, ò en otro, es pecado mortal. Assi Leisio *num.* 32. Villalobos *num.* 7. & 8. Basseo *num.* 6 y otros communmente.

Digo lo sexto, que al vicio de la embriaguez se opone como contraria suya la virtud de la sobriedad, que es vna de las especies de la virtud de la templança, como lo son tambien la abstinencia, castidad, y verguença; es pues la sobriedad vna virtud, que modera debidamente el afecto, y vso de la bebida que puede embriagar, porque si la bebida no puede hazer este efecto, no pertenecerà à la sobriedad el poner regla debida en ella, sino à la virtud de la abstinencia, y assi peca contra la gula el que bebe demasiadamente agua, ò otras bebidas que no embriagan, como enseña Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 149. *art.* 2. *ad* 1.

Finalmente por complemento de este articulo hemos de disputar, si los pecados cometidos en tiempo de la embriaguez se imputen à culpa? Para cuya decision digo lo septimo, que siempre que la embriaguez no fuere voluntaria, y culpable, qualquier cosa q̄ de ella se siguiere, no será pecado. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 150. *art.* 4. Cayetano *ibidem*, San Buenaventura *in* 2. *dist.* 22. *art.* 2. *quæst.* 3. à los quales refiere, y sigue Leisio *dubit.* 4. *num.* 25. diziendo ser opinion comun. Porque para que fuera pecado, era necessario, que lo que se sigue de la embriaguez fuera hecho con libertad, ò en si, ò en su causa: y no lo es en si, porque falta la voluntad, y consiguientemente el vso de la razon; tampoco fuera hecho con libertad en su causa, que es la embriaguez, la qual no es voluntaria, y por consiguiente ni culpable, como se supone, y como afirman los Padres de la desnudez de Noè, que por ignorar la eficacia del vino inculpablemente se embriagò.

De que se infiere, que si la embriaguez fue culpable, y se pudo, y debiò preveer el pecado, ò daño, que de ella se pudo seguir, aunque el tal pecado no sea libre en si, lo es en su causa, que es la embriaguez. Esta es vna doctrina muy general, y en que no discrepan los Autores, como en ellos se puede ver leyendolos con atencion, de que se puede inferir la decision de todos los casos que acerca de la embriaguez se pueden colegir. en los que estan lo con ella cometen muchos pecados, y daños, lo qual tiene dos resoluciones. La primera es, que la embriaguez sea culpable, y la segunda, que el pecado, ò daño que de ella se sigue, se pueda, y deba preveer, en que se dà à entender, que puede ser la embriaguez culpable, y el mal que de ella se sigue no lo ser, como si vno voluntariamente se quiere embriagar, y aviendolo hecho otras vezes no ha experimentado aver hecho, dudado, ò temido hazer cosa mala, ni averse le ocurrido humanamente que la podia hazer; este tal aū q̄ peque mortalmente embriagādose, si con la embriaguez comete algun pecado, ò daño, no se le debe imputar à culpa, que es lo que afirman San Agustin *lib.* 22. *contra Faustu, cap.* 44. y S. Iuan Chrysostomo *homil.* 44. *in Genes.* de Loth, que aunque fue culpado por la embriaguez ha de ser disculpado en

quan-

quanto al inceſto, que cometiò, por no aver ſido previſto en ſi, ò en ſu cauſa. Toda eſta doctrina trahe Leſsio *loc. cit. num.* 27.

ARTICVLO VII.

De la Embidia ſexto vicio capital, y de la virtud contraria à ella, que es la Caridad.

PORque hemos de hablar latamente de eſte vicio *tract.* 23. *cap.* 10. *art.* 2. y en los capitulos antecedentes de la caridad, omitimos aqui tratar de eſta matèria, porque alli la puede ver latamente el Lector.

ARTICVLO VIII.

De la Pereza ſeptimo vicio capital, y de la virtud contraria à ella, que es el Gozo eſpiritual.

PORque tambien *loc. proximè cit.* hemos de tratar del vicio de la pereza, remitimos juntamente al Lector para que alli vea lo que ſe ofrece dezir en eſte punto.

Pero porque à eſte vicio de la pereza, que mas propiamente ſe llama acedia, cuya principal malicia conſiſte en el tedio, y triſteza de las coſas eſpirituales, deſeando no las huvieſſe por la dificultad, y trabajo que conſigo trahen, ſe le opone el gozo eſpiritual, es neceſſario ſaber, que es vna actual delectacion del bien divino, ò en ſi miſmo, ò ſegun que ſe nos participa, la qual proviene del amor de la caridad: el qual gozo eſpiritual le cuẽta San Pablo *ad Galat.* 5. entre los frutos del Eſpiritu Santo.

TRATADO XXII.

DE LAS LEYES.

CAPITVLO I.

De la eſſencia, y diviſion de la Ley.

ARTICVLO I.

Que coſa ſea Ley, y de quantas maneras?

HAſe de notar, que la ley tiene tres ethymologias: la primera es de San Iſidoro *lib.* 2. *Ethym. cap.* 10. *& lib.* 5. *cap.* 3. que dize, que *lex* ſe toma *à legendo*, porque lo que ſe lee, eſtà eſcrito, y ſe puede leer, y la ley eſtà eſcrita: la ſegunda es de Santo Tomas 1. 2. *quæſt.* 90. *art.* 1. donde enſeña, que *lex* ſe toma *à ligando*, porque la ley obliga à hazer lo que manda, y à huir lo que veda: la tercera es de Ciceron 2. *de Legib.* donde afirma, que *lex* ſe deriva *à deligendo*, porque las leyes ſe hazen con eleccion, y examen prudente de los Sabios. A lo qual parece que aludiò San Aguſtin *lib.* 1. *Quæſt. novi teſtament. quæſt.* 15. quando dixo, que *lex* ſe tomava *ab eligendo*, porque ſe ha de hazer con prudente eleccion. De eſtas tres ethymologias podrà el Lector eſcoger la que mejor le pareciere, pues no ay neceſſidad para nueſtro inſtituto de examinarlas rigoroſamente; aunque yo ſiempre me he inclinado à la que dexamos referida de Santo Tomas.

Tambien ſe ha de notar, que por eſte nombre *Ley* ſegun la comun accepcion de los Doctores por diverſos reſpetos ſe entiende tambien derecho, conſtitucion, y eſtatuto; *derecho*, porque dize lo que es juſto; *conſtitucion*, porque ſe juntan muchos à hazerla, aunque ya ſe toma por la que vno ſolo haze; y *eſtatuto*, por la firmeza, y eſtabilidad q̃ tiene. Eſto notado,

Digo lo primero, que la ley *ordinatio rationis promulgata ad bonum commune ab eo, qui curam habet communitatis, seu poteſtatem obligandi.* Eſta diſinicion enſeña Santo Tomas *queſt. cit. art.* 4. à quien ſiguen comunmente ſus diſcipulos, y ſe reducen à ella otras diſiniciones, que algunos Autores trahen. La bondad de dicha diſinicion conſtarà de ſu declaracion.

Dizeſe que la ley es *ordinatio rationis*, porque como la ley es vna regla preceptiva de las acciones humanas, es forçoſo que ſea acto del entendimiento, porque el mandar pertenece à la razon, y entendimiento practico. Dizeſe *promulgata*, porque como la ley trahe conſigo el obligar, no lo puede hazer ſi no ſe notifica, y intima à los que ha de obligar, lo qual ſe llama promulgacion. Dizeſe *ad bonum commune*, porque el fin de las leyes es el bien comun, porque como ſe hagan por poteſtad publica, y eſta pertenezca al bien comun, como enſeña Ariſtoteles 4. *Politic. cap.* 1. no ſe puede hazer ley, que no tenga por fin el bien comun. Dizeſe finalmente *ab eo, qui curam habet communitatis, ſeu poteſtatem obligandi*, porque el poner leyes es acto de juriſdicion, como conſta *ex l.* 1. §. *poteſt, ff. de juriſdict. omnium judicum*, y el que no tiene el govierno de la comunidad, ò poteſtad de obligar, no puede exercer acto de juriſdicion.

Digo lo ſegundo, que la ley es de muchas maneras, conviene ſaber, eterna, natural, y poſitiva. La natural ſe divide en ley del orden de naturaleza, y de gracia; la poſitiva en divina, y humana; la ley poſitiva divina ſe ſubdivide en antigua, y en nueva; y finalmente la ley poſitiva humana en canonica, y civil, de todas las quales hemos de tratar en eſte capitulo, y el ſiguiente.

ARTICVLO II.

Que coſa ſea Ley eterna?

LA ley eterna ſe puede conſiderar de dos maneras, vna latamente, y otra propiamente. La ley eterna tomada latamente es el entendimiento divino, que ordenò todas las coſas ab eterno; pero ſi ſe conſidera propiamente ſegun que de la hablamos aqui, es la razon de la divina ſabiduria ſegun que es directiva de todos los actos, y mociones: y aſsi à la providencia divina, ſegun la qual govierna Dios todas las coſas, llamamos ley eterna.

Digo pues, que la ley eterna es propiamente ley. Aſsi lo enſeñan San Antonino 1. *part. tit.* 11. *cap.* 1. §. 4. & *tit.* 12. *in princip.* Suarez *de Legibus, lib.* 2. *cap.* 1. y otros. Porque como ſe dize *Proverb.* 8. *Legem ponebat aquis, ne tranſirent fines ſuos.* Lo qual ſe prueba tambien con razon, porque la ley natural es participacion de la ley eterna: luego ſi aquella es propia, y verdaderamente ley, como afirman todos, mejor lo ha de ſer la eterna, porque como enſeñan los Filoſofos, *propter quod vnumquodque tale, & illud magis.*

Pero eſto ſe debe entender ſegun que la ley eterna eſtuvo en la diſpoſicion interna de Dios, en quanto eſtuvo ya ſeñalada en ſu mente, y eſtablecida con ſu abſoluto decreto, y firme voluntad; porque ſi conſideramos la ley eterna ſegun que exteriormente fue hecha, y propueſta à las criaturas no fue verdadera ley ab eterno, porque no huvo deſde entonces criatura à quien ſe intimaſſe.

ARTICVLO III.

Que coſa ſea Ley natural, y Ley poſitiva, y de quantas maneras?

DIgo lo primero, que la ley natural es *participatio legis æternæ exiſtens in natura rationali, ſeu intellectu creato, per quam habet naturaliter ad debitum actum, & finem.* Aſsi Santo Tomas 1. 2. *queſt.* 91. *art.* 2. Deſta diſinicion infirieron otra mas breve algunos Autores, en que declaran q̃ la ley natural es la miſma conveniencia, ò diſconveniencia con la buena razon, como que el bien ſe ha de buſcar, y el mal ſe ha de huir. La ley natural ſe divide en ley del orden de naturaleza, como la que manda, que ſe honre à los padres, y que no ſe haga mal al proximo; y en ley natural del orden de gracia, como ſon los preceptos ſobrenaturales de la fè, eſperança, y caridad, los quales por ſer conaturales al orden de la gracia, pertenecen

cen propiamente à la ley natural del dicho orden.

Es controverso entre los Doctores, si la ley natural se distingue de la misma naturaleza racional? Vazquez *1.2. disp. 150. cap. 3.* y Meracio *disp. 2. de Legib. sect. 1. & 2.* juzgan ser vna misma cosa la ley natural, y la naturaleza racional. Porque la ley natural es la regla de lo q̃ se debe obrar. Pues la naturaleza racional por si misma es tambiẽ regla de lo que se debe obrar, porque es conforme à ella el obrar bien, como es disonante el obrar mal: luego la ley natural, y la naturaleza racional son vna misma cosa.

Pero no obstante esto se ha de tener, que ay distincion entre la ley natural, y la naturaleza racional. Assi Lorca *de Legibus, disp. 6.* y Suarez *lib. 2. cap. 5. num. 5.* Porque la naturaleza racional precisamẽte como tal, no muestra la bondad, ò malicia de la cosa, como la muestra la ley natural, porque aquella la muestra fundamental, y radicalmente, y la ley natural proximamente.

Acerca de la materia de la ley natural ay alguna dificultad en averiguar qual sea, porque algunos dixeron, que la ley natural solamente mãdava, ò prohibia los principios generales, que por si son conocidos, como que se ha de hazer lo bueno, y que se ha de huir lo malo. Pero la comun sentencia es, que la ley natural manda, ò prohibe, no solamente los dichos principios generales, sino tambien todos los preceptos, ò principios morales, que tienen evidente bondad, ò malicia, como que se ha de guardar justicia, que el adulterio es cosa mala, &c. Assi Soto *de Iust. lib. 1. quæst. 4. art. 2.* Suarez *cap. 7. num. 4. & seqq.* y otros que alega. Lo qual significò San Pablo *ad Rom. 2. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt.*

Digo lo segundo, que la ley natural obliga en conciencia à su observancia, de manera, que segun la gravedad de la materia pecara el que no la guardare. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Lo vno, porque la ley natural es la regla proxima de la honestidad moral: luego no se puede ir contra ella, si no es pecãdo. Lo otro, porque los transgressores de la ley natural en materia grave, son castigados en el infierno con pena eterna: luego es señal evidente que obliga en conciencia à su observancia debaxo de culpa.

Hablando de la ley positiva digo lo tercero, que es aquella que està puesta por quien tiene autoridad para ello despues que huvo ley natural, y es como sobreañadida, y puesta despues de ella, y assi qualquier ley, que no està puesta por la misma naturaleza, ò ya sea divina, ò humana, se llama positiva, y comunmente tambien la suelen llamar derecho positivo. Esta ley positiva se divide en divina, y humana, de las quales trataremos mas abaxo.

ARTICVLO IV.

Del Derecho natural de las gentes, y civil, ò politico.

HAblando primeramente del derecho natural, digo lo primero, que se puede considerar de dos modos. El primero segun que es *ars boni, & æqui*, como parece *ex l. non vnquam. ff. de iust. & iur.* y segun esta cõsideracion es objeto de la virtud de la justicia, cuyo fin es dar à cada vno lo que toca. El segundo modo de considerar el derecho natural es segun que es vna regla de la razon reducida à escritura, que se llama derecho natural escrito: y segun esta consideracion lo mismo es derecho natural, que ley natural, como enseña Santo Tomas *2.2. quæst. 75. art. 1. ad 2.* Pero tomando el derecho natural mas propiamente es *obligatio communis orta ex ipsa rei natura, inducens omnes generaliter ad sui observantiam*, como que los hijos deben reverenciar à los padres, que estos tienen obligacion de educar à los hijos, &c.

Digo lo segundo, que el derecho de las gentes es aquel, que *omnibus est proprium, omnibus tamen, aut ferè omnibus commune.* Para mayor claridad se ha de notar, que el derecho de las gentes vnas vezes se llama derecho natural, y otras derecho positivo; el qual segun que es comun à todas las gentes, y no està escrito, ni se sabe tampoco quando fue instituido, tiene equivocacion con el derecho natural; pero segun que por comun conspiracion,

cion ; y consentimiento de todas las gentes fue introducido , pertenece al derecho positivo, como la division de los campos, de las haziendas, &c.

Por lo qual lo que es de derecho natural no se puede variar , porque procede del instinto de la misma naturaleza , y es siempre conforme à razon, y intrinsecamente bueno: pero lo que es de derecho de las gentes puede admitir mudança: y assi puede el Principe en algun caso particular , concurriendo vrgentissima causa, hazer comunes todas las cosas.

Digo lo tercero , que el derecho civil es aquel, que los que tienen potestad para hazer leyes, ordenan para el bien comun de la Republica. El derecho positivo, y el derecho civil solo se distinguen accidentalmente, porque el civil solamente abraça todo aquello , que pertenece à lo politico secular ; y el derecho positivo comprehende no solamente lo secular, sino tambien lo Eclesiastico.

ARTICVLO V.

De la Ley positiva divina.

DIgo lo primero, que el Angelico Doctor Santo Tomas enseñò, que era necessario para la direccion de la vida humana, que fuera de la ley natural, y humana, se diesse tambien ley divina. Assi lo dize el Santo 1. 2. *quæst.* 91. *art.* 4. donde trahe quatro razones para confirmacion de esta verdad , la vna prueba de la ley natural, y humana, y las tres restantes de la ley humana solamente, de todas las quales propondrè dos brevemente. La primera , porque la ley dirige los actos propios del hombre en orden à la bienaventurança eterna , que excede su facultad natural. Pues si no huviera ley divina, que sobre la natural, y humana, fuera directiva de los tales actos , no los pudiera dirigir à la dicha bienaventurança, porque la ley natural , y humana , por ser de orden natural , no pueden dirigir sino es à cosa de esfera natural: luego fue necessario , que fuera de la ley natural, y humana, se diesse ley divina. La segunda , porque el hombre solamente puede poner leyes en aquellas cosas que puede juzgar. Pues el hombre no puede juzgar de los movimientos interiores, que estàn ocultos, sino solamente de los actos exteriores que se vèn : luego siendo necessario para la perfeccion de la virtud , que no solamente sean buenos los actos exteriores , sino tambien los interiores , los quales no puede suficientemente ordenar la ley humana, siguese ser preciso, que se diesse ley divina, que lo pudiesse hazer.

Digo lo segundo, que la ley divina es la que està puesta inmediatamente por el mismo Dios , por la qual se ordenan los hombres à la bienaventurança eterna. Esta se divide en ley antigua, y ley nueva. La ley antigua, ò vieja es la que està escrita en el testamento viejo, la qual diò Dios al pueblo Iudayco mediante los Angeles , y Moyses, como consta *ad Galat.* 3. *ad Hebræos* 1. *& ex Ioan.* 1. la ley nueva es la que se contiene en el testamento nuevo, y fue ordenada por Christo para la salud eterna de los hombres.

Hablando pues mas individualmẽte de la ley antigua, digo lo tercero, q̃ en ella avia tres diferẽcias de preceptos, porq̃ vnos eran morales, otros ceremoniales, y otros judiciales. Los preceptos morales son los q̃ se reducen à los diez preceptos del Decalogo, como enseña Santo Tomas 1. 2. *quæst.* 100. *art.* 3. Porque en ellos se contienen todas las cosas, que pertenecen à las buenas costumbres , y los preceptos morales se llamavan los que imperavan los actos de las virtudes, que hazian buenos à los hombres: los preceptos ceremoniales eran aquellos , por los quales se mandavan vnos ritos exteriores ordenados al culto de Dios: y finalmente preceptos judiciales eran por los quales se determinava el precepto natural de la justicia, que se avia de guardar entre los hombres.

Digo lo quarto , que la ley nueva (que por otros nombres se dize ley de Christo, ley Evangelica, ley de gracia, ley de verdad, ley de amor, ley de fè, que es la que se contiene en el nuevo testamento, como ya està dicho) se distingue en muchas cosas de la ley antigua. La primer distincion, q̃ ay entre estas leyes, es q̃ la antigua, aunque fue ordenada por Dios, la dieron los Angeles , y Moyses , y la ley nueva fue dada por el mismo Christo, La segunda, que

la ley antigua era muy pesada, segun aquello *Act. 5. Iugum, quod neque Patres nostri, neque nos portare potuimus*; y la ley nueva muy suave, como dixo Christo *Matth. 11. Iugum meum suave est, & onus meum leve.* La tercera, dexadas otras diferencias, es que la ley antigua no justificava como justifica la nueva, porque esta causa la gracia justificante por incluir la Passion de Christo, y los Sacramentos que dàn la gracia justificante *ex opere operato*, y los Sacramentos de la antigua ley la causavan *ex opere operantis*: y assi se dize *Ioann. 1. Lex per Moysen data est; gratia, & veritas per Iesum Christum facta est.* De que se infiere manifiestamente ser mas perfecta la ley nueva que la antigua.

Digo lo quinto, que la ley antigua cessò con la ley nueva. Està la dificultad en averiguar, en que tiempo cessò la ley antigua, y empeçò à obligar la ley nueva? Lorca 1.2. *disp. 37. de Legib.* y otros enseñan, que en el dia de Pentecostes, quando vino el Espiritu Santo sobre los discipulos, empeçò à obligar la ley nueva, y fue abrogada la ley antigua de Moyses. Porque para la ley se requiere promulgacion. Pues no se promulgò la ley nueva hasta el dia de Pètecostes, porque como es ley de gracia, y espiritu, no convenia q̃ se promulgasse hasta q̃ el Espiritu Santo llenasse de gracia los coraçones de los Apostoles: luego hasta aquel dia no empeçò à obligar la ley nueva.

Pero aunque esta opinion sea probable, lo es mas la que enseña, que la ley antigua cessò en el mismo articulo de la muerte de Christo, y que entonces empeçò à obligar la ley nueva. Assi lo enseñan Santo Tomas 1.2. *quæst. 103. art. 3. & 4.* Conrado, y Medina *ibi.* San Buenaventura *in 4. dist. 3. art. 3. quæst. 3.* Vazquez 1.2. *disput. 181. cap 2.* Soto *in 4. dist. 1. quæst. 2. art. 5. & de Iust. lib. 2. quæst. 4. art. 4.* y otros. Porque quando Christo dixo *Ioann. 19. consummatum est*, significò, que ya avia cessado la ley antigua, en cuya señal se rompiò el velo del templo, como enseña Santo Tomas *art. 3. cit. ad 2.* Lo mismo se colige tambien manifiestamente de que luego que Christo muriò, fueron glorificados todos los Santos Padres, que estavan en el Seno de Abrahan, lo qual era efecto reservado à la ley nueva: luego inmediatamente, que Christo muriò, cessò la ley antigua, y empeçò la ley nueva.

Al argumento de la opinion cõtraria se responde, que fue suficientemente promulgada la ley nueva, quãdo Christo dixo en la cruz, *consummatum est*, porque significò en esto, que todo lo que avian predicado los Profetas, estava ya cumplido, con que ya avia cessado la ley antigua, y empeçado la ley nueva.

ARTICVLO VI.

De la Ley positiva humana.

Digo lo primero, que la ley humana es aquella, que se deduce, y infiere por modo de conclusion de la ley etererna, y natural como de principios: y assi quando los hombres ponen alguna ley (que por esso se llama humana) la deducen, y infieren de la ley eterna, y natural, por discurso de buena razon.

Digo lo segundo, que la ley humana se divide en civil, y canonica, ò en secular, y Eclesiastica, que es lo mismo. La ley civil es aquella, que se ordena à las cosas temporales, ò corporales, como es la que procede de potestad secular; la canonica es la que se ordena al culto divino, ò salud de las almas, como son las leyes que estàn puestas por autoridad Eclesiastica, como del Papa, Concilio General, Obispos, &c. Donde se contengan las leyes civiles, y Eclesiasticas lo diremos *cap. 3. art. 3.*

CAPITVLO II.

De las condiciones necessarias para el valor de la Ley humana.

ARTICVLO I.

Si sea necessario para el valor de la Ley, que sea perpetua, que sea justa, y sea por el bien comun?

Algunas condiciones se requieren essencialmente para la ley en general. La primera es, que sea perpetua, no como lo es la ley divina, y natural, porque estas no pueden

den tener fin, cómo le puede tener la ley humana, la qual se puede mudar, y dispensar, y assi es perpetua en quãto no se revoca, ni dispensa. Lo segundo se llama perpetua, en quanto no solamente obliga los presentes, sino tambien à los sucessores en el mismo territorio, porque la ley se haze para comunidad perfecta, la qual persevera, aunque sucessivamente se varie. Finalmente se llama perpetua, porque aunque se muera, ò sea amovido el legislador, siempre persevera, como enseña Santo Tomas 1.2. *quæst.* 96. *art.* 1. y comunmente los Doctores. Porque el fin de la ley debe ser perpetuo, porque es el bien comun, y assi pide duracion, que no se acabe por muerte, ò amociõ del legislador.

De esta doctrina se colige comunmente la distincion que ay entre la ley, y el precepto, porque aquella es perpetua por mirar el bien publico, y comun: y este temporal, por acabarse su fuerça por muerte del que le puso; ò porque le puede poner Prelado inferior, que no tenga potestad de hazer leyes; ò no tenga jurisdicion, sino solamente potestad dominativa, como los padres respeto de los hijos, los maridos respeto de las mugeres, y los dueños respeto de los esclavos; ò finalmente porque se puede poner à persona privada, ò por algun negocio particular. Y assi para la ley es necessaria promulgacion solemne, y para el precepto basta intimacion privada.

La segunda condicion es, que sea justa, esto es, que mande cosas justas. Porque la ley humana se deriva de la divina, segun aquello *Prov.* 8. *Per me legum conditores iusta decernunt*: luego debe ser justo, y honesto lo que manda la ley humana, supuesto que se debe hazer à exemplar de la ley divina, la qual como se ordene à hazer à los hõbres justos, no lo seria la ley humana, si no hiziera lo mismo; y assi se dize *Isaiæ* 10. *Væ qui condunt leges iniquas.*

La tercera es, que sea por el bien comun. Assi Santo Tomas 1.2. *quæst.* 90. *art.* 2. Lo qual consta *ex l.* 1. *ff. de legib.*

ARTICVLO II.

Si sea necessario, que la Ley se promulgue; y en que lugar; si deba estar aceptada, y que se haga por legitimo Superior?

DIgo lo primero ser necessaria la promulgacion de la ley para su valor, y que no tiene fuerça alguna la que no se promulga solemnemente. Assi Santo Tomas 1.2 *quæst.* 90. *art.* 4. y todos los Doctores comũmente. Lo qual consta *ex cap. in istis, dist.* 4. §. *Leges*, donde se dize: *Leges instituuntur, cum promulgantur.* Porque el que pone alguna ley es Superior, persona publica, y cabeza. Pues todo esto dize respeto à inferiores, personas particulares, y miembros: luego estos deben estar noticiados por la ley para reconocer la inferioridad, la particularidad de sus personas, y que son miembros de cabeza, à quien deben obedecer.

Acerca del lugar, donde se debe promulgar la ley, para que obligue, se ha de notar con el Illustrissimo Señor Arçobispo de Sevilla Don Fray Pedro de Tapia *in Catena Moral. tom.* 1. *lib.* 4. *quæst.* 4. *art.* 3. *num.* 1. que el señalar el lugar, donde se ha de promulgar la ley, depende del arbitrio del legislador. Porque la ley solamente pide algun lugar publico, donde se promulgue, el qual pertenece señalar al legislador, como consta assi del derecho civil, como canonico. Vease lo que dezimos *in Anteloq. Censuræ Pontificiæ, vers. Sed iterum, pag.* 23.

Digo lo segundo, que por nombre de publicacion no solamente se entiende lo que se haze por voz de pregonero, sino tambien la que se haze fijando la ley en algun lugar publico, ò de otro modo semejante, segun las costumbres de los lugares. Assi Suarez *de Legib. lib.* 3. *cap.* 16. *num.* 3. Bonacina *tom.* 2. *disp.* 1. *de Legib. quæst.* 1. *punct.* 4. *num.* 7. y otros. Porque con esto viene à noticia de todos la ley, que es el fin porque se debe publicar.

Digo lo tercero, que las leyes del Emperador se deben promulgar en cada Provincia del Imperio. Assi Azor *tom.* 1. *lib.* 5. *cap.* 3. *quæst.* 7. Tapia

num.

num. 3. y otros comunmente. Porque assi consta *ex authent. vt facit noua cõstitutiones, collat.* 5. y de que como el Imperio tiene varios Reynos, y Provincias, no pueden con facilidad llegar à su noticia las leyes, si en cada vna de dichas Provincias no se publican.

La misma razon corre en las leyes de otros Principes, que no estàn sujetos al Imperio, y assi dize lo mismo Azor de las leyes de estos que de las del Emperador. Pero comunmente se debe estar à la costumbre, y practica que ay en esto, y assi nota Tapia *num.* 4. que las leyes que se hazen para Castilla, solamente se publican en la Corte.

Digo lo quarto, hablando de las leyes Pontificias, que la publicacion que se haze de ellas en la Corte Romana, es la suficiente para que obliguen à toda la Iglesia. Assi muchos Autores, que referimos *in Censura Pontificia, pag.* 22. Porque en la Corte Romana ay tanto concurso de la Christiandad, que con facilidad llega à noticia de todos lo que en ella se publica: y por esto la Bula de la Cena solamente se publica en Roma, y se observa en todos los Reynos. Y aunque es verdad que algunos Canonistas, y Teologos, que tambien referimos *loc. cit.* han defendido, que las leyes, constituciones, ò bullas Pontificias, para que obliguen, es necessario que se publiquen en todas las Provincias, los han procurado reducir los Autores de nuestra sentencia, à que esto sea mas conforme à derecho, pero no à la costumbre comunmente recibida por el vso, que deroga el derecho.

Es gravemente controverso entre los Doctores, si sea necessario que los subditos acepten la ley para que obligue? Y para que procedamos con mayor claridad en este punto hemos de hablar con distincion de las leyes civiles, y seculares segun que se distinguen de las canonicas, y Eclesiasticas, de las quales hablaremos despues.

Hablando pues lo primero de las leyes civiles, y seculares, digo que enseñan vnos, que aunque la ley civil, y secular estè legitimamente promulgada, es necessario que estè acetada por el pueblo para que obligue. Assi Covarruvias *lib.* 1. *Variar. cap.* 16. *num.* 6. Navarro *in Summ. cap.* 23. *num.* 41. Valencia *tom.* 2. *disp.* 7. *quæst.* 5. *punct.* 5. y otros muchos Teologos, y Canonistas. Porque la ley debe mirar el bien comun. Pues si el pueblo es compelido à recibirla por fuerça, es causa de grandes tumultos, y turbaciones, todo lo qual es contra el bien comun, y ageno de la mente del Principe legislador: luego se debe presumir de su benignidad, que promulga las leyes debaxo de condicion, si el pueblo las acetare.

No obstante esto se ha de dezir, que la ley civil, y secular para obligar *per se*, no necessita de la acetacion del pueblo, sino que obliga desde sus principios debaxo de pecado. Assi muchos que refiere, y sigue Gregorio Lopez *in lib.* 16. *tit.* 1. *partit.* 1. *num.* 4. Porque los subditos tienen obligació à obedecer al Superior, porque de otra suerte este no tendria potestad sobre ellos: luego si les fuera licito el resistir al Superior, que mandava vna cosa justamente, ya no fueran subditos, pues avia menester el Superior su aprobacion, y consentimiento para mandarla, lo qual fuera cosa dissonante.

De lo qual infiero manifiestamente, que peca el pueblo que sin justa causa no recibe la ley que el Principe mandò promulgar: y assi condenò por escandalosa la proposicion siguiente Alexandro VII. *No peca el pueblo, aunque sin causa alguna no reciba la ley promulgada por el Principe.* De la qual tratamos *in Censura Pontificia, propos.* 28.

Bolviendo pues à las leyes Eclesiasticas, es cierto que para que obliguen no necessitan de acetacion, como diximos *loc. cit. in Anteloq. pag.* 27.

Digo lo quinto, que para el valor, y fuerça de la ley es necessario, que la haga legitimo Superior. Assi Santo Tomas 1. 2. *quæst.* 90. *art.* 3. *& in pluribus aliis locis*, y es sentencia comun de los Doctores. Porque la ley mira al bien comun, y assi el que tiene autoridad comun, y publica, puede hazer leyes: luego solamente al que es legitimo Superior le pertenece esto. y assi ninguna persona particular tiene esta autoridad, pues todos los hombres

bres ſon libres; y ningun particular tiene juriſdicion politica en otro.

ARTICVLO III.

Trataſe de otros requiſitos para la Ley.

HAſta aora hemos tratado de las mas principales condiciones, y requiſitos de la ley humana; pero porque San Iſidoro *lib. 2. Ethymol. cap. 10. & lib. 5. cap. 21.* puſo otras, es neceſſario tratar de ellas, aunque brevemente. Las palabras del Santo ſon las ſiguientes, las quales ſe refieren *in cap. erit autem lex, diſt. 4. Erit autem lex honeſta, iuſta, poſſibilis ſecundum naturam, ſecundum conſuetudinem patriæ, loco, temporique conveniens, neceſſaria, vtilis, manifeſta quoque, ne aliquid per obſcuritatem in captionem contineat: nullo privato commodo, ſed pro communi civium vtilitate conſcripta.*

Por lo qual digo lo primero, que la ley debe ſer honeſta, eſto es, que no mande coſas que ſe opongan à la Religion, ò mandando ſo que fuere diſſonante à ella, como quando el Rey idolatra manda que los Chriſtianos ofrezcan ſacrificios à los idolos, entonces no eſtàn obligados à obedecerle, por no mandar coſa honeſta. Tambien debe ſer iuſta la ley, como dexamos probado *art. 1.*

Digo lo ſegundo, que la ley debe ſer poſsible, no abſolutamente, porque ay muchas coſas que ſon poſsibles de eſta manera, pero no ſon poſsibles ſegun la naturaleza: y por eſſo el precepto del ayuno no quiſo la Igleſia que obligaſſe à los muchachos, porque aunque abſolutamente le podian guardar; pero no ſegun la naturaleza, que en aquella edad pide mantenimiento mas continuado. Toda eſta doctrina ſe funda en que nadie puede mandar lo que es impoſsible, porque como dixo San Aguſtin *lib. de natura, & gratia, cap. 96. Firmiſsimè creditur, Deum iuſtum, & bonum, impoſsibilia non potuiſſe præcipere*: luego teniendo limitada poreſtad los legisladores humanos, no podràn mandar lo que ſegũ la naturaleza es impoſsible, pues no es culpa omitir lo que ſegun ella no ſe puede obrar.

Digo lo tercero, que la ley ha de ſer ſegun la coſtumbre de la patria, eſto es, que la ley no obliga quando ay impoſsibilidad moral para ſu obſervancia. Porque como enſeñò Santo Tomas *1.2. queſt. 95. art. 3.* no puede el hombre vivir con otros, ſi no ſe acomoda al vſo, y inclinacion de las gentes con quien vive, y trata; y mas quando no es acerca de coſa que ſea mala de ſu naturaleza. Y por eſta razon enſeñò el Maeſtro Serra *tom. 2. in 1.2 queſt. 95. art. 3.* que donde ay coſtumbre de que las doncellas no ſalgan de caſa haſta que ſe caſen, ò las viudas en todo el mes del llanto, ò las que han parido haſta que paſſen los dias de la purificacion, eſtàn eſcuſadas del precepto de oir Miſſa.

A eſta condicion ſe reduce, que la ley deba ſer conveniente al lugar, y al tiempo. Al lugar, por lo que dexamos dicho acerca de la patria; y al tiẽpo, porque muchas coſas ſe tuvieron por licitas en algun tiempo, que aora no lo ſon; y al contrario tambien, muchas coſas ſe tienen aora por licitas, que antes no lo eran por las circunſtancias de los tiempos. Lo qual puede ſuceder por averſe declarado mayor malicia, ò bondad en las coſas, ò por dichas circunſtancias averſe deſcubierto alguna impoſsibilidad ſuficiente para la guarda de la ley.

Digo lo quarto, que la ley debe ſer neceſſaria, y vtil. Aſsi Santo Tomas *loc. cit.* Porque el fin de la ley es evitar los males, y conſeguir los bienes, ſegun aquello del Pſalmo 33. *Declina à malo, & fac bonum*: luego para lo primero es neceſſaria la ley, y para lo ſegundo vtil.

Digo lo quinto, que la ley debe ſer manifieſta, y clara, no obſcura, ni doloſa, que es lo que ſignificò Sao Iſidoro *loc. cit.* Porque ſi la ley fuera obſcura, de manera, que totalmente no ſe entendiera, ſeria nula, y inutil; pero ſi ſu obſcuridad fuera de manera, que admitiera interpretacion, que pudieſſen dar los hombres doctos, es cierto que obligaria: y aſsi ay muchas leyes que obligan ſegun la inteligencia comun de los Doctores. De la obſcuridad de la ley podia proceder el ſer doloſa, porque podia eſtar encubierta algun fraude en ella, y entonces ſegun lo que dexamos dicho, no ſolamente tuviera fuerça de ley, ſino que el legislador pecaria graviſsimamente.

CA-

CAPITVLO III.

De los que pueden poner Leyes.

ARTICVLO I.

De los que tienen poteſtad para hazer Leyes canonicas.

DIgo lo primero, que ay poteſtad en la Igleſia para hazer leyes canonicas. Lo qual es de fè, y conſta *Matth.* 16. donde dixo Chriſto à San Pedro: *Et tibi dabo claves regni cœlorum: & quodcunque ligaveris ſuper terram, erit ligatum & in cœlis; & quodcunque ſolveris ſuper terram, erit ſolutum & in cœlis.* Lo qual tambien conſta *ex Matth.* 18. *& ex Ioan.* 21. *Paſce oves meas.* Y la miſma razon manifieſta eſto, porque la Igleſia es comunidad perfecta, inſtituida para el fin de la vida eterna ſobrenatural: luego fue preciſo, que el miſmo Chriſto, que inſtituyò la Igleſia Evangelica, la dieſſe poteſtad directiva, y coactiva para ſu buen govierno.

Digo lo ſegundo, que eſta poteſtad de hazer leyes Eccleſiaſticas, y canonicas, la tiene el Sumo Pontifice, Vicario de Chriſto, y ſucceſſor de San Pedro, reſpecto de toda la Chriſtiandad. Eſta es vna verdad tan eſtablecida en los Concilios, Padres, y derecho, q̃ ſeria ſuperfluo perturbar nueſtro breve eſtilo con tantas, y tan evidentes pruebas, que para eſto podiamos traher. Y ſe colige manifieſtamente de lo que poco ha deziamos, porque ſiendo la Igleſia comunidad perfecta, es neceſſario, que tenga cabeça que la govierne por leyes, y decretos, la qual cabeça es el Sumo Pontifice.

Digo lo tercero, que los Obiſpos tambien pueden hazer leyes en ſus Obiſpados. Lo qual conſta tambien *ex Actor.* 20. donde ſe dize: *Vos Spiritus Sanctus poſuit Epiſcopos regere Eccleſiam Dei.* Lo qual es comun ſentencia de todos los Doctores. Porque ſon Paſtores ordinarios de las Igleſias, y Principes de la Igleſia deſpues de el Sumo Pontifice: y aſsi tienen eſta poteſtad por derecho ordinario, porque les compete *ex vi proprij muneris, & officij.*

Pero ay dificultad en ſi eſta poteſtad ordinaria de hazer leyes les competa à los Obiſpos por derecho divino, por averſela concedido Chriſto inmediatamente, ò ſolamente por derecho humano, porque el Papa ſe la ha dado? El Padre Vazquez 1. 2. *diſp.* 152. *cap.* 3. juzga, que es de derecho divino. Porque ſu dignidad, y oficio fue inſtituìdo por Chriſto: luego tambien la dicha poteſtad, y juriſdicion, porque es como propiedad que ſe ſigue al oficio.

Pero yo juzgo que los Obiſpos reciben inmediata, y proximamente eſta poteſtad del Sumo Pontifice. Aſsi Soto *in* 4. *diſt.* 20. *quæſt.* 1. *art.* 4. Suarez *de Legibus, lib.* 4. *cap.* 4. *num.* 5. Serra 1. 2. *quæſt.* 90. *art.* 3. y otros muchos. Porque el Papa puede limitar mucho la poteſtad de los Obiſpos en orden à hazer nuevas leyes, por q̃ puede hazer q̃ las hagã de eſta, ò aquella manera, y, no de otra forma acerca de eſta materia, y no de otra; y prohibirles tambiẽ que hagan leyes, no le conſultando à èl antes: luego todo eſto indica, que reciben inmediata, y proximamente la poteſtad de hazer leyes del Sumo Pontifice.

Y aunque la reciban de Chriſto, ò del Sumo Pontifice, y ſea ordinaria eſta poteſtad en los Obiſpos, como eſtà dicho, en dos caſos principalmente eſtàn entredichos de poder hazer leyes. El primero es, quando lo que eſtablecen es contra el derecho canonico. Lo qual conſta *ex cap.* 2. *de locato.* El ſegundo, en las coſas que el Papa eſpecialmente reſervò à ſi miſmo, *cap.* 1. *de tranſlat. Epiſcop. & cap. vltim. de Religioſis domib.* como tambien en coſas muy graves, que por regla general eſtàn reſervadas à la Sede Apoſtolica, *cap. præceptis, diſt.* 12. *cap. multis, diſt.* 17. *& cap. maiores, de Baptiſmo.*

Digo lo quarto, que los Arçobiſpos, Primados, ò Patriarcas, pueden en ſus Dioceſes hazer leyes por ſi miſmos, pero no en ſus Provincias ſin juntar Concilio Provincial. Lo primero es cierto, porque el Arçobiſpo, Primado, ò Patriarca, en ſu Dioceſis, es verdadero Obiſpo, y goza del miſmo derecho ordinario, que gozan los demàs Obiſpos en ſus Obiſpados. Tambien lo ſegundo es cierto, como enſeñan Suarez *cap.* 5, *num.* 3. Sanchez

de Matrim. lib. 8. disp. 17. num. 36. y otros comunmente. Porque à nadie le es concedido hazer leyes fuera de los limites de su jurisdicion. Dixe, *sin juntar Concilio Provincial*; porque en el pueden hazer leyes, que obliguen à toda la Provincia. Veanse los Autores citados.

Digo lo quinto, que tambien pueden los Cardenales hazer leyes en el lugar, ò Iglesia de su titulo, que obliguen à los de su territorio. Assi Suarez *num.* 4. Salas *de Legibus, disp. 8. sect. 8. num.* 45. y otros muchos Canonistas. Porque en dichos territorios tienen jurisdicion Episcopal, *cap. his quæ, de maiorit. & obedient. & cap. querelam, de elect.*

Digo lo sexto, que los Nuncios, y Legados Apostolicos, pueden hazer leyes en sus Provincias. Assi Salas *sect.* 11. Suarez *cap. 6. num.* 4. Panormitano *cap. final. de officio Legati*, y otros muchos. Lo qual consta *ex cap. final. cit. cap. ex rescripto, de locat. & cõduct.* Porque los Legados, y Nuncios del Sumo Pontifice gozan en sus Provincias de jurisdicion tan ordinaria, y aun mas que los Obispos, *cap. 2. & vltim. de offic. Legati, in 6.* luego pueden poner leyes en toda la Provincia como los Obispos en sus Obispados.

ARTICVLO II.

Que Comunidades puedan hazer Leyes canonicas?

HAsta aora hemos hablado de las personas que tienen jurisdicciõ, y potestad, para poner leyes, y desde aqui adelante trataremos de los que por modo de comunidad tienen, y gozan de la misma potestad. Para lo qual se ha de notar, que los Concilios son de quatro maneras, porque vnos son generales, que se hazen por autoridad del Sumo Pontifice, en que assiste èl, ò en su nombre los Legados que embia, y son para toda la vniversal Iglesia. Otros ay que son Nacionales, en los quales se juntan todos los Obispos, y Arçobispos de vna nacion debaxo de vn Primado, ò Patriarca de la tal nacion, como si todos los Obispos, y Arçobispos de España se juntaran à Concilio, y presidiera el Arçobispo de Toledo, que es Primado de las Españas. Otros Concilios ay que son Provinciales de vna Metropoli, en el qual se juntan los Obispos sufraganeos con su Arçobispo Metropolitano. Finalmente ay otros Concilios Diocesanos, y son los Synodos en que se juntan con el Obispo el Deã, ò Procuradores de la Iglesia Catedral, los Abades, y Curas. Esto notado.

Digo lo primero, que el Concilio general legitimamente congregado tiene potestad para hazer leyes. Esta resolucion es comun entre los Doctores, y es perpetua tradicion, y vso en la Iglesia Catolica.

La dificultad està, en si es menester confirmacion del Sumo Pontifice, para que dichas leyes hechas en los Concilios tengan fuerça de obligar? Y aunque Soto *in 4. dist. 20. quæst. 1. art. 4. ad 2.* y Victoria *in Relect. 2. de potest. Papæ, quæst. 1. num. 6.* digan, que es bastante el estar congregado legitimamente el Concilio General, para que sus leyes no tengan necessidad de que el Papa las confirme, principalmente consintiendo sus Legados, si tienen plenitud de potestad, ò instrucion especial de aquellas cosas que se han de determinar; con todo esso viẽdo la practica, que ay en la Iglesia de esto, y que siempre se pide confirmacion al Sumo Pontifice, para que las actas, y determinaciones tengan fuerça de obligar, se ha de tener lo contrario con Caietano *Opusc. de comparatione Papæ, & Concilij*, Navarro *lib. 1. Consil. tit. de constitut. consil. 1. num. 4.* y otros, que claramente advierten, que no ay potestad alguna en toda la Iglesia para hazer leyes independentemente del Sumo Pontifice. Vease Bonacina *tom. 1. disp. 1. de legib. quæst. 1. punct. 3. num. 14.*

De lo qual infiere Bonacina *loc. cit.* brevemente, que no ay apelacion del Sumo Pontifice al Concilio General, porque aquel no tiene Superior. Pero quien quisiere ver esta materia doctamente tratada, consulte à Azor *tom. 2. Instit. Moral. lib. 5. cap. 13. quæst. 3.* donde prueba esta verdad por autoridad, razon, y gravissimos inconvenientes, que sin duda resultarian, si se pudiera apelar de lo dispuesto por el Sumo Pontifice para el Concilio General futuro.

Di-

Digo lo segundo, que todos los Concilios Nacionales, Provinciales, y Diocesanos, pueden hazer leyes perpetuas que obliguen en su territorio solamente, como no sean reservadas al Sumo Pontifice. Esta resolucion propone, y enseña el Señor Tapia *in Catena Moral. tom. 1. lib. 4. quæst. 8. art. 6. num. 3.* diziendo, que assi consta *ex cap. catholica, dist. 11. cap. Concilia, dist. 17. & 18. & cap. penult. dist. 92.* Lo qual consta tambien de la comun practica de la Iglesia, pues semejantes Concilios hazen estatutos, y decretos, que tienen fuerça de leyes, porque son Comunidades perfectas; y assi dichos Decretos no necesitan de especial confirmacion del Papa, para que obliguen, y tengan fuerça de ley.

Digo lo tercero, que el Cabildo de la Iglesia Catedral, viviendo el Obispo, no puede hazer leyes, ni estatutos, que obliguen à otros, sino algunas actas capitulares, ò simples ordenaciones para el buen govierno de el mismo Cabildo. Assi Bonacina *loc. cit. num.* 30. Serra 1. 2. *quæst.* 90. *art.* 3. y otros, aunque en orden à la segunda parte de esta resolucion es question de nombre, si dichas actas se han de llamar assi solamente, ò leyes: y el mismo Bonacina se inclina à vno, y à otro. Pero sea lo que fuere, la parte principal de esta resolucion se prueba, porque el Cabildo no tiene dicha potestad por derecho, ni por costumbre, pues ni ay canon que lo diga, ni costumbre de que se pueda probar: luego.

Digo lo quarto, que el Cabildo de la Iglesia Catedral en Sede vacante puede hazer leyes perpetuas para todo el Obispado, hasta que se revoquen por el Obispo sucessor, ò por quien tenga potestad para ello. Assi Tapia *art. 7. num. 3.* Bonacina *num. 29.* y es comun sentencia de los Doctores. Porque dicho Cabildo si no es en los casos expressados en derecho, ò no aviendo costumbre en contrario legitimamente introducida, sucede en la jurisdicion del Obispo, assi en las cosas temporales, como espirituales, como consta *ex cap. cum olim, de maiorit. & obedient. cap. vnic. eod. tit. in 6. cap. si Episcopus, & cap. vlt. de supplenda negligent. Prælat. in 6.* Lo qual tambien consta del Concilio Tridentino *sess. 24. cap. 16.*

Digo lo quinto, que tambien en todas las Religiones ay potestad de hazer leyes, como consta de los privilegios Pontificios, y de la practica; aunque ay diversidad en el modo: porque en algunas solamente el General las puede hazer; en otras el General con el Difinitorio; y en otras solamente tiene esta potestad el Capitulo General.

ARTICVLO III.

De los que tienen potestad para hazer Leyes civiles.

YA diximos *cap. 1. art. 6.* que cosa era ley civil; aora afirmamos, que las leyes civiles son de dos maneras, vnas se contienen en el Derecho civil, y otras en el Derecho de cada Reyno, ò Comunidad exempta, como son las Republicas libres, que no estàn sujetas à nadie en lo temporal.

Digo pues lo primero, que el Derecho civil es vna recopilacion de leyes, tomadas del derecho natural, de el derecho de las gentes, y del derecho de Ciudades particulares, recogidas, y recopiladas en el Digesto, Codigo, Volumen, y Institura.

Digo lo segundo, que el Digesto se divide en tres cuerpos, ò volumenes, que son el Digesto Viejo, el Digesto Nuevo, y el Digesto Inforciado; y llamanse Digestos, porque en estos tres cuerpos està dirigido, y reducido à metodo lo mas sustancial de todas las leyes de los mas antiguos Romanos. El Digesto Viejo se dize assi, porque fue el primero que se acabò, como el Digesto Nuevo, por ser el vltimo à diferencia de el primero. El Digesto Inforciado se llama assi, por la valentia, y dificultad q̃ cõtienen sus leyes. Estos Digestos se llaman tambien Pandectas, que significan lo que contiene todo genero de cosas, y doctrina, como afirma Iuan Calvino, Autor condenado, aunque el libro està permitido con expurgacion, *in Lexico Iuridico, verb. Pandecta, pag. 668.*

Digo lo tercero, que el Codigo es el libro que contiene las leyes mas modernas de los Emperadores Romanos hasta el tiempo del Emperador Iustiniano, que hizo recopilar otros tres

tres Codigos, que antes avia, y se llamavan el Codigo Gregoriano, Hermogeniano, y Theodosiano. Contiene el dicho Codigo doze libros, los nueve primeros estàn en vn cuerpo à parte, y los otros tres en otro cuerpo à parte, que se llama el Volumen, en el qual no solamente estàn estos tres libros postreros del Codigo, sino tambien los Authenticos.

Digo lo quarto, que la Institata es vna suma de todo el Derecho Civil, que por orden del Emperador Iustiniano compusieron Triboniano, Theophilo, y Dorotheo, insignes Iurisconsultos.

Aviendo tratado de las leyes del Derecho Civil, que es comun à los Reynos, se podia tratar de los Derechos particulares de cada Reyno, lo qual pedia vn gran volumen; y assi solo trataremos brevemente del Derecho Real de Castilla, que se divide en cinco partes, que son el Fuero juzgo, las Partidas, el Ordenamiento Real, leyes de Toro, y Nueva Recopilacion.

Acerca de todas estas cinco partes han escrito los Iurisconsultos de España diversas materias, y tratados, y yo solamente me contentarè proponiendo con brevedad lo mas preciso, y cierto: Lo primero es, que por las leyes del Fuero juzgo se governò España trecientos años hasta el tiempo de Roderico, vltimo Rey de los Godos. Despues el Rey Don Alonso el Sabio dividiò en quatro libros el Fuero juzgo, por el qual se juzgò desde el año de mil docientos y cinquenta y tres. Y para declaracion de algunas leyes del Fuero los Reyes Don Alonso, y Don Fernando cada vno en su tiempo hizieron despues las leyes que llaman del Estilo. Si todas estas leyes, menos las que estàn insertas en las demàs, que luego referiremos, estèn en observancia, ò no, lo disputan los Autores, y ay opinion por vna, y otra parte.

Lo segundo es, que las leyes de las Partidas las sacò à luz el dicho Rey Don Alonso el Sabio, convocando para ello los hombres mas doctos de aquel tiempo, que juntaron gran parte del Derecho Canonico, y lo mas selecto del Derecho Civil. Estas leyes se dividen en siete partes, y se vulgarmente se llaman las siete Partidas: Pero hasta los tiempos de los Reyes Catolicos Don Fernando, y Doña Isabel, que mandaron expressamente q̃ se juzgasse por ellas, no se observavan en España.

Lo tercero, que despues salió à luz el Ordenamiento Real, el qual cõtiene ocho libros, y sus leyes estàn en observancia.

Lo quarto, que las leyes de Toro (llamanse assi por averse hecho en la Ciudad de Toro) las hizieron los dichos Reyes Catolicos Don Fernando, y Doña Isabel, para decidir algunas controversias muy graves que se disputavan entre los Doctores: y assi muchas que eran opiniones passaron à ser leyes estables, que se guardan inviolablemente.

Lo quinto finalmente, que la Nueva Recopilacion, que contiene nueve libros, la mandò hazer Felipe Segundo de diversas leyes, y pragmaticas, que andavan sueltas, y esparcidas.

Todo lo dicho pertenece à las dos maneras, ò modos que ay de leyes civiles, y porque importa tambien mucho el tener noticia de las Eclesiasticas, daremos aqui noticia del Derecho Canonico, en que estàn comprehendidas, el qual no es otra cosa, que vna coleccion de canones, ò reglas Eclesiasticas: el qual Derecho se divide en cinco partes principales, que son Decreto, Decretales, Sexto, Clementinas, y Extravagantes.

Digo lo quinto, que Decreto es aquel, *quod Papa constituit de consilio Cardinalium, aut sine illo, & tunc in scriptis redigitur*, como consta *ex cap. si decreta, cap. sequenti* 20. *dist.* El Decreto le ordenò Graciano, Monge de San Benito, el año de mil ciento y veinte y siete, en tiempo de Eugenio Pontifice: El Decreto se divide en tres partes, y la tercera que contiene vn tratado de cinco distinciones con titulo *de Consecratione*, ay duda entre los Doctores, quien aya sido el Autor della.

Digo lo sexto, que las Decretales son aquellas, *in quibus Papa ad consultationem alicuius respondet, si vè solus, si vè de consilio Fratrum*, como consta *ex cap.* 1. *de rescript. cap. bonæ memoriæ, de elect.* Las Decretales las mandò recopilar Gregorio IX. à San Raymundo, de la Orden de Predicadores, de las Constitu-

rituciones, Concilios, y Epistolas Decretales de los Papas antecessores, las quales Decretales contienen cinco libros.

Digo lo septimo, que el Sexto es el libro Sexto de las Decretales, el qual por orden de Bonifacio VIII. se compuso, y ordenò de algunas Constituciones que quedaron del mismo Gregorio IX. y de sus sucessores: y por ser añadido à los cinco libros de las Decretales, le llamò el Sexto de las Decretales.

Digo lo octavo, que las Clementinas es vn libro que ordenò Clemente V. de casos particulares, que avian sucedido, y determinadose en su tiempo. el qual libro, aunque le promulgò el Papa Iuan XX. quiso que se llamasse Clementinas, por averle ordenado dicho Clemente V.

Digo lo nono, que las Extravagantes son vnas Constituciones Pontificias, y son veinte, y las ordenò el Papa Iuan XXII. Despues de las quales ha avido otras Constituciones de los Sumos Pontifices, que los sucessores han inserto en el Derecho con nombres de Extravagantes comunes.

Supuesta esta noticia de las leyes Ecclesiasticas, y civiles, y aviendo dicho arriba los que tienen potestad para poner leyes Ecclesiasticas, sigue se el que declaremos aora los que la tienen para poner leyes civiles. Acerca de lo qual se ha de afirmar, que pueden los Principes supremos, y todas las Republicas exemptas, que no reconocen superior en lo temporal, el hazer leyes civiles. Assi lo enseñan comunmente todos los Doctores Iuristas, y Teologos. Porque assi consta *ex 1. Petri 2. Subiecti igitur estote omni humanæ creaturæ propter Deum: sivè Regi, quasi præcellenti; sivè Ducibus, tanquam ab eo missis.* Y la razon es, porque la potestad de hazer leyes està anexa à la potestad absoluta de mandar: luego el que tiene potestad absoluta de mandar, tendrà tambien potestad absoluta de hazer leyes.

CAPITVLO IV.

De la fuerça que tienen las Leyes para obligar, y à que sugetos.

ARTICVLO I.

Si las Leyes obliguen en conciencia?

DIgo lo primero, que la ley natural obliga en conciencia. Assi Castro Palao *tom. 1. tract. 3. disp. 1. punct. 14. num. 1.* diziendo, que ninguno dudò esto, y Suarez *lib. 2. de Legib. cap. 9. num. 2.* afirma sentirlo assi los Teologos como cosa cierta de fè. Porque por la ley natural tiene el hombre natural inclinacion à buscar el bien, y huir el mal, assi en el orden de naturaleza, como en el de la gracia, como explicamos arriba *cap. 1. art. 3.* Pero no por esto se ha de entender, que siempre la ley natural obligue à pecado mortal en qualquier materia, y accion, porque algunas vezes la materia no suele ser tan grave, que su transgresion infiera culpa mortal, como se dize *1. 2. quæst. 88. & 89.*

Digo lo segundo, que la ley humana obliga en el fuero de la conciencia, acerca de lo qual se pueden ver Santo Tomas *1. 2. quæst. 90. art. 3. & quæst. 96. art. 4.* Soto *de Iust. lib. 1. quæst. 6. art. 4.* Sylvestre *verb. Inobedientia, in fin. & verb. Pœna, quæst. 27.* Serra *1. 2. quæst. 96. art. 4. dub. 2. concl. 1.* Gregorio Martinez *ibidem, dub. 1.* y Castro Palao *num. 4.* Porque qualquier ley trahe consigo la obediencia, la qual es virtud: luego su contrario, que es la inobediencia es pecado, y consiguientemente la que se tiene en la transgresion de la ley humana.

Esto que hemos dicho prueba de la ley humana en comun; pero aora hemos de tratar con especialidad de là ley Ecclesiastica, y civil, y se ha de afirmar, que es de fè, que la ley Ecclesiastica obliga en conciencia. Assi lo sienten comunmente los Doctores, como dize Suarez *lib. 4. cap. 17. num. 4.* y consta del Concilio Constancience *sess. 8. & 15.* y lo supone el Concilio Tridentino *sess. 7. can. 8.* y consta tambien de lo que dixo Christo *Matth. 18. Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus, & publicanus: & Luc. 10. Qui vos au-*

audit, me audit, & qui vos ſpernit, me ſpernit. Pero no ſiempre es grave qualquier tranſgreſsion de la ley Ecleſiaſtica, y aſsi aunque obligue à pecado mortal, alguna vez puede obligar ſola mẽte à culpa leve, como ſe dirà *art.* 2.

Acerca de la ley civil han juzgado algunos ſer coſa de fè, que obliga en conciencia. Aſsi Monteſinos *tom.* 2. *in* 1. 2. *diſp.* 23. *quæſt.* 6. *num.* 91. Vazquez 1. 2. *diſp.* 158. *cap.* 2. y Serra *dub.* 1. *concl.* 1. y otros la han tenido por lo menos por coſa indubitable. Porq̃ qualquier ley civil ſe deriva de la ley eterna, ſegun aquello *Proverb.* 8. *Per me Reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt*: y aſsi dixo San Pablo *ad Rom.* 13. *Qui poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit.* Todo lo qual ſe funda en que el legislador obra como miniſtro de Dios, y ſu voluntad es, que obedezcan à ſus miniſtros, y à los ſuperiores: luego no obedecer las leyes civiles ſiempre es pecado, mortal, ò venial, ſegun la gravedad de la materia; aunque Gerſon, y Almaino, à los quales refiere Caſtro Palao *loc. cit.* tuvieron bien voluntariamente la opinion contraria, con la qual tiene gran comercio la opinion de algunos Autores, como ſon Immola, y Felino, à los quales refiere Navarro *in Manual. cap.* 23. *num.* 56. que dixeron, que no pecavan mortalmente los tranſgreſſores de las leyes humanas, ſi lo eran ſin deſprecio, y eſcandalo, à lo qual ſe inclinò mucho Angelo *verb. Inobedientia, num.* 15. Pero eſta doctrina eſtà cõdenada, como veremos *tract.* 35. *cap.* 1. *art.* 2. donde ſe dirà, que pecan mortalmente los que no ayunan, quando la Igleſia lo manda, aunque no lo dexen de hazer por menoſprecio, ò inobediencia.

ARTICVLO II.

Quando obligue la Ley humana à pecado mortal, ò venial ſolamente?

PAra mayor inteligencia de eſta dificultad ſe ha de averiguar, que forma de palabras ſea neceſſaria para que la ley humana, aſsi Ecleſiaſtica, como civil, obligue en el fuero de la conciencia. Acerca de lo qual el Iluſtriſsimo Arçobiſpo Tapia (*Caren. Moral. tom.* 1. *lib.* 4. *quæſt.* 9. *art.* 2. *num.* 2. enſeña por regla general, que las palabras de la ley han de ſer tales, que expliquen ſuficientemente la intencion del legislador de obligar à culpa en el fuero de la cõciencia, porque para obligar el legislador en el fuero de la conciencia, es neceſsario, que las palabras de la ley, ò precepto, dèn à entender obligacion, lo qual hazen todas las palabras preceptivas, prohibitivas, ò inhibitivas, como mãdamos, prohibimos, ò inhibimos; pero quando las palabras no dizen imperio alguno, ſino que ſon diſpoſitivas, rogativas, exhortativas, monitorias, ò coſa ſemejante, no obliga la ley, ò precepto en conciencia, como eſtablecemos, rogamos, exhortamos, y amoneſtamos. Eſto ſupueſto, preguntamos aora, quando obligue la ley humana à pecado mortal, ò venial ſolamente?

Acerca de eſta dificultad dàn algunas reglas generales los Doctores, las quales procuraremos poner cõ toda brevedad, y diſtincion. Es pues la primera ſer neceſſario, para que la ley obligue à pecado mortal, que la materia, que ſe manda, ſea coſa grave, y de gran momento, porque ſi la materia es leve, ſolamente ſerà pecado venial ſu tranſgreſsion. Aſsi Soto *de Iuſt. lib.* 1. *quæſt.* 6. *art.* 4. Suarez *de Legib. lib.* 3. *cap.* 25. *num.* 4. Monteſinos 1. 2. *diſp.* 23. *quæſt.* 9. *num.* 159. Bonacina *tom.* 1. *diſp.* 1. *de Legib. quæſt.* 1. *punct.* 7. §. 4. *num.* 13. y comunmente los Doctores. Porque la obligacion no puede exceder la capacidad de la materia, y aſsi ſi fuere grave la materia, ſerà grave la obligacion, y ſi leve, leve tambien. Y por eſſo no pueden poner los Principes, y Prelados por ſu arbitrio grave obligacion en coſas minimas, y de poca importancia, y fueran injuſtas las leyes que promulgaran en eſta conformidad, y conforme à aquellas que reprehendiò Chriſto *Matth.* 23. *Alligant onera gravia, & importabilia.*

Ni es contra eſta comun doctrina la practica de las Religiones, en las quales ſe ſuelen poner preceptos de obediencia, y debaxo de deſcomunion mayor para prohibir, ò mandar algunas coſas leves; porque en dichas Religiones, como ſe aſpira en ellas al fin alto de la perfeccion, las coſas que abſolutamente ſon minimas, reſpeto del eſta-

eſtado Religioſo, pueden ſer de importancia, y graves, por conducir mucho al dicho fin de la perfeccion, la qual no ſe conſigue atendiendo ſolamente à quitar lo que es malo mortalmente, ſino à evitar los pecados leves, y imperfecciones

Supueſto que el legislador no puede obligar con ſu ley, ò precepto, debaxo de pecado mortal, no ſiendo la materia grave, como dexamos dicho; queda dudoſo entre los Doctores lo primero, ſi puede en materia grave obligar debaxo de pecado venial ſolamente?

Vazquez 1.2. *diſp.* 158. *cap.* 4. *num.* 32. Bellarmino *tom.* 1. *Controverſ. part.* 2. *controverſ.* 5. *lib.* 3. *cap.* 11. Aragon 2.2. *quæſt.* 62. *art.* 3. Salon 2.2. *quæſt.* 77. *art.* 1. *controverſ.* 1. Salmeron *tom.* 4. *Evangel. p.* 3. *tract.* 12. *verſ. Differt autem*, Monteſinos *diſp. cit. quæſt.* 8. *num.* 139. Victoria *Relect.* 3. *de Poteſtate civili*, *num.* 19. Bartolomè de Medina 1.2. *quæſt.* 96. *art.* 4. y otros defienden, que no eſtà en la poteſtad del legislador obligar en materia grave debaxo de pecado venial ſolamente, ſino que ſiendo la materia grave, conſiguientemente la obligacion ha de ſer tambiè grave, y debaxo de culpa grave. Porq̃ aunque eſtà en poteſtad del legislador, ò Superior, poner, ò no poner la ley, ò precepto, vna vez pueſta reſulta la obligacion del derecho natural, por que eſte derecho dicta, que ſe ha de obedecer à los Superiores. Pues el derecho natural obliga debaxo de pecado mortal en materia grave: luego eſta obligacion no ſe puede hazer leve por la intenciõ del que pone la ley, ò precepto. Pero eſta razon no convence, porque aunque la obligacion de la ley humana radicalmente proceda de el derecho natural; proximamente procede de la voluntad humana de el legislador: por lo qual quando el legislador manda vna coſa grave debaxo de culpa leve, ò ſe ha de dezir no ſer valida la tal ley, por mandar coſas repugnantes, y incompoſsibles, poniendo obligacion leve en materia grave, lo qual no es facil afirmar; ò ſe ha de tener por cierto, que la tal obligacion ſolamente induce culpa leve, porque como no manda el legislador ſino mediante ſu voluntad, y eſta ſolo obligar en materia grave debaxo de pecado venial, ſolamente ſerà la obligacion leve.

Por lo qual ſe ha de dezir, que puede el legislador en materia grave obligar ſolamente debaxo de pecado venial. Aſsi Navarro *in Manual. cap.* 23. *num.* 48. *& ſeqq.* Caſtro *de leg. pœnal. lib.* 1. *cap.* 5. *docum.* 4. Tomas Sanchez *de Matrim. lib.* 1. *diſp.* 9. *num.* 6. *& in Præcept. Decalog. lib.* 6. *cap.* 4. *num.* 25. Suarez *cap.* 27. *num.* 7. Bonacina *num.* 23. Valencia 1. 2. *diſp.* 7. *quæſt.* 5. *punct.* 6. Sayro *in Clav. Reg. lib.* 3. *cap.* 7. *num.* 1. *&* 17. Layman *lib.* 1. *tract.* 4. *cap.* 14. *num.* 2. Sylveſtre *verb. Præceptum*, *quæſt.* 3. Villalobos *tom.* 1. *tract.* 2. *difficult.* 19. *num.* 4. Serra 1. 2. *quæſt.* 96. *art.* 4. *dub.* 2. *concl.* 1. y otros muchos. Porque el legislador puede no obligar, ò obligar, y aſsi puede obligar mas, ò menos: luego en materia grave puede obligar ſolamente debaxo de pecado venial, pues la obligacion es efecto moral, que nace de la voluntad humana, y aſsi es axioma de los Iuriſtas, que *actus agentium non operantur vltra intentionem eorum*, *l. non omnis*, *ff. ſi certum petat. l. in agris*, *ff. de acquir. rerum dominio.*

Lo ſegundo, que tambien eſtà dudoſo entre los Doctores es, de donde ſe podrà conocer, y coleg'r, que la materia es grave, ò leve?

Parece ſer comun reſolucion entre los Doctores, que para conocer, ſi la materia es grave, ò leve, ſe ha de eſtar al juizio de varon prudente, que pondere, y juzgue lo que le pareciere mas conforme à razon juſtificada. Aſsi lo enſeñan Suarez *lib. cit. cap.* 25. *numer.* 7. Bonacina *num.* 14. Lorca *tom.* 2. *in* 1.2. *ſect.* 5. *de Legib. diſp.* 22. *verſ. Sed inquiri poteſt*, y otros. Porque atendiendo à las circunſtancias, vtilidad, y neceſsidad de la coſa que ſe manda, el varon prudente verſado en ſemejantes materias puede muy bien hazer juizio prudencial de ſi es materia grave, ò leve, la que ſe manda, ò prohibe, aſsi por la ley civil, como Eccleſiaſtica, pues en quanto à eſto ſe reputan por vna miſma coſa: y como tambien acerca de la ley natural, y divina en muchas coſas, que no conſtan ciertamente, ſe eſtà à lo que dizen, y enſeñan hombres doctos, porque no ſe podrà tambien ſeguir ſu dictamen, y juizio con ſeguridad de conciencia en las coſas dudoſas pertenecientes à la

ley

ley humana, assi civil, como Eclesiastica?

Para la total inteligencia de lo que hemos dicho queda vn escrupulo, y es, como se ha de formar el juizio prudencial para conocer, si lo que se manda, ò prohibe, es cosa grave, ò leve?

El Eximio Doctor Suarez *cap. cit. num. 8. & seqq.* trata esta materia tan copiosa, y doctamente, como las demàs que disputa, y dize dos cosas. Lo primero es no ser necessario, que la materia de la ley positiva pertenezca à alguna de las virtudes mas graves, como son la religion, justicia, y caridad, que son las que principalmente miran el amor de Dios, y su culto, ò à aquellas de q̃ depende la amistad entre los proximos, como la paz, ò el bien comun de la Republica; sino que basta que se enderece à qualquiera virtud principal, aunque sea de las cardinales. Porque en qualquier virtud puede ser grave la materia, quando su omission, ò transgression tiene en su linea, y especie notable deformidad, la qual se ha de atender segun la estimacion de los hombres prudentes, y opinion de los mas graves Doctores.

Lo segundo es, que se debe considerar la proporcion del medio en orden al fin que intenta la ley, porque aunque este sea grave, si el medio le impide, ò disminuye levemente, no se puede reputar por pecado grave el tal impedimento, ò disminucion, sino solamente se ha de tener por culpa leve, como el fin de la justicia, que siendo grave en si, y necessario à la Republica, si padece lesion en cosa de poca importancia, no por esso constituye materia grave, porque no perturba gravemente la Republica, ni dissuelve la amistad entre los hombres.

La segunda regla general para saber, quando la transgression de la ley humana se repute por pecado mortal, ò venial solamente, es la comun costumbre, y estimacion que se tiene en la Comunidad, à quien se pone la ley, ò precepto, porque de qualquier manera, ò con qualesquier palabras que se ponga, si la comun estimacion la entendiò, y aceptò debaxo de pecado mortal, obligarà debaxo de pecado mortal; y si la entendiò, y acepto debaxo de pecado venial, obligara solamente debaxo de pecado venial. Esta regla enseña Sanchez *cap. 4. cit. num. 27.* refiriendo por ella à Caietano, Castro, Navarro, Cordova, Manuel Sà, Toledo, Salon, y otros. Fundase en que la costumbre es muy buen interprete de las leyes, *cap. cum dilectus, de consuetud. l. si de interpretatione, ff. de legib.*

La tercera regla añade el mismo Sanchez *num. 28.* refiriendo tambien por ella à Angelo, Sylvestre, Armilla, y Vazquez, la qual es, que se ha de estar al modo acostumbrado de mandar, por qualesquier palabras que sea. Porque de la costumbre, y modo que suele aver de mandar en las Regiones, y Comunidades, se infiere suficientemente la intencion del que pone la ley, ò precepto.

La quarta regla, que algunos suelen señalar, para conocer si la ley obligue à pecado mortal, es quando à sus transgressores se impone pena grave. Pero porque esta regla no es comunmente admitida de los Doctores, es necessario proceder acerca della con toda distincion.

Para lo qual se ha de suponer lo primero, que la ley Eclesiastica, y civil, es de tres maneras: vna preceptiva, que obliga solamente à culpa; otra penal solamente, como la que prescribe tal pena à los que hizieren, ò omitieren tal cosa, como sucede en muchas constituciones de las Religiones, cuya transgression no es culpa, ni aun venial, y con todo esso està sujeta à alguna pena; la otra finalmente es vna ley mixta, que no solamente manda, ò prohibe la accion, sino que para mayor fuerça, y observancia, fuera de la culpa, que se comete en su transgression, se impone tambien pena, como si dize el legislador, mandamos que el que hiziere, ò omitiere tal cosa, incurra tal pena.

Hase de suponer lo segundo, que puede qualquier legislador, assi Eclesiastico, como secular, hazer ley que obligue en conciencia, y imponer juntamẽte pena determinada à los transgressores de la tal ley. Esta opinion es comunmente recibida entre los Teologos, como se puede ver en los que citarèmos aqui, y tambien entre los Juristas, como lo afirma Navarro *in cap. fraternitas 12. quæst. 1. num. 2.* Lo qual se

se prueba facilmente assi en los legisladores Eclesiasticos, como seculares: en aquellos, como consta quando ponen pena espiritual de descommunion, la qual principalmente se pone por la cõtumacia, que no puede aver sin desobediencia, y culpa: en estos, conviene saber los legisladores seculares, porque assi como pueden añadir à la obligacion de la ley natural alguna pena, como la de muerte por el homicidio, y otros delitos, que por ley natural estàn prohibidos, de la misma manera puede tambien añadir alguna pena à los que quebrantaren sus leyes, q̃ obligan en conciencia.

Finalmente se ha de suponer, que se puede dar ley que obligue solamente à pena, como afirma enseñarlo comunmente los Doctores Tapia *quæst. 10. art. 1. num. 2.* Porque como se dize *reg. 23. de reg. iur. in 6.* la pena se puede incurrir, ò por culpa, ò por causa, y assi puede el legislador imponer pena, sin aver precedido culpa, por conducir assi al bien comun, para que mas vtil, y suavemente se ponga por execucion lo que se manda sin precepto; porque atendiendo à la fragilidad humana fuera cosa incomportable, que no se pudiesse mandar cosa à los subditos, en que sino la observassen, huviessen de cometer culpa mortal, ò venial, segun la gravedad de la materia. Por lo qual comunmente en todas las Religiones obligan casi por la mayor parte todas las leyes, constituciones, y estatutos solamente à la pena regular, que los Superiores à sus transgressores les pueden imponer; y lo demas fuera cosa dura, por estàr obligados à tantas menudencias, que si obligaran por lo menos debaxo de pecado venial, donde avian de ir à pàrar los Religiosos, pues no es poca perfeccion estàr sujeto à que el Prelado le pueda mortificar por cosas de poca importancia. Esto supuesto.

Queda controverso entre los Doctores lo primero, si la ley humana, quando se añade pena temporal à sus transgressores, obligue de hecho en conciencia, sino explica otra cosa el legislador?

La primer opinion tiene, que la ley per I obliga de hecho à pecado mortal, ò venial, segun la gravedad de la materia, si el legislador no explica otra cosa. Assi Soto *de Iust. lib. 1. quæst. 5. art. 4. & 5.* Castro *lib. de Lege pœnali, cap. 8.* Vazquez *tom. 2. in 1. 2. disp. 159. cap. 2. & 3.* Suarez *lib. 3. cap. 26. & lib. 5. cap. 3.* Bonacina *punct. 7. §. 2. num. 3.* Azor *tom. 1. lib. 5. cap. 6. quæst. 6.* Salas *de Legib. disp. 10. sect. 5. & disp. 15. sect. 1.* Sanchez *tom. 2. in Decalog. lib. 6. cap. 4. num. 60.* Lessio *de Iust. lib. 2. cap. 33. dubit. 8. num. 39.* Salon *tom. 2. in 2. 2. quæst. 77. art. 2. controvers. 8.* Toledo *de septem peccat. mort. cap. 20.* Sylvestre *verb. Inobedientia, in fin.* Armilla *eod. verb. num. 2. & verb. Lex, num. 4.* Bartolomè de Medina *in 1. 2. quæst. 96. art. 4. dub. 3.* Layman *lib. 1. tract. 4. cap. 15. num. 2.* Filliucio *tract. 21. cap. 11. quæst. 7. num. 419.* y otros. Lo primero, porque la ley que contiene precepto obliga en conciencia. Pues la ley, que es precisamente penal, contiene precepto, pues por ella se manda, ò prohibe tal cosa: luego la ley penal obliga en conciencia. Lo segundo, porque la pena debe suponer culpa: luego la ley, que obligare à pena, obligarà tambien à culpa.

La segunda opinion defiende, que la ley civil, no obliga debaxo de pecado mortal, ò venial, todas las vezes que se impone à sus transgressores pena temporal, ò corporal, como pena de muerte, azotes, galeras, grave infamia, destierro perpetuo, y perdimiento de bienes, sino cõsta por otra parte quiere obligar el legislador debaxo de pecado, ò si no ay escãdalo, ò menosprecio. Assi Iasson *in l. 2. C. de iur. emphit. n. 143.* Luis Gomez *in cap. 2. de Cõstit. in 6. n. 60.* Navarro *num. 55.* Reginaldo *tom. 1. lib. 15. cap. 6. sect. 5. num. 50.* Miranda *in Manual. Prælat. tom. 2. quæst. 25. art. 18. conclus. 2.* Villalobos *difficult. 22. num. 2.* y la tienen por probable Valencia, Azor, y Filliucio *locis cit.* y aun Castro Palao *tom. 1. tract. 3. disp. 1. punct. 15. num. 12.* dize ser mas probable, que ninguna pena temporal es indicio suficiente de obligacion debaxo de pecado mortal. Porque puede muy bien la Republica imponer graves penas à los transgressores de sus leyes, sin que en su transgresion aya pecado mortal, porque basta la culpa politica, y civil para poner semejantes penas. Pero mas eficazmente se prueba. Lo primero, porque la ley penal es odiosa, y en caso de duda se ha de explicar, segun lo mas favorable, y menos riguroso, como

conſta *ex cap. in pœnis 49. de regul. iuris in 6.* luego ſiendo eſta inteligencia de la ley penal mas benigna, por ſer favorable para quitar muchos lazos, y peligros de las almas, ſe debe eſtàr à ella. Lo otro, porque el que de dos coſas expreſſa la vna, y no la otra, ſe preſume que excluye la que calla, como conſta *ex cap. nouit, de præſumpt.* y tambien el que de dos coſas propueſtas afirma ſolamente la vna, parece que niega la otra *ex l. cum Prætor, ff. de ind.* luego el legislador que añade pena temporal, ſe preſume que excluye la eterna, que ſupone la culpa.

Acerca de eſtas dos opiniones ſe ha de advertir, que los Autores de la ſegunda enſeñan, que tampoco la ley mixta que prohibe, ò manda alguna coſa debaxo de tal pena, obliga à pecado, porque por la mayor parte hablan de qualquier ley que tenga anexa pena; y como la ley penal, y la mixta tienen eſto, diſcurren del miſmo modo acerca de vna que de otra, y aſsi no explicandoſe en ella, que ſus tranſgreſſores cometan pecado, no incurriràn en èl, ſino que eſtaràn ſujetos à las penas impueſtas: pues los Principes ſeculares mas cuidan de condenar à los tranſgreſſores de ſus leyes à penas temporales, que eternas. Y es coſa cierta, que el que las leyes obliguen ſolamente à culpa, ò à pena, ò à entrambas coſas juntamente, depende principalmente de la intencion del legislador, el qual ſino la explica ſuficientemente, ſe ha de eſtàr à la comun coſtumbre que declara lo que en eſto puede aver de culpa, y pecado, y vemos por comun practica de los fieles, aſsi indoctos, como doctos, Religioſos, y ſeglares, de qualquier condicion, y eſtado que ſean, y finalmente de penitentes, que ninguno haze eſcrupulo de conciencia de aver quebrantado qualquier ley penal, ni los Confeſſores cuidan de preguntarles nada acerca deſto, porque fuera proceder *in infinitum*, ſino ſolamente quando quebrantando dicha ley, ſe quebranta tambien la ley divina, natural, ò Eccleſiaſtica. Por lo qual juzgo, que quando el legislador haze vna ley penal, y no explica ſuficientemente que quiere obligar en conciencia, ſolamente eſtarà ſujeto à la pena ſu tranſgreſſion, y à pecado tambien, ſi en ella quebrantare juntamente alguna de las dichas leyes ſuperiores à la ley civil penal.

Pero en orden à las leyes Eccleſiaſticas penales ſe ha de diſcurrir de otro modo, porque las penas eſpirituales, que por ellas ſe contraen, como la deſcomunion mayor, ò menor, ſuſpenſion, irregularidad, entredicho, y privacion de ſepultura Eccleſiaſtica, tienen otra inſpeccion, y reſpeto, porque la materia de la ley Eccleſiaſtica, de ſu naturaleza es mas eſpiritual, y ordenada à fin mas alto, y aſsi mas facil, y frequentemente es mas grave, que la materia de las leyes civiles: pero porque no todas las vezes obliga à pecado mortal la ley Eccleſiaſtica, es neceſſario diſtinguir, quando la pena eſpiritual que à dicha ley ſuele eſtàr anexa indique obligacion debaxo de pecado mortal, ò venial ſolamente.

Hablando pues de la deſcomuniõ mayor *latæ ſententiæ* es coſa cierta, que ſiempre que debaxo della ſe manda, ò prohibe alguna coſa, induce obligacion à pecado mortal. Aſsi Suarez *lib. 4. cap. 18. num. 16.* Gregorio Martinez *1. 2. quæſt. 96. art. 4. dub. 3.* Salas *de Legibus diſp. 10. ſect. 9.* Lorca *loc. cit. verſ. Spirituales autem.* Bonacina *num. 30.* y otros comunmente. Porque la deſcomunion mayor *latæ ſententiæ*, ſe incurre con el miſmo hecho por razon de la tranſgreſsion de la tal ley. Pues la deſcomunion mayor no ſe incurre ſino es por pecado mortal: luego ſiempre que la ley manda, ò prohibe alguna coſa con ſemejante deſcomunion, es ſeñal manifieſta, que la tal ley obliga à pecado mortal.

Acerca de la deſcomunion mayor *ferendæ ſententiæ*, que es la que ha de poner el Prelado Eccleſiaſtico, es controverſo entre los Doctores, ſi ſea ſuficiente ſeñal de que obliga la ley à pecado mortal? San Antonino *2. part. tit. 4. cap. 2. §. 3.* Caietano *2. 2. quæſt. 189. art. 3.* Soto *in 4. diſt. 22. quæſt. 1. art. 4.* Sylveſtre *verb. Præceptum, quæſt. 3.* y Angelo *verb. Lex, num. 3.* defienden, que tambien la deſcomunion *ferendæ ſententiæ* induce obligacion grave, que obliga à pecado mortal. Porque los que obraron contra lo que mandava, ò prohibia la ley debaxo de deſcomunion mayor *ferendæ ſententiæ*, ya merecieron el ſer deſcomulgados. Pues ninguno merece ſer deſcomulgado deſta ſuerte,

que

que no aya cometido pecado mortal: luego es señal de que obliga la ley puesta con esta descomunion à pecado mortal.

No obstante esto distinguen mejor esta controversia Suarez *num.* 18. Medina *loc.cit.* Serra *concl.* 2. Lorca *loc. cit.* Diana *part.* 9. *tract.* 6. *resol.* 5. y otros. Porque dizen, que quando consta por la misma ley, ò vso, que la descomunion ferenda se puede, y suele poner sin que preceda monicion, entonces es señal, que la ley obliga debaxo de pecado mortal. Porque entonces fuera de la transgresion de la ley, no se halla otra razon para el pecado mortal, supuesto que la descomunion mayor no se puede poner por la transgresion leve de la ley. Pero si por la ley, ò el comun vso consta, que fuera de la transgresion della se requiere nueva monicion, entonces la descomunion mayor ferenda no es señal suficiente de que la ley obligue siempre debaxo de pecado mortal. Porque para que sea digno de la descomunion mayor el transgressor de la ley, es bastante la contumacia que tiene contra la monicion del Prelado, la qual incluye menosprecio no solamente de la ley, sino tambien del mismo.

No tiene tanta dificultad la descomunion menor, pues de qualquier modo que se ponga (esto es, ò sea *latæ sententiæ*, ò *ferendæ*) no es señal de que la ley obligue à pecado mortal, sino solamente à venial. Assi Suarez *loc. cit. num.* 16. Lorca *loc. cit.* y comunmente los Doctores. Porque la descomunion menor frequentemente se incurre por pecado venial precisamente.

Resta aora tratar de las demas penas espirituales, de que facilmente nos desembarazaremos. Digo pues, que algunos enseñaron, que las tales penas no eran señal suficiente de que la ley, à que estàn anexas, obligue à pecado mortal. Assi Navarro *loc. cit. num.* 53. y otros, y lo tiene por mas probable Valencia *loc. cit.* Porque la suspension es menor pena que la descomunion menor: luego assi como esta no es indicio de que la ley obligue debaxo de culpa grave, tampoco lo es la suspension. Tambien parece que consta lo mismo de la irregularidad, y entredicho, porque se pueden contraher sin culpa.

Pero esta opinion no parece que tiene fundamento bastante para poderse defender, y assi se ha de tener la contraria con Suarez *num.* 19. Arriaga *tom.* 4. *tract. de Legib. disp.* 20. *sect.* 6. *num.* 28. & 29. Diana *loc. cit.* y Lorca *loc. cit.* que refiere à Medina, Sylvestre, y Covarruvias. Porque estas son vnas penas gravissimas, que no se pueden poner sin transgresion de ley que obligue à pecado mortal.

Para mayor declaracion de la prueba desta resolucion hemos de explicar mas con algunos de los Auctores citados cada pena destas en particular. Y hablando de la suspension se ha de distinguir, que es de dos maneras, vna parcial, quando no se quita por ella todo el vso, y exercicio del Orden, sino solamente alguno, que no sea de los principales; otra total, como quando se suspende, y impide el vso y total exercicio del Sacerdocio, como de celebrar, predicar, confessar, &c. Digo pues, que quando la suspension es total, es señal manifiesta de que la ley, ò precepto, à que està anexa, obliga debaxo de pecado mortal, porque tan grave pena no se puede imponer justamente sin grave culpa, y assi es falso, que la suspension sea menor pena que la descomunion menor. Porque esta solamente priva de la suscepcion passiva de los Sacramentos, pero dicha suspension priva del exercicio de las cosas ya dichas, que infieren mayores inconvenientes, y incomodidades; pero si la suspension es parcial, que suspenda algun exercicio de los menos principales del Sacerdocio, entonces no es señal de grave obligacion, porque muchas vezes se puede incurrir por culpa leve, como si el Obispo mandara à vn Sacerdote, que no diesse la comunion à los fieles fuera del sacrificio de la Missa, sino tenia ministro que supiesse bien la confession general, y despues aviendo llegado à su noticia, que avia hecho lo contrario, le impidiesse, que no la bolviesse à dàr no celebrando. Tambien el entredicho es señal de grave culpa de aquel que personal, y especialmente es entredicho, porq̃ ocasiona aũ en los que estàn inocentes, y no han dado causa para que se ponga, graves daños, lo qual no podia suceder sino interviniera pecado mortal. Lo mismo dezimos de la irregularidad, quando es penal, porque es gra-

ve

ve pena, y consiguientemente indicio de grave culpa.

De lo dicho infiero con Sanchez *num.* 55. donde cita otros Autores, que es indicio de obligacion debaxo de pecado mortal la pena de la deposicion, degradacion, y privacion de sepultura Eclesiastica. Porque mayores penas son la deposicion, y degradacion, que la suspension. Y tambien la privacion de la sepultura Eclesiastica es gravissima pena, por ser contraria à la natural piedad debida à los cuerpos difuntos, para que se les haga el oficio de la sepultura, y participen por esta razon de otros sufragios.

Finalmente se ha de tener por regla general en esta materia, que siempre obliga debaxo de pecado mortal lo que el legislador, ò Superior manda por sus leyes, y preceptos en virtud de obediencia, del Espiritu Santo, en el nombre, ò virtud de Iesus, ò debaxo de amenaza del infierno, debaxo de pena de juramento hecho, ò en su virtud, ò debaxo de pena de la maldicion eterna, ò de Dios, ò debaxo de la indignacion de Dios, ò de los Apostoles San Pedro, y San Pablo, ò debaxo del estrecho juizio de Dios, ò debaxo de conjuro del juizio divino. Esta regla enseña Sanchez *num.* 43. citando por muchas de las palabras dichas à algunos Autores. Porque ya por el comun vso està recibido, que quando se manda alguna cosa debaxo de alguna de las palabras referidas obliga su observancia à pecado mortal.

Pero en otra cosa, que enseña Sanchez *loc. cit.* refiriendo à Azor, y Navarro, que es que quando se manda alguna cosa apretada, ò estrechamente, como *arctè, vel strictè mandamus*, obliga à pecado mortal su observancia; de ninguna suerte me conformo con ella, si solamente se ponen desnudos estos adverbios, ò por la gravedad de la materia no se infiere clara, y manifiestamente otra cosa. Porque no es disonante, que se mande, ò prohiba vna cosa rigurosamente, y no querer por esso el Superior, que la obligacion sea debaxo de pecado mortal, sino que baste el ser venial su transgresion: sea el exemplo en el Decreto de Alexandro VII. en que manda estrechamente, que ningun Sacerdote diga Missa de Requiem en los dias dobles, de lo qual hizimos mencion *tom.* 1. *tract.* 5. *cap.* 2. *art.* 1. el qual Decreto no he visto hasta aora à afirmar alguno, que obligue debaxo de pecado mortal, aunque debaxo de pecado venial no lo dudo: luego està muy bien el que se mande vna cosa estrecha, ò apretadamente, que es lo mismo, y no sea debaxo de pecado mortal.

ARTICVLO III.

Si el quebrantar la Ley por menosprecio sea siempre pecado mortal?

PAra inteligencia desta dificultad se han de suponer dos cosas. La primera es, que la ley se puede quebrantar de dos maneras, conviene saber, menospreciàdo la misma ley, ò la cosa que se manda, ò al legislador.

La segunda es, que el menosprecio puede ser de dos maneras, vno material, y otro formal: el material es vna desestimacion general, que se halla en qualquier pecado mortal, que se comete contra Dios, ò el proximo, como no se intente expressamente dicha desestimacion; el menosprecio formal es por el qual expressa, y directamente se intenta la desestimacion, y vilipendio de otro, y deste modo de menosprecio hablamos aqui. Esto supuesto.

Digo lo primero, que quebrantar la ley por menosprecio formal de Dios siempre es pecado mortal. Assi Suarez *de Legib. lib.* 3. *cap.* 28. *num.* 23. Bonacina *tom.* 2. *disp.* 2. *de peccatis, quæst.* 3. *punct.* 5. *num.* 10. Tapia *in Caten. Moral. tom.* 1. *lib.* 4. *quæst.* 9. *art.* 9. diziendo, que assi lo sienten comunmente los Doctores, y es sentencia expressa de San Bernardo *lib. de præcept. & dispens. cap.* 11. & 12. Porque es gran irreverencia, aun en cosas minimas, el intentar el menosprecio de Dios, y es gran desestimacion suya, y assi es culpa muy grave.

Digo lo segundo, que quebrantar la ley humana por menosprecio formal del legislador, en quanto es legislador, Prelado, ò Superior, es pecado mortal. Assi Sylvestre *verb. Contemptus, quæst.* 3. Angelo *eod. verb. num.* 1. Suarez *num.* 24. Leisio *de Iust. lib.* 2. *cap.* 46. *dubit.* 6. *num.* 45. Castro *lib.* 1. *de Lege pœnali, cap.* 5. Tomas Sanchez *lib.* 1. *in Decalog. cap.* 5. *num.* 13. y otros comunmente. Porque como dixo Christo *Luc.* 10. *Qui vos audit, me*

me audit, & qui vos spernit, me spernit. Y la razon es, porque el Prelado, y Superior como tal haze vezes de Dios, y le representa, y assi dèl dimana la potestad que tiene: luego el que formalmente menosprecia al Superior, menosprecia à Dios.

Pero si el menosprecio del Prelado, y Superior, no es en quanto tal, sino en quanto es vn hombre particular, y que puede tener algun defecto, entonces sino se menosprecia su potestad, puede ser la inobediencia pecado venial solamente por la parvedad de la materia. Assi Suarez, Lessio, Castro, y Sanchez *locis cit.* Porque entonces solamente se muestra vna amargura de animo no acerca de la potestad, sino de la persona, como si no es prudente, erudito, noble, &c.

Digo lo tercero, que el quebrantar la ley humana por menosprecio formal de la cosa mandada admite parvedad de materia, y por esso puede ser pecado venial. Assi Suarez *num.* 22. Tapia *loc. cit. num.* 7. y otros. Porque puede ser que lo que se manda sea de poquissima importancia, y que pertenezca à alguna de las virtudes infimas, en lo qual puede no intervenir menosprecio del legislador: luego entonces este menosprecio solamente serà pecado venial.

Digo lo quarto, que pecan mortalmente los que por menosprecio formal quebrantan las Reglas, y Constituciones de la Religion, que no obligan, ni aun à pecado venial, ò omiten los consejos, porque los juzgan por inutiles, y de poco momento. Assi Suarez *num. proximè cit.* Tapia *num.* 6. Bonacina *num.* 13. y Tomas Sanchez *lib.* 6. *in Decalog. cap.* 4. *num.* 16. refiriendo à Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 186. *art.* 9. Porque aũque estas cosas no obliguen à culpa leve, el menosprecio formal refunde en ellas culpa grave; pues hablando primeramente de las Reglas, y Constituciones de la Religion, puede provenir este menosprecio del de la Religion, del Fundador della, de quien la aprobò, ò de los Superiores passados, ò presentes; y en qualquiera destas cosas que se refunda el menosprecio, es cosa grave: y lo mismo se debe dezir de los que menosprecian los consejos Evangelicos, juzgandolos por inutiles, ò por cosa de poca importancia.

ARTICVLO IV.

Si obligue en conciencia la Ley humana, que se funda en presumpcion?

HAse de notar, que muchas leyes humanas, assi civiles, como Eclesiasticas, se fundan en presumpcion, como la ley civil que prescribe, que el heredero que se hiziere dueño, y apoderare de todos los bienes del difunto antes de hazer inventario, pague todas las deudas, y legados del difunto, aunque valgan mucho menos que todos los bienes heredados, porque el derecho justamente presume, que supuesto que se haze dueño, y apodera de dichos bienes, tendrà para pagar las tales deudas, y legados, y que despues le sobraràn algunos para su vtilidad. Esto notado.

Es controverso entre los Doctores, si obligue en conciencia la ley humana, assi civil, como Eclesiastica, que se funda en presumpcion, quando en algun caso particular falta la presumpcion, y la verdad no concuerda con ella?

San Antonino *part.* 2. *tit.* 11. *cap.* 2. §. 5. Paludano *in* 4. *dist.* 38. *quæst.* 4. *art.* 3. *num.* 33. Molina *tom.* 1. *de Iust. tract.* 2. *disp.* 217. *num.* 12. Reginaldo *tom.* 2. *lib.* 25. *cap.* 52. *num.* 627. y otros afirman, que el heredero que no hizo inventario, està obligado en el fuero de la conciencia à pagar los legados, y deudas del difunto, aunque estos se aprecien en mas que toda la herencia. Porque la ley que lo dispone assi es justa, y assi obliga en conciencia.

No obstante esto se ha de dezir, que quando la presumpcion de la ley no se conforma con la verdad, no obliga en conciencia. Assi Navarro *in Manual. cap.* 17. *num.* 284. Panormitano *cap.* 1. *de Constit. num.* 10. Antonio Gomez *l.* 3. *Tauri, num.* 121. Covarruvias *cap. cum esses, de restam. num.* 9. Navarro *de Restit. lib.* 3. *cap.* 4. *dub.* 9. *num.* 137. Soto *de Iust. lib.* 1. *quæst.* 6. *art.* 4. *& lib.* 4. *quæst.* 5. *art.* 3. *& in* 4. *dist.* 22. *quæst.* 1. *art.* 3. Sylvestre *verb. Lex, quæst.* 9. *casu* 2. Castro *lib.* 1. *de Lege pœnali, cap.* 5. Sanchez *tom.* 1. *in Decalog. cap.* 15. *num.* 37. Suarez *de Legib. lib.* 3. *cap.* 23. *num.* 9. Diana *part.* 1. *tract.* 10. *resol.* 27. Tapia *in Caten. Moral. tom.* 1. *lib.* 4. *quæst.* 13. *art.* 2. *num.* 2. Villalobos

tom. 1. tract. 2. difficult. 2. num. 1. Sayro *in Clav. Reg. lib. 3. cap. 7. num. 7.* y comunmente los Doctores. Porque quando la ley se funda en presumpcion, faltando la verdad, se quita totalmente el fundamento de la ley, pues la presumpcion no concuerda con la verdad, en la qual estriva la conciencia, y entonces no es la intencion del legislador obligar à la observancia de su ley.

Desta doctrina assi en general dada se puede inferir la resolucion de muchos casos practicos. Y assi sea la primera, que quando el heredero, ò legatario, tiene certeza de que en el testamento no intervino defecto de fuerça, ò fraude, puede entrar en la herencia, ò recibir el legado, que se le dexò, aunque el testamento se huviesse hecho sin la solemnidad que pide el derecho. Assi Sylvestre *verb. Hæreditas 3. quæst. 7.* Sayro *num. 9.* Medina *Cod. de Restit. quæst. 23.* Tapia *art. 3. num. 6.* y Diana *loc. cit.*

La segunda resolucion es, que la donacion entre vivos hecha por el Obispo dentro de los veinte dias antes de su muerte es valida en el fuero de la conciencia, y que el donatario estarà seguro en dicho fuero, quando no ha intervenido fraude. Assi Valero *verb. Donatio, different. 6. num. 2.* Henriquez *in Summ. tit. de Indulgent. cap. 30.* à los quales refiere, y sigue Tapia *num. 5.* Porque la descomunion, que ponen, y publican los Colectores del Papa, para declarar por nulas todas las donaciones, que huviesse hecho qualquier Obispo dentro de veinte dias antes de su muerte, se funda en la presumpcion de algun fraude contra la Camara Apostolica: luego cessando este, en que se forma la prohibicion, y nulidad, cessa tambien la tal prohibicion, y nulidad de la donacion hecha por el Obispo dentro de los veinte dias de su muerte.

La tercera es, que puede reclamar en juizio el Religioso contra su profession despues del quinquenio, si al principio fue nula, y dentro del quinquenio no la ha ratificado. Assi Diana *loc. cit.* y Tapia *num. 2.* que refieren à Sanchez, y otros. Porque aunque el Concilio Tridentino *sess. 25. cap. 19.* fundandose en la presumpcion de que la profession està ratificada, aunque al principio fuesse nula, diga estas palabras: *Quicunque Regulares prætendat, se per vim, & metum ingressum esse Religionem, aut etiam dicat, ante ætatem debitam professum fuisse, aut quid simile, velitque habitum dimittere quacunque de causa, aut etiam cum habitu discedere sine licentia Superiorum, non audiatur, nisi intra quinquennium tantùm à die professionis, & tunc non aliter, nisi causas, quas, prætenderit, deduxerit coram Superiore suo, & Ordinario.* Se deben entender dichas palabras, quando la presumpcion se conforma con la verdad, porque si realmente no se ratificò dicha profesion, quedarà siempre nula, y se podrà tambien reclamar contra ella.

La quarta es, que la Bula de Clemente VIII. que es la dezima octava en orden, y empieza *Religiosè*, en la qual para que se guardasse el voto de pobreça, y se mirasse por las haziendas de las Religiones, se vedò debaxo de graves penas à los Religiosos, que hiziessen dadivas, ò donaciones; digo pues, que dicha Bula no obliga en el fuero de la conciencia, faltando la causa de ambicion. Assi Valero *in Different. vtriusque fori, verb. Munera, different. 1. num. 82.* Diana *loc. cit.* y Tapia *num. 3.* Porque, como juzgan algunos, la prohibicion desta Bula procede por causa presumpta de ambicion; luego las dadivas, y donaciones, que hazen los Religiosos, como no sea por este motivo, no estaràn comprehendidas en dicha Bula.

La quinta es, que no ay obligacion à delatar à los judiciarios, que no tienen pacto con el demonio. Assi Valero *verb. Hæresis, different. 1. num. 4.* Riccio *part. 3. decis. 278. num. 6.* Tapia *num. 4.* y Diana *loc. cit.* Porque la Bula de Sixto V. contra los judiciarios se funda en la presumpcion de que tienen los tales pacto con el demonio: luego siempre que constare à alguno evidentemente, que no tienen dicho pacto, no estarà obligado en conciencia à delatarlos al Santo Tribunal de la Inquisicion.

ARTICVLO V.

Si la Ley humana pueda mandar, ò prohibir el acto interior?

PAra que procedamos con toda claridad en esta materia, se ha de notar, que los actos internos se pueden considerar de dos maneras, ò segun que son meramente internos, como el pensamiento, la imaginacion, el deseo, &c. y otros puramente mentales, que los Filosofos, y Teologos llaman *purè immanentes*, que no se comunican à fuera, ni los sentidos de los hombres los pueden percibir: ò se pueden considerar dichos actos internos segun que tienen dependencia, y conexion con los exteriores, con quien se pueden juntar. Donde de passo se ha de advertir, que no es lo mismo acto interior, que acto oculto, ò secreto, porque este puede ser exterior, como consta en muchos actos exteriores, que se hazen sin que nadie los vea, ò perciba.

Esto notado, hemos de hablar con distincion de la ley civil, y de la Eclesiastica, aunque en quanto à esto tienen gran conexion, y muchos Auctores suelen en este punto confundir vna, y otra.

Digo lo primero, que la ley civil no puede derechamente mandar, ò prohibir el acto puramente interno. Assi Suarez *de Legib. lib. 3. cap. 13. num. 2.* y Villalobos *tom. 1. tract. 2. difficult. 27. num. 3.* diziendo ser conclusion assentada entre todos. Porque la potestad civil legislativa solamente se ordena à la paz exterior, y honestidad de la comunidad humana. Pues para esto importan poco los actos meramente internos: luego en ellos no se puede entrometer la ley civil mandandolos, ò prohibiendolos derechamente.

Digo lo segundo, que la ley civil puede mandar, ò prohibir indirecta, y consiguientemente el acto interior en quanto tiene conexion, y dependencia con el acto exterior. Assi Suarez *num. 9.* diziendo, que es cosa cierta para con todos, y hablando absolutamente de la ley humana Tapia *in Casen. Moral. tom. 1. lib. 4. quæst. 6. art. 5. num. 1.* refiriendo por esta sentencia à Caietano, Soto, y Angelo, y diziendo que es comun sentencia de los Doctores. La razon es, porque el acto exterior se manda, ò prohibe como acto moral, esto es, como humano, y libre. Pues no puede ser humano, y libre sin el acto interior, porque la ley no puede eficazmente mandar, ò prohibir al hombre, que haga, ò no haga esto, sino es que se lo pueda mandar, ò prohibir, quiera, ò no quiera: luego mandando, ò prohibiendo la ley civil alguna cosa, que consista en acto exterior, puede indirecta, y consiguientemente mandar, ò prohibir el acto interior.

Queda con todo esso controverso entre los Doctores, si la ley Eclesiastica tenga eficazia para mandar, ò prohibir los actos meramente internos immediata, y derechamente?

Adriano *Quodlibet. 8 art. 1.* Medina *Cod. de Orat. quæst. 15.* Suma Rosella *verb. Absolutio 1. num. 28. & 29.* y otros defienden, que ay en la Iglesia potestad para hazer leyes canonicas, por las quales immediata, y derechamente se puedan mandar, ò prohibir los actos meramente internos. Porque la potestad Eclesiastica es espiritual, y se ordena principalmente à la interior salud de las almas, la qual mas consiste en los actos internos, q̃ externos: luego aviẽdo dexado Christo potestad à la Iglesia para ligar, y absolver, como consta *ex Matth. 16.* no ay por dõde se pueda limitar, ni hallar repugnancia en ello, pues el mismo Christo puso tãbiẽ leyes que obligan à los actos internos de fè, esperança, y caridad, y mandò tambien confessar los pensamientos malos, que fuessen puramente internos.

Pero la opinion contraria, que enseña, que no ay en la Iglesia potestad para poner leyes, que inmediata, y derechamente manden, ò prohiban los actos meramente internos, es comun entre los Teologos, y Canonistas. Assi Santo Tomas *1. 2. quæst. 91. art. 4. & quæst. 100. art. 9.* Caietano *2. 2. quæst. 11. art. 3. & Opusc. de auctoritate Papæ, cap. 19.* San Antonino *part. 3. tit. 24. cap. 4.* Durando *in 4. dist. 15. quæst. 12. & dist. 17. quæst. 8.* Sylvestre *verb. Excommunicatio 7. num. 3.* Tapia *loc. cit. art. 4. numer. 2.* Navarro *in Manual. cap. 17 num. 56. & cap. cogitationis, de Pœnit. dist. 1. num. 9. & cap. si quis non dicat. eod. dist. num. 8.* Simancas *de Cathol.*

Inst-

Institut. tit. 42. n. 3. y otros muchos. Porque no puede el legislador poner ley en las cosas que no puede juzgar, porque como enseña Aristoteles *lib. 10. Ethic. cap. 5.* la potestad legislativa necessariamente debe tener conjunta la potestad coactiva, y punitiva, porque de otra manera fuera inutil, y ineficaz. Pues la potestad humana Eclesiastica no puede juzgar, ni castigar los actos meramente internos, porque esto solamente es propio de Dios, que ve los coraçones, como se dize *1. Reg. 16. Homo enim videt ea, quæ parent, Deus autem intuetur cor.* Y por esso el Apostol *1. ad Corinth. 14.* dixo, que ninguno quisiesse juzgar antes de tiempo, hasta que venga el Señor, que dara à entender lo escondido, y manifestarà los consejos de los coraçones: luego no se puede estender la potestad de la Iglesia à poner leyes, que derechamente manden, ò prohiban los actos meramente internos, ni consiguientemente los puede castigar, pues no puede juzgar sin conocimiento de causa.

Al argumento de la opinion contraria se responde, que aunque la potestad Eclesiastica es espiritual, y se ordene principalmente à la salud interior de las almas, se puede considerar de dos maneras, vna en el fuero interior, y de la conciencia, en el qual la causa que se trata es entre Dios, y el hombre, y por esso puede dicha potestad obrar acerca de los actos interiores absolviendo, assi en materia de pecados, como de juramentos, y votos. La otra manera, que se puede considerar en la potestad Eclesiastica, es en el fuero exterior, en el qual tiene la Iglesia materia proporcionada, que son los actos externos que pertenecen à su exterior regimen, y esta llamamos potestad legislativa, por la qual las leyes Eclesiasticas se ordenan à fin sobrenatural, y salud espiritual de las almas.

Digo lo tercero, que la ley Eclesiastica puede mandar, ò prohibir el acto interno, quando està conjunto, y tiene conexion con el acto externo. Esta resolucion enseñan los Auctores, que arriba referimos, y dizen lo mismo acerca de la ley civil. Porque assi consta del vso de la Iglesia, la qual deste modo manda, ò prohibe los actos internos juntamente con los externos, como consta *ex cap. omnis utriusque, de pœnit. & remiss.* donde mandando la confession anual, manda tambien el dolor interno, y la confession, y dolor de los pensamientos meramente internos, y *cap. dolentes, de celebrat. Missar.* se manda à los Clerigos, que rezen el Oficio divino atenta, y devotamente, y *cap. vltim. de hæreticis in 6.* se manda à los Inquisidores de la heretica pravedad, que tengan para intencion en la execucion de su oficio, y tambien *in cap. commissa, §. Cæterum, de elect. in 6.* es castigado el que recibe los beneficios sin intencion de recibir el Orden debido dentro del año, sino es que mude de parecer. Todo lo qual se funda en la eficazia de la ley Eclesiastica, que puede mandar, ò prohibir el acto interno, que està conjunto, y tiene conexion con el acto externo, para el qual se requiere deliberacion por ser acto humano: luego siempre que la Iglesia mandare qualquier acto externo, manda tambien indirecta, y consiguientemente la deliberacion interior, y prohibe la voluntad interna de quebrantar el precepto.

Hasta aqui hemos hablado de los actos interiores, y aora hemos de tratar de los actos ocultos, para cuya inteligencia se ha de notar con Caietano *art. 3. cit.* que el acto puede ser oculto de dos maneras: la vna por su naturaleza, como los actos mentales, que estàn ocultos à los demas hombres, porque como no se manifiestan por señales sensibles, estàn fuera del conocimiento humano, y destos se entiende aquella comun regla, que *de occultis non iudicat Ecclesia*; la otra manera con que el acto es oculto es por accidente, porque èl absolutamente es exterior, y sensible, porque tiene aquella exterioridad, y sensibilidad suficiente para la noticia humana, aunque no se puede probar en el juizio humano por accidente, esto es, por defecto extrinseco de testigos, q̃ le ayan visto, ò oido. Esto notado.

Digo lo quarto, que qualquier acto exterior, y sensible, aunque sea oculto por accidente, como està dicho, està sujeto à qualquier ley humana, assi para poderle mandar, como prohibir. assi Navarro *de Pœnit. dist. 5. in principio, num. 27.* Paludano *in 4. dist. 17. quæst. 2.* Suarez *loc. cit. num. 6.* Villalobos *num. 2.* Tapia *art. 6. num. 2.* y otros comunmente.

te. Porque muchos actos se prohiben no solamente por razon del escandalo publico, sino tambien por si mismos, como de hecho està prohibida la heregia exterior debaxo de descomunion, por secreta, y oculta que sea. Ni enseñò lo contrario desta resolucion Santo Tomas *Quodlib. 4. art. 12.* donde dize, que los pecados ocultos, aunque sean externos, no caen debaxo de la jurisdicion humana; porque el Angelico Doctor solamente niega, que caygan debaxo de dicha jurisdicion en quanto al poder en particular inquirir, ò juzgar dellos, y sentenciarlos, porque esto requiere alguna noticia como fundamento de la inquisicion, juizio, y sentencia, la qual noticia falta, por ser ocultos, y secretos, como se supone; pero no negò el Santo, que la ley en general en los actos, que por su naturaleza estàn sujetos al conocimiento humano, aunque accidentalmente sean ocultos, porque para poner la ley no se requiere esta publicidad, y probança, por ser la ley vn juizio, y imperio vniversal, para el qual es bastante, que tenga por materia el acto externo.

ARTICVLO VI.

Si la Ley penal obligue à la pena en el fuero de la conciencia antes de la sentencia del Iuez?

VNo de los puntos mas dificultosos que contiene el tratado presente, es la dificultad propuesta, porque acerca della han dicho tantas cosas los Auctores, y ha avido tantas reyertas entre ellos, que si todas se huviessen de referir tan latamente como ellos las proponen, causaria gran fastidio, y dexaramos el metodo breve, que vamos prosiguiendo, en el qual pondremos las opiniones mas comun, y probablemente recibidas entre los Doctores.

Para cuya inteligencia se ha de suponer, que la ley penal vna consiste en sola passion, ò privacion, como la descomunion, suspension, no poder elegir, ni ser electo, y otras semejantes, que no requieren accion, ò execucion del hombre; y otra consiste en accion, que no se puede executar sin accion del hombre, como la pena de muerte, de tormento, y otras. Esto supuesto.

Queda controverso entre los Doctores, si la ley humana pueda obligar en conciencia à pagar, executar, ò guardar la pena por ella impuesta antes de la condenacion del Iuez?

Castro *de Lege pœnal. lib. 2. cap. 8.* y otros muchos Canonistas *in cap. 1. de Constit.* defienden, que todas las vezes que la ley pusiere pena, aunque consista en accion, si dize que se incurra *ipso facto, ipso iure, vel ante Iudicis sententiam*, obliga en conciencia su observancia, y execucion, antes de esperar sentencia alguna del Iuez. Lo primero, porque de otra manera fueran inutiles, y superfluas en las leyes penales las tales palabras. Lo segundo, porque la ley humana puede mandar qualquier cosa que sea honesta, como sea necessaria al bien comun de la Republica; y poner pena que consista en accion puede ser necessario para dicho efecto, pues puede ser el delito tan atroz, y disforme, que para atajarle convenga imponer vna pena cruel, y que la execute en si mismo el que cometiere semejante delito.

Pero contra esta opinion assi vniversalmente propuesta està todo el torrente de los mas graves Auctores, principalmente Modernos. Porque la primera opinion dize, que de ninguna manera puede el legislador humano obligar en conciencia à los subditos que cometen algun delito à la pena que le corresponde antes de la sentencia del Iuez. Assi Covarruvias *in Epitom. quarti, part. 2. cap. 6. §. 8.* Porque es contra toda justicia condenar à vno que no està acusado, ni convencido, antes de ser oido. Pero esta sentencia absolutamente, y sin limitacion alguna no se puede defender, porque no solamente comprehende la pena, que consiste en accion, sino tambien la que consiste en privacion, y hablando desta se falsifica esta sentencia, porque la descomunion es pena gravissima, y muchas vezes se incurre antes de la sentencia del Iuez, como todos confiessan.

La segunda opinion defiende, que ninguna ley penal, excepta la descomunion, suspension, y irregularidad, obligan en conciencia à la pena antes de la sentencia del Iuez. Assi Soto *de*

Iust. lib. 1. quæst. 6. art. 6. & lib. 4. quæst. 6. art. 3. in fin. y aunque à Suarez *lib. 5. de Legib. cap. 5. num. 6.* le pareciò, que Soto fue singular en esta opinion, y despues juzgò lo mismo Villalobos *tom. 1. tract. 2. difficult. 25. num. 4.* no passa por ello el Maestro Iuan Martinez de Prado, porque *tom. 1. Theolog. Moral. cap. 3. quæst. 11. num. 4.* cita à Diana *part. 1. tract. 10. resol. 24.* que alega à otros graves Autores por la misma opinion de Soto. Pero no obstante esso yo no me conformo con esta opinion, porque como es constante entre los Teologos, y Canonistas ay muchas penas, que se incurren antes de la sentencia del Iuez, como la irregularidad, y dexando otras por aora, basta para la confirmacion desto saber, que Alexandro VII. condenò por lo menos por escandalosa la opinion, que dezia, que la restitucion impuesta por el Beato Pio V. à los Beneficiados que no rezan, no se debe en conciencia antes de la sentencia declaratoria del Iuez, por razon de ser pena; la qual opinion impugnamos *in Censura Pontificia, propos. 20.*

La tercera opinion tiene, que la pena que consiste en sola passion se puede imponer por la ley, de suerte que el hombre esté obligado en conciencia à guardarla antes de la sentencia del Iuez, pero si consiste en accion de ninguna manera. Por esta opinion refiere Suarez *num. 11.* à Caietano, Angelo, Armilla, Simancas, Victoria, Sylvestre, Conrado, Cordova, Bartolo, Baldo, Iuan Andres, y Anchatrano. Fuera de los quales refiere tambien Prado *loc. cit. num. 3.* à Medina, Valencia, Gregorio Martinez, Serra, Bañez, Aragon, Miranda, Manuel Rodriguez, Geronimo Rodriguez, Navarro, Maldero, Layman, Diana, Rocaful, Araujo, y Iuan de la Cruz. Pero refuta muy bien esta opinion Suarez *num. 12.* Porque dize, que si à vno le condena la ley à que muera de hambre, no està obligado en conciencia à no comer, lo qual dize carencia de accion, ni esto aun despues de la sentencia del Iuez; ni tampoco si obliga à alguno à que no se salga de la carcel, en el qual teme algun grave daño, no està obligado à no salir, y esta pena tampoco requiere accion, ò movimiento, sino quietud, y assi de otras penas que son passiv , y privativas tambien, como el descomulgado oculto, que està privado de comunicar con otros, lo puede hazer licitamente, quando sin gran infamia no lo puede evitar.

La quarta opinion enseña, que todas las penas privativas, que impiden el adquirir el derecho, se contrahen sin sentencia declaratoria del Iuez, como el que avièndo obtenido el Beneficio Parroquial, no se ordenare dentro del año, queda privado del *ipso iure* sin mas declaracion del Iuez, y los Beneficiados, que no residen, ò no rezan, quedan privados de los frutos del Beneficio sin otra declaracion; pero las penas que privan del derecho ya adquirido, de ninguna suerte se contrahen, aunque la ley diga que se contraygan *ipso facto*, ò antes de la declaracion del Iuez. Assi Castro Palao *tom. 1. tract. 3. disp. 2. punct. 1. num. 7.*

Finalmente el P. Suarez *loc. cit. num. 15. & 16.* concluye este punto diziendo, que puede la ley humana obligar en conciencia à la pena, assi passiva, como activa, antes de toda sentencia, si se guarda toda equidad; y hablando mas expressamente de la pena activa, dize que quando esta es moderada, puede obligar la ley à ella antes de otra declaracion, porque para esto puede aver causas justas, pero que si fuera gravissima, cruel, y inhumana de ninguna manera. Y añade el mismo Doctor, que este modo de obligacion mas facilmente se puede imponer en las penas privativas, que en las que consisten en accion del hombre que es castigado, y que entre las privativas mejor en las censuras, y irregularidades, que en otras.

Confiesso ingenuamente que entre tanta variedad de opiniones enseñadas, y seguidas por tantos varones doctos se puede qualquiera hallar perplexo; pero supuesto lo que hemos propuesto la controversia, y referido las opiniones, que ay acerca della, no se ha de dezir, *alius sementem facit, alius metet* (vno levanta la caza, otro la mata) y assi es mi resolucion, que para incurrir en qualquier pena puesta por qualquier ley humana, assi sea civil, como Eclesiastica, se ha de estàr al comun vso, y costumbre que en esto huviere, aunque la ley diga que se incurra *ipso facto, ipso iure*, y sin otra declaracion alguna. Esta resolucion aunque assi pro-

puesta

puesta parezca demasiadamente vniversal, la procurare especificar, y singularizar demanera que con ella se pueda resolver qualquier dificultad que se ofreciere en esta materia.

Infiero la prueba desta resolucion de la doctrina que da Sanchez *tom. 2. de Matrim. lib. 11. disp. 30. num. 2.* donde enseña muy bien, que el casado, que contraxo afinidad incestuosa, ò parentesco, està privado de pedir el debito antes de la sentencia del Iuez, ò declaracion del crimen, porque el incestuoso es cierto, que incurre en esta pena, aunque el delito sea oculto: y dize que no halla razon concluyente para probar, que estas penas, aunque sean privativas, no tengan necesidad de sentencia, como tampoco para que sin dicha sentencia se incurra la irregularidad, descomunion, suspension, y entredicho, porque las razones que para esto se suelen traher las dexa ya impugnadas. Con que concluye, que no halla otra razon adequada sino el ser penas privativas, y que mas facilmente se cae en ellas, y que assi estàn recibidas, y declaradas por el vso, para no necesitar de sentencia, ò declaracion del pecado, lo qual no sucede en otras penas privativas.

Luego desta doctrina se puede colegir, que se ha de estàr al comun vso, y costumbre que ay en incurrir la pena, de qualquier manera que fuere, que impone la ley penal, porque como es constante, la costumbre es el mejor interprete de la ley, y assi aunque los Doctores tengan diversas opiniones, y pareceres de la contraccion de la ley penal, sea positiva, ò privativa, siempre serà lo mas cierto, y seguro seguir la comun costumbre que huviere en esto, y assi tengo esta resolucion por regla general, y para deducir della quatro casos particulares, que son comunmente recibidos.

Sea pues el primero el ya propuesto, de que el casado, que contraxo afinidad incestuosa, ò parentesco, està privado de pedir el debito, aunque no aya sentencia de Iuez, ò declaracion del crimen. Assi Sanchez *loc. cit.* y comunmente los Doctores.

El segundo es, que la descomunion, y otras censuras, quando son *latæ sententiæ*, se contrahen con el mismo hecho, aunque no intervenga sentencia del Iuez. Assi comunmente los Doctores.

El tercero es, que el Beneficiado que no reza las Horas Canonicas està obligado por rata à la restitucion de los frutos del Beneficio antes de la sentencia del Iuez. Assi comunmente los Doctores, y principalmente despues de la condenacion de Alexandro VII. de que hizimos mencion arriba.

El quarto es, que el que comete simonia, incurre en las penas contra los simoniacos antes de la sentencia del Iuez. Assi comunmente los Doctores.

CAPITVLO V.

De los que estàn obligados, y sujetos à guardar las Leyes.

ARTICVLO I.

Si los legisladores estèn sujetos à las Leyes que hazen?

PAra inteligencia desta materia se ha de notar, que la ley, como comunmente advierten aqui los Doctores, tiene dos fuerças, vna directiva, por la qual ay obligacion de guardarla, y sino se comete pecado; y otra es coactiva, que es la pena que impone à sus transgressores. Esto notado.

Digo lo primero, que el legislador supremo, esto es, que tiene suprema potestad independemente para hazer leyes, està sujeto à las leyes por la fuerça directiva, quando la materia es comun à èl, y à los subditos. Assi Santo Tomas *1. 2. quæst. 96. art. 5. ad 3.* à quien siguen comunmente los Teologos, y tambien lo tienen los Canonistas *in cap. cum omnes, de constit.* y los Legistas *in l. Princeps, ff. de legib.* Porque como se dize *in cap. cit. Patere legem, quam ipse tuleris.* Y la misma razon natural lo dicta assi, porque fuera contra toda equidad, que el legislador estrechara cõ sus leyes à los subditos, y èl viviesse con mas dissolucion.

Pero esto se entiende, quando las leyes son aptas, y decentes al legislador, porque si pusiera ley, que ninguno se vistiesse de seda v. g. ò de cosa semejante, no estaria obligado debaxo de pecado à guardar esta ley. Assi Tapia *in Cacen. Moral. tom. 1. lib. 4. quæst. 16. art. 9. num. 1.* Porque esta, y otras cosas seme-

mejantes no dizen con la dignidad ſuprema, ni con la decencia que pide el eſtado del legislador, que dize gran autoridad por ſu naturaleza.

Con todo eſſo algunos Auctores dan à entender, que no pecarà mortalmente el legislador, aunque la materia ſea grave, ſi en vno, ò otro caſo no ſe conforma con ſus leyes, no aviẽdo eſcandalo, ò otra circunſtancia conſiderable, como perturbacion en la Republica, ò otro grave inconveniente. Aſsi Azor *tom. 1. lib. 5. cap. 13. queſt. 1. §. In hac*, Leſsio *de Iuſt. lib. 2. cap. 35. dubit. 5. num. 34.* Diana *part. 1. tract. 10. reſol. 10.* y otros.

Digo lo ſegundo, que el legislador ſupremo no eſtà ſujeto à las leyes por fuerça coactiva, demanera que incurra en las penas impueſtas à ſus tranſgreſſores. Aſsi Santo Tomos *loc. cit.* y los Doctores, aſsi Teologos, como Canoniſtas comunmante. Porque es de razon intrinſeca de la pena el que ſe imponga contra la voluntad del que la ha de padecer, pues de otra manera no fuera pena: luego ninguno ſe la puede imponer à ſi miſmo, porq̃ reſpecto della eſtuviera forçado, por ſer contra ſu voluntad; y no eſtuviera forçado, ſupueſto que èl ſe la avia querido imponer à ſi miſmo, y en eſte ſentido ſe toma lo que ſe dize *l. Princeps cit.* que el legislador *legibus ſolutus eſt.*

De lo qual infiero, que no ſiendo el legislador ſupremo puede ſer obligado, y caſtigado, ſino guardare las leyes que pone. Aſsi Tapia *num. 2.* Porque eſta diferencia ay entre los legiſladores, que no ſon ſupremos, y los que lo ſon, que aquellos pueden ſer obligados con penas por otros Superiores à que obſerven lo que eſtablecieron: pero los que ſon ſupremos, ſolamente ſon juzgados por Dios, y aſsi ſe dize de la Sede Apoſtolica, *Suprema Sedes à nemine iudicatur.*

Digo lo tercero, que el legislador, que no es ſupremo, y que no puede hazer por ſi ſolo leyes, ſino con voto, y conſentimiento de otros, eſtà obligado à guardar las leyes no ſolamente por fuerça coactiva, ſino tambien directiva. Aſsi Suarez *de Legib. lib. 3. cap. 35. num. 1.* Villalobos *tom. 1. tract. 2. difficult. 30. num. 2.* y es comun opinion de los Doctores. Porque las leyes q̃ haze la Comunidad obligan deſpues à todas las perſonas de la miſma Comunidad, como ſe colige *ex cap. cum omnes cit.* y porque la Comunidad es ſuperior à qualquier perſona particular della, y aſsi la puede obligar à la obſervancia de ſus leyes: y por eſſo quando en los Capitulos generales de las Religiones ſe hazen algunas leyes de nuevo, obligã al General, y à todos los demas vocales, pues no conſtituyen ya Comunidad.

ARTICVLO II.

Si las Leyes Eccleſiaſticas obliguen à todos?

DIgo lo primero, que las leyes Eccleſiaſticas no obligan à los infieles, que no eſtàn baptizados. Aſsi Suarez *de Legib. lib. 4 cap. 19. num. 1.* y comunmente los Doctores. Porque aſsi eſtà difinido *in cap. guademus, de divort.* y conſta claramente, por. que los infieles, que no eſtàn baptizados, no ſon miembros de la Igleſia, ni tienen fundamento, que es el caracter del Baptiſmo, para que la juriſdicion Eccleſiaſtica ſe pueda exercer en ellos: luego no eſtàn obligados à guardar las leyes de la Igleſia.

Digo lo ſegundo, y ſe infiere de lo que hemos afirmado, que los hereges eſtàn obligados à las leyes de la Igleſia. Aſsi Suarez *loc. cit.* y comunmente los Doctores. Porque los hereges baptizados, aunque ſe ayan paſſado al Paganiſmo, Iudaiſmo, ò à la ſeta, que actualmente profeſſan, ſiempre retienen el caracter del Baptiſmo, que es el fundamento de eſtàr ſujetos à la juriſdicion Eccleſiaſtica.

Digo lo tercero, que las leyes de la Igleſia obligan generalmente à todos los Chriſtianos adultos de qualquier condicion, y eſtado que ſean. Aſsi Suarez *num. 3.* y comunmente los Doctores. Porque la Igleſia tiene poteſtad ſobre todos los baptizados: luego las leyes que tiene pueſtas, y miraren al general eſtado de todos los Chriſtianos, y à encaminarlos al cielo, obligaràn à todos vniverſalmente, como las que eſtàn eſtablecidas para diverſos eſtados obligarân à las perſonas que tuvieren aquel eſtado.

Queda pues controverſo, que edad ſe requiera en los muchachos para que les obliguen las leyes Eccle-

ſiaſ-

siasticas? Y porque acerca deste punto han tenido varios pareceres los Doctores, los referirè brevemente, para doctrina de las cosas, que cotidianamente suceden.

Acerca de todas las leyes Eclesiasticas fue opinion de Soto *in 4. dist. 11. quæst. 1. art. 11.* que no estàn obligados los muchachos à los preceptos de la Iglesia, ni de la confesion hasta los doze años de edad, y otros tambien se han arrimado mucho à la misma opinion, pero por ser singular ningun Auctor la sigue, y se impugna de lo que dirèmos abaxo.

En quanto al precepto de la confesion anual enseñan algunos, que los muchachos, aunque tengan vso de razon, sino han llegado à los siete años, no estàn obligados à cumplir con el precepto anual de la confesion. Assi Castro Palao *tom. 1. tract. 3. disp. 1. punct. 24. §. 2. num. 3.* Iuan Sanchez *in Select. disp. 51. num. 3.* Trullench *tom. 1. in Decalog. lib. 3. cap. 4. dub. 2. num. 11.* y Diana tiene esta opinion por probable *part. 4. tract. 3. resol. 54. & part. 10. tract. 12. resol. 37.* Porque las leyes, y preceptos de la Iglesia no intentan obligar antes de aquella edad, en que comunmente se alcança el vso de la razon, que es despues de los siete años; y que en vno, ò otro muchacho se adelante la naturaleza, es cosa accidental, que es lo que no mirò el precepto de la comunion anual, sino à lo que comunmente sucede.

No obstante esto se ha de dezir, que los muchachos en teniendo vso de razon, aunque no ayan cumplido los siete años, estàn obligados à cumplir con el precepto de la comunion anual. Assi Suarez *tom. 4. in 3. part. disp. 36. sect. 2. num. 3.* Azor *tom. 1. lib. 7. cap. 40. quæst. 6.* Tomas Sanchez *tom. 1. in Decalog. lib. 1. cap. 12. num. 6.* Valencia *tom. 4. disp. 7. quæst. 9. punct. 4.* Zambrano *de Castib. tempore martis, cap. 4. dub. 3. num. 5. & 6.* Leandro del SS. Sacramento *tom. 1. tract. 5. disp. 3. quæst. 38.* Martin de San Ioseph *in Monit. Confessor. tom. 1. lib. 1. tract. 6. de Pœnit. num. 9.* y Diana *part. 10. tract. 12. resol. 37.* aunque tiene la opinion contraria por probable como ya vimos, dize que esta lo es mas, y mas segura. La razon es, porque *in cap. omnis vtriusque sexus, de pœnit. & remiss.* se pone precepto, para que qualquier fiel despues de aver llegado à los años de la diferecion, esté obligado à confessar por lo menos vna vez en el año: luego si vn muchacho antes de los siete años tiene vso de razon, estarà obligado à confessar los pecados que huviere cometido, principalmente si son mortales. Confirmase lo dicho eficazmente. Porque quando la Iglesia pone precepto de la confesion anual, solamente determina el tiempo en que se ha de cumplir con el precepto divino que ay de confessar los pecados, y assi el precepto divino obliga à la confession à todos los que tienen vso de razon (tengan la edad que quisieren) si pecan mortalmente.

Pero aunque los muchachos, que han llegado al vso de la razon, ò han cumplido los siete años, no comulguen quando lo manda la Iglesia, no por esso se les han de imponer las penas establecidas *in cap. omnis vtriusque sexus cit.* de que no puedan entrar en la Iglesia, ni enterrarse en sagrado si murieren, ni han de ser descomulgados tãpoco. Assi Sanchez *num. 7.* Azor *loc. cit.* y otros muchos. Porq̃ como se dize *cap. 1. de delict. puer.* los muchachos que delinquieren contra las leyes, y derechos, no han de ser castigados con la pena ordinaria, y acostumbrada, sino à arbitrio del Iuez, y assi hasta tener doze años, como quieren vnos, ò catorze, como quieren otros, solamente estarán sujetos à las penas arbitrarias que les impusieren, y no à las que tienen impuestas las leyes contra sus transgressores.

Por lo qual afirman comunmente los Doctores contra Gaspar Hurtado *de Censuris, difficult. 7.* que los muchachos no están sujetos à las censuras que son *ab homine* hasta los años de la pubertad, que es la edad apta para engendrar; conviene saber, en el hombre catorze años, y en la muger doze. Assi Sanchez *num. 7.* y Diana *part. 3. tract. 6. resol. 88.* refiriendo à otros.

Pero si las censuras son puestas por el derecho, enseña muy bien el mismo Sanchez *num. 8.* refiriendo à Henriquez, y Azor, y lo enseñan tambien Suarez *de Censur. disp. 5. sect. 1. num 19.* Iuan Sanchez *in Select. disp. 26. num. 18.* que si vn muchacho, que ya tiene vso de razon hiere al Clerigo, incurre en la descomunion impuesta por el canon *siquis suadente 17. quæst. 4.*

Y tambien ſi mata à alguno contrahe irregularidad, como enſeñan Sylveſtre *verb. Homicidium 3. quæſt. 2.* Layman *lib. 1. Theolog. Moral. tract. 4. cap. 10. num. 6.* Azor, y Sanchez *locis cit.* Porque ſiendo capaz de dolo, y pudiendo incurrir en deſcomunion, como eſtà dicho, porque no podrà tambien incurrir en irregularidad, y mas quando eſta ſolamente ſe exceptùa *in Clement. ſi furioſus, de homicid.* reſpeto de los furioſos, infantes, ò dormidos, que matan à algun hombre. Con que la opinion de Caſtro Palao *loc. cit. num. 9.* y Avila *de Cenſur. part. 7. diſp 6 ſect. 1. dub. 13.* y Diana *loc. proximè cit.* de que antes de los años de la pubertad no ſe contrahe irregularidad por el homicidio, ſino ſolamente deſcomunion por la percuſſion de Clerigo, por ſu gravedad, como dizen los mismos Auctores, de ninguna manera la apruebo, y eſtando en fuerça de derecho ignoro totalmente que ſe pueda poner en practica.

Acerca del entredicho ſe ha de dezir tambien, que quando ay puesto entredicho general, ſon comprehendidos en èl los muchachos, que tienen vſo de razon. Aſsi Sylveſtre *verb. Interdictum 2. quæſt. 18.* Sanchez, y Azor *locis cit.*

Pero aunque no tengan vſo de razon, no ſe pueden enterrar en lugar ſagrado. Aſsi Suarez *de Cenſuris, diſp. 35. ſect. 1. num. 2.* Salas *de Legib. diſp. 14. ſect. 13. num. 126.* Diana *loc. cit.* Porque en el derecho ſe habla abſolutamente, no haziendo diſtincion de los adultos, y infantes, y aſsi en quanto à eſta prohibicion todos ſon iguales.

De todo lo dicho conſta la reſolucion de algunas dificultades, q̃ brevemente propondremos. La primera es, hablando conſiguientemente, que parece que los muchachos que han llegado al vſo de la razon, aunque no ayan cumplido ſiete años, eſtàn obligados à la comunion anual como à la confeſsion, y aſsi muchos Auctores en fuerça de derecho enſeñan lo miſmo de la comunion, que de la confeſsion. Pero en eſto por coſtumbre que ay, no ſe eſtà regularmente à la edad de los muchachos, ſino al examen que los hazen los Confeſſores, ò ſus padres, que reparan en el juizio que tienen; en ſaber lo que reciben, quando comulgan; en que la comida ſagrada de la Euchariſtia ſe diſtingue de las otras comidas; en que no ſe puede llegar à recibirla eſtando en pecado mortal, ò deſpues de aver comido, ò bebido, &c. y aſsi tenemos por experiencia, que muchos muchachos ſe confieſſan por la Paſcua, y no comulgan. Lo qual ſe funda, como advierte muy bien Tomas Sanchez *num. 6.* en que el precepto de la confeſsion ſe pone abſolutamente à los que han llegado al vſo de la razon; pero en el precepto de la comunion ſe dize, que la reciban reverentemente, para lo qual ſe requiere mayor diſcrecion, y circunſpeccion.

La ſegunda es, que los muchachos en teniendo ſiete años no pueden comer carnes, huevos, y lacticinios en los dias prohibidos, y eſtàn obligados à oir Miſſa los Domingos, y fieſtas. Pero eſtà aora la dificultad en averiguar, ſi les obligan eſtos preceptos, ſi antes de los ſiete años han llegado al vſo de la razon? A mi me parece que no eſtàn obligados à eſtos preceptos, ſino han cumplido los ſiete años, aunque tengan antes de ſu cuplimiento vſo de razon. Aſsi Paſqualigo *in Praxi de ieiunio, deciſ. 50. num. 2.* hablando del precepto de no comer carnes, Martin de San Joſeph *tom. 2. tract. 2. de ieiunio, num. 4.* Trullench *loc. cit.* y otros. Y no es inconſequencia afirmar, que pueden los muchachos eſtàr obligados à la confeſsion anual, y no à eſtotros preceptos, porque el precepto de la confeſsion por ſer tan neceſſario, y tener tanto de divino, ſe pone à los muchachos, que tienen ya vſo de razon, el qual algunos le alcançan antes de los ſiete años; pero en los demàs preceptos como no dize la Igleſia que obliguen à los que han llegado al vſo de la razon, quiere que corra la obligacion ſegun lo que comunmente ſucede, que es que no obliguen ſus leyes, y preceptos à los que no han cumplido ſiete años, en que comunmente llega el vſo de la razon.

ARTICVLO III.

Si las Leyes civiles obliguen à los Eclesiasticos, y Religiosos, y si estos esten obligados à guardar las Leyes Synodales?

HAse de suponer, que no hablamos aqui absolutamente de qualquier ley civil, sino solamẽte de aquellas que no son contrarias, ni se oponen al estado Eclesiastico, ni à su immunidad, y las pueden observar los Eclesiasticos sin indecencia, ò gravamen injusto, por ser su materia comun à todos; porque no se puede en otro sentido entender esta controversia, por estàr los Eclesiasticos exemptos de la potestad civil, assi en orden à causas civiles, como criminales, como consta *ex cap. si diligenti, & cap. significasti, de foro compet.* y del Concilio Tridentino *sess. 25. cap. 20. de Reformat.* Esto supuesto.

Digo lo primero, que estàn obligadas en conciencia todas las personas Eclesiasticas à guardar las leyes civiles justas. Esta conclusion es de todos los Teologos 1. 2. *quæst.* 96. de los Canonistas *in cap. Ecclesia, de constit.* y de los Legistas *in l. cunctos populos, C. de Summ. Trinit.* Y la razon es, porque las personas Eclesiasticas son miembros de la Republica, que constituyen vn cuerpo politico, y civil con los seglares para la conservacion desta vida: luego por derecho natural estàn obligados a guardar todo aquello que conduxere à este fin, y al buen govierno, justicia, y paz de la Republica, porque como la materia de las tales leyes sea comun à todos, es necessaria la vniformidad en todos en orden à dichas leyes.

Por lo qual como advierten comunmente aqui los Doctores, aunque los Eclesiasticos por fuerça coactiva no estèn obligados à las leyes civiles, y assi no incurren en las penas por ellas puestas, con todo esso estàn obligados por fuerça directiva, y pecan mortalmente como los demàs seglares, sino las observan, como los que venden el trigo à mas precio del que tuviere la tassa, si sacan fuera del Reyno las cosas necessarias para la Republica, si de noche trahen armas de fuego, &c.

Digo lo segundo; que las leyes civiles, que irritan los contratos, y testamentos, que no se hazen con las solemnidades, que requieren, obligan tambien à los Eclesiasticos. Assi Suarez *de Legib. lib. 3. cap. 34. num. 21.* Vazquez 1. 2. *disp. 167. cap. 4. num. 34.* Villalobos *tom. 1. tract. 2. difficult. 31. num. 2.* Porque estas leyes estàn puestas para quitar engaños, fraudes, y pleytos: luego pertenecen al buen govierno, y paz de la Republica, y assi obligan à los Eclesiasticos.

Digo lo tercero, que el Sumo Pontifice no està obligado à las leyes civiles de otro qualquier Principe, no solamente por ser Principe supremo en sus estados, sino aunque estuviera en otro qualquier Reyno, de ninguna manera estuviera obligado à guardar las leyes civiles de dicho Reyno. Assi Suarez *loc. cit. num. 22.* Porque la persona del Sumo Pontifice està exempta por derecho divino de qualquier potestad civil, y assi por ella no puede ser obligado en conciencia à guardar sus leyes, sino que por la suma equidad, ò por otro capitulo semejante le provenga esta obligacion.

Digo lo quarto, que tambien los Religiosos estàn obligados à guardar dichas leyes civiles. Assi Suarez *loc. proximè cit.* Porque corre la misma razon en ellos, que en los demas Clerigos seculares.

Con todo esso ay controversia entre los Doctores acerca de si los Religiosos estèn obligados à guardar las leyes, ò constituciones synodales de los Obispos?

Suarez *lib. 4. cap. 20. num. vltim.* Salas *de Legib. tract. 14. sect. 4. num. 43.* Diana *part. 1. tract. 10. resol. 11.* Ponce *de Matrim. lib. 5. cap. 7. num. 31.* y otros defienden, que los Religiosos exemptos no estàn obligados a guardar estas leyes, sino solamente por decencia, y por evitar el escandalo, y que assi cessando este, no pecan no guardando dichas leyes. Porque las leyes de los Obispos no obligan à los Religiosos sino en quanto à guardar las fiestas, entredichos, y otras censuras, porque para esto tienen potestad por el Concilio Tridentino: luego no pueden ser gravados con otras penalidades, y mas teniendo ellos por su instituto otras bien particulares, y mas estrechas

que

que no guardan los demas Eclesiasticos.

Pero aunque esta opinion le parezca probable à Tapia *in Caten. Moral. tom. 1. lib. 4. quæst. 16. num. 3.* le parece mas probable la opinion contraria. Porque siempre haze gran fuerça la razon de vniformidad de las partes con todo el estado Eclesiastico, y assi dize, que seria cosa dura, que se ponga en el Synodo vna ley de ayunar, y que solamente los Religiosos no ayunaran. Por lo qual es mas comun entre los Doctores, que por derecho natural estàn obligados los Religiosos, por lo menos en quanto à la fuerça directiva, à observar las leyes Synodales, quando no derogan el estado Religioso, sino que conducen à la comun devocion de todo el pueblo, y estado Eclesiastico. Y assi lo enseñan tambien Vazquez *cap. 4. cit. num. 32.* Sanchez *in Decalog. tom. 1. lib. 4. cap. 15. num. 21.* Villalobos *num. 4.* y otros.

No obstante esto enseña el mismo Sanchez con otros *tom. 2. Consil. lib. 5. cap. 1. dub. 3.* que los Religiosos no estàn obligados à los preceptos, ò costumbres particulares del lugar, donde residen. Porque son diversos estados, y se goviernan por diversos estatutos, y costumbres. De que se infiere manifiestamente, que los Religiosos no estàn obligados à los votos que tienen hechos, ò hazen de nuevo los lugares donde habitan, aunque Villalobos *difficult. 32.* siente lo contrario con Manuel Rodriguez.

ARTICVLO IV.

Si los forasteros estèn obligados à guardar las Leyes de los lugares por donde passan, y tambien las Leyes del lugar de su domicilio?

HAse de notar, que esta palabra *forastero* puede significar muchas cosas, porque por ella entendemos las personas vagas, que en ninguna parte tienen casa, ni domicilio; los passageros, ò peregrinos, que passan por vn lugar donde no se detienen, ò à lo sumo medio dia, ò vn dia; y los que propiamente llamamos forasteros, que son los que van à vn lugar, no con animo de permanecer en èl, sino de estàr algun tiempo en sus negocios, ò tensiones, ò estudios. Esto notado, hemos de hablar con toda distincion de ellos para proceder con toda claridad en esta materia.

Digo pues lo primero, que las personas vagas, que en ninguna parte tienen casa, ni domicilio, estàn obligadas à guardar las leyes, y costumbres de los lugares, en que se hallan. Assi Soto *in 4. dist. 18. quæst. 4. art. 2.* Suarez *tom. 1. de Relig. tract. 2. lib. 2. cap. 14. num. 20.* Lorca *tom. 2. in 1. 2. disp. 15. memb. 4.* Azor *tom. 1. lib. 5. cap. 11. quæst. 13.* Bonacina *tom. 1. disp. 1. de Legib. quæst. 1. punct. 6. num. 54.* Tapia *in Caten. Moral. tom. 1. lib. 4. quæst. 16. art. 5. num. 2.* y otros comunmente, aunque algunos, como Sayro *in Clavi Regia, lib. 3. cap. 4. num. 8.* Lessio *de Iust. lib. 4. cap. 2. dubit. 7. num. 49.* y Iuan Sanchez *in Selectis, disp. 54. num. 34.* y aunque sigue la comun opinion le parece tambien probable à Diana *part. 1. tract. 10. resol. 16.* que los vagos, que no tienen domicilio fijo en parte alguna, por no ser moradores, y habitadores de los lugares, en que se hallan, no estàn sujetos à sus leyes. Con todo esso se prueba nuestra comun opinion, porque los que no tienen domicilio fijo en parte alguna, no han de ser de mejor condicion que todos los demas, que no son vagos; y es cierto, que lo serian, si estuvieran exemptos de todas las leyes particulares, y costumbres de los lugares, donde se hallan: luego estàn obligados à ellas; y assi no le parece probable lo contrario à Tapia *num. 3.*

Digo lo segundo, que los passageros, ò peregrinos, que passan por vn lugar donde se hospedan de passo para comer, ò dormir, no estàn obligados à guardar las leyes, y costumbres de aquel lugar, sino es en los casos que luego pondremos. Assi Suarez *num. 18.* Lessio *dubit. 8. num. 51.* Filliucio *tom. 1. tract. 27. cap. 7. num. 116. & seqq.* y otros. Porque destos no se juzga, que estàn en el lugar politica, y moralmente, como consta *ex l. quæsitum 38. §. final. ff. de legat.*

Dixe, *sino es en los casos que luego pondremos*, porque lo primero los que vàn à contratar à algun lugar, aunque se hospeden de passo en èl, estàn obligados à guardar las tassas, y precios de las cosas, que estàn puestos en aquel lugar, y tambien à pagar los tributos.

Assi

Asi Sylveſtre *verb. Gabella* 3. *quæſt.* 5. Armilla *eod. verb. num.* 11. Medina C. *de Reſtit. quæſt.* 15. y Villalobos *tom.* 1. *tract.* 2. *difficult.* 33. *num.* 4. refiriendo à otros. Porque los tales precios ſon juſtos en aquel lugar, y el pagar los tributos es carga de los contratos.

El ſegundo es, que eſtân obligados los paſſageros à guardar la ley, quando ſu tranſgreſsion fueſſe en daño del pueblo. Asi Suarez *de Legib. lib.* 3. *cap.* 32. *num.* 8. Sanchez *in Decalog. tom.* 1. *lib.* 1. *cap.* 12. *num.* 36. & *de Matrim. lib.* 3. *diſp.* 18. *num.* 14. Villalobos *num.* 3. Bonacina *num.* 53. y otros. Porque no es juſto, que vn foraſtero eſtè en vn lugar, aunque ſea de paſſo, con daño de los demas que eſtân en el miſmo lugar.

El tercero es, que eſtân obligados en los contratos à guardar las ſolemnidades que requieren las leyes, y coſtumbres de los lugares, donde ſe hazen. Asi Sanchez *diſp.* 18. *cit. num.* 10. Villalobos *num.* 5. y otros que alegan. Porque por razon del contrato *quilibet forum ſortitur in loco contractus*, como conſta *ex cap. final. de foro competenti.*

Pero deſta comun regla ſe exceptùa el contrato de la dote, en que no ſe ha de atender al eſtatuto del lugar, donde ſe haze el contrato, ſino al lugar donde tiene el varon ſu domicilio. Asi Simancas *de Cathol. Inſtit. tit.* 9 *num.* 142. & *ſeqq.* Sanchez *num.* 11. Villalobos *loc. cit.* y otros. Porque aſsi conſta *ex l. exigere, ff. de iudiciis.*

Digo lo tercero, que los foraſteros que van à vn lugar, no con animo de permanecer en èl, ſino de eſtar la mayor parte del año en ſus negocios, pretenſiones, ò eſtudios, eſtân obligados à guardar las leyes, y coſtumbres de aquel lugar. Asi Baſilio Ponce *de Matrim. lib.* 5. *cap.* 7. §. 1. *num.* 4. Leſsio *num.* 47. Villalobos *num.* 6. Bonacina *num.* 36. Sanchez *diſp.* 18. *cit. num.* 9. y otros comunmente contra algunos Canoniſtas, que refiere el miſmo Sanchez *num.* 8. Porque aunque para adquirir domicilio en qualquier lugar ſe requiera animo de permanecer en èl perpetuamente, eſtando la mayor parte del año en èl, aunque ſin dicho animo, ſe adquiere vn quaſi domicilio baſtante para recibir los Sacramentos neceſſarios, y eſtàr obligados à guardar los ayunos de dicho lugar. Pero eſta razõ no convence mucho, y aſsi no ſe prueba eficazmente la concluſion, ſino ſe recurre à la coſtumbre.

Digo lo quarto, que los foraſteros, que ſe hallan fuera del lugar de ſu domicilio, no eſtân obligados à guardar las leyes del domicilio, como el Portugues, que ſe halla en Caſtilla, puede comer los Sabados groſſura, aunque en Portugal no es licito; y el que ſale de ſu lugar en dia que ſe tiene por fieſta, puede ir à trabajar à otro lugar, donde no ſe guarda aquella fieſta, y no eſtà obligado à oir Miſſa; y el q̃ ſale de ſu lugar, nõde ſe ayuna por voto, puede comer carne. Asi Sanchez *loc. cit. num.* 18. & *ſeqq.* & *lib.* 1. *in Decalog. cap.* 12. *num.* 29. & *ſeqq.* donde refiere muchos, y graves Doctores por eſta opion, aunque à la contraria no le falta probabilidad, como èl miſmo confieſſa tambien. Pruebaſe pues eſta reſolucion lo primero *ex cap.* 2. *de conſtit. in* 6. donde ſe dize, que al que hurta fuera del territorio no le comprehende la deſcomunion de ſu Obiſpo pueſta contra los que hurtan, y ſe da la razõ: *Cum extra territorium ius dicenti non pareatur impunè.* Las quales palabras, como explica alli la Gloſſa, ſignifican que de no obedecer al legislador fuera de ſu territorio, no por eſſo ſe incurre pena: luego ſi el que va à otro lugar, donde aquel dia no ſe ayuna, v. g. aunque ſe ayune en el del domicilio, no incurrirà pena no ayunando. Lo ſegundo, porque como dize San Aguſtin *Epiſt.* 118. y ſe refiere *in cap. illa, diſt.* 12. *Et ideo in Sabatho, ſi ſum Romæ, ieiuno; ſi Mediolani, non ieiuno.* Lo tercero, porque las leyes particulares de los lugares no obligan à los ſubditos abſolutamente, ſino à los que eſtân preſentes en el miſmo lugar, porque dichas leyes mas principalmente miran à que en los tales lugares ſe guarden tales fieſtas, tales ayunos, y tales abſtinencias, que à las perſonas que las han de guardar: luego no eſtando actualmente en los tales lugares, no tendrân obligacion los auſentes à guardarlas.

Ni es meneſter cauſa vrgente, ò juſta, para que eſto no ſea pecado, como quiſo Rebelo *de Iuſt. part.* 2. *lib.* 2. *queſt.* 7. *ſect.* 3. *num.* 16. como el que ſale de vn lugar, en que ſe guarda fieſta, para ir à trabajar à otro, donde no ſe guarda la tal fieſta, no neceſsita de aver

de ganar la comida con su trabajo, y lo mismo dezimos del ayuno, y otras cosas: y assi no es menester semejante causa. Assi Suarez *tom. 1. de Relig. tract. 2. lib. 2. cap. 13.* y Sanchez *cap. 12. dir. num. 35.* Porque en esto no ay fraude alguna, sino que el que lo haze vsa de su derecho, queriendo, y pudiendo irse à lugar donde no obliguen las tales leyes.

CAPITVLO VI.

De la Costumbre.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Costumbre, y de quantas maneras?

HAsta aora hemos hablado de las leyes civiles, y Ecclesiasticas, y aora hemos de disputar de la costumbre, que se llama ley no escrita. Para cuya inteligencia se ha de suponer, que no hablamos aqui del vso (que es el que precede à la costumbre) teologicamente, esto es, segun que significa el acto con que la voluntad executa libremente lo que elige, como enseña Santo Tomas *1. 2. quæst. 16. art. 1. 3. & 4.* sino segun que pertenece à nuestro instituto, el qual es vna frequencia de actos semejantes, y assi nace de las cosas, que vno haze por largo, y continuado tiempo.

Tambien se ha de suponer, dexando otras varias significaciones, que el estilo es la forma, que comunmente se tiene en el hablar, y escribir, esto es en pronunciar, y proceder en el orden judicial, como la que se tiene en el modo de formar vn processo, sentenciarle, y otras cosas que son vniversales, por lo qual se dize *in cap. quàm gravi, de crimin. falsi.* que se debe atender mucho al estilo, para reconocer, si son verdaderos los rescriptos del Papa; en cuya conformidad parece, que Ancharrano *consil. 53.* enseñó, que el estilo de la Curia hazia derecho en los casos, que no estavan decididos por las leyes.

Finalmente se ha de suponer, que el fuero es aquel que significa los derechos, que competen por razon de la jurisdicion, ò en orden à ella, ò su vso; y aunque en Castilla las leyes del fuero se determinan à la materia de los juizios; en otras partes como en el Reyno de Aragõ, y otros, se llamã fueros las leyes propias, y antiguas de aquellos Reynos, principalmente las q̃ pertenecen al modo del govierno, y jurisdicion del Principe, y sujecion de los nobles, y pueblo. El fuero pues que significa dichos derechos, que competen por razon de la jurisdicion, es de dos maneras, vno interior, y otro exterior: el interior es el juizio que se haze en la mente del hombre donde reside la conciencia, y por esso se llama fuero de la conciencia, ò *forum poli*, que es lo mismo que fuero del cielo, ò de Dios, como consta *ex cap. vltim. 17. quæst. 4* el exterior es el que se haze exteriormente, y se llama *forum fori*, y todos los juizios que se hazen en èl se llaman forenses; y es de dos maneras, vno Ecclesiastico, y otro civil: el Ecclesiastico es aquel, que se ordena principalmente à las cosas espirituales, como el civil à las cosas temporales. Y porque muchas cosas, assi espirituales, como temporales, tienen vna misma materia, por cuya razon puede pertenecer su conocimiento à la potestad Ecclesiastica, y civil, por esso se llama *mixti fori*, y en ellas se da lugar à la prevencion, de suerte que el Juez, assi Ecclesiastico, como seglar, que primero previene la causa, procede en ella hasta la sentencia difinitiva, como consta en muchos delitos, cuyo conocimiento toca à la potestad Ecclesiastica, ò civil. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la costumbre es *ius quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex.* Esta difinicion consta *ex cap. consuetudo, dist. 1.* y es de San Isidoro *lib. 2. Ethymolog. cap. 10. & lib. 5. cap. 3.* y la que mas comunmente siguen los Doctores, por dezirse en ella, que es vn derecho, que no consta por escritura, sino por la frequencia de actos semejantes, la qual se tiene por ley, y se ha de estàr à ella, quando no ay otra ley. Todo lo qual constarà mas claramente de lo que diremos *art. 2.* hablando de las condiciones de la costumbre.

Acerca de las divisiones de la costumbre, aunque muchos Autores ponen muchas, trataremos de las tres mas principales, por pertenecer solamente à nuestro instituto.

Digo lo segundo, que la costum-

bre

bre se divide primeramente en racional, y irracional: como cõsta *ex cap. vlt. de consuetud.* Acerca de q̃ cosa sea vna, y otra, veo q̃ no cõvienen los Doctores, porque Navarro *in Comment. de spoliis*, §. 14. es de opinion, que la racional es la que no se opone à la ley natural, ni divina, directa, ò indirectamente; la irracional (que mas propiamente se dize corruptela) es la que directa, ò indirectamente repugna à la ley natural, ò divina. Otra opinion enseña, que no solamente es costumbre irracional la que es contra la ley natural, ò divina, sino tambien la que es contra la ley humana. Assi la Glossa *in cap. vltim. de consuet.* Finalmente dexando otras opiniones, enseña Suarez por regla general en esta materia *de Legib. lib. 7. cap. 6. n.* 17 citando cinco graves Auctores, q̃ para conocer, si la costũbre es racional, ò irracional se ha de atender à si fuera justa la ley q̃ se pusiera de la misma cosa de que es la costumbre. Porq̃ como la costumbre ha de tener fuerça de ley, debe tener la misma honestidad de materia, por lo menos en no repugnar con la ley divina, ò natural, que pidiera la ley que de nuevo se hiziera.

Digo lo tercero, que la costumbre se divide tambien en costumbre, que es segun la ley, fuera de la ley, y contra la ley, porque aunque algunos Auctores, entre los quales Felino *in cap. 1. de Rescript. num. 17.* enseñan, que ninguna costumbre puede ser segun la ley humana, porque si ay ley de vna cosa, no se introduce nuevo derecho por la costumbre que ay en la observancia de la ley que antecede à la costumbre, porque el pueblo que guarda vna ley por muchissimos años no introduce nuevo derecho por la costumbre, que ay en guardarla, porque la costumbre no se empezò, ni continuò con esse animo: con todo esso puede la costumbre que es conforme à la ley tener varios efectos, porque es cierto, que si la costumbre precede à la ley, y despues passa à ser ley escrita, aunque despues se derogue la ley, queda la costumbre con derecho de obligar à su observancia, si tambien no se deroga dicha costumbre, como lo trata el mismo Felino *loc. cit. num. 15.*

Pero no hablamos de la costumbre, que precede à la ley, sino de la costumbre, que se sigue despues della, la qual costumbre tiene tres diferentes efectos. El primero es confirmar la ley, removiendo lo que la podia estorvar, que era la costumbre contraria; el segundo es interpretar la ley, y assi la costumbre se llama el mejor interprete de la ley *cap. cum dilectus, de consuetud. & l. si de interpretatione, ff. de legib.* porque da à entender en que sentido fue la ley al principio echa, y recibida, de lo qual trataremos mas latamente *art. 3.* el tercer efecto es extension de la misma ley, porque la ley puesta por los Clerigos, si por costumbre la guardan los legos, pueden tambien estar obligados à ella por la misma costumbre. De todo lo dicho se infiere muy bien, que puede aver costumbre, que sea segun la ley puesta, y conforme à ella.

La costumbre fuera de la ley, que por otro nombre se llama costumbre no derogativa, es aquella que no supone ley en contrario, y sin derogacion de alguna instituye otra, ò otro derecho no escrito; la costumbre contra la ley es aquella, que tiene fuerça, y eficacia para abrogar alguna ley antecedente à la misma costumbre, la qual se llama derogativa, pues por actos continuados deroga la ley ya puesta.

Finalmente se divide la costumbre en prescripta, y no prescripta: la costumbre prescripta es aquella, que cumpliò el tiempo que se requiere para tener fuerça de ley, y obligar; la no prescripta es la que aun no ha cumplido dicho tiempo.

Y aunque algunos Auctores tratan bien latamente de las diferencias que ay entre la prescripcion, y la costumbre, el Illustrissimo Tapia *in Caten. Moral. tom. 1. quæst. 25. art. 1. num. 6.* haze lo mismo, y las explica con gran brevedad, y claridad. La primera es, que la prescripcion no induce ley, sino solamente adquisicion de dominio por continuacion de possession de tiempo establecido por la ley, como de vsar, ò gozar alguna cosa temporal, ò espiritual, como de casa, heredad, hazienda, jurisdicion espiritual, sufragios, ò otras cosas semejantes; pero la costumbre induce ley, ò es la misma ley, aunque no escrita, sino instituida por frequencia de actos conformes, y semejantes. La segunda, que la prescripcion se adquiere por persona particular, de quien es el poseer; pero la costumbre nunca

se

se introduce por semejante persona, sino por Comunidad perfecta. La tercera, que para la prescripcion no es necessario consentimiento de aquel contra quien se prescribe; pero para que la costumbre introduzca ley, es necessario por lo menos consentimiento tacito del Principe. La quarta es, que para la prescripcion se requiere tiempo determinado por el derecho: pero para la costumbre basta que la prudencia determine el tiempo. Todo lo qual constarà mas de lo que immediatamente diremos.

ARTICVLO II.

Quales sean las condiciones de la Costumbre?

COmunmente se señalan seis condiciones, que debe tener la costumbre. La primera es, que sea racional. Desta condicion tratamos ya *art.* 1. donde referimos los pareceres de los Doctores que avia en lo que era necessario para reconocer, si la costumbre es racional, ò irracional.

La segunda es, que para que se introduzca costumbre, es necessario que aya frequencia de actos, que sean publicos, y voluntarios. Esta condicion, en que convienen comunmente los Doctores, tiene necesidad de mayor explicacion, y assi la iremos declarando por partes.

Primeramente se dize, que la costumbre requiere frequencia de actos, lo qual consta manifiestamente. Porque la costumbre supone vso en las cosas, el qual consiste en la frequencia de actos semejantes, y conformes.

Y no solamente puede resultar la costumbre de la frequencia de dichos actos, sino tambien de las omissiones voluntarias de los actos, con las quales omissiones se introduce tambien costumbre. Porque la omission moral, ò voluntaria se comprehende debaxo del acto moral.

Pero resta para esto saber, que frequencia de actos sea necessaria para introducir costumbre? Respondese, que como esto no estè determinado por derecho, se ha de estàr al juizio de varon prudente. Assi Bartolo, Gregorio Lopez, Menochio, y Bovadilla, à los quales refiere, y sigue Villalobos *tom. 1. tract. 2. difficult. 38. num. 3.* Suarez *de Legibus, lib. 7. cap. 10. num. 3.* y Tapia *tom. 1. lib. 4. quæst. 25. art. 4. num. 2.* el qual *num. 3.* da vna regla general para poder discernir los actos, que son necessarios para introducir costumbre. Porque dize, que si la ocasion es cotidiana, como rezar cada dia el rosario, ò quasi cotidiana, como ayunar los Viernes, se requieren mas actos, que si la ocasion fuera anual, como guardar la fiesta de algun Santo, ò ayunar su vigilia, porque para esto con diez actos continuados se introduce costumbre, porque para ello son menester diez años continuos: pero si la ocasion es cotidiana, ò quasi cotidiana, se requieren sin comparacion muchos mas actos, porque en dos años, en que se reza el rosario, ay mas de setecientos dias, y no se introducirà costumbre.

Y no es bastante la frequencia de actos para introducir costumbre, sino que deben ser publicos, y notorios. Assi Sylvestre *verb. Consuetudo, quæst. 4.* Suarez *num. 5.* Vazquez *1. 2. tom. 2. disp 177. cap. 7. num. 56.* Villalobos *num. 8.* Tapia *art. 5. num. 2.* y comunmente los Doctores. Porque como los tales actos se hagan por comun consentimiento del pueblo, es menester q̃ vẽgan à noticia de todos, pues si se hizieran en oculto, y à escondidas, fuera señal de q̃ el pueblo, ò Comunidad no venia en ello: y por esso muchas cosas que se hazen frequentemente en las Comunidades contra sus estatutos, no tienen fuerça de costumbre, por no hazerse con aquella publicidad que se hazen otras.

Finalmente es necessario, que los actos, por los quales se introduce la costumbre, sean voluntarios, y libres, y no echos por fuerça, ignorancia, ò error. Esta resolucion es de todos los Doctores. Porque para la costumbre es necessario consentimiento del pueblo. Pues los actos que no son voluntarios, y libres, no pueden prestar consentimiento: luego los que se hazen por fuerça, no son bastantes para introducir costumbre, como tampoco los que se hazen con ignorancia, y error, porque tambien son involuntarios, como enseñan comunmente los Teologos *1. 2. quæst. 6.*

La tercera condicion, que se requiere para introducir costumbre, es que el que la introduce no sea persona par-

particular, sino Comunidad perfecta, y politica, que sea por si capaz de que se le pueda imponer ley. Esta condicion ponen comunmente los Doctores. Porque como la misma Comunidad ha de ser la que ha de guardar la costumbre, ninguna persona particular tiene potestad para introducirla, ni ponerla gravamen, si ella misma no lo haze.

Queda con todo esso controverso entre los Doctores, si sea necessario tambien para introducir costumbre la Comunidad, que esta sea por lo menos capaz de la potestad de hazer leyes? Villalobos *num.* 4. requiere para introducir costumbre, que la Comunidad tenga esta capazidad, y assi dize, que la Comunidad de los Clerigos es bastante para introducir costumbre contra el derecho canonico. Porque aunque los Clerigos de hecho no pueden hazer leyes, son capazes de poderlas hazer.

Pero Tapia *art.* 7. es de contrario parecer, y assi dize, que ay algunas Comunidades, que no son capazes de poder poner leyes, y pueden introducir costumbre, como el pueblo, que no es capaz de poner leyes Ecclesiasticas, y puede introducir costumbre Ecclesiastica, como de ayunos, y otras cosas: y la Comunidad de Monjas, que aunque sea incapaz de poner leyes, puede no obstante esso introducir costumbre.

Vna cosa no controvierten los Doctores, por enseñarla todos vniformemente 1. 2. *quæst.* 97. *art.* 3. y los Canonistas *in cap. vltim. de consuetud.* y es ser necessaria la mayor parte de la Comunidad para introducir costumbre. Porque como la costumbre sea en favor, ò gravamen de la Comunidad, es menester, que la mayor parte della, que se reputa moralmente, y segun la practica por toda la Comunidad, la introduzca.

La quarta condicion para la costumbre es, que sea prescripta, esto es, que aya durado por algun tiempo para tener fuerça de ley, y obligar. Assi lo enseñan comunmente los Canonistas *in cap. vltim. cit.* y los Legistas *in l. de quibus, ff. de legib.*

Que tanto tiempo sea necessario, que aya passado, para que la costumbre sea prescripta, y empiece à tener fuerça de ley, no es cosa assentada entre los Doctores, porque Felino *cap.* 1. *de treg. & pace, num.* 11. *&* 13. Sylvestre *verb. Consuetudo, quæst.* 4. Azor *tom.* 1. *lib.* 5. *cap.* 17. *quæst.* 6. y otros enseñan, que quando la costumbre es contra el derecho canonico, son necessarios quarenta años para que la costumbre prescriba: pero si la costumbre es contra el derecho civil, es bastante espacio de tiempo largo, el qual son diez años, como consta *ex l. vltim. C. de præscript. long. temp.*

Suarez *cap.* 8. *num.* 14. *& cap.* 15. *num.* 5. dize, que para qualquier costumbre prescripta se requiere por lo menos tiempo de diez años, y que assi en las leyes de España *in l.* 5. *tit.* 2. *part.* 1. expressamente se señalan para la prescripcion de la costumbre diez, ò veinte años.

Pero otros con no menos probabilidad, y seguridad de conciencia enseñan, que esto se ha de dexar al juizio de varon prudente. Assi Soto, Medina, Montesinos, Lorca, Villalobos, y Vazquez, à los quales refiere, y sigue Tapia *art.* 9. Porque en el derecho no se halla tiempo determinado para que la costumbre prescriba, y empiece à tener fuerça de ley, y assi esto ha de quedar à lo que determinare varon prudente segun las circunstancias, frequencia, y vniformidad de los actos, numerosidad de la Comunidad, mayor, ò menor distancia del legislador, mayor, ò menor vtilidad de la costumbre respeto del bien comun, ò si la Comunidad empieza à sentirse obligada en conciencia à guardar tal costumbre.

Acerca de la continuacion del tiempo, que se requiere en los actos para introducir costumbre, es opinion comun de los Doctores, que es necessaria continuacion moral. Porque por la discontinuacion, ò interrupcion se retrata tacitamente la primera voluntad, y se desiste de la costumbre.

La quinta condicion para la costumbre es el consentimiento del Principe, ò legislador. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque la costumbre es vno derecho no escrito, que induce obligacion de ley. Pues la obligacion de la ley depende del consentimiento del legislador: luego para introducir costumbre es necessario dicho consentimiento.

Y no es necessario, que el consentimiento del Principe, ò legislador, sea expresso, porque para este efecto es suficiente el tacito. Assi los Teologos comunmente 1. 2. *quæst.* 97. *art.* 3. y los Canonistas *in cap. vltim. de consuetud.* Porque como consta *ex l. de quibus cit.* el consentimiento tacito se equipara al expresso: luego basta para qualquier costumbre, aunque sea contra el derecho civil, ò canonico, dicho consentimiento tacito.

Finalmente la vltima condicion, que se requiere para introducir costumbre es la voluntad, y intencion de introducirla, de manera que obligue en conciencia. Assi Panormitano *cap. vltim. de consuetud. num.* 17. y es sentencia comun de los Doctores. Porque no es lo mismo, que vna cosa se haga libremente muchas vezes, que el que se intente por ella imponer obligacion, que obligue en conciencia; pues los actos de los agentes libres, y voluntarios, no se estienden mas que à lo que quiere su intencion, y assi sino se hazen con intencion de introducir obligacion, no la introduciràn, como sucede en muchos actos que se introducen solamente por devocion, como parece en la costumbre que tienen todos de rezar quando tocan al anochecer al Ave Maria, de tomar ceniza el Miercoles primero de Quaresma, los ramos benditos en el Domingo antes de Resurrecion, y agua bendita al entrar en la Iglesia, y en otros actos semejantes, que se frequentan comunmente por devocion, en cuya omission no ay pecado, por no averse introducido con intento de que obliguen en conciencia.

ARTICVLO III.

Que efectos tenga la Costumbre?

QVatro son los efectos, que comunmente se atribuyen à la costumbre, los quales propondremos, y explicarémos brevemente. El primer efecto de la costumbre es obligar en conciencia à su observancia. Assi Felino *cap. 1. de sponsalib.* Suarez *de Legib. lib. 7. cap. 16. num. 2.* Tapia *tom. 1. lib. 1. quæst. 25 art. 13. num. 1.* y comunmente los Doctores. Porque la costumbre es verdadera ley *cap. in his, dist. 11.* Pues la ley obliga en conciencia, mas, ò menos segun la gravedad de la materia: luego lo mismo se debe dezir de la costumbre.

El segundo efecto de la costumbre es irritar los actos, y contratos, ò inhabilitar las personas para ellos. Assi Felino *loc. cit. num. 2. &* 3. Sanchez *tom. 2. de Matrim. lib. 7. disp. 4.* Suarez *num. 4.* y Tapia *num. 3.* Y la razon es clara, porque assi como la ley puede hazer todo esto, tambien la costumbre, por tener fuerça de ley.

El tercer efecto de la costumbre es interpretar la ley que es dudosa. Assi Santo Tomas 1. 2. *quæst. 97. art. 3.* à quien siguen comunmente los Teologos, y tambien los Canonistas *in cap. cum dilectus, de consuetud.* y los Legistas *in l. si de interpretatione, ff. de legibus.* Porque no se requiere mayor potestad para interpretar la ley, que para introducirla nuevamente: luego si la costumbre tiene potestad para introducir nueva ley, mejor la tendrà para interpretarla.

Finalmente el quarto efecto de la costumbre es abrogar, y quitar la ley humana, aora sea canonica, aora civil. Assi Santo Tomas *loc. cit.* donde comunmente los Teologos, y los Canonistas *in cap. final. de consuetud.* y los Legistas *in l. de quibus, ff. de legib. & l. 1. & 2. C. quæ sit longa consuetudo*, y los Iurisconsultos de España *in l. 3. & 5. part. 1.* Porque qualquier ley humana la puede anular, y abrogar el legislador por otra ley contraria: luego lo mismo puede hazer la costumbre prescripta, pues tiene fuerça de ley.

Para mayor inteligencia deste quarto efecto resta saber, si la costumbre reprobada por la ley tenga fuerça de abrogar, anular, derogar, revocar, ò quitar (todos son terminos synonimos) la misma ley, como quando se ponen en la misma ley estas palabras: *No obstante qualquier costumbre.*

Acerca de lo qual digo lo primero, que quando en la ley se ponen dichas palabras, sino se añade otra cosa especial, solamente se entiende de la costumbre passada, que avia antes de poner la ley, pero no de la costumbre que en adelante puede aver. Assi Suarez *lib. cit. cap. 7. num. 2.* y comunmente los Doctores. Porque la clausula, *No obstante qualquier costumbre*, es revocatoria,

ria, y derogatoria absolutamente. Pues la revocacion, y derogacion siempre dize relacion à lo passado: luego siempre tambien debe caer sobre la costumbre antecedente à la ley, y no se debe entender de la costumbre futura, y mas siendo clausula odiosa.

Digo lo segundo, que por dicha clausula no se deroga, ni revoca la costumbre immemorial, sino es que expressamente se excluya. Assi Villalobos *tom. 1. tract. 2. difficult. 39. num. 8.* refiriendo vna Glossa, à Otalora, y Fray Manuel Rodriguez, y la misma opinion sigue Tapia *art. 17. num. 4.* Por lo qual quando quieren los legisladores, que la costumbre immemorial no obste à la ley, lo expressan diziendo, *Non obstante consuetudine immemorabili.*

CAPITVLO VII.

De algunas causas porque cessa la obligacion de la Ley humana.

ARTICVLO I.

Si por la interpretacion doctrinal cesse la obligacion de la Ley?

QVatró causas ay principalmente por las quales cessa la obligacion de la ley humana, y interveniendo alguna dellas queda qualquiera escusado de su observancia: y de todas ellas trataremos en todo este capitulo, sino es de la dispensacion, que por tener materia mas lata, disputaremos della en el capitulo siguiente. Para cuya inteligencia se ha de suponer lo primero con la comun sentencia de los Doctores, que la interpretacion es de tres maneras, vna de jurisdicion, ò authentica, la qual es propiamente del legislador, porque por ella explica alguna ley dudosa, declarando su intencion acerca de si obliga, ò no obliga dicha ley, y desta no tratamos aqui, porque es cierto que tiene fuerça de ley: otra interpretacion ay que se llama de doctrina, por ser de Doctores sabios, por la qual explican los sentidos obscuros de la ley, de la qual hemos de tratar aqui, y de la interpretacion de virtud, que se llama epiqueya, ò equidad hablaremos *art. 2.*

Lo segundo se ha de suponer, que aunque la interpretacion doctrinal no tiene fuerça de ley, por no proceder del legislador, sino de la ciencia, y juyzio de los Doctores: con todo esso tiene gravissima autoridad, y induce gran probabilidad acerca de las dudas, que se ofrecen en las leyes humanas, y quando todos los interpretes convienen en la inteligencia de alguna ley, hazen certidumbre humana: y se debe vsar en la practica de la tal interpretacion; pero si no convienen en dicha inteligencia, sino que son varias las interpretaciones, se ha de atender al peso de las razones, y auctoridad de los Doctores. Esto supuesto hemos de tratar aqui de tres cosas, conviene saber, de las palabras de la ley, y su significacion, de la mente, y intencion del legislador, y de la razon de la ley, de las quales depende la verdadera interpretacion della.

Digo lo primero, que es regla general comunmente recibida por los Doctores, que en la ley se ha de mirar à la propiedad, y significacion de las palabras, de la qual se ha de tomar principalmente la interpretacion de la ley. Assi consta *ex l. 1. §. Si is, qui navem. ff. de exercit. action. & l. prospexit, ff. qui, & à quibus.* Y la razon es, porque las palabras en el comun vso se toman en su propia significacion: luego esto tambien se debe entender, y aun mas principalmente en las leyes, pues deben ser tan claras, q̃ no esten expuestas à falsas interpretaciones, pues de otra manera ni huviera cosa cierta en ellas, ni se pudieran regular por ellas las acciones de los hombres.

Pero si alguna palabra de la ley fuere equivoca, y tuviere muchas significaciones propias, entonces se debe atender à la materia de la ley, y otras circunstancias, y principalmente al principio de la ley, con el qual se deben cotejar las palabras siguientes. Assi Tiraquello, Molina Iurista, y Gutierrez, à los quales refieren, y siguen Suarez *lib. 6. cap. 1. num. 11.* y Tapia *tom. 1. lib. 4. quæst. 17. art. 2. num. 5.* Porque en el principio, y proemio de la ley se suele poner la causa final, y motiva della, por la qual se puede colegir el sentido en que se deben tomar las palabras equivocas.

Digo lo segundo, que tambien es regla general comunmente recibida por los Doctores, que para interpre-

tar

tar la ley se ha de atender à la intencion, y mente del legislador. Porque es principio general en derecho, que la intencion no ha de servir à las palabras, sino las palabras à la intencion, como se nota *in cap. humanæ aures 22. quæst. 5. Non debet aliquis verba considerare, sed intentionem, & voluntatem, quia non debet intentio verbis deservire, sed verba intentioni.*

Digo lo tercero, que si expressamente se contiene en la misma ley la razon que se tuvo para ponerla, sirve mucho para su interpretacion, y para inferir la mente, y intencion del legislador, y assi aunque las palabras de la ley sean obscuras, por la tal razon se puede colegir el verdadero sentido de la ley, atendiendo à otras circunstancias que puede aver; pero si la razon de la ley no està expressa en ella, se ha de atender à la que los Doctores dan della, porque aunque no sea cierto indicio de la mente del legislador, puede ser muy probable, y seguirse con conciencia segura.

ARTICVLO II.

Si por la epiqueya cesse la obligacion de la Ley?

HAse de suponer, que la epiqueya, que en Griego, se dize *epiiKia*, y en Latin *equitas*, se distingue de la interpretacion de la ley, de que ya hizimos mencion *art.* 1. como notò Caietano 2.2. *quæst.* 120. *art.* 1. porque aunque la epiqueya sea interpretacion de la ley, no toda interpretacion de la ley es epiqueya. Y es la razon, porque por la mayor parte las leyes necessitan de interpretacion por la obscuridad, ò equivocacion de las palabras; pero la epiqueya es aquella por la qual se interpreta, que la ley no obliga en algun caso particular, el qual si le huviera advertido el legislador le huviera exceptuado, ò si se hallara presente por razon de las circunstancias, que en èl ocurren, dixera que no avia sido su intencion el comprehenderle en su ley. Lo qual procede verdaderamente de que como las leyes se ponen acerca de las cosas humanas vniversalmente, y las tales cosas esten sujetas à inumerables mudanças, circunstancias, y casos ocurrentes, no lo pue-de prevenir todo en particular el legislador humano, porque esto es imposible, como se dize *l. non ad ea, ff. de leg.* y assi entonces la epiqueya, ò equidad, que es vna de las virtudes que comprehende la justicia en general, enmienda, y corrige la ley en aquella parte que falto. Esto supuesto.

Digo lo primero, que queda controverso entre los Doctores, si la ley natural alguna vez admita epiqueya? Caietano *loc. cit.* enseña, que la ley natural tiene dos ordenes de preceptos, porque vnos son vniversalmente rectos, invariables, y indefectibles, que en ningun caso pueden faltar, como que en ningun caso se ha de adulterar, ni mentir, y otros semejantes, y que en estos no tiene lugar la epiqueya, porque nunca puede dexar de ser recta la prohibicion de semejantes actos, pero otros preceptos ay en la ley natural, que aunque regularmente contienen rectitud, puede faltar en algun caso, y apartarse de dicha rectitud, como por ley natural està vno obligado à bolver los depositos que se han echo en èl; pero si vno huviesse depositado vna espada, ò arma de fuego en otro, y estando furioso la pidiesse al depositario, este no estaria obligado entonces à bolver la espada, ò arma de fuego, antes pecaria en ello: luego es conveniente, que aya epiqueya, que entonces enmiende, y corrija la ley natural de que se buelvan los depositos.

Tiene con todo esso la opinion contraria Suarez *de Legib. lib. 2. cap. 16. num. 7. & seqq.* diziendo que no se puede hallar propia epiqueya en algun precepto natural, segun que es natural. Porque la epiqueya es enmienda, y correccion de la ley. Pues la ley natural no se puede enmendar, y corregir, porque consiste en la buena razon, que no puede faltar de lo que es verdadero: luego en la ley natural no se puede admitir epiqueya. Por lo qual responde al exemplo puesto del deposito, que entonces no ay epiqueya en el precepto natural del deposito, sino solamente interpretacion de la ley, que enseña, que el deposito se ha de bolver debaxo de algunas condiciones, que no sean contra alguna virtud, como lo fuera contra la caridad en el caso referido. A otros exemplos, que el mismo Suarez trahe contra si, responde casi

con

con la misma distincion diziendo, que en ellos no se halla epiqueya, ò enmienda del precepto, sino solamente declaracion dèl, interpretando su verdadero sentido, y naturaleza.

Pero porque esto sirve mas al instituto metafisico, que al moral, se ha de dezir estando en la primera opinion, que algunos preceptos de la ley natural son invariables; y otros en algunas ocasiones admiten epiqueya, ò interpretacion como dize la segunda opinion, pues para la practica, lo mismo es la epiqueya, que la interpretacion.

Digo lo segundo, que para que tenga lugar la epiqueya, y cesse la razon, y obligacion de la ley, no solamente es bastante, que sea ilicito, y pecaminoso obedecer à la ley, sino que tambien basta, que sea dificultoso, inutil, ò cosa semejante. Assi Suarez *lib. 6. cap. 7. num. 9.* Bonacina *tom. 1. disp. 1. quæst. 1. punct. vltim. §. 2. num. 9.* Tapia *tom. 1. lib. 4. quæst. 18. art. 4. num. 2.* y otros comunmente contra Caietano *loc. cit.* Porque las leyes humanas se ponen à semejança de las divinas, las quales son suaves, segun lo que dixo Christo *Matth. 11. Iugum meum suave est*: luego siempre que el observar la ley sea demasiadamente pesado, ò moralmente imposible, ò inutil, tiene lugar la epiqueya para corregir entonces la ley, y que no obligue.

ARTICVLO III.

Si por la abrogacion, y derogacion cesse la obligacion de la Ley?

Digo lo primero, que el abrogar la ley, que es lo mismo que quitarla del todo, como consta *ex l. derogatur, ff. de verbor. significat.* muchas vezes se puede hazer valida, y licitamente. Assi Santo Tomas *1. 2. quæst. 97. art. 1.* y es comun sentencia de todos los Teologos, y de los Canonistas *in cap. 2. dist. 14.* y de los Legistas *in l. vnic. C. de caducis tollend.* Porque la ley humana puede padecer mutacion, assi de parte del legislador, que puede con el tiempo adquirir mayor conocimiento, y juzgar por conveniente lo contrario de lo que tiene establecido, como tambien porque las cosas, acerca de las quales està puesta la ley, se pueden variar notablemente con los tiempos, porque lo que en vno es vtil, y conveniente, en otro puede ser inutil, y nocivo, y aun los mismos hombres pueden ser mudables en las costumbres: luego algunas vezes valida, y licitamente se puede abrogar la ley.

Digo lo segundo, que para abrogar la ley humana licitamente es necessario causa justa. Assi Santo Tomas *art. 2.* y comunmente los Doctores. Porque la ley no se debe poner sino por el bien comun: luego sino se deroga tambien por el bien comun serà cosa ilicita.

Digo lo tercero, que aunque la abrogacion de la ley sea ilicita, quando se haze sin causa justa, y legitima, con todo esso es valida, y tiene sus efectos. Assi Suarez *lib. 6. cap. 25. num. 10.* Tapia *tom. 1. lib. 4. quæst. 24. art. 3. num. 5.* y comunmente los Doctores. Porque el valor, y obligacion de la ley depende de la voluntad del legislador, pues aunque sea mala, es eficaz: luego se puede muy bien validamente abrogar la ley, aunque no se haga justificadamente.

Digo lo quarto, que el mismo que haze la ley la puede abrogar. Esta resolucion es de todos los Doctores, y consta manifiestamente de lo dicho. Porque qualquier cosa por qualesquier causas que nazca, por las mismas se disuelve, como consta *ex cap. omnis 27. quæst. 2. & cap. omnis res, de regul. iuris in Decretalib.* Pues los principios, de donde pende la ley, son la potestad, y voluntad del legislador: luego èl mismo puede abrogarla.

CAPITVLO VIII.

De las Dispensaciones de las Leyes.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Dispensacion, de quantas maneras, y que efectos tenga?

Digo lo primero, que acerca de la dispensacion han dado muchas difiniciones los Auctores, que en sustancia todas vienen à explicar vna misma cosa, y se vienen à reducir à la siguiente, *est legis humanæ relaxatio ab eo, qui potestatem habet*; de suerte que todas las vezes, que ay vna ley gene-

ral, que comprehende à todos, y à algun particular el Superior le exemptùa para siempre, ò por tiempo limitado de su obſervancia, quedando en su fuerça en quanto à la Comunidad, ſe dize, y es diſpenſacion.

Digo lo ſegundo, que la diſpenſacion es de quatro maneras, como enſeñan comunmente los Doctores, conviene ſaber, total, parcial, tacita, y expreſſa. La diſpenſacion total es la que en todo ſuſpende la obligacion de la ley; la parcial es la que haze lo miſmo en parte, como quando à vn irregular ſe le diſpenſa, para que reciba vn Orden, pero no todos; la diſpenſacion tacita es aquella, que ſe haze con algun hecho, que indique que el Superior quiere diſpenſar, como ſi ſabiendo el Pontifice, que vno es inhabil para el beneficio, no obſtante eſſo le admite à èl, entonces es viſto diſpenſarle tacitamente, y eſto ſe llama diſpenſacion tacita, como la expreſſa aquella, que ſe haze con palabras.

Digo lo tercero, que dos efectos comunmente ſe atribuyen à la diſpenſacion. El primero, y mas principal es relaxar, y quitar el vinculo, ò obligacion de la ley en conciencia, porque aſsi como la ley obliga, la diſpenſacion abſuelve; el ſegundo efecto de la diſpenſacion el relaxar la pena de la ley, porque aſsi como eſta puede imponer pena, la diſpenſacion la puede relaxar, y quitar.

Lo qual puede ſuceder de tres maneras. Lo primero porque la diſpẽſacion puede relaxar la pena antecedentemente à ſu obligacion, como quando à vno ſe le concede, que no incurra en la pena por la ley impueſta, pero no ſe le quita la obligacion de la ley, y conſiguientemente la culpa, que ſe comete en ſu tranſgreſsion, porque entonces la diſpenſacion no es de la culpa, ſino precisamente de la pena; lo ſegundo, quando la diſpenſacion ſe haze en quanto à la obligacion de la culpa, pero no en quanto à incurrir la pena; lo tercero finalmente quando la diſpenſacion ſe haze de la pena ya contrahida por la culpa, remitiendo la que ya eſtà impueſta por la pena, pues entonces es tambien vna relaxacion de la ley.

ARTICVLO II.

Si para la Diſpenſacion ſe requiera juſta cauſa?

HAſe de ſuponer para inteligencia deſta dificultad vna coſa, en que convienen comunmente todos los Doctores, y es, que quando el inferior diſpenſa ſin cauſa en la ley del Superior, es irrita, y invalida la tal diſpenſacion. Porque no ſe puede preſumir, que el Superior, que da facultad racionalmente al inferior, para que pueda diſpentar en ſu ley, quiera que eſte diſpenſe, no aviendo cauſa tambien razonable para ello. Eſto ſupueſto.

Digo lo primero, que puede el legislador ſin juſta cauſa diſpenſar validamente en ſus leyes. Aſsi Caietano 1. 2. *quæſt.* 96. *art.* 5. Sanchez *tom.* 3. *de Matrim. lib.* 8. *diſp.* 17. Suarez *de Legib. lib.* 6. *cap.* 19. *num.* 6. Covarruvias *in cap. Alma Mater*, 1. *part.* §. 1. *num.* 7. y comunmente los Teologos, y Juriſtas, excepto algunos pocos. Porque toda la fuerça de la ley depende de la voluntad del que la impone: luego ſi eſte por ſu guſto, y ſin cauſa alguna quiere diſpenſar en ella, no ſerà juſta la diſpenſacion, pero ſerà valida, como el que prodigamente da vna coſa à vno, transfiere en èl todo el dominio, haziendole verdadero dueño della, aunque peca por ſer prodigo.

Queda con todo eſſo controverſo entre los Doctores, ſi quando el legislador diſpenſa conſigo miſmo ſin juſta cauſa, ſea valida la tal diſpenſacion? Caietano *loc. cit.* es de opinion, que es valida. Porque ſi el legislador validamente puede diſpenſar con el ſubdito ſin juſta cauſa, tambien podrà conſigo miſmo, porque aſsi como por ſu voluntad fue pueſta la ley reſpeto de otros, tambien fue pueſta reſpeto de ſi miſmo: luego ſi con otros ſin juſta cauſa puede diſpenſar validamente, tambien lo podrà hazer conſigo miſmo Pero Suarez *num.* 18. es de contrario parecer. Porque para eſto no es lo miſmo el legislador, que el ſubdito, pues en eſte la obligacion de guardar la ley inmediatamente procede de la voluntad del hombre, el qual la puede mudar por qualquier cauſa; pero la obli-

obligacion, que tiene el legislador de guardarla, no le proviene de su ley, sino que resulta del derecho natural, que le obliga à conformarse con sus subditos, y darlos exemplo.

Digo lo segundo, que para que la dispensacion sea licita se requiere justa causa. Esta resolucion es regla general comunmente recibida de los Teologos siguiendo à Santo Tomas 1. 2. *quæst.* 97. *art* 3. y de casi todos los Canonistas, como afirma Rebuffo *in Praxi, tit. de dispensat. in pluralit. benef. num.* 56. Y la razon es, porque el que dispensa en la ley, aunque sea auctor della, se debe portar como fiel, y prudente dispensador, segun aquello de Christo *Luc.* 12. *Quis putas, est fidelis dispensator, & prudens*; pues lo demas seria disipar, y abusar de la jurisdicion; luego para que la dispensacion sea justa, se requiere justa causa.

Que pecado cometa el legislador dispensando sin justa, y suficiente causa en la propia ley, es tambien controverso entre los Doctores? Algunos afirman, que de su naturaleza solamente es pecado venial, quando no ay escandalo, ni otro grave inconveniente. Assi Sanchez, Valencia, Salas, y Villalobos, à los quales refiere, y sigue Diana *part.* 1. *tract.* 10. *resol.* 35. Porque esto solamente es obrar contra la virtud moral de la fidelidad, la qual solamente obliga de su naturaleza debaxo de pecado venial, como la verdad.

Pero no obstante esto se ha de afirmar, que peca mortalmente de su naturaleza el legislador, que dispensa en su propia ley sin causa justa. Assi Suarez *cap.* 18. *num.* 9. Granados t. 2. *tract.* 3 *disp.* 17. *sect.* 3. *num.* 24. Pedro de Ledesma *in Summ. tom.* 1. *tract. de Matrim. cap.* 27 *concl.* 4. *dub.* 1. y otros. Porque dispensando sin justa causa, se obra contra la justicia comutativa, pues haze lo contrario de lo que està obligado por su oficio, que es dispensar fielmente: contra la justicia legal, porque obra contra el bien comun: y contra la justicia distributiva, porq̃ dispensar cõ vnos sin justa causa, dexãdo à otros de baxo de la obligacion de la ley, es ser aceptador de personas: luego siempre esto serà pecado mortal, sino es que por parvedad de materia sea venial.

De lo que emos dicho se originan tres dudas. La primera es, si peque mortalmente el que sin legitima causa pide la dispensacion? Diana *tract. cit. resol.* 32. enseña, que solo peca venialmente. Covarruvias 4. *Decret.* 2. *part. cap.* 6. §. 9. *num.* 7. enseña tambien, que peca venialmente, y acaso mortalmente. Pedro de Ledesma *loc. cit.* dize, que peca mortalmente. Acerca de lo qual se ha de afirmar, que los Auctores, que enseñan ser solamente pecado venial dispensar en la ley sin justa causa, los quales referimos arriba, deben enseñar consiguientemente que solo es pecado venial pedir sin justa causa la dispensacion; y los que enseñan, que peca mortalmente el legislador, que sin justa causa dispensa en su ley, han de defender consiguientemente, que los que piden la dispensacion sin justa causa, pecan tambien mortalmente, porque coopera con el dispensador al pecado mortal, que comete contra justicia, dispensando sin causa, lo qual afirmo yo tambien, por aver dicho, que peca mortalmente el legislador dispensando sin causa.

La segunda duda es, si el que acepta la dispensacion, aunque no la aya pedido, que se ha dado sin justa causa, peque mortalmente? A esta duda se ha de responder como à la antecedente, diziendo, que el que assi acepta la dispensacion peca mortalmente. Porque consiente con el pecado del que dispensa sin justa causa, y coopera tambien à èl, pues la dispensacion no tiene plenamente su efecto hasta que se acepte.

La tercera duda es, si vno fuera del pecado que comete en pedir, y aceptar la dispensacion concedida sin justa causa, pueda despues sin cometer nuevo pecado vsar de la tal dispensacion? Muchos Auctores, que refiere, y sigue Sanchez *disp.* 18. *num.* 11. enseñan ser pecado venial vsar de la tal dispensacion, y Pedro de Ledesma *loc. cit.* dize ser pecado mortal, aunque el mismo Sanchez *num.* 12. tiene por cosa cierta ser venial solamente, si cessa el escandalo, ò daño notable de otros. Porque aunque el que vsa de la tal dispensacion no peque contra la ley puesta, porque ya està quitada por la dispensacion la obligacion, peca contra el derecho natural, porque es desformidad, que la parte no se conforme con el todo.

No

No obstante esto es muy probable la opinion contraria, y la tienē Angelo *verb. Dispensatio, num.* 3. Sylvestre *eod. verb. quæst.* 3. Navarro *in Manual. cap.* 12. *num.* 57. Suarez *cap.* 19. *num.* 14. Diana *loc. cit.* y otros muchos. Porque aunque aya el subdito pecado en pedir, y acetar la tal dispensacion; ya no peca vsando della, pues con el tal vso puede tener pesar de averla pedido, y acetado, porque no persevera, ni aun moralmente en aquel pecado, que ya passò: y no parece que està obligado à conformarse con el todo estando ya desobligado por la dispensacion à guardar lo que el todo tiene obligacion.

ARTICVLO III.

Que causa se juzgue por justa para la Dispensacion licita?

PAra inteligencia desta materia se ha de suponer, que tres causas se pueden considerar aqui, que son causa cierta, ò probable, causa dudosa, y causa inductiva. Esto supuesto.

Digo lo primero, que no es necessario para la licita dispensacion causa, ò necesidad cierta, ò probable. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque qualquier causa cierta, y evidente, ò probable solamente, es por si suficiente para quitar la obligacion de la ley humana, como el que sabe cierta, ò probablemente, que el comer de pescado en la Quaresma le haze grave daño à la salud, puede comer carne licitamente sin dispensacion alguna; pues de otra manera fuera siempre necessaria causa cierta, ò probable para que el Superior pudiesse dispensar, lo qual ningun Teologo, ni Jurista lo ha enseñado hasta aora.

Digo lo segundo, que es suficiente para la licita dispensacion el dudar prudentemente, si la causa que se alega es bastante, ò no lo es. Assi Sylvestre *verb. Dispensatio, quæst.* 14. *num.* 20. Palacios *in* 4. *dist.* 38. *vers. Est igitur*, Tomas Sanchez *lib.* 8 *de Matrim. disp.* 20. *num.* 10. *& in Decalog. lib.* 4. *cap.* 40. *num.* 10. y Tapia *in Caten. Moral. tom.* 1. *lib.* 4. *quæst.* 21. *art.* 9. *num.* 2. Porque esto conviene assi al suave, y buen govierno de la Iglesia, porque si la potestad de dispensar se estendiera à solas las causas, que cierta, ò probablemente tuviessen proporcion con la dispensacion, fuera andar en gravissimos escrupulos los Prelados, y assi ninguno querria dispensar.

La opinion contraria tiene Bonacina *tom.* 1. *disp.* 1. *de Legib. quæst.* 2. *punct.* 3. *num.* 7. refiriendo por ella à Iuan de Medina *tract. de Pœnit. quæst. de dispensat. super confession. reveland.* Porque el que dispensa dudando, que aya causa suficiente para ello, se expone à peligro de dispensar sin justa causa, y consiguientemente peca. Respondese, que este peligro bastantemente se evacua por lo que diximos en prueba de nuestra sentencia, aunque esta tambien es probable.

Digo lo tercero, que ay muchas causas, que pueden inducir à que se dè la dispensacion licitamente, las quales refiere Graciano *in §. Nisi rigor 1 quæst.* 2. y siguen comunmente los Doctores, conviene saber, el tiempo, la piedad, la necesidad, y el sucesso de la cosa, porque se da la dispensacion, para la qual no es necessario, que concurran juntamente todas las dichas causas, sino que es bastante vna, ò algunas, como observan Suarez *de Legib. lib.* 6. *cap.* 18. *num.* 16. Tapia *quæst.* 21. *cit. art.* 7. *num.* 7. y otros muchos. Muchas de dichas causas se coligen *ex cap. necesse est, dist.* 29. *cap. fraternitatis tuæ, dist.* 34. *cap. necessaria, & cap. quod pro remedio* 1. *quæst.* 7. *& cap. ipsa pietas* 23. *quæst.* 4. y de la doctrina de Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 63. *art.* 2. *ad* 2. *& quæst.* 67 *art.* 4. de Suarez, y Tapia *locis cit.* de Bonacina *num.* 20. de Barbosa *in Collect. in Concil. Trident. sess.* 24. *de Reformat. cap.* 5. y de otros, que estos citan.

CAPITVLO IV.

Porque causas cesse la Dispensacion?

HAse de notar, que por quatro causas, ò capitulos puede cessar, y acabarse la dispensacion, que son defecto de la causa motiva de la dispensacion, muerte del que la concede, revocacion, ò renunciacion della. Tambien se ha de notar, que se puede considerar la dispensacion en tres estados. El primero es, quando ya se ha dado el indulto para dispensar, pero aun no se ha echo la dispensacion,

cion; el segundo es, quando ya està echa la dispensacion, pero aun no està puesta por obra; el tercero es, quando ya està executada. Esto supuesto.

Digo lo primero, que si la dispensacion està ya executada, no cessa, ni se puede revocar, aunque cesse la causa motiva, y final, por la qual fue concedida la tal dispensacion, como vno, que necessitò de dispensacion para contraher Matrimonio, y con efecto le contraxo en virtud de dicha dispensacion, aunque despues de contrahido cesse la causa motiva, y final por la qual se concediò, no cessa, ni se puede revocar dicha dispensacion. Assi Suarez *de Legib. lib. 6. cap. 20. num. 2.* Bonacina *tom. 1. disp. 1. de Legib. quæst. 2. punct. 10. §. 1. num. 11.* Tapia *tom. 1. in Caten. Moral. lib. 4. quæst. 22. art. 1. num. 3.* y es comun opinion de todos los Doctores, que la enseñan por regla general. Porque el efecto de la dispensacion fue valida, y licitamente consumado en virtud de dispensacion valida: luego no puede cessar, ni revocarse, aunque no subsista la causa por la qual se concediò, porque no se puede retratar lo que legitimamente està echo, aunque despues sobrevenga causa, por la qual no se pudiera empeçar, como consta *ex reg. factum 73. de reg. iur. in 6.* y tambien porque el efecto de la dispensacion no depende de la causa motiva *in conservari*, sino à lo sumo *in fieri*.

Queda con todo esso controverso entre los Doctores, si despues de averse alcançado la dispensacion, y no aviendose puesto por execucion, cesse la causa final de la dispensacion, se pueda licitamente vsar della?

Sanchez *lib. 8. de Matrim. disp. 3. num. 14.* Bonacina *loc. cit. num. 5.* y otros enseñan, que en el caso propuesto cessa la dispensacion. Porque esta depende de la voluntad del Superior, del qual se juzga legitimamente, que no quiere que tenga efecto, si antes que se ponga por execucion cessò la causa final, porque se concediò, y assi la dispensacion se concede siempre debaxo desta condicion, *si preces veritate nitantur*, esto es, si subsiste la causa porque se concediò, no solamente quando se da facultad para que se haga, sino tambien en el tiempo en que se ha de hazer.

De esta opinion infiere lo primero contra algunos Auctores Bonacina *à num. 6.* q̃ el q̃ alcãçò dispẽsaciõ para no ayunar, ò comer de cárne por alguna enfermedad, està obligado à ayunar, y comer de pescado, cessando la enfermedad, que motivò à conceder la tal dispensacion. Lo segundo infiere, que cessa la dispensacion para contraher Matrimonio, quando cessa la causa final della. Lo tercero infiere, que el que alcançò dispensacion en alguna ley humana, ò divina, como en los juramentos, y votos, peca mortalmente no guardandolos, si despues cessò la causa por la qual se dispensaron. Lo quarto finalmente infiere, que el que alcançò dispensacion por el peligro de incontinencia del voto de castidad, ò religion, para contraher Matrimonio, aviendo muerto despues la muger, y cessando el peligro de incontinencia, no se puede otra vez bolver à casar, ni pedir el debito.

Pero todas estas doctrinas, excepto la del ayuno, y abstinencia de las carnes, no tienen lugar en la opinion, que enseña, que despues de alcançada la dispensacion, aunque cesse la causa final antes de ponerse por execucion la tal dispensacion, no cessa, ni se quita, sino que se puede vsar despues licitamente de dicha dispensacion. Assi Sylvestre *verb. Dispensatio, quæst. 6. num. 11.* Angelo *eod. verb. num. 14.* Suarez *num. 15.* y otros. Porque la dispensacion se consuma, y perficiona en la relaxacion de la ley, ò quando se quita el vinculo, ò impedimento introducido por la ley: luego no cessa, aunque cesse la causa porque se concediò, porque como emos dicho, la dispensacion no depende de la causa final, y motiva *in conservari*, sino à lo sumo *in fieri*.

Dixe, *excepto la del ayuno, y abstinencia de las carnes*, porque los que estàn dispensados en la Quaresma para no ayunar, ò comer carne, por alguna enfermedad, si cessa la tal enfermedad, ay obligacion à ayunar, y de abstenerse de comer carne. Esta resolucion la enseñan comunmente los Doctores, assi de la opinion cõtraria, como de la nuestra, por cosa cierta contra Salas *de Legib. disp. 20. sect. 6.* y otros, que refiere suppresso nomine *num. 65.* Porque quando se dispensa con alguno en la Quaresma para comer carne, ò no ayunar, aunque parezca vna sola dispensacion, virtualmente son muchas dis-

penſaciones, pues para cada dia de por ſi ſe diſpenſa, porque la ley del ayuno Quadrageſsimal, aunque ſe conciba por vna, virtualmente es muchas, porque cada dia impone nueva obligacion, y aſsi dicha diſpenſacion no quita juntamente la obligacion del ayuno por toda la Quareſma, ſino ſucceſsivamente, ſegun que tambien obliga del miſmo modo: y por eſſo quando ſe diſpenſa en el ayuno, ò comer carne la Quareſma, ſiempre ſe entiende la diſpenſacion, ſi perſeverare la cauſa que huvo para la tal diſpenſacion, porque aunque regularmente no ſe expreſſe, es porque prudentemente ſe juzga, que la miſma cauſa durarà toda la Quareſma, ò porque es notorio, que ſi falta la cauſa deſta diſpenſacion, faltarà tambien la miſma diſpenſacion.

Digo lo ſegundo, que la diſpenſacion no pierde ſu fuerça por muerte del que la concediò. Eſta reſolucion, abſolutamente hablando, es verdadera, y la enſeñan comunmente los Doctores. Porque la diſpenſacion participa de la naturaleza de la gracia, que vna vez echa, y concedida, no eſpira, ni acaba por muerte del que la concede, por ſer como la donacion por la qual ſe transfiere perpetuamente el perpetuo dominio.

Eſta reſolucion para ſu entera inteligencia neceſsita de mayor explicacion, para la qual ſe han de advertir dos coſas. La primera es, que para que la diſpenſacion no ceſſe por muerte del que la concede, es neceſſario, que la gracia eſtè ya echa perfectamente, pero ſi no eſtà echa, ſino que ſe ha de hazer, ceſſa la diſpenſacion por muerte del que la concede. Aſsi conſta expreſſamente *ex cap. ſi cui nulla, de Prebendis in 6.* donde ſe determina, que la facultad concedida à vno para conferir beneficios, no eſpira por muerte del que la concede; pero ſi la facultad ſe da para conferirlos à algunas perſonas determinadas, no en gracia del que los ha de conferir, ſino de las miſmas perſonas, à las quales ſe les han de dar los tales beneficios, eſpira la tal facultad por muerte del que la concede. Porque en el primer caſo eſtava ya echa la gracia al que avia de conferir los beneficios; pero en el ſegundo no eſtava echa la gracia à aquellos, à cuyo favor ſe avia concedido la facultad, ſino que era gracia que ſe les avia de hazer à los miſmos: luego de la miſma manera ſe ha de diſcurrir acerca de la diſpenſacion, por ſer vna gracia, como ya eſtà dicho.

La ſegunda es, que la diſpenſacion concedida al beneplacito, y voluntad del que la concede, ceſſa por muerte, ò amocion del que la concede. Aſsi lo enſeñan comunmente los Doctores. Porque el beneplacito, ò voluntad de la perſona, ceſſa, y eſpira con la miſma perſona, en la qual ſe funda.

Digo lo tercero, que la diſpenſacion, que ya ha tenido ſu vltimo efecto, es totalmente irrevocable. Aſsi lo enſeñan comunmente los Doctores. Porque lo que ya eſtà echo, no puede dexar de ſer; y aſsi la diſpenſacion en el impedimento del Matrimonio, y en la irregularidad para recibir los Ordenes, deſpues de contrahido el Matrimonio, y recibidos los Ordenes, ni licita, ni validamente ſe puede revocar.

Con todo eſſo ſe puede revocar validamente la diſpenſacion, que ſe hizo con juſta cauſa, y no ha tenido ſu vltimo efecto. Aſsi lo enſeñan los Canoniſtas *in regul. decet. de regul. iur. in 6. cap. novit, de iudiciis, & Clement. dudum, de ſepult.* Porque entonces aun eſtà ſujeta à la voluntad del diſpenſador, porque puede reproducir la ley.

No obſtante eſto pecarà ſegun la gravedad de la materia el que deſpues de aver dado la diſpenſacion la buelve à revocar, ſino tiene juſta cauſa para hazerlo. Porque eſto puede engendrar eſcandalo, ſer indicio de mala voluntad, ò ſeguirſe grave daño à aquel, à quien ſe le concediò la diſpenſacion.

Es neceſſario advertir aqui, que la revocacion de la diſpenſacion puede ſer de dos maneras, vna expreſſa, y otra tacita. La expreſſa es la que ſe haze con palabras expreſſas, y ſi ſon generales ſe llama revocacion expreſſa general, y ſi ſon particulares, ſe llama revocacion expreſſa particular, como quando derechamente ſe revoca à vn particular alguna gracia, que ſe le ha echo, ò alguna licencia, que ſe le ha dado, como ſi ſe dixera: *Por juſtas cauſas revocamos la diſpenſacion, que ſe ha dado à fulano para dezir Miſſa, ò le quitamos la licencia de confeſſar.* La revocacion expreſ-

preſſa general es la que mas frequentemente ſe halla en las Bulas Pontificias, y Concilios, la qual revocacion expreſſa general ſe ſuele hazer por eſtas, ò ſemejantes palabras: *No obſtante qualeſquier coſtumbres, gracias, ò privilegios in contrario, concedidos debaxo de qualquier forma de palabras*; la revocacion tacita de la diſpenſacion es la que no ſe haze con palabras, ò ſeñales expreſſas, ſino con algun echo, ò omiſsion, con que moralmente ſe preſuma, que el animo del Superior es de revocar la diſpenſacion dada, como ſi el que puede revocar la diſpenſacion haga algun acto repugnante à la diſpenſacion, ò omita algun echo neceſſario para conſervar la diſpenſacion, ò gracia. Eſto ſupueſto.

Digo lo quarto, que para la revocacion tacita, y virtual ſe requieren tres coſas. La primera es, que el Superior, que puede revocar la diſpenſacion, ò gracia, tenga noticia de que dicha diſpenſacion, ò gracia eſtà echa; porque ſi le falta eſta ciencia, no ſe puede preſumir, que quiera revocar la diſpenſacion, ò gracia. Aſsi los Canoniſtas *in cap. 1. de conſtit. in 6. & cap. non nulli, de reſcript.* Porque la ignorancia cauſa involuntario, ò por lo menos no voluntario. La ſegunda es, que ſe pueda preſumir, que el Superior tenga voluntad de revocar la diſpenſacion. Porque como la revocacion ſea acto voluntario, y libre, no lo puede ſer faltando la voluntad. La tercera es, que la revocacion llegue à noticia de aquel, à quien ſe le revoca la diſpenſacion, ò la gracia. Porque no ſe puede preſumir, que el que la revoca quiera otra coſa, por pedirlo aſsi la equidad, y buen modo de govierno.

Finalmente afirmamos, que puede ceſſar la diſpenſacion por la renunciacion, la qual puede ſer expreſſa, ò tacita. La expreſſa es, quando expreſſamente ſe cede al derecho, que avia en virtud della para obrar, ò omitir alguna coſa contra la ley; la tacita es la que ſe haze por algun echo, ò no echo, que infiere tacita, y virtualmente ſegun juizio prudente voluntad de ceder à la diſpenſacion.

Para cuya inteligencia ſe ha de ſuponer, que no ſe puede renunciar la diſpenſacion en quanto à lo que en virtud della ſe ha obrado ya, como el que ſacò diſpenſacion para contraher Matrimonio, y de echo le contraxo, no puede renunciar la diſpenſacion en quanto al efecto que ya tuvo, porque el poder no ſe eſtiende à lo que ya paſsò. Eſto ſupueſto.

Digo lo quinto, que ſe puede expreſſa, ò tacitamente renunciar la diſpenſacion en orden à los efectos futuros, como vno que tenia echo voto de caſtidad, y ſacò diſpenſacion del Papa para contraher Matrimonio, deſpues de dicha diſpenſacion puede licitamente no caſarſe. Aſsi lo enſeñan comunmente los Doctores. Porque como ſe infiere *ex cap. ad Apoſtolicam, de Regular.* puede vno ſin dependencia de otro renunciar, y ceder el favor, y gracia, que ſe le ha echo, porque de otra ſuerte el favor, y gracia ſeria gravamen.

Acerca de lo qual enſeña vna coſa Suarez *cap. 20. cit. num. 6.* que yo la tengo por muy probable, conviene ſaber, que para que eſta renunciacion ſea eſtable ſiempre, y valedera, es neceſſario, que ſe haga notoria al que diſpenſa, y que èl la acete, porque mientras no ſe hiziere eſto, podrà licitamente el que hizo dicha renunciacion retratarla, y vſar de la diſpenſacion. La prueba deſta doctrina la remite el Eximio Doctor à lo que deſpues enſeña *lib. 8. cap. 33.* hablando de la renunciacion del privilegio, por correr en èl la miſma paridad que en la diſpenſacion. La razon es, porque ninguno puede renunciar el privilegio, ſin que dello ſe le origine alguna nueva obligacion, porque el privilegio, ò remite alguna coſa del derecho comun, ò concede alguna coſa contra el tal derecho; pues por virtud dèl le es licito al hombre lo que ſin èl no le fuera licito, como por el privilegio de la Bula de la Cruzada es licito comer en la Quareſma huevos, y lacticinios, y ſin el tal privilegio es pecado mortal, ſino es que por otra parte eſtè libre deſte precepto, y aſsi ninguno puede renunciar el tal privilegio ſin ſujetarſe à la obligacion, que antes dèl tenia. Pues eſta obligacion no puede reſultar de ſola la voluntad interior con que vno renuncia el privilegio, porque la voluntad nunca ſe puede mandar à ſi miſma para imponerſe derechamente obligacion de precepto, por ſer ſiempre ſeñora de

ſi,

si, y no tener propia jurisdicion en si misma, pues solamente puede vno con su voluntad obligarse respeto de otro contrayendo, ò prometiendo, lo qual no se haze por sola la voluntad interna, sino es respeto de Dios, y entonces la obligacion mas inmediatamente nace de la ley natural, que de la propia voluntad: luego no pudiendo vno por su propia voluntad abdicarse del privilegio, es necessario para que no pueda vsar del en adelante, que se renuncie delante de quien tiene potestad, y este acete la renunciacion, y lo mismo dezimos de la renunciacion de la dispensacion.

ARTICVLO V.

Si la Dispensacion sea subrepticia, y nula por callarse la verdad?

HAse de suponer, que el que impetra, ò alcança la dispensacion puede cometer dos vicios, ò defectos en ello, que es el de subrepcion, callando la verdad, que se debe explicar en la peticion, y el de obrepcion diziendo en la suplica alguna mentira: y quando sucede lo primero se llama dispensacion subrepticia, y quando lo segundo obrepticia; aunque la dispensacion, que se obtiene, assi callando la verdad, como contando alguna mentira, se llama frequentemente dispensacion subrepticia, como nota Sanchez *lib. 8. de Matrim. disp. 21, num. 2.* Esto supuesto.

Digo lo primero, que enseñan comunmente los Doctores por regla general en esta materia, que todas las vezes, que se calla alguna cosa, ò se dize alguna mentira, lo qual conocido no huviera dispensado el Superior, es invalida la dispensacion, y por consiguiente subrepticia, y obrepticia respectivamente. Porque la dispensacion en tanto es valida, en quanto el Superior quiere dispensar; pues que Superior dispensaria, si le callassen la verdad que se le debia explicar, ò si se le mintiesse en lo que le pedian? y assi siempre dispensa debaxo de la condicion, *si es assi.*

Queda con todo esso controverso entre los Doctores, quando sea la dispensacion subrepticia, y consiguientemente irrita?

La primer opinion enseña ser subrepticia, y nula la dispensacion siempre que la verdad que se calla no solamente es causa final, porque declarada de ninguna manera se concediera la dispensacion, sino tambien causa impulsiva, porque tambien si se declarara, ò no se diera la dispensacion, ò si se diera fuera cõ grandissima dificultad. Por esta opinion refiere muchos, y graves Auctores Sanchez *num. 10.* de los quales vnos hablan de los que obtienen los beneficios, otros de qualesquier gracias, y privilegios, otros de los rescriptos de justicia, otros de los privilegios de la legitimacion, y otros finalmente de la dispensacion matrimonial. Porque callar la verdad es vna virtual falsedad, que mueve al Superior para dispensar, ò para vencer la grandissima dificultad, que en ello tendria: y assi consta *ex cap. non potest, cap. si motu proprio, de Prebend. in 6. & cap. si proponente, de rescript.* que la gracia para obtener beneficios se vicia por callar la verdad, que si se expressara aun se concediera dicha gracia: luego callandose la causa final, ò impulsiva, es subrepticia, y nula la dispensacion.

La segunda opinion tiene, que quando se calla la causa final de la concession, es subrepticia, y nula la dispensacion; pero si se calla la causa impulsiva, es valida la dispensacion. La primera parte desta opinion consta de lo que dexamos dicho; y la segunda, conviene saber, que aunque se calle la causa impulsiva, es valida la dispensacion, la enseñan algunos Auctores, que refiere Sanchez *num. 11.* Porque quando se expressa causa suficiente para conceder la dispensacion, aunque se calle la causa impulsiva, que hiziera mas dificultosa la dispensacion, en quanto à la substancia dispensa el Superior voluntariamente, aunque por falta del modo accidental de alguna manera dispensa involuntariamente el Superior, lo qual no es suficiente para viciar substancialmente el acto de la dispensacion.

La tercera opinion dize, que no es subrepticia qualquier gracia, y dispensacion, quando se calla la verdad, con cuya declaracion no la huviera dado el Superior, sino solamente quando se calla la verdad, que el derecho man-

manda expreſſar. Aſsi muchos Auctores Iuriſtas, y Teologos, que refiere Sanchez *num.* 12. Porque la voluntad del Principe, y Superior, ſe preſume tal qual es la intencion del derecho, *l. ex facto, in princip.*: luego quando la intencion del derecho no pide para el valor de la diſpenſacion, que ſe explique alguna verdad, no ſe preſume que tampoco la voluntad del Principe, ò Superior, lo requiera.

Deſtas tres opiniones tengo la ſegunda por mas probable con la condicion, que inmediatamente pondrè, de manera que ſi no ſe calla la cauſa final, aunque ſe calle la impulſiva, es valida la diſpenſacion, como el derecho no mande, que ſe declare, ni conſte por eſtilo de la Corte Romana. Eſta ſentencia tiene el miſmo Sanchez *num.* 17. por coſa certiſsima, y en quàto à quando ſe calla, aſsi la cauſa final, como impulſiva, conſta manifieſtamente de lo que haſta aora ſe ha dicho.

Dixe lo primero, *como el derecho no mande, que ſe declare*, porque quando el derecho preſcribe, que para obtener alguna gracia, ò diſpenſacion, es neceſſario expreſſar alguna coſa, y no ſe expreſſa, aunque pertenezca à la cauſa impulſiva, es ſubrepticia, y nula la gracia, y diſpenſacion. Aſsi Covarruvias *lib. 1. Variar. cap. 20. num.* 5. Sanchez *loc. cit. num.* 13. y otros que cita. Porque entonces el derecho ſeñala por forma de la gracia, ò diſpenſacion la expreſsion de aquella calidad, ò condicion, pues de otra manera no obraria coſa alguna eſta caucion. Pues la forma del acto legitimo, que ſeñala el derecho, ſe ha de obſervar para el valor del acto, como ſe colige *ex cap. ſi motu proprio cit. & ex l. 1. ff. de liberis, & poſthumis*: luego ſi no ſe guarda eſta condicion es ſubrepticia, y nula la diſpenſacion.

Dixe tambien, *ni conſte por el eſtilo de la Corte Romana*, porque ſiempre que ſegun dicho eſtilo fuere neceſſario el expreſſar alguna calidad, y condicion, y no ſe hiziere, ſerà ſubrepticia la gracia, y diſpenſacion. Aſsi Sanchez *num.* 16. refiriendo à muchos. Porque el eſtilo de la Corte haze derecho, *cap. quam gravi, de crimine falſi.*

Tambien es controverſo entre los Doctores, ſi quando en la diſpenſacion, ò privilegio, ſe pone la clauſula *motu proprio*, ſe ſupla el vicio de la ſubrepcion, que ſe cauſa por callar la verdad que ſe debe explicar?

La primera opinion es de Decio *cap.* 20. *de Reſcriptis, num.* 5. que enſeña, que la ſubrepcion no ſe quita por la clauſula *motu proprio*. Porque en los reſcriptos, y gracias, ſiempre ſe entiende la clauſula, *ſi preces veritate nitantur*: luego ſiempre que ſe callare la verdad, la qual conocida el Superior no concediera el reſcripto, privilegio, diſpenſacion, ò gracia, no conviene con la verdad lo que ſe pide.

La ſegunda opinion enſeña, que quando ſe calla la verdad, que neceſſariamente ſe avia de expreſſar, ſe ſuple el vicio de la ſubrepcion por dicha clauſula, y aſsi es valida la diſpenſacion, privilegio, ò gracia. Aſsi Sanchez *loc. cit. num.* 47. Tapia *tom.* 1. *Caten. Moral. lib.* 4. *queſt.* 23. *art.* 8. *num.* 1. y otros. Porque aſsi conſta *ex cap. ſi motu proprio cit. & ex Clement. ſi Romanus, de Præbend. in* 6. Porque la clauſula *motu proprio* da à entender la mera liberalidad del Principe, y que aunque ſupiera la verdad del miſmo modo concederia la diſpenſacion, ò privilegio.

Con todo eſſo ponen Sanchez, y Tapia *numeris ſeqq.* tres limitaciones à eſta doctrina, refiriendo por ellas à varios Auctores. La primera es, que quando ſe calla la inhabilidad de la perſona, como la irregularidad, defecto de edad, &c. para obtener el beneficio v. g. entonces no ſe ſuple el callar la verdad, que neceſſariamente ſe debe expreſſar, por la clauſula *motu proprio*. Porque ſi el Pontifice la ſupiera, ſe puede preſumir prudentemente, que no diſpenſaria. La ſegunda es, que quando el callar la verdad cede en daño de tercero, aunque ſe ponga dicha clauſula, es ſubrepticia la diſpenſacion, ò gracia. Porque nunca quiere el Pontifice conceder gracia en daño de tercero no lo ſabiendo. La tercera es, que dicha clauſula *motu proprio* no tiene efecto alguno, quando ſe calla la calidad intrinſeca à la gracia concedida, como vno que pide diſpenſacion para el ayuno, callando que tambien es debido por voto. Porque como eſta calidad ſea de ſuſtancia de la gracia, el error, que en ella huviere cauſa involuntario, ò no voluntario en el que la concede.

Pero bolviendo à la principal con-

controversia juzgo se debe responder à ella con mayor distincion, que la que ponen los Autores de las dos opiniones referidas; porque la dispensacion, privilegio, ò gracia, que son vna misma cosa para el intento, como hemos dicho, ò se concede *motu proprio* sin peticion, ò informacion de aquel à quien se le concede, ò se concede aviendo precedido informacion, y peticion. Si es esto segundo, no obra cosa dicha clausula, callando la verdad, ò diziendo mentira, porque ay engaño en la causa final, y si la conociera el Superior de ninguna suerte concediera la dispensacion, privilegio, ò gracia; però si se concede sin peticion, ni informacion, sino solamente por mera liberalidad del que puede conceder semejantes cosas, entonces tiene su efecto dicha clausula, y es valida qualquier cosa, que se aya concedido. Porque entonces el que concede qualquier gracia obra solamente por liberalidad, y no por causa, que se le aya referido falsamente, ò por verdad que se le aya callado. Esta sentencia declarada con la distincion puesta enseñan Suarez *de Legib. lib* 8. *cap.* 12. *num.* 14. *& seqq.* Bonacina *tom.* 1. *disp.* 1. *quæst.* 2. *punct.* 4. *num.* 21. Laymán *lib.* 1. *tract.* 4. *cap.* 23. *num.* 9. *&* 10. y otros.

Digo lo segundo, que quando el rescripto tiene dos dispensaciones totales, como si se diera en èl dispensacion para contraher Matrimonio, y para no ayunar en la Quaresma, si vna dellas fuera subrepticia, ò obrepticia, y la otra no, esta seria valida, y la subrepticia, ò obrepticia invalida. Assi Tapia *art.* 9 *num.* 1. Porque son como diversos rescriptos en diversas materias, y que aunque vno no pueda tener efecto, el otro le podrà tener.

Y assi se debe entender, quando el rescripto, que contiene subrepcion, ò obrepcion, se ha obtenido con sencillez, ò ignorancia que no sea afectada, aunque sea crassa, pues entonces solamente en quanto à aquella parte, en que ha avido subrepcion, ò obrepcion, se vicia, y no tiene su efecto el rescripto. Assi lo enseñan comunmente los Doctores Porque assi consta *ex cap. super literis, de rescriptis.*

Pero si la subrepcion es con fraude, ò malicia, viciandose vna parte de la dispensacion, se vician en todo las letras, y no aprovechan para cosa alguna. Assi los Canonistas *in cap. super literis cit.* Porque como da la razon el mismo derecho, no debe tener vtilidad alguna el q̃ impetra las letras con fraude, ò malicia, en pena de su perversidad.

Digo lo tercero, que quando vno quiere sacar dispensacion en Roma, ò en otra parte, y se vale de vn Curial, ò Agente, refiriendole toda la verdad, si el Curial por sacarla con mas facilidad calla la verdad del caso, ò dize alguna falsedad acerca dèl, es subrepticia la dispensacion. Assi Sanchez *num.* 57. Cordoba *in Sum. quæst.* 45. *opin.* 1. *punct.* 1. *varios e.* 1. Tapia *art.* 10. *num.* 2. y otros. Porque el Papa, ò el que dispensa, solamente atiende à la narrativa, que se le haze, hagala quien quisiere: luego si se calla la verdad, ò se dize alguna falsedad acerca de la causa final, serà subrepticia, ò obrepticia la dispensacion.

Con todo esso en el caso puesto se ha de afirmar, que si la dispensacion tiene dos partes, y la vna se vicia por malicia del Curial, la otra parte aprovecha al que refiriendo la verdad del caso pidiò al Curial le sacasse la dispensacion. Assi Tapia *num.* 3. Porque como hemos ya dicho *ex cap. super literis*, quando la dispensacion tiene dos partes, viciada la vna se vicia la otra en pena de la fraude, ò malicia, con que se saca la dispensacion: luego siendo la culpa solamente del Curial, no ha de padecer la pena el que principalmente pide la dispensacion, pues està inocente.

Digo lo quarto, que quando se pide dispensacion para vna cosa, y se deniega, y otra vez se buelve à pedir la misma dispensacion, no serà subrepticia por callar en la segunda peticion que se negò otra vez, sino valida, y licita Assi Suarez *de Legib. lib.* 6. *cap.* 22. *num.* 1. *&* 2. Sanchez *disp.* 22. *num.* 14. Bonacina *punct.* 7. *num.* 1. y Tapia *art.* 13. *num.* 2. Porque si la causa, que se alega en la segunda peticion, es suficiente, ò mas vrgente, no importa que la primera vez se aya negado, pues se puede mudar la voluntad del que dispensa, ò cargar mas la consideracion en la suficiencia de la causa que se le propone para concederla.

La mayor dificultad, que aqui ay

es, si quando vno recurre al Papa por vna dispensacion, y se la niega, y despues recurre al Obispo, y con efecto la da sin que el que la pide le diga como el Papa la avia negado, sea subrepticia esta dispensacion, por averse callado la denegacion del Papa? Sanchez *lib. 8. cit. disp. 14. num. 5.* enseña, que en tal caso no puede el Obispo dispensar, sino se le propone nueva causa. Porque negandola el Papa, parece que quita la potestad à los inferiores, para que den tal dispensacion, sino ay nueva causa: pero si al que pide la dispensacion al Obispo no se la huviere negado el Papa, pero à otros que proponen la misma causa comunmente se la niega, por juzgar no ser justa, puede el Obispo entonces dispensar con èl no obstante esto, porque como dar tal dispensacion le competa al Obispo por derecho ordinario, no està atado à dispensar solamente por aquellas causas que el Papa tiene por justas.

Con todo esso se ha de afirmar, que en el caso propuesto no es subrepticia la dispensacion. Assi Suarez *num. 4. & seqq.* Salas *de Legib. disp. 20. sect. 15. dub. 7.* Bonacina *num. 5.* y Tapia *num. 4.* Porque el negar el Papa la dispensacion puede provenir de particular juizio, que haga de que no ay causa justa para conceder la dispensacion, y el Obispo no està obligado en esto à conformarse con el parecer del Papa, porque este puede obrar segun opinion mas probable, y el Obispo puede hazer dictamen que tambien la suya lo es, ò por lo menos probable practicamente, lo qual es bastante para obrar con justificacion: y tambien puede ser, que el Papa la niegue para exonerarse, y tacitamente remitir al que pide la dispensacion à su Ordinario. Y aunque el Obispo ignore este recurso al Papa, el silencio del que pide la dispensacion no la haze subrepticia, porque la ignorancia, que tiene el Obispo deste recurso, no haze involuntaria la dispensacion, porque no obstante ella obra segun su propio dictamen y parecer.

ARTICVLO VI.

Si sea la Dispensacion obrepticia, y nula por ponerse en la suplica alguna falsedad?

MVchas cosas, que se podian tratar en este articulo, se han tocado ya en el antecedente, pero ay algunas cosas especiales de la obrepcion, que pueden intervenir en las dispensaciones, y assi digo lo primero, que quando en la dispensacion, ò otros rescriptos, se alega solamente vna causa, y ella es falsa, es obrepticia la dispensacion, ò rescripto. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque el que dispensa no lo quiere hazer sin justa causa: luego si para obtener la dispensacion se propone vna solamente, y ella es falsa, es cierto, que la dispensacion es involuntaria, y nula.

Lo qual procede aunque se haga no solamente por fraude, y dolo, sino tambien por simplicidad, ò ignorancia. Assi Gutierrez *Quæst. Canon. lib. 2. cap. 15. num. 133.* y Sanchez *lib. 8. de Matrim. disp. 21. num. 56.* Porque para el valor de la dispensacion, no se atiende principalmente à la culpa, ò simplicidad, y ignorancia del que la impetra, sino solamente à la verdad, que se propone: luego si esta es ninguna, por ser falso lo que se expressa, tambien lo serà la dispensacion, y gracia.

Digo lo segundo, que quando se alegan dos causas copulativamente, de las quales vna es verdadera, pero suficiente para ser final, y para que se conceda la dispensacion, y otra falsa, es valida la dispensacion. Assi lo enseñan hablando de los privilegios Navarro *lib. 1. Consil. tit. de rescript. consil. 7.* Sà *verb. Gratia, num. 24.* y en terminos de las dispensaciones matrimoniales Menochio *vol. 4. consil. 385. num. 1. 2. & 7.* Sanchez *num. 42. & 44.* Tapia *tom. 1. lib. 4. quæst. 23. art. 6. num. 5.* y otros muchos. Porque quando se expressan muchas causas disiuntivamente, basta que vna sea verdadera para el valor de la dispensacion, ò rescripto, como se dize *in cap. inter cæteras, de rescript.* luego quando se refieren muchas causas copulativamente, que por derecho no son necessarias, la proposicion copulativa se disuelve en disiuntiva, *argumè-*

to ex §. *si plures. Institut. de excusat. tutorum*, y consta *ex cap. cum iam dudum, de Prœbend.*

Digo lo tercero, que quando la falsedad, ò error, se comete acerca del nombre à quien se concede la dispensacion, como conste de la persona à quien se ha concedido, no es obrepticia la dispensacion, sino valida. Assi Sanchez *num.* 37. Tapia *art.* 6. *num.* 1. Pedro de Ledesma *in Sum. tom.* 1. *tract. de Matrim. cap.* 27. *concl.* 7. *dub.* 2. Bonacina *disp.* 1. *quæst.* 2. *punct.* 4. *num.* 6. y otros. Porque assi se colige manifiestamente *ex l. si quis in fundi* 4. *ff. de legat. ex* §. *si quis in nomine, Instit. de legat. & ex cap. significante, de rescript.* Y la razon es, porque este error no es acerca de la causa final, ni sustancial, pues se salva dicha causa, que es suficiente para dispensar.

Queda con todo esso controverso entre los Doctores, si sea valida la dispensacion, quando el error es acerca de la Diocesi, como si Pedro, con quien se dispensa, diga que es del Obispado de Segovia, siendo del Obispado de Valladolid?

Sanchez *num.* 39. enseña, que ni el Obispo de Segovia, ni el de Valladolid puede dispensar con Pedro; No el de Segovia, porque el intento del Papa es cometer la dispensacion al legitimo Ordinario del que la pide, segun lo establecido en el Concilio Tridentino *sess.* 22. *cap.* 5. *de reformat.* y el Obispo de Segovia no es Ordinario de Valladolid. Tampoco el Obispo desta Ciudad puede executar la dispensacion, porque no le està cometida à èl, y aunque es verdad se le huviera cometido, si se huviera pedido, finalmente ni se pidiò, ni se le cometiò.

Pero Salas *de Legibus, disp.* 20. *sect.* 16. *num.* 123. Bonacina *loc. cit.* y Tapia *num.* 4. tienen por mas probable, y con razon, que en tal caso puede el Obispo de Valladolid dar la dispensacion, aunque en las letras, ò rescripto, venga su execucion dirigida al Obispo de Segovia. Porque el error del Obispado del que pide la dispensacion no la vicia, como tampoco el nombre del que la pide, por no ser cosa sustancial, ni pertenecer à la causa final, porque la legitima intencion del Papa es cometer la execucion de la dispensacion al Ordinario del que la pide, y assi es accidental llamarle Obispo de Segovia, ò de Valladolid.

CAPITVLO IX.

De los Privilegios.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Privilegio, y de quantas maneras?

AVnque es verdad, que la materia de privilegios es latissima, y que no la tratan comunmente los Teologos; con todo esso en este capitulo hemos de poner algunas doctrinas muy importantes para inteligencia de muchos casos que suceden principalmente en el fuero de la conciencia. Para lo qual se ha de suponer, que el privilegio significa el derecho que por èl se concede al privilegiario, y el mandato, ò instrumento en que el Principe concede dicho derecho, el qual se suele llamar rescripto, indulto, bula, gracia, favor, indulgencia, ò licencia. Esto supuesto.

Digo lo primero, que el privilegio *est privata lex aliquid speciale concedens*, de manera, que siempre que à vno se le concede algun favor, ò gracia, que por derecho comun no le es concedido, se llama privilegio. Dizese tambien, que el privilegio es ley, no porque propiamente lo sea, sino porque mientras que dura, se le debe guardar como ley à quien se le concede. La difinicion dada del privilegio la enseñan comunmente los Doctores, que despues referiremos.

Preguntarà alguno, que diferencia ay entre la dispensacion, y el privilegio, porque de lo dicho parece ser vna misma cosa? Para responder à esta pregunta se ha de suponer, que el privilegio puede ser de dos maneras vno contra derecho, como quando, vno se le concede, para que pueda comer, no teniendo necessidad, hueves, y lacticinios en Quaresma; otro que no es contra derecho, como muchas gracias que se pueden hazer en algunas cosas, que no estàn prohibidas. Esto supuesto se responde, que el privilegio, que es contra derecho, y le relaxa, es lo mismo que la dispensacion; pero el privilegio, que no es contra derecho, no es con-

es contra derecho, no es dispensacion. Veasse Suarez *de Legib. lib. 6. cap. 11. num. 13. & lib. 8. cap. 2. num. 10.*

Digo lo segundo, que el privilegio tiene muchas divisiones, porque lo primero se divide en real, y personal, como se insinua *in cap. mandata, de præsumpt. in l. privilegia 157. ff. de regul. iur. & in l forma, §. Quanquam, ff. de censib.* El privilegio real es el que se concede à alguna cosa, como la inmunidad que se concede à las Iglesias, ò à alguna dignidad, ò oficio: el personal es aquel, que inmediatamente se concede à la persona, y assi muerta la persona, à quien se avia concedido, se acaba totalmente el privilegio, à distincion del privilegio real, que si passa la cosa à otro dueño, passa al mismo dueño tambien el privilegio.

Lo segundo se divide el privilegio en escrito, y no escrito. El privilegio escrito es el que no solamente se concede de palabra, sino tambien por escrito; el no escrito es aquel, que se concede sin escritura, lo qual puede suceder concediendole el Superior inmediatamente, ò si se consigue el privilegio por costumbre.

Acerca del privilegio, que se consigue por la costumbre, ay duda acerca del tiempo q̃ sea necessario para esto. Innocencio *cap. cum contingat, de foro compet.* el Abad *ibi, num. 9.* y otros enseñan, que el mismo tiempo se requiere para introducir privilegio, que es necessario para introducir costumbre. La Glossa *in cap. super quibusdam, de verbor. significat.* y otros dizen, que para que la costumbre pueda introducir privilegio, es necessario, que sea inmemorial, esto es, que no aya memoria de su principio.

Pero Suarez *lib. 8. cit. cap. 7. num. 16.* y Bonacina *tom. 1. disp. 1. de Legib. quæst. 3. punct. 1. num. 4.* enseñan mejor, que quando el privilegio es contra lo dispuesto por derecho, es suficiente aquel tiempo, que es necessario para que la costumbre prescriba, y pueda derogar la ley, de lo qual tratamos arriba *cap. 6. art. 2. & 3.* Porque si la costumbre puede derogar la ley *in totum*, mejor la podrà derogar en parte. Pero quando el privilegio es de cosa, que no es contra derecho, sino fuera dèl, entonces se obtiene por modo de prescripcion, y assi segun el tiempo que fuere necessario para esta, serà tambien preciso para que la costumbre pueda introducir privilegio.

Lo tercero se divide el privilegio en gracioso, y remuneratorio. El gracioso es aquel, que se concede de gracia, esto es, sin merito, ò precio; el remuneratorio es el, que se concede por razon de meritos propios, ò agenos.

Lo quarto se divide en puro, y convencional. El privilegio puro es el que se concede por absoluta gracia del que le concede, sin pacto alguno; el convencional es el que se concede interviniendo pacto, por lo qual à quien se le concede, compra, ò recompensa de alguna manera el privilegio.

Lo quinto se divide en perpetuo, y temporal. El privilegio perpetuo es el que se concede sin limitacion de tiempo, ò absolutamente, ò con alguna condicion perpetua; el temporal es el que se concede por tiempo determinado, ò el que es personal, aunque se conceda por toda la vida, por serlo tambien esta.

Lo sexto, se divide en privilegio por el bien comun, y por el bien privado. El privilegio por el bien comun es el que proximamente mira el bien comun, como los privilegios del cañon, y del fuero, que miran à la Comunidad de los Eclesiasticos, porque por ellos quiso la Iglesia en honor del estado Eclesiastico, que ninguno deste gremio pudiesse ser herido sin que incurriesse en descomunion ipso facto el que le hiriera, ni tampoco ser convenidos en tribunales seculares; el privilegio por el bien privado es el que se concede proximamente por el bien de alguna persona particular.

Lo septimo se divide en favorable, y odioso. El privilegio favorable es el que de tal suerte aprovecha à vno, que no daña à otro; el odioso es, quando à alguno se le concede vn favor, que cede en incomodidad de otro, como el privilegio de no pagar diezmos le es favorable à quien se le concede, y odioso respeto del que los avia de percibir.

Lo octavo se divide en afirmativo, y negativo. El privilegio afirmativo es el que da facultad para obrar algo contra la ley, y derecho, ò cosa que es fuera della; el negativo es el que dà li-

licencia para omitir alguna cosa, que està mandada por la ley, ò derecho.

Vltimamente se divide el privilegio en el que se da para el fuero exterior, y interior. El privilegio para el fuero exterior es el q̃ se da para el fuero exterior, como el que se da para el fuero interior sirve para el mismo fuero.

Acerca desta division se han de notar tres cosas. La primera es, que estos privilegios no se excluyen *adinvicem*, sino que se han como *includens*, & *inclusum*, porque el privilegio que se concede por el fuero exterior, sirve tambien por su naturaleza para el interior; pero el que se concede para el fuero interior solamente, no vale para el exterior. Dixe, *sirve tambien por su naturaleza*, porque puede suceder alguna vez, que el privilegio que es valido para el fuero exterior, no lo sea en el fuero interior, como si en el se halla el defecto de subrepcion, ò obrepcion, y tenga su efecto en el fuero exterior, por no poderse probar la nulidad que tiene; pero entonces no aprovechará cosa alguna en el fuero de la conciencia.

Lo segundo que se ha de notar es, que el fuero interior puede significar el fuero de la conciencia, y el del Sacramento de la Penitencia, y el fuero de la conciencia es mas general, que el fuero de la penitencia, ò penitencia, pues muchas cosas, que pertenecen à la conciencia, se pueden hazer fuera del Sacramento de la Penitencia, por el Sacerdote, y el que no es Sacerdote, pues basta para esto tener primera tonsura para gozar de jurisdicion Eclesiastica, como el absolver de las censuras, dispensar en las irregularidades &c. y assi enseña Preposito *in cap. praterea 2. de sponsalib.* à quien alega, y sigue Manuel Rodriguez *tom. 1. Quæst. Regul. quæst. 61. art. 10.* que el fuero es de tres maneras, conviene saber, contencioso, penitencial, y medio, que es el de la conciencia.

Y para tener total noticia desta materia se ha de notar lo tercero con Suarez *lib. 1 tit. cap. 6. num. 15. & 16.* que quando las palabras del privilegio hablan del fuero de la penitencia, no se han de limitar al juizio del Sacramento de la Penitencia, porque por el comun vso està excluida esta limitacion, ni tampoco se han de estender al fuero contencioso, y externo. Por lo qual es regla general, que quando el vinculo, que se ha de quitar por el privilegio, fuere de culpa, es necessario que se quite dentro del Sacramento de la Penitencia, como quando vno obtiene privilegio para ser absuelto de los pecados reservados, es preciso, que el vso deste privilegio sea dentro del Sacramento de la Penitencia, como tambien lo es, quando el privilegio, y indulto lo piden, pues entonces aunque por su naturaleza no se requiera, es forçoso executarlo assi, por ponerlo por condicion el que concede el privilegio, para lo qual serà necessario, que en el privilegio se diga, que se haga en el Sacramento de la Penitencia, y no bastarà que se conceda solamente por el fuero de la penitencia, como està dicho. Pero si el vinculo que se huviere de quitar fuere solamente de pena, ò de censura, ò cosa semejante, como de irregularidad, descomunion, voto, juramento, &c. se podrà quitar fuera del Sacramento de la Penitencia, pues este mas se ordena à la remission de la culpa, que de la pena; y aun vsando de dicho indulto fuera del Sacramento, se verifica tambien que se haga en el fuero de la penitencia, por imponerse penitencia saludable, lo qual en alguna manera es exercer juizio penitencial.

ARTICVLO II.

Quien pueda conceder Privilegios, y à quien se puedan conceder?

DE dos cosas tratamos aqui, que son de la causa eficiente del privilegio, que es aquel que le puede conceder, y de quien primariamente dimana, y depende, y la causa material, ò sugeto del privilegio, que es à quien se puede conceder. Y hablando primeramente del que puede conceder el privilegio.

Digo lo primero, que ninguno puede conceder privilegio que no pueda poner ley. Assi San Antonino *1. part. tit. 19. cap. 1.* Salas *de Legib. disp. 17. sect. 3. num. 27.* Azor *tom. 3 lib. 5. cap. 22.* Suarez *de Legib lib. 8. cap. 8* Bonacina *tom. 1 disp. 1. quæst. 3 punct. 2. num. 5.* y otros comunmente. Porque si el privilegio es para eximir de la obligacion de

de la ley; ninguno puede hazer esto, que no pueda poner leyes y si es alguna gracia, que no es contra derecho, sino fuera dèl, solamente el que tiene potestad legislativa le puede conceder, porque à èl le toca solamente poner ampliaciones, y limites en el mismo derecho.

Desto se infiere lo primero, que puede el Sumo Pontifice en las cosas espirituales conceder privilegios à todos, y en qualquier parte del mundo, y en las cosas temporales en sus dominios, y territorios. Assi Suarez *num.* 7. Bonacina *num.* 3. y comunmente los Doctores. Y assi se dize *cap.* 1. *de transl. Episcop. Privilegium Pontificis esse generale, & divinum, ab illo autem manasse omnia canonica instituta.*

Lo segundo se infiere, que los Obispos, y Prelados Eclesiasticos, pueden respectivamente conceder privilegios, que no sean contra el derecho comun. Assi comunmente los Canonistas *in cap. cum olim 2. de privileg.* y los Auctores citados. Porque todos los que pueden hazer leyes, pueden tambien conceder privilegios. Dixe, *que no sean contra el derecho comun*, porque los Obispos, ò otros Prelados inferiores al Papa, no pueden mudar el derecho comun, ò derogarle; pero pueden concederlos respeto de aquellas cosas que propiamente les pertenecen.

Lo tercero se infiere, que el Emperador, Reyes, y otros Principes temporales supremos, pueden conceder privilegios en quanto à las cosas temporales en sus dominios, y territorios. Assi los Auctores citados. Porque en dichos dominios, y territorios pueden hazer leyes.

Digo lo segundo, que los privilegios, que son contra derecho, solamente se pueden conceder à aquellos, que por lo menos de alguna manera son subditos. Assi Suarez *loc. cit. cap.* 9. Bonacina *num.* 5. y otros comunmente. Porque solamente se pueden conceder privilegios à aquellos, à quienes se pueden poner leyes, pues absolutamẽte assi como se puedẽ gravar cõ la ley, puedẽ tambien eximirse de su observancia, lo qual se haze por el privilegio; todo lo qual dize superioridad, y inferioridad: luego la persona, à quien se concede el privilegio, debe ser subdito de aquel à quien se le concede.

Dixe, *que por lo menos de alguna manera son subditos*, porque bien puede el Principe conceder privilegios à aquellos, que no son sus subditos absolutamente, sino por modo de transito, como suponen todos *in cap. novit, de iudiciis, & in cap.* 1. *de probat.* Porque bien puede el Rey de España v. g. conceder privilegio à los que passan por sus dominios, y son subditos, y vassallos de otro Rey, que no paguen tributos, ni estèn obligados à otras cosas, à que estàn los naturales.

Digo lo tercero, que el privilegio concedido à vno no se entiende estàr concedido à otro, aunque sea conjunto, ò correlativo, sino es que conste la extension por la materia, vso, palabras del privilegio, ò disposicion del derecho. Esta conclusion enseña por regla general Suarez *cap.* 11. *num.* 1. Porque el privilegio que se concede à vno, por razon que existe en èl solamente, es personal, y assi no se puede transferir, ò estender à otros, sino es que por otro capitulo se colija la extension, como el privilegio concedido al marido por razon de la nobleza originaria, se comunica à la muger por disposicion del derecho, que determina, que la muger del varon noble sea noble, y goze del privilegio de la nobleza del marido, aunque antes del Matrimonio no fuesse noble.

ARTICVLO III.

Qual sea la forma del Privilegio?

HAse de suponer, que la forma substancial del privilegio consiste en la concession de alguna gracia, que se haze à alguno, ò à algunas cosas por tiempo limitado, ò para siempre, lo qual puede suceder por palabra, ò por escritura; y porque comunmente los privilegios constan por escritura, de la propiedad de las palabras escritas, y de la colacion con las antecedentes, y subsequentes se colige lo que realmente se concede en el privilegio, y porque en este ay exordio, que antecede à la concession del privilegio (el qual suele motivar la razon, causa, ò necessidad del privilegio) la concession formal del privilegio, y otras palabras despues de dicha concession, que la limitan, estienden, ò des-

declaran, trataremos de todas estas cosas, aunque brevemente, suponiendo tambien, que el privilegio se suele conceder de dos maneras, ò à peticion, y instancia de parte, ò solamente por mero arbitrio, y liberalidad del Principe. Estos dos modos de privilegios los admiten comunmente los Iuristas. Esto supuesto.

Digo lo primero, que quando en el privilegio no se dize expressamente, que se concede *motu proprio*, se entiende concederse à instancia, y peticion de parte. Porque como consta *ex cap. si motu proprio, de Præbend. in 6.* entonces se ha de juzgar estar echa la gracia *motu proprio*, quando assi se expressa en el privilegio: luego al contrario todas las vezes, que no se expressare, se entiende estàr echa dicha gracia à instancia, y peticion de parte, porque todo lo que vno no haze por propio motu, lo haze à instancia, y peticion de otro.

Si quando en el privilegio se pone la clausula *motu proprio* se supla el vicio de la subrepcion, lo disputamos ya *cap. 8. art. 5.*

Tambien disputan los Autores, si sea de razon formal del privilegio, que en èl se haga expressa derogacion del derecho contra el qual se concede el privilegio?

Panormitano *in cap. nonnulli, de rescript.* Bartholo *in l. vlt. C. contra ius*, y Sylvestre *verb. Privilegium, quæst. 9.* enseñan, que se debe hazer expressa derogacion del derecho por la clausula revocatoria, *Non obstantibus, &c.* Porque como los privilegios contra el derecho se conceden regularmente por demasiada importunidad, se presume, que no quiere el Principe derogar el derecho, sino lo expressa.

No obstante esto la opinion contraria es mas comun, y cierta, y la enseñan Baldo *in l. item lapidi, ff. de rer. divis. num. 8.* Glossa *in cap. 1. de constit. in 6.* Felino *in cap. nonnulli, de rescript. regula 2.* donde refiere à Hostiense, Iuan Andres, el Cardenal, y otros. Porque el privilegio es por su naturaleza contra el derecho comun, y assi el Principe que le concede quiere derogar dicho derecho, y por esso no es necessario, que lo expresse, pues se presume, que el Principe sabe el derecho c. Juan *cap. 1. de constit. in 6.*

Digo lo segundo, que los privilegios, que se llaman *ad instar*, son aquellos que en su forma se suele poner dicha particula, la qual como quieren vnos significa lo mismo que à semejança, otros que à igualdad, y los mas que à semejança, y igualdad juntamente. Esto lo declaran mejor Baldo *in l. omnia, C. de Episc. & Cleric.* Navarro *in comment. de Iubil. notab. 26. num. 2.* y Suarez *de Legib. lib. 8. cap. 15. num. 2.* diziendo ser lo mismo el privilegio *ad instar alterius*, que ser à imitacion de otro, ò que mira al otro como exemplar, à cuya imitacion es, de suerte que se iguale con èl, como lo medido con la medida, y assi que ni exceda, ni falte, de manera que el privilegio *ad instar* concede qualquier favor, y gracia, que formalmente se contenga en su exemplar, y en el mismo sentido, extension, ò limitacion, no aviendo exceso, ni defecto alguno. Porque de otra suerte fuera incierta, y dudosa la gracia, ò favor.

Digo lo tercero, que quando el privilegio exemplar se aumenta por nuevas concessiones, no se aumenta el privilegio *ad instar*, sino es q̃ el q̃ le concede expresse ser su voluntad, que el privilegio *ad instar* en todo tiempo venidero siempre sea igual con el privilegio exemplar. Assi Baldo *loc. cit.* Panormitano *in cap. vltim. de Cleric. vel Monach.* Suarez *num. 3.* y otros comunmente. Porque sino se haze esta expression para el tiempo futuro, como se haze *in dicta l. omnia* por estas palabras, *omnibus privilegiis, quæ eadem Sancta Ecclesia, vel nunc adipiscitur, vel postea merebitur*, el privilegio *ad instar* no se aumenta aumentandose el exemplar, porque aquel privilegio es à imitacion deste, y lo que se haze à imitacion de otro, es segun lo que ya existe, y està echo, pero no de lo que ha de existir, ò ser en el tiempo futuro.

Ni quando el privilegio *ad instar* se aumenta con nuevas concessiones, y gracias, se aumenta por esso el privilegio exemplar. Assi Suarez *num. 4.* Porque el privilegio exemplar fue concedido absolutamente sin respeto à otro posterior, que le imitasse, y assi son cosas diversas, y los privilegios no se extienden por paridad, ò semejança de razon.

Digo lo quarto, que quando el pri-

. pri-

privilegio exemplar se abroga, pierde, ò destruye, no por esso se ha de tener por abrogado, perdido, ò destruido el privilegio *ad instar*. Assi Baldo *loc cit.* Navar. *num.* 8. Suarez *num.* 5. Panormitano *loc. cit. num.* 6. y otros. Porque el privilegio *ad instar* es distinto de el privilegio exemplar, y no depende de èl para su conservacion, pues el privilegio exemplar no es causa propia del privilegio *ad instar*, sino solamente sirve para determinar la significacion de las palabras generales con que se concede dicho privilegio *ad instar*.

ARTICVLO IV.

Como se deba interpretar el Privilegio favorable, y odioso?

MVchas cosas se pueden tocar en este articulo, y todas muy necessarias para la inteligencia de qualquier privilegio, porque como este pueda ser favorable, ò odioso, es forçoso tratar de estas qualidades, sin cuya noticia nunca se podrà dar el verdadero sentido à cali privilegio alguno. Para lo qual se ha de traher à la memoria la distincion, que pusimos *art.* 1. del privilegio favorable, y odioso.

Digo pues lo primero, que quando el privilegio es favorable se ha de interpretar, y explicar latamente, quanto la buena razon, y prudencia permitiere, guardando siempre la propiedad de las palabras del privilegio segun el vso, y comun significacion de las palabras. Esto enseñan por regla general todos los Doctores, que escriben de esta materia. Porque el beneficio del Principe se ha de interpretar, explicar, y entender latamente *l. beneficium, ff. de constit. Princip. & cap. cum olim, de verbor. significat.* y tambien los favores se deben ampliar, y estender *l. hoc modo, ff. de condition. & demonst. & l. cum quidam, ff. de liber. & post.* Pues el privilegio, que concede el Principe, y no es en daño de tercero, es vn favor que haze liberalmente, de cuya liberalidad no se puede dudar, sino es que conste claramente lo contrario: luego.

Digo lo segundo, que el privilegio odioso, regularmente hablando, se ha de interpretar estrechamente. Tambien enseñan esto por regla general los Doctores. Porque el privilegio odioso es contra el derecho comun, y todo lo que es odioso se debe estrechar, segun aquella regla, *odia sunt restringenda, l. cum quidam, ff. de liber. & posthum. cap. renovantes 22. dist. & cap. odia, de regul. iur. in 6.*

Pero esto se ha de entender con dos explicaciones. La primera es, que la restricion del privilegio por odioso que sea, nunca debe ser tanta, que haga inutil el privilegio, sino es, que fuera injusto. Assi Sylvestre *verb. Privilegium, quæst.* 3. Navarro *in Summ. cap.* 12. *num.* 79. Decio, y Panormitano *in cap. in his, de privileg. & cap.* 1. *de rescript.* donde tienen lo mismo comunmente los Canonistas. Porque la voluntad del Principe nunca se debe frustrar, y assi se dize *l. non dubium, C. de legib.* que no se haga inutil por la interpretacion, y por evitar esta inutilidad se puede el privilegio estender à alguna cosa, que parezca exorbitante, y odiosa, como se puede ver en Tiraquello *post leges Connubiales, glossa* 5. *num.* 115. y se colige *ex l. si filius familias* 4. *ff. ad Macedonian.*

La segunda explicacion es, que las palabras del privilegio se han de tener, y observar segun su propiedad, y fuera della no se han de traher para restringir el privilegio, sino es que obligue à ello la razon de justicia, ò por otro capitulo se presuma razonablemente aver sido essa la voluntad del que concediò el privilegio. Porque el favor del Principe, qual es el privilegio, no se ha de estrechar sin necessidad, principalmente violentando la propia significacion de las palabras.

Digo lo tercero, que el privilegio nunca se ha de estender à otras personas, ò à otros actos por la semejança de la razon. Assi Bartholo *in l.* 1. *& ult. ff. de constit. Princip.* Baldo *in cap. inter cætera, de rescript. num.* 9. el Cardenal *Clement.* 1. *de testam. quæst.* 6. y otros. Porque la fuerça, y eficacia del privilegio no consiste essencial, y principalmente en la razon, sino es en la voluntad del que le concede: luego aunque se halle la misma razon en semejante caso, ò persona, importa poco, si la voluntad del que le concede no se estiende à dicho caso, ò perso-

na; y es cierto, que no se estiende si no se expressa, porque entre los hombres no obra la voluntad, sino es en quanto está significada.

Digo lo quarto, que la interpretacion amplia del privilegio siempre se ha de hazer guardando la propiedad, y significacion de las palabras, sino es que deba ser mayor, para que tenga algun efecto el privilegio, y no se buelva inutil. Assi Tomas Sanchez *lib. 8. de Matrim. disp. 1. num. 5* y otros. Porque sino se guarda la significacion, y propiedad de las palabras, no huviera cosa cierta, assi en los privilegios, como en las leyes.

Y para mayor declaracion de esto se ha de advertir, que la propiedad de las palabras se ha de tomar de la significacion vsada, ò del comun vso segun el derecho proporcionado al privilegio, de suerte que si el privilegio es Regio, se ha de entender al derecho civil, y si fuere Pontificio al derecho canonico, como notò Sylvestre *verb. Privilegium, quæst. 3.*

ARTICVLO VI.

Por diez modos se acaba, y pierde el Privilegio: y dispútase de los quatro primeros modos, que son el averse passado el tiempo por el qual se concediò, cessado la condicion debaxo de la qual fue concedido, muerte del que le concediò, y muerte de aquel à quien se concediò.

Hase de suponer, que por diez modos, como enseñan comunmente los Doctores, se puede acabar, y perder el privilegio, que son por averse passado el tiempo por el qual se concediò, cessado la condicion debaxo de la qual fue concedido, muerte del que le concediò, muerte de aquel à quien se concediò, cessacion de la causa final, revocacion del privilegio, renunciacion del privilegio, no vso, contrario vso, y abuso. De todos los quales diez modos emos de tratar, y de los quatro primeros en este articulo. Esto supuesto.

Digo lo primero, que aviendose passado el tiempo, por el qual se concediò el privilegio, se acaba, y pierde el mismo privilegio. Assi Suarez *lib. 8. de Legib. cap. 29. num. 4.* Bonacina *tom. 1. disp. 1. quæst. 3. punct. 2. num. 1.* y otros comunmente. Porque el privilegio no dura sino segun la voluntad del que le concede, y el tiempo que prescribe para su duracion, y por esso el que se concede por tiempo difinido se llama temporal: luego acabado el tiempo, por el qual se concediò, cessa, y acaba consiguientemente, por aver cessado el influxo de la causa, que le conservava, q̃ era la voluntad del que le concediò.

Digo lo segundo, que aviendo cessado la condicion, debaxo de la qual fue concedido el privilegio, cessa tambien este. Assi Covarruvias *1. Variar. cap. 15.* Molina *tom. 2. de Iust. disp. 298.* Suarez *num. 5.* y Bonacina *loc. cit.* Porque el privilegio, que se concede debaxo de condicion, no se concede absolutamente, sino por tiempo determinado, esto es, que dure el privilegio tanto, quanto durare la cõdiciõ porq̃ con esta se debe proporcionar la duraciõ, pues en virtud della persevera, y conserva el privilegio, y assi el que es condicional depende *in fieri* y *in conservari* de la condicion, como los privilegios, de que gozan los Novicios de las Religiones, que solamente se les concede debaxo de la condicion, si perseveraren en ellas, porque los tales privilegios se conceden al estado Religioso, y assi faltando la condicion de la perseverancia en tal estado cessan dichos privilegios.

Digo lo tercero, que el privilegio (ò la gracia ya hecha) no cessa por muerte del que la concediò, si fue absolutamente concedido, y sin condicion de que solamente durasse hasta la muerte del que le concede. Esta resolucion enseñan comunmente los Doctores, y refiere, y sigue por ella Bonacina *num. 19.* à Navarro, Azor, Molina Iurista, Suarez, Sanchez, Layman, y Filliucio. Tambien la enseñan los que dizen *in cap. super gratia, de offic. delegati in 6. & cap. is, cui nulla, de Præbend. in 6.* que la gracia vna vez alcançada no cessa por muerte del que la concede, como la Glossa, Arcediano, y Ancharrano, Decio *in cap. relatum, de offic. delegat. num. 3.* Rebuffo *in Practic. 2. part. tit. de Grat. §. Rationi congruit*, y Gutierrez *lib. 1. Quæst. Canon. camp. 15. nu. 24. & lib. 2. cap. 17.* Porque la concesion del privilegio es como vna donacion, y la donacion

vna

vna vez echa no se acaba por muerte del que la hizo.

Digo lo quarto, que el privilegio personal cessa, y se acaba por muerte de aquel à quien se le concediò. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, como tiene Salas *de Legib. disp.* 20. *sect.* 17. *num.* 124. Porque el privilegio personal es temporal, como la vida, la qual acabada, se acaba el privilegio, *cap. privilegium 7. de regul. iur. in 6.* y tambien porque *corruptis nobis, corrumpuntur ea, quæ sunt in nobis.*

ARTICVLO VI.

Si cessando la causa final, por la qual fue concedido el Privilegio, cesse este tambien?

HAse de suponer, que aqui emos de hablar del privilegio, que deroga el derecho comun, del que es en daño de tercero, y del que es mera gracia, y beneficio del Principe. Hase de suponer tambien, que el privilegio, que deroga el derecho comun, ò es en daño, y perjuizio de tercero, puede consistir, y consumarse en vn acto solo, por darse por modo de potestad para èl solo; ò puede consistir en la potestad que se da para obrar, ò omitir succesivamente. Hase de suponer tambien, que la causa final para conceder el privilegio es la que propia, y principalmente da suficiente razon para concederle, y hazerle justo, y honesto, de suerte que sin ella no fuera tal, à distincion de la causa impulsiva, que solo secundaria, y ocasionalmente mueve. Finalmente se ha de suponer, que la causa final puede cessar de dos modos, el vno es negativamente, quando la razon que huvo para conceder el privilegio ya no subsiste, pero con todo el vso del privilegio no es injusto, ni contra alguna virtud; el otro modo con que puede cessar la causa final del privilegio es contrariamente, esto es, quando el vso del privilegio se ha buelto injusto, y iniquo por mutacion de la materia, ò otra circunstancia, como si à algun Monasterio se le huviera aplicado por privilegio parte de los diezmos de alguna Iglesia, que de lo restante se podia sustentar suficientemente, y por averse mudado estas cosas ya no se puede sustentar del dicho modo, si se le quita aquella parte de diezmos. Esto supuesto.

Digo lo primero, que cessando la causa final del privilegio, cessa, y se acaba el privilegio. Assi Panormitano *in cap. suggestum, de decim. num.* 5. Covarruvias *lib.* 1. *Variar. cap.* 20. Gutierrez *lib.* 2. *Canonic. Quæst. cap.* 15. *num.* 30. Ancharrano *consil.* 394. *num.* 3. Sanchez *lib.* 8. *de Matrim. disp.* 30. *num.* 14. y comunmente los Doctores. Porque es regla de derecho, que *cessante causa, cessat effectus, cap. cum magna in fin. de voto, cap. cum cessante 60. de appellat. l. adigere, §. quamvis, ff. de iure patr. l. si pater, ff. de hered. instit. l. generaliter, C. de Episcopis, & Cleric. & l. cum te, C. de pacto inter empt.*

Esta doctrina no procede, quando el privilegio no deroga el derecho comũ, ni es en perjuizio de tercero, sino solamẽte vna mera gracia, y beneficio del Principe, y por esso entonces aunq̃ cesse la causa final del privilegio, no cessa, ni se acaba el privilegio. Assi Suarez *lib.* 8. *de Legib. cap.* 30. *num.* 2. Porque el tal privilegio es vn mero beneficio del Principe que fue concedido absolutamente sin condicion alguna, el qual se ha de interpretar latamente *cap. cum dilecti, de donationib. cap. quia circa, de privileg. cap. cum olim, de verb. significat. l. 3. ff. de constit. Princip. l. quod vero, ff. de legib. l. si quando, C. de inoffic. testam.* y principalmente, quando el privilegio no deroga el derecho comun, ni es en perjuizio de tercero.

Tampoco procede dicha doctrina, quando el privilegio, que deroga el derecho comun, ò es en daño, y perjuizio de tercero, consiste, y se consuma en vn acto solo, el qual en virtud del privilegio tuvo ya su efecto consumado. Assi Suarez *num.* 3. & 4. Porque aviendose ya consumado el efecto, ya passò el privilegio, que se diò para solo vn acto, y assi aunque despues cesse la causa final, no puede cessar el privilegio, pues ya passò.

Confirmase eficazmente esta doctrina con la opinion, que seguimos *cap.* 8. *art.* 5. donde afirmamos, que si despues de averse alcançado la dispensacion, y no aviendose puesto por execucion, cessando la causa final de la dispensacion, no cessa la tal dispensacion, sino que despues se puede vsar licitamente della, porque la dispensacion

cion se consumâ, y perficiona en la relaxacion de la ley: luego siendo el privilegio para vn acto solo, como habilitar la persona, legitimarla, enoblecerla, &c. si ya el privilegio tuvo su efecto, aunque despues cesse la causa final, quedarà la tal persona habilitada, legitimada, ò enoblecida.

Con todo esso queda controverso entre los Doctores, si para que cesse el privilegio sea bastante, que cesse la causa solo negativamente, ò sea necessario, que tambien cesse contrariamente, como dexamos explicado?

Bonacina *de Legib. disp. 1, quæst. 3. punct. 8. §. 2. num. 4.* juzga que cessa el privilegio, quando cessa la causa no solo contrariamente, sino tambien negativamente. Porque si al principio no huviera avido causa suficiente, que es la causa final, no se huviera concedido el privilegio: luego cessando dicha causa, cessa tambien el privilegio.

No obstante esto digo lo segundo, que cessando la causa final solo negativamente, no cessa el privilegio. Assi Suarez *num. 12.* Porque el vso del privilegio no es injusto, ni contra alguna virtud, como se supone: luego no cessa, aunque cesse la causa negativamente.

Declarase mas esta doctrina en la muger, que aviendo echo voto de castidad, alcança dispensacion dèl por el peligro de incontinencia, la qual licitamente podrà despues pedir el debito, aunque aya ya cessado en ella dicho peligro de incontinencia: y aunque despues envinde en aquella edad, en que ya no tema el peligro de incontinencia, se podrà bolver à casar licitamente, porque en la dispensacion no se dize, como suponemos, que se pueda casar vna vez, sino que absolutamente se la dispensa en el voto de castidad, pues de otra suerte no fuera dispensacion, sino suspension del voto: luego lo mismo se debe afirmar del privilegio, quando su causa final cessa negativamente.

Al argumento de la opinion contraria se responde, que es verdad, que sino huviera avido aquella causa, no se huviera concedido el privilegio; pero vna vez concedido no depende su conservacion de dicha causa, y es bastante que la aya avido al principio, y que lo que della se origina por el vso del privilegio no sea injusto, ni contra alguna virtud, como ya està dicho.

Digo lo tercero, que quando cessa la causa final del privilegio contrariamente, es necessario, que la cessacion de dicha causa sea perpetua, porque si solamente es por algun tiempo, no se extinguirà, ni acabarà el privilegio, sino solamente se suspenderà su efecto. Assi Suarez *num. 22.* Porque el vso del privilegio entonces no se haze absolutamente malo, sino solamente por tiempo determinado, pues en otro tiempo podrà ser honesto, y licito su vso, como el vso del privilegio de no pagar algunas gabelas en tiempo de gran necessidad no es licito, porque la necessidad carece de ley; pero despues faltando la necessidad, es licito, y assi no se acaba el privilegio entonces, sino que precisamente se suspende su vso.

ARTICVLO VII.

Si cesse el Privilegio por la revocacion?

HAse de suponer, que la revocacion del privilegio puede ser de dos maneras, vna expressa, y formal, que es la que se haze por palabras expressas; otra implicita, y tacita, como quando el Principe haze, ò concede alguna cosa, que no puede tener efecto sin derogacion del privilegio antes concedido. La revocacion expressa, y formal es de dos maneras, vna general, y vniversal, que se explica por palabras generales, y vniversales, como quando se dizè: *Non obstantibus quibuscunque privilegiis, vel privilegiis omnibus exclusis*; y otra especifica, y individual (que segun los Juristas, y Canonistas, y ya por el vso comun es vna misma cosa, aunque segun los Filosofos, y Teologos son cosas distintas, porque todo lo especifico incluye lo individual, pero no al contrario, como la palabra hombre incluye à Pedro, Juan, y Francisco, que son individuos de la especie de hombre) que es, quando determinadamente se nombra el privilegio, que se revoca. Esto supuesto.

Digo lo primero, que el privilegio concedido al que no es subdito, y acetado por èl, no se puede revocar: Assi lo enseñan comunmente los Ca-

no-

noniſtas *in cap. novit, de indic.* Porque el privilegio concedido en la forma dicha paſſa à ſer contrato: luego no le puede revocar el Principe, por no tener derecho de privar al que no es ſu ſubdito de lo que legitimamente es ſuyo, y ha adquirido.

Eſta doctrina abſolutamente es verdadera, y no ſe puede dudar della; pero pueden ſobrevenir tales, y tan graves circunſtancias por razon de los tiempos, y mudanças de las coſas, que dicho privilegio le pueda revocar valida, y licitamente el ſuceſſor, por gravemente pernicioſo à ſi, ò al Reyno, como con otros nota Bonacina *tom. 1. diſp. 1. queſt. 3. punct. 8. §. 3. num. 4.*

Digo lo ſegundo, que el privilegio concedido al ſubdito le puede revocar el q̃ le concediò, ò ſu ſuceſſor. Aſsi Sanchez, Salas, Azor, Layman, Vazquez, Leſsio, y Reginaldo, à los quales refiere, y ſigue Bonacina *loc. cit. num. 1.* y es tambien comun opinion de los Canoniſtas, y de la Gloſſa *in cap. decet, de regul. jur. in 6.* Porque aſsi como el Principe puede exemptuar à alguno de la ley, ò concederle alguna gracia, que no fueſſe contra ella, tambien le puede reducir à la obligacion de la miſma ley, revocandole el privilegio que tenia, y ſujetandole à la diſpoſicion del derecho comun, haziendo que no goze de dicha gracia.

Pero para poder hazer licitamente eſta revocacion el Principe es neceſſaria juſta cauſa. Aſsi Suarez *de Legib. 8. cap. 37. num. 10. in fin.* Bonacina *num. 6.* Sanchez *lib. 8. de Matrim. diſp. 33. num. 11.* y otros. Porque no aviendo nueva cauſa no es decente, que el Principe revoque el privilegio ya concedido, *argumento cap. decet, de regul. jur. in 6.* y aſsi pecarà venialmente por lo menos el Principe, q̃ ſin juſta cauſa que ſobrevenga revocare qualquier privilegio; y mortalmente ſi en la revocacion interviniere eſcandalo, odio, ò grã daño del proximo; pero ſi para la tal revocacion huviere alguna juſta cauſa, no ſerà aun pecado venial el hazerla.

Toda eſta doctrina procede en el privilegio puro, y gratuito, que es el que ſe concede graciоſamente, y aora emos de hablar del privilegio convencional, que es el que ſe dà, y concede por contrato oneroſo, y lucrativo, como quando el Principe concede privilegio à vno, ò le dà vn oficio por averle ſervido con alguna cantidad de dinero para las guerras, ò para otros gaſtos preciſos, el qual privilegio no le puede revocar el Principe, ſino es en vn caſo raro, como en otro ſemejante, en el qual pudiera el Principe quitar licitamente al vaſſallo ſu hazienda. Aſsi Suarez *loc. cit. num. 5.* Porque el Principe eſtà obligado en concienciа à guardar los pactos, y contratos hechos con ſus vaſſallos, y ſubditos, por nacer eſta obligacion de derecho natural, que obliga à qualquiera, aunque ſea de excelſa condicion; y en eſta conformidad diximos *tom. 1. tract. 8. cap. 1.* que por el jubileo del Año Santo no ſe ſuſpende, ni revoca la Bula de la Cruzada, porque las gracias, y privilegios en ella contenidos, ſe conceden por modo de contrato reciproco, y oneroſo: y aſsi aunque pueda el Principe reſcindir el contrato por el bien comun; eſtà obligado à recompenſar lo que ha recibido por el privilegio, ò oficio, que ha dado, porque es cierto, ſegun las leyes de Eſpaña *in l. 2. tit. 20. part. 2.* que el Principe no es abſoluto ſeñor de la hazienda del vaſſallo.

Pero en hazer eſtas recompenſas no eſtà obligado el Principe à ſer tan prompto como à revocar, y quitar los privilegios, y oficios, que tienen adminiſtracion de juſticia, que ſe han comprado con dinero, y mas quando eſto cede en daño, y detrimento del bien comun, porque vender por dinero titulos honorificos, que ſon los premios que por razon de las armas, y otros ſobreſalientes ſervicios hechos à las Monarquias, ſe pueden dar, es contra todo lo que la buena razon dicta, y es tambien fundamento para que los de baja eſfera ſe igualen con los mayores, los que no tienen meritos con los que han ſervido, y para que ſe apliquen mas los hombres à la mercancia, que à la virtud, armas, y letras.

Pues que dirè de los oficios, que tienen adminiſtracion de juſticia, y por dinero ſe han comprado, porque es cierto, que como ſe compra ſe vende, por eſtar en vn miſmo andar, y ſer reciprocas la venta, y compra; y aſsi ſin juizio temera-

rio podrà juzgar quién quiſiere, que ſi vno compra oficio de juſticia, es para vender la juſticia, que es lo miſmo que declarar tener mas juſticia el que diere mas dinero; mas meritos el que mas ſobornare; y mas inocencia el que mas crimines, y delitos huviere cometido. Todo lo qual ponderò grandemente Bobadilla *en ſu Politica tom. 1. lib. 1. cap. 3. num. 21.* donde dize: *Y baſta dezir aqui, que vender los oficios, y Magiſtrados, no es otra coſa, ſino colocar en los Tribunales la avaricia, y no la juſticia, y vender juntamente la juſticia, vender la Republica, vender la ſangre de los ſubditos, vender las leyes, y quitar los premios del honor, de virtud, de doctrina, de piedad, de Religion, y abrir la puerta à los latrocinios, à la avaricia, à la injuſticia, à la ignorancia, à la impiedad, y finalmente à todos los vicios, y fealdades. Porque es muy dificultoſo (como adelante diremos por doctrina de Santo Tomàs, y de otros) que el que comprò el oficio dexe de venderle.* Lo miſmo enſeña Marquez *en ſu Governador Chriſtiano lib. 1. cap. 20. in fin.* donde dize: *Eſta fue la razon principal de Santo Tomàs para aconſejar à la Duqueſa de Bravante, que no vendieſſe los oficios de juſticia, porque es grande el peligro de que los Magiſtrados revendan al pueblo por menudo lo que compraron en grueſſo.*

Dixe, *pero en hazer eſtas recompenſas no eſtà obligado el Principe à ſer tan prompto*, porque puede ſervir mucho para ellas lo que han percibido de gajes, y otros emolumentos, los que han comprado los oficios, los honores que han tenido con tales compras, y la remiſsion del caſtigo que merecian por el eſcandalo, y mal exemplo, que toda la Republica ha recibido de ſu ambicion, preſumpcion, y ſobervia, y tambien de aver ſido ocaſion de que los benemeritos no ayan ſido premiados. Pero con todo eſſo quedarà el Principe obligado en conciencia à recompenſar todo aquello que, fuera de las circunſtancias referidas, reſtare dar ſatisfacion.

Digo lo tercero, que los privilegios concedidos por modo de contrato, no ſe revocan por clauſula general, aunque ſea expreſſa, ſino es que en la tal revocacion ſe diga, *aunque ſean concedidos por modo de contrato.* Aſsi Suarez *cap. 38. num.* . Porque los privilegios concedidos por modo de contrato ſon irrevocables por derecho ordinario, y aſsi ſe requiere graviſsima cauſa para ſu revocacion, y por eſſo no ſe preſume el que ſe revoquen, ſino es que expreſſamente ſe declare.

A los privilegios concedidos por modo de contrato ſe reducen los privilegios remunerativos, de manera que el privilegio concedido en remuneracion de meritos, y ſervicios, es tan irrevocable como el que ſe concede por modo de contrato. Aſsi Felino *in cap. cum acceſsiſſent, de conſtitut. num. 12.* Abad *in cap. pervenit, de immunitat. Eccleſiaſt. num. 24.* Tiraquello *in l. ſi vnquam, verb. Donatione largitur, num. 13.* Suarez *cap. 37. num. 6.* y otros comunmente. Porque ſiendo la remuneracion juſta, participa la razon de contrato, pues aſsi como no ſe puede revocar lo que ſe dà con carga, y obligacion futura, cumplida la condicion, tampoco ſe puede revocar lo que ſe dà en remuneracion del trabajo paſſado.

Y aunque los Regulares gozavan de algunos privilegios, que en remuneracion de los ſervicios hechos à la Igleſia les avian concedido algunos Sumos Pontifices, como eſta conceſsion avia ſido por oraculos de viva voz, quedaron revocados todos los privilegios concedidos en eſta conformidad à dichos Regulares por Gregorio XV. el año de 1622. en la Bula q̃ empieza, *Romanus Pontifex*, y Vrbano VIII. el año de 1631. en otra q̃ empieza, *Alias felicis*. No obſtante eſta revocacion no faltaron Autores, que enſeñaſſen, que podian los Regulares vſar en el fuero de la conciencia de los privilegios, que expreſſamente les avia revocado el Concilio Tridentino, porque dezian, que el B. Pio V. por vn privilegio concedido por oraculo en 23. de Março del año de 1567. confirmò los privilegios de los Frayles Menores, para que pudieſſen vſar dellos ſolamente en el fuero de la conciencia, aunque dichos privilegios fueſſen contra el Concilio Tridentino. Pero Alexandro VII. condenò por lo menos por eſcandaloſa la propoſicion ſiguiente: *Pueden los Regulares en el fuero de la conciencia vſar de ſus privilegios, que fueron expreſſamente revocados por el Concilio Tridentino.* Acerca de lo qual ſe ha de ver lo

que

que diximos *in Censura Pontificia, propoſit. 36.*

ARTICVLO VIII.

Si ceſſe el Privilegio por la renunciacion?

HAſe de ſuponer, que la renunciacion puede ſer impropia, y propia. La renunciacion impropia conſiſte en no vſar actualmente el privilegio, como el que tiene privilegio para no ayunar v. g. y con todo eſſo ayuna, eſte tal no renuncia propiamente el privilegio de no ayunar, porque dicho privilegio en orden al privilegiario le permite q̃ no ayune, pero no le obliga à ayunar, y aſsi puede ayunar, ò no ayunar; la propia es quitar de ſi el derecho, y poteſtad de vſar del privilegio, de manera que de alli adelante no ſe pueda vſar dèl licitamente, y emos de hablar aqui de la renunciacion propia del privilegio, la qual es de dos maneras, vna expreſſa, y otra tacita, y virtual, como tambien afirmamos de la diſpenſacion *cap. 8. art. 4.* y lo miſmo que diximos deſta, ſe ha de entender tambien del privilegio. Eſto ſupueſto.

Digo lo primero, que ay algunos privilegios, que no los puede renunciar el que los goza, quales ſon aquellos que eſtàn concedidos en gracia de la Comunidad, como los Clerigos no pueden renunciar el privilegio del canon, y del fuero, ni los Cavalleros de los Ordenes Militares pueden tampoco renunciar los privilegios que gozan por el tal Cavalleratо, ni tampoco ſe pueden renunciar los privilegios, que contienen el derecho de otro, como el Prelado no puede renunciar muchos derechos que pertenecen à la Igleſia. Aſsi Suarez *de Legib. lib. 8. cap. 33. num. 2.* Layman *lib. 1. tract. 4. cap. 23. num. 20.* Bonacina *tom. 1. diſp. 1. queſt. 3. §. 4. in fin.* y otros comunmente. Porque ninguna perſona particular puede renunciar el privilegio, que no fue concedido à ſu perſona, ſino al oficio, ò dignidad de que goza.

Digo lo ſegundo, que los privilegios que tienen efecto momentaneo, y que ſe dan por modo de diſpenſacion, quitando algun vinculo, ò impedimento, ſi ya ſe ha vſado de ellos, no ſon renunciables. Aſsi Suarez *cap. cit. num. 1.* y lo explicamos tambien hablando de la diſpenſacion *art. 4. cit.* Porque el privilegio por el qual vna vez ya ſe quitò la irregularidad *ex defectu natalium* v. g. ya no ſe puede renunciar, pues no puede vno bolver à nacer.

Digo lo tercero, que el privilegio ceſſa por la renunciacion que haze dèl el privilegiario. Aſsi lo enſeñan comunmente los Doctores. Porque aſsi conſta *ex l. ſiquis in conſcribendo, C. de pactis, ex cap. ſi de terra, & cap. accedentib. de privileg.* y de que tambien el privilegio, de que aqui hablamos, ſe dà à favor del particular, eſto es, para que pueda vſar, ò no dèl, pues ſi por fuerça, y obligacion huvieſſe de vſar de èl, muchas vezes ſeria gravamen, y no favor, y gracia; porque no ſiempre lo que es licito à vno, le es conveniente hazerlo.

Pero para que eſta doctrina ſe entienda como debe, ſe han de notar las coſas ſiguientes. La primera es, que para que dicha renunciacion ſea valida, es neceſſario, que ſea voluntaria, de manera que no ſe haga por engaño, ò por miedo. Aſsi Bonacina *num. 2.* y comunmente los Doctores. Porque la renunciacion es como la donacion, que ſi ſe haze por engaño, ò miedo, es nula, por faltar la voluntad de hazerla.

La ſegunda es, que para que la renunciacion del privilegio ſea valida, es neceſſario, que la acete el que tiene poteſtad para ello. Aſsi Bonacina *num. 3.* y Suarez à quien citè, y ſeguì *art. 4. cit.* donde dixe eſto miſmo del privilegio hablando de la diſpenſacion.

ARTICVLO IX.

Si ſe pierda el Privilegio por el no vſo?

PAra inteligencia de eſta dificultad ſe ha de ſuponer, que puede ſer la controverſia acerca del privilegio negativo, que es por el qual ſe concede facultad de no hazer, ò omitir alguna coſa, q̃ *aliàs* avia obligaciõ de hazer, y no omitir; ò puede eſtar la controverſia acerca del privilegio afirmativo, que es por el qual ſe dà facultad de hazer, y obrar alguna coſa. Eſto ſupueſto.

Digo

Digo lo primero, que no se pierde, ni cessa el privilegio negativo por hazer alguna cosa, que sino huviera dicho privilegio avia obligacion de hazer. Esta resolucion necessita de mayor explicacion, y assi se ha de afirmar, que quando vno v. g. tiene privilegio para no rezar las Horas Canonicas, ò para no ayunar, si reza las tales Horas, ò ayuna, no por esso pierde el privilegio. Porque el Sumo Pontifice, que le puede conceder, no tiene voluntad de que sino quisieren vsar dèl lo mas comunmente, por esso le pierdan, porque antes es muy conforme a ella el que se reze, y ayune, quando lo manda la Iglesia, y el conceder semejantes privilegios, si acaso los concede, es por gravissimas razones, que à ello le muevẽ, y las puede ceder el privilegiario siempre que quisiere, sin que por esso pierda el privilegio, pues de conformarse mas à las leyes Ecclesiasticas no es justo que alguno le pare perjuizio.

Y para tratar del privilegio afirmativo es menester suponer tambien, que el no vso dèl puede suceder de dos maneras, la vna negativamente, como quando vno no vsa del privilegio, por q̃ no sucede, y ocurre la oportunidad, y ocasion, por la qual se concediò, y entonces aunque no se vse dèl, no por esso se pierde, como el que tuviesse privilegio de oìr Missa en tiempo de entredicho, si por muchos años no se huviera puesto, no por esso se perdia el privilegio: Assi Bonacina *tom. 1. disp. 1. quæst. 3. punct. 8. §. 5. num. 5.* y Suarez *de Legib. lib. 8. cap. 34. num. 4.* donde refiere muchos Auctores, y dize enseñarlo assi todos. Porque el no vso del privilegio no es indicio de renunciarle, pues no procede de la voluntad, sino de la carencia de la ocasion, y oportunidad. Tambien el no vso del privilegio puede suceder privativa, ò omissivamente, esto es, quando su vso se omite, aviendo oportunidad, y ocasion de vsar dèl, y en este sentido emos de hablar aqui. Esto supuesto.

Digo lo segundo, que quando el no vso del privilegio privativo, ò omissivo es en gravamen de otros se pierde dicho privilegio. Assi Suarez *num. 5.* Porque el tal no vso opone al privilegio, por ser carencia de acto en tiempo habil, y oportuno, por el qual principalmente fue concedido, y assi indica esto moralmente su renunciacion.

Para lo qual es necessario, que concurran ciencia, y poder; porque si vno no vsa del privilegio por no saber que le tiene, no le perderà, aunque sea en perjuizio de otros. Porque el no vso debe ser voluntario, pues *nihil volitum, quin præcognitum*, y assi esto pide ciencia, como tambien potencia, porque si vno està ausente, enfermo, ò padece violencia, no perderà el privilegio por el no vso, por ser necessaria la voluntad para perder le.

Dixe, *por ser carencia de acto en tiempo habil, y oportuno*, porque entonces el no vso del privilegio destruye el privilegio por la prescripcion. Porque aquellos, contra los quales es el privilegio, pueden prescribir contra el privilegiario.

Pero preguntarà alguno, que tanto tiempo sea necessario para que se pierda el privilegio por el no vso? Respondo que el privilegio afirmativo se pierde generalmente, si el no vso sucede por diez años continuados. Assi Azor *tom. 1. lib. 5. cap. 12. quæst. 8.* Salas *de Legib. disp. 17. sect. 13. num. 63.* Layman *lib. 1. tract. 4. cap. 23. num. 23.* y otros que refiere, y sigue Bonacina *loc. cit.* Porque assi se colige *ex l. 1. ff. de nundinis*, y por ley de España està determinado *part. 3. tit. 18. l. 42.* que los privilegios afirmativos se pierdan por el no vso de diez años, como el privilegio de vender alguna cosa prohibida, de sacar de el Reyno mercaderias vedadas, ò de vsar en lo que se vende de especial medida. Y la razon es, porque el privilegiario que en diez años no vsa del privilegio, que es en gravamen de otros, ofreciendose ocasion de hazerlo, se juzga averle renunciado tacitamente.

Digo lo tercero, que el privilegio que no es en gravamen de otros, como es el privilegio de hazer algunas cosas sin detrimento de otros, regularmente hablando, no se pierde en el fuero exterior por el no vso, aunque sea por largissimo tiempo. Assi Suarez *num. 17.* y Bonacina *n. 4.*

Por-

Porque como dicho privilegio no cede en daño de otros, como se supone, no ay derecho, ni capitulo alguno por donde se pueda perder el privilegio por el tal no vso.

Finalmente queda vna dificultad, que averiguar, conviene saber, si quando el privilegio se pierde por el no vso, proceda esto no solamente en el fuero exterior, sino tambien en el de la conciencia?

Acerca desta dificultad se ofrecen dezir dos cosas. La primera es, que quando el privilegio, que es en gravamen de otros cessa por prescripcion del no vso, no solamente se entiende esto en el fuero exterior, sino tambien en el interior de la conciencia. Assi Suarez *num.* 26. Bonacina *num.* 5. *cit.* y otros. Porque la prescripcion da, y quita el derecho no solamente en el fuero exterior, sino tambien en el interior de la conciencia, por dar titulo justo en dicho fuero.

La segunda cosa es, que el privilegio, que no es en gravamen de otros, nunca se pierde en el fuero de la conciencia por el no vso. Assi Suarez *num.* 27. y Bonacina *num.* 4. *cit.* Porque el tal privilegio no se pierde por prescripcion, pues por este modo solamente se pierden aquellos privilegios, que son en gravamen à otros.

ARTICVLO X.

Si se pierda el Privilegio por contrario vso, esto es, por acto contrario al mismo Privilegio?

DE las graves dificultades, que contiene esta materia, no es inferior la presente, para cuya inteligencia se ha de suponer, que aqui se habla principalmente de los privilegios negativos, por los quales se da facultad de no hazer alguna cosa, ò segun derecho se debia hazer. Esto supuesto.

Digo lo primero, que el privilegio se pierde por el vso, y acto contrario al mismo privilegio. Assi Bartholo *in l.* 1. *C. de his, qui sponte, & l. vltim. ff. de constit. Princip.* Sylvestre *verb. Privilegium, quæst.* 10. Suarez *de Legib. lib.* 8. *cap.* 35. *num.* 2. Bonacina *tom.* 1. *disp.* 1. *quæst.* 3. *punct.* 8 §. 6. *num.* 2. y otros comunmente. Lo 1, no, porque assi consta *ex cap. cum accessissent, de constit.* y de otros capitulos del derecho. Lo otro, porque el privilegiario, que vsa, y obra contra el privilegio, se presume, que le renuncia.

Pero con todo esso no es bastante para perder el privilegio el que solo materialmente el acto, y vso sea contrario à èl, porque tambien se requiere, que esta contrariedad sea formal. Assi Suarez *num.* 3. Bonacina *loc. cit.* y otros que refiere. Que por el vso contrario solo materialmente al privilegio no se pierda el mismo privilegio, se prueba assi, porque no se opone a èl derecha, ni formalmente, como el que obrasse cõtra el privilegio no sabiẽdolo, ò no advirtiendolo, no por esso perderia el privilegio, porque el tal acto contrario no era suficientemente voluntario para dicho efecto, sino solo materialmente. Que se requiera contrariedad formal en el acto contrario al privilegio para que este cesse, y se pierda, se prueba tambien, porque por el acto formalmente contrario al privilegio se significa mas que virtualmente la renunciacion de dicho privilegio, y animo de sujetarse à la obligacion de que exemptuava el privilegio.

De lo dicho se infiere lo primero, que el que haze acto contrario al privilegio con protesta de no perjudicarse, no pierde el privilegio. Assi Bartholo *in l.* 1. *cit.* Panormitano *in cap. cum accessissent, de constit. num.* 7. Felino *eod. cap. num.* 30. Suarez *num.* 24. Bonacina *loc. cit.* y otros. Porque la protesta excluye expressamente la voluntad de renunciar el privilegio.

Lo segundo se infiere, que el que haze algun acto contrario al privilegio no en el tiempo, por el qual se diò el privilegio, no pierde el privilegio, como el que tiene v. g. privilegio de no ayunar en tiempo de Quaresma, y ayunasse despues de Pascua. Assi Suarez *loc. cit.* y Bonacina *num.* 3. Porque el privilegio se diò para los dias en que obliga el precepto del ayuno: luego si en otros dias, que no son de precepto se ayuna, no se obra en tiempo por el qual se concediò el privilegio.

Digo lo segundo, que para que se pierda el privilegio por el vso contrario, es necessario, que dicho vso sea de persona que pueda renunciar el privilegio. Esta es vna regla general, y cier-

ta en la materia de privilegios. Porque tanto es por lo menos poder destruir el privilegio por actos contrarios, que tener potestad para renunciarle, como parece por su misma naturaleza.

Pero para que esta doctrina quede mas declarada, y establecida se ha de suponer, que el privilegio puede ceder en vtilidad del bien comun, y assi pertenece al derecho publico, à cuyo respecto se concediò, lo qual puede suceder de dos maneras. La primera, quando se da el privilegio solamente à la Comunidad por prerrogativa, y para el vso de todo el cuerpo mistico della, porque vna cosa es todo el cuerpo mistico, à quien se ha dado el privilegio; otra cosa sus miembros, que son las personas particulares; la segunda, quando principalmente se concede à la Comunidad, pero para el vso de sus miembros, de manera que se les dè facultad para vsar del tal privilegio, pero que no estèn necessariamente los particulares obligados à vsar de dicho privilegio. Esto supuesto.

Digo lo tercero, que quando el privilegio se concediò à la Comunidad por prerrogativa, y para el vso de todo el cuerpo mistico della, no se pierde por vso contrario de los miembros de la Comunidad. Porque no es razon, que el bien comun aya de depender de la voluntad de los particulares, y assi aunque todas las personas particulares de la Comunidad obren contra el privilegio à ella concedido, no por esso se perderà el tal privilegio. De lo qual tenemos dos exemplos manifiestos en el privilegio del canon, y en el privilegio del fuero, porque lo primero si vn Clerigo quisiesse renunciar voluntariamente privilegio del canon, y dixera à vno que le hiriesse, y con efecto se siguiera la percusion, el que hiriesse entonces al Clerigo, incurriria en la descomunion del canon, lo qual es sentencia recibida, como lo nota la Glossa *in cap. cum contingit, de sent. excommunicat.* y afirma ser sentencia recibida Suarez *num.* 5. El segundo exemplo està *in cap. si diligenti, de foro compet.* de donde consta, que aunque el Clerigo permita el ser juzgado criminalmente por Iuez secular, no por esso pierde el privilegio del fuero, y assi es nulo el tal juizio. Acerca de lo qual se pueden ver Panormitano *cap. si diligenti cit. num.* 7. y Azor *tom.* 1. *lib.* 5. *cap.* 12. *quæst.* 10.

Con todo esso si el privilegio principalmente cede en vtilidad particular, le puede renunciar aquel en cuyo favor se concediò. Assi Bonacina *nu.* 7. Porque assi consta *ex l. pactum, ff. de pactis, l. quod favore, ff. de legib. & cap. ad Apostolicam, de regul.* y tambien porque cada vno puede ceder su derecho.

Ay controversia entre los Doctores sobre si vn acto del vso contrario del privilegio sea suficiente, ò necessario, para perderse el privilegio?

Panormitano *in cap. cum accessissent cit.* enseña dos cosas. La primera es, que el privilegio concedido à vna persona privada se pierde por vn acto contrario. Porque qualquier contravencion en dicha persona induce necessariamente renunciacion valida, como *à simili* se prueba *ex cap. cum renuntiatur* 32. *quæst.* 1. y assi cita à Bartholo *in l.* 1. *C. de his, qui sponte mun. public.* que enseña, que el que tiene privilegio de no pagar tributos, si los paga vna vez, no aviendo protestado, se perjudica en lo de adelante. La segunda es, que si el privilegio està concedido à Comunidad, ò Iglesia, no se pierde por vna contravencion, sino que se requiere prescripcion, segun lo que se dize *cap. de terra, & cap. accedentibus, de privileg.* Porque no pueden las personas particulares renunciar el privilegio de la Comunidad, ò Iglesia expressamente: luego ni tampoco tacitamente, y assi no basta el vso contrario de vno, ò otro de la Comunidad.

Pero esta doctrina no agrada al Padre Suarez *num.* 10. & 12. alegando diversos Auctores, à los quales refiere, y sigue tambien Bonacina *num.* 12. y con razon, porque dize, que el privilegio de vna persona particular no se pierde por vn acto contrario, lo qual prueba *ad hominem* contra el mismo Panormitano, que enseña, que si vno tiene privilegio general para no admitir los oficios publicos, si vna vez acepta vno, no por esso se perjudica para los demàs, ni para el mismo oficio, si otra vez es elegido en èl, como consta *ex l. voluntariæ, C. de excusat. tut.* luego es señal manifiesta de que no se pierde el privilegio de vna persona particular vn solo acto contrario al tal privilegio. Lo qual se demuestra tambien con ra-

razon; porque la persona particular, que contraviene à èl, no se juzga el renunciarle, sino es en aquello en que obra contra el privilegio. Pues hazer vn acto solo contra el privilegio no es obrar contra todo el privilegio, ni cõtra la facultad que da para los tiempos futuros, sino solamente aqui, y aora, y en tal materia: luego no se debe estender la renunciacion del privilegio mas que para el caso presente.

De lo dicho se colige vna duda, y es, que sino basta para perder el privilegio vn acto contrario, quantos serán bastantes para ello?

Acerca de lo qual se ha de suponer vna cosa por cierta, que por ninguna ley està determinado el numero de los actos, y vsos contrarios del privilegio, que son necessarios para perderle. Esto supuesto.

Digo lo quarto, que para que el privilegio se pierda por actos, y vsos contrarios, es necessario que passe aquel tiempo, que se requiere para la prescripcion, pues no ay otro modo mas cierto para discurrir en esta materia que reducirlo al tiempo por el qual se prescribe; porque es muy dificultoso de probar, ò congeturar la tacita renunciacion del privilegio solamente por los actos contrarios al mismo privilegio. Que tanto tiempo se requiera para prescribir, no es dificultoso de averiguar, porque regularmente hablando son necessarios diez años para la prescripcion entre los presentes, y veinte entre los ausentes, como es comun opinion de los Doctores, de que tratarèmos en otra parte; aunque para que las Iglesias, y Monasterios pierdan sus privilegios por prescripcion, es necessario tiempo de quarenta años, como enseñan comunmente los Canonistas *in cap. accedentibus, de privileg.* donde notan, que aunque *in cap. si de terra cit.* digan algunos ser bastante el tiempo de treinta años para esta prescripcion, està corregido este derecho por el capitulo *accedentibus cit.*

Pero para que qualquier amission del privilegio suceda por la prescripcion, es necessario, que despues de vn acto contrario al privilegio, no haga cosa el privilegiario, con que parezca que retrata el primer acto, porque si lo haze no se puede prescribir contra el privilegio. Y es la razon, porque la continuacion, ò no interrupcion es necessaria para la prescripcion. Pues el privilegio no se pierde por el vso contrario sino es mediante la prescripcion: luego es necessario, que se continue, y que no aya acto que parezca retratarla.

No obstante todo lo que emos dicho, queda por averiguar, si quando se afirma, que el privilegio se pierde por actos, y vsos contrarios, se entienda no solamente en el fuero exterior por la presumpcion del derecho, sino tambien en el fuero interior de la conciencia?

Y para tratar esta materia con consequencia à lo que diximos *art. 9.* hablando del no vso del privilegio, se ha de saber, que afirmamos alli dos cosas. La primera fue, que quando el privilegio es en gravamen de otros cessa por prescripcion del no vso no solamente en el fuero exterior, sino tambien en el interior de la conciencia: La segunda fue, que el privilegio, que no es en gravamen de otros nunca se pierde en el fuero de la conciencia por el no vso. De lo qual parece inferirse manifiestamente lo mismo acerca del acto contrario al privilegio, porque si este es en gravamen de otros cessa, y se pierde por la prescripcion de los actos, y vsos contrarios no solamente en el fuero exterior, sino tambien en el interior de la conciencia. Porque entonces el privilegiario, moralmente hablando, parece tener voluntad, y gana de renunciar el privilegio, cuya renunciacion acepta virtualmente aquel en cuyo favor se haze. Lo qual procede principalmente siendo acto formalmente contrario à dicho privilegio, porque si no lo fuera por hazerse por fuerça, engaño, dolo, violencia, ò ignorancia, es cierto, que no podia perjudicar dicho acto, ò actos, pues todo lo que se obra assi, no se haze voluntariamente. Acerca de todo lo qual se pueden ver Salas *de Legib. disp. 17. sect. 15. num. 66.* Suarez *loc. cit. num. 25.* y Bonacina *num. 16.*

Vltimamente para complemento desta materia se ha de saber lo que por regla general enseñan los Juristas, à los quales sigue Suarez *loc. cit.* que siempre que huviere señales, y congeturas de que vno no tuvo animo de renunciar el privilegio, no ha de ser privado dèl; pero

pero si justamente le condenan en el fuero exterior, porque no pudo probar su intencion, entonces està obligado en el mismo fuero exterior à abstenerse del privilegio, aunque ocultamente esto es, no aviendo escandalo puede vsar dèl; pero no en caso, que en pena de la ficcion de la renunciacion de el privilegio huviesse sido privado dèl, porque entonces estaria obligado en conciencia à no vsar de dicho privilegio, pues la sentencia justa puede obligar en conciencia, y en el mismo fuero ay obligacion à obedecerla.

ARTICVLO XI.

Si se pierda el Privilegio por el abuso?

HAse de suponer, que el abuso del privilegio puede suceder de tres maneras. La primera es por exceso, como quando vno vsa del en tiempo, y lugar, ò acerca de alguna materia, ò persona, que no le està concedido, de suerte que el tal exceso sea irrazonable, y injusto; la segunda es, quando vno toma ocasion del privilegio para pecar, como quando vn exẽpto por privilegio con la esperança de que no le han de castigar peca mas libremente; la tercera finalmente es, quando los malos procederes del privilegiario derechamente repugnan al fin del privilegio, y destruyen su fundamento, como el Beneficiado, que alcançò privilegio para percibir los frutos del Beneficio por razon de los estudios, no obstante que no residiesse en èl, y no haziendo caso dellos, se divierte en otras ocupaciones inutiles. Esto supuesto.

Digo lo primero, que es regla comun del derecho, y la enseñan vulgarmente los Doctores, que el privilegio se pierde por el abuso. Assi consta *ex cap. vbi, dist. 74. & cap. privilegium 11, quæst. 3.*

Y para esto es bastante, que el abuso del privilegio suceda de qualquier de las tres maneras referidas. Assi Suarez *de Legib lib. 8. cap. 36. num. 4.* Porque qualquiera dellas es culpable, y injuriosa al privilegio, y assi en pena le corresponde la privacion del mismo privilegio.

Pero no obstante esto no siempre se pierde el privilegio totalmente por su abuso, porque puede suceder, que solamente sea privado vno del privilegio en orden à aquel acto de que vsa mal, de manera que no valga el tal acto no obstante el privilegio. Assi Suarez *num. 6.* Porque no siempre el abuso del privilegio es digno de que totalmente se pierda el privilegio, y puede ser bastante pena que lo hecho en virtud dèl sea irrito, y nulo.

Digo lo segundo, que no se pierde *ipso facto* el privilegio por el abuso, sino que es necessaria sentencia de Iuez. Assi Suarez *num. 8.* y Bonacina *tom. 1. disp. 1. quæst. 3. punct. 8. §. 7. num. 11.* Porque la perdida del privilegio es pena, y la pena regularmente no se contrahe antes de la sentencia del Iuez, sino es que aya otro capitulo por donde esto provenga.

Dixe, *que no se pierde ipso facto el privilegio por el abuso*, porque se deben atender mucho las palabras del mismo privilegio, y assi si no se dize *incurrat ipso facto privationem, vel noverit se privatum*, no se contrahe, ni incurre ipso facto la privacion del privilegio, aunque se diga *privetur, auferatur, vel careat privilegio.* Assi Suarez, y Bonacina *locis cit.* Porque estas, y semejantes palabras piden necessariamente sentencia declaratoria del Iuez, y assi antes della no se pierde el privilegio.

De todo lo dicho se infiere, que merece ser privado el privilegiario del privilegio por el abuso dèl en los casos referidos. Assi los Auctores referidos, y otros comunmente. Porque assi consta *ex cap. vbi, & cap. privilegium cit.* y el abuso es contrario à la mente del que concediò el privilegio, por lo qual es digno de ser privado del privilegio el que vsa mal dèl.

TRATADO XXIII.

DEL PRIMER PRECEPTO DEL DECALOGO.

CAPITVLO I.

De los preceptos del Decalogo en comun, y de la virtud de la Religion.

ARTICVLO I.

Acerca de los Preceptos del Decalogo se notan, y resuelven algunas cosas.

AVnque en este tratado emos de hablar del primer precepto del Decalogo en particular, se ha tenido por conveniente el tratar primero de todos los preceptos del Decalogo en comun, pues por no multiplicar tratados, se pondrà en este capitulo todo lo mas concerniente à esta materia, y con esso no abra necessidad de repetir vna misma cosa muchas vezes.

Para cuya inteligencia se ha de notar lo primero, que esta voz *Decalogus* es Griega, que se compone de *deca*, que significa diez, y *logos*, que significa palabra, como si se dixera, palabra que contiene diez preceptos: y assi enseñò San Agustin *in Exod. quæst.* 120. que el Decalogo era epitome, y suma de las leyes, por lo qual se puede definir assi: *Est epitome, & summa legis naturalis, & divinæ, decem moralibus præceptis comprehensa.*

Lo segundo se ha de notar, que los preceptos del Decalogo los diò Dios al pueblo de Israel por medio de Moyses con señales espantosas, y de magestad. Assi consta *ex Exod.* 20. donde se ponen diez preceptos.

Lo tercero se ha de notar, que estos dichos diez preceptos del Decalogo quiso Dios para su perpetuidad que se escribiessen en tablas de piedra por ministerio de los Angeles, por mayor recomendacion dellos, como se colige *ex Exod.* 31. & *Deuteron.* 4. & 9 Pero viendo despues Moyses, que el pueblo avia echo vn becerro para adorarle, las quebrò, aunque despues por mandado de Dios el mismo Moyses escribiò los mismos preceptos en otras dos tablas de piedra, como consta *ex Exod.* 34. las quales tablas eran pequeñas, como notan los Expositores, de suerte que Moyses las truxesse en la mano, y pudiessen caber en el Arca del Testamento, donde despues las puso para q̃ estuviessen en mayor veneracion dichos preceptos, como consta *ex 3. Reg. cap. 8. & 2. Paralip. cap. 5. & ad Hebr. 9.*

Lo quarto se ha de notar, que los preceptos del Decalogo se dividen en preceptos de la primera tabla, y en preceptos de la segunda tabla. Los preceptos de la primera tabla eran los tres primeros, que pertenecen à Dios, y los preceptos de la segunda tabla los siete restantes, que pertenecen al proximo. Assi Santo Tomas *1. 2. quæst. 100. art. 4.* à quien siguen muchos; aunque otros an enseñado, que en cada tabla estavan escritos cinco preceptos; y à otros finalmente les à parecido, que en vna tabla estavan escritos seis preceptos, y en otra quatro. Pero porque esta disputa sirve poco para nuestro instituto, facilmente la omitiremos.

Lo quinto se ha de notar, que los preceptos del Decalogo se dividen en afirmativos, y negativos. Los afirmativos son por los quales positivamente se mandan algunas cosas, como santificar las fiestas, honrar padre, y madre, &c. los negativos son por los quales se prohiben algunas cosas, como no fornicar, no hurtar. Esto notado.

Digo lo primero, que los preceptos del Decalogo son de la ley natural, que es lo mismo que ser conocidos por razon natural. Porque dicha ley dicta estos preceptos, segun aquello de San Pablo *ad Rom. 2. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt.*

Digo lo segundo, que aunque vulgarmente se afirme, que el primer precepto del Decalogo es amar à Dios sobre todas las cosas, propiamente hablando, es el sumo culto, y reverencia que se deve à Dios, segun aquello *Exod. 20. Ego sum Deus tuus, non habebis alios Deos coram me.* Assi lo enseñan Santo Tomas, Caietano, y Navarro, à los quales alega, y sigue Sanchez *lib. 2. in Decalog. in proœm.* Por lo qual trataremos en este capitulo de la virtud de la Religion, y luego de las tres virtudes teologales, porque con ellas tambien reverenciamos, y amamos à Dios, segun San Agustin *in Enchirid. cap. 2.*

ARTICVLO II.

Que pecado sea obrar contra los preceptos del Decalogo, y que obligacion ay de saberlos de memoria?

Digo lo primero, que el obrar contra los preceptos del Decalogo por la mayor parte es pecado mortal. Assi Bonacina *tom. 2. præcept. 1. disp. 3. in princip.* Sayro *in Clavi, lib. 4. cap. 2. num. 14.* Trullench *tom. 1. in princip. præludio 4. num. 6.* y otros comunmente. Porque obrando contra los preceptos del Decalogo, se obra contra las leyes, que Dios tiene puestas en materia grave.

Dixe, *por la mayor parte*, para significar, que por defecto de plena deliberacion, ò por parvedad de materia se puede excusar de pecado mortal el transgressor de algunos preceptos.

Digo lo segundo, que los preceptos afirmativos obligan siempre à su observancia, pero no *pro semper*, esto es, en qualquier diferencia de tiempo, como el precepto de santificar las fiestas v. g. obliga siempre en la preparacion de animo; pero la execucion puede no obligar concurriendo alguna causa legitima, y honesta, y esto es, no obligar *pro semper*. Los preceptos negativos obligan *semper*, & *pro semper*, conviene saber, en la preparacion de animo, sino tambien en qualquier tiempo, y ocasion: porque como enseña Santo Tomas 1. 2. *quæst. 33. art. 2.* los preceptos afirmativos mandan los actos de las virtudes, que no obligan en qualquier ocasion, y diferencia de tiempo; pero los preceptos negativos prohiben los actos pecaminosos, que por ser intrinsecamente malos, no son licitos en tiempo alguno.

Digo lo tercero, que ay obligacion debaxo de pecado mortal de saber los preceptos del Decalogo. Assi Basseo *verb. Fides 1. num. 10.* y otros comunmente. Porque ay grave obligacion de saber lo que obliga debaxo de pecado mortal: luego se cometerà este, sino se saben los preceptos del Decalogo, que obligan gravemente; aunque advierte Diana, y muy bien *part. 3. tract. 5. resol. 48.* ser solamente pecado venial no saber de memoria dichos preceptos, con tal que se sepa, y entienda la sustancia dellos.

ARTICVLO III.

Trataſe de la virtud de la Religion.

Esta virtud contiene gravissimas dificultades, aunque solamente pondremos aqui aquellas doctrinas, que son necessarias à nuestro instituto, porque el primer precepto del Decalogo se ordena propiamente al sumo culto, y reverencia, que se debe à Dios, como diximos arriba, y la religion tiene esto por oficio, y ordenar al hombre en orden à Dios, supremo principio de todas las cosas: y assi trataremos aqui de su essencia, y en otros capitulos de sus actos, y pecados que se le oponen.

Digo lo primero, que la religion *virtus moralis, quæ debitum cultum Deo, tanquam primo rerum omnium principio exhibet.* Esta definicion la explicaremos por partes, aunque con brevedad. Dizese que la religion es *virtus*, porque dar à cada vno lo que se debe, es obra buena, y haze bueno al que la posee, y digno de alabança, como es el honrar à Dios. Para cuya mayor inteligencia se ha de notar, que la religion es virtud particular, distinta de todas las demas virtudes, porque tiene por oficio particular el dar à Dios el debido culto. Dizese tambien *moralis*, porque aunque tiene gran afinidad con las virtudes teologales, por tratar con Dios, no es immediatamente como ellas, sino mediante la honra, y culto del mismo Dios, y assi es la mas excelente entre ellas. Las demas particulas son faciles de entender.

Di-

Digo lo segundo, que los actos de la religion vnos son interiores, como la sumission del alma, con que veneramos la infinita excelencia de Dios (à la qual sumission se reduce la devocion, que es vna promptitud de la voluntad de entregarse à las cosas pertenecientes al servicio de Dios, y culto divino) otros son exteriores, como la oracion vocal, con que pedimos à Dios las cosas honestas: y assi se sujeta el hombre à Dios, y professa que tiene necessidad dèl, como principio de todo nuestro bien. Fuera de la oracion vocal (que la mental es acto interior de la religion) es tambien acto exterior de la religion el voto, y juramento, con que prometemos hazer alguna cosa en obsequio de Dios, ò apartarnos de lo que fuere ofensa suya. Finalmente pertenecen à los actos exteriores desta virtud las acciones exteriores con que veneramos à Dios immediata, ò mediatamente, como quando le adoramos con alguna accion exterior, sacrificamos alguna cosa en su nombre, ò contribuimos algo para sustento de sus Ministros, Iglesias, ò otras cosas que estàn consagradas à Dios.

ARTICVLO IV.

Que cosa sea Adoracion, y de quantas maneras?

HAsta aora emos señalado algunas cosas por actos exteriores de la virtud de la religion, pero no trataremos aqui de todos ellos, por remitirlos à capitulos particulares deste tratado, porque no pueden ser declarados brevemente, y assi concluiremos este capitulo tratando de la adoracion, que es vno dellos, y se define assi en comun: *Est exhibitio reverentiæ propter excellentiam illius, cui exhibetur.*

Para cuya inteligencia se ha de suponer, que como la excelencia de Dios, de los Santos, y de la Virgen Santissima es distinta, se distinguen tres especies de adoracion, conviene saber, adoracion de latria, dulia, y hyperdulia. La latria es la que se debe à Dios por la excelencia increada; la dulia la que se debe à los Santos por la excelencia, y perfeccion criada; y la hyperdulia la que se debe à Maria Santissima por la excelencia superior que tiene respecto de todas las criaturas. Pero aunque estas tres especies de adoracion en lo exterior no se distingan, porque la misma genuflexion, y reverencia hazemos al Santissimo Sacramento de la Eucharistia, à quien se debe adoracion de latria, que à la Virgen Santissima, y demas Santos, à quienes se debe la dulia, y hyperdulia respectivamente; se distinguen con todo esso formalmente por el motivo con que se hazen, conviene saber, por la excelencia que à cada vno le conviene: y assi pecara mortalmente, y fuera idolatra el que adorara à algun Santo por la excelencia increada, que no tiene, y de que es incapaz, porque daria el culto, que se debe al Criador, à vna criatura. Tambien pecaria mortalmente, aunque no con idolatria, el que el culto, que se deve à la Virgen Santissima, le diesse à qualquier Santo particular: porque seria vsurpar injustamente vna excelencia grande, por darsela à quien no le compete. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la adoracion de latria se debe à toda la Santissima Trinidad, y à cada vna de las tres divinas Personas, y al Santissimo Sacramento de la Eucharistia. Lo qual enseñan comunmente todos los Doctores.

En orden à las personas de la Santissima Trinidad se ha de afirmar, que se puede adorar vna persona sin otra. Assi Bonacina *circa 1. præcept. Decalog. disp. 3. quæst. 1. punct. 1. num. 3.* y comunmente los Doctores. Porque assi como podemos concebir vna Divina Persona sin otra, tambien la podemos adorar, con tal que explicitamente no se excluyan las demas, pues todas tienen vna misma essencia, y son vn mismo Dios real, y verdaderamente.

Acerca del Sacramento de la Eucaristia dizen algunos, que se puede adorar absolutamente. Assi Caietano, Rodriguez, y Vazquez, que refiere, y sigue Bonacina *punct. 2. num. 8.* Porque prudentemente se puede creer, que se hizo la consagracion, y el que obra prudentemente no peca.

Pero Santo Tomas *in 3. dist. 9. quæst. 1. art. 2, quæstiunc. 6. ad 2.* enseña mas fundamentalmente, que se ha de adorar condicionalmente, conviene saber, *si hostia est consecrata*; aunque no es necessa-

ſario, que la tal condicion ſea explicita, ſino que baſta la habitual, porque ſu intencion no es adorar vna pura criatura, ſino es el cuerpo, y ſangre de Chriſto nueſtro Señor.

Finalmente ſe ha de dar la miſma adoracion de latria à la carne, ò ſangre, que algunas vezes ſe aparece milagroſamente en la Eucariſtia. Aſsi Bonacina *loc. cit. num.* 9. alegando à muchos. Porque es el cuerpo, ò ſangre de Chriſto verdadero, ò ſu repreſentacion.

Digo lo ſegundo, que à la humanidad de Chriſto le debe adoracion de latria por ſu divinidad, y adoracion de dulia por la perfeccion de la humanidad, porque vno puede ſer honrado por diverſos titulos, como Santo Tomas v. g. que es honrado por razon de ſu virtud, y de ſu ſabiduria. Pero porque en Chriſto ſolamente ay vna perſona de la divina, y humana naturaleza, vna hypoſtaſis, y vn ſupueſto, quando ſe adora la humanidad de Chriſto *ex parte eius, qui adoratur*, ſe adora con adoracion de latria, porque la adoracion ſe da à toda la perſona, y ſupueſto que es divino, como quando ſe beſa vna mano, no ſe haze la honra à la mano, ſino à todo el hombre: y aſsi con vna miſma adoracion ſe adora la divinidad de Chriſto, y ſu humanidad: y por eſto quando ſe adora la humanidad de Chriſto *ex parte cauſæ, qua honoratur*, conviene ſaber, por la excelencia de ſus gracias, como por la ſabiduria criada, &c. entonces no es adoracion de latria, ſino de dulia. Veaſe Santo Tomas 3. *part. quæſt.* 25. *art.* 1. & 2.

Digo lo tercero, que tambien la imagen de Chriſto debe ſer adorada con adoracion de latria. Aſsi lo enſeña Santo Tomas en muchos lugares, & *loc. cit. art.* 3. Porque la imagen de Chriſto, ò ſe conſidera ſegun la eſcultura, ò pintura, y aſsi no ſe le debe adoracion alguna, porque eſta no ſe puede dar ſino à criatura racional: ò ſe conſidera ſegun que repreſenta al miſmo Chriſto, y entonces ſe le debe la miſma adoracion que à Chriſto, como la miſma reverencia hazen los hombres à la imagen del Rey, porque le repreſenta, que al miſmo Rey.

Digo lo quarto, que la cruz de Chriſto debe ſer adorada con adoracion de latria. Aſsi Santo Tomas *loc. cit. art.* 4. & 2. 2. *quæſt.* 103. *art.* 4. *ad* 3. porque repreſenta la figura de Chriſto nueſtro Señor pendiẽte en ella, y tambien por el contacto que tuvo al cuerpo de Chriſto, con cuya ſangre eſtuvo rociada.

Y aunque es verdad que à todos los inſtrumentos de la paſsion de Chriſto, que tuvieron contacto ſiſico con ſu cuerpo, como los clavos, lança, &c. ſe les deba adoracion de latria, como tienen comunmente los Teologos, y lo enſeñò San Iuan Damaſceno *lib.* 4. *cap.* 12. *Pretioſum lignum, et ſanctificatum tactu ſancti corporis, & ſanguinis decenter adorandum, clavos, indumenta, lanceam, & ſacra eius tabernacula, quæ ſunt præſepe, ſpelunca & huiuſmodi*; con todo eſſo no ſe debe adorar qualquier clavo, lança, &c. que no tuvieron contacto ſiſico con el cuerpo de Chriſto, como ſe debe adorar qualquier cruz: Porque eſta ſe conſidera no ſolamente como coſa que tuvo contacto ſiſico con el cuerpo de Chriſto, ſino tambien como coſa que repreſenta al miſmo Chriſto pendiente en ella, lo qual no tienen los demas inſtrumentos: y aſsi la cruz es ſeñal de Chriſto nueſtro Señor, que aparecerà en el cielo, como ſe dize *Matth.* 21.

Ya emos dicho de la adoracion de hyperdulia, que ſe debe à la Virgen Santiſsima, porque aunque es pura criatura racional, es con todo eſſo la mas excelente de todas ellas, y madre de Dios; pero parece que tambien ſe le debia dar adoracion de latria, porque ſi à los clavos, y otros inſtrumentos de la paſsion de Chriſto ſe le debe adoracion de latria, por el contacto que tuvieron con ſu cuerpo ſantiſsimo, porque no ſe ha de dar la miſma adoracion à la Virgen por el miſmo contacto, ſupueſto que le truxo nueve meſes en ſu vientre? Reſpondeſe, que como los inſtrumentos de la paſsion ſon incapaces por ſi de adoracion, la que ſe les da ſolamente es por reſpecto de Chriſto, y aſsi es adoracion reſpectiva; pero como la Virgen Santiſsima la tiene por ſi miſma abſoluta, y independente, no es neceſſario recurrir à la reſpectiva que podia tener por razon del contacto. Fuera de que abria en eſto grandiſsimo inconveniente, porque dando à la Virgen la miſma adoracion que à Dios, ſe tendria

dria tambien por Persona Divina, lo qual no puede suceder en los dichos instrumentos, por ser insensibles, y incapaces de razon.

Digo lo quinto, que la adoracion de dulia es la que se debe à todos los Santos, sus imagenes, y reliquias, y à todos los Angeles. Esta resolucion es comun entre todos los Catolicos, y consta de la Sagrada Escritura, y Concilios.

Y assi la mayor dificultad, que ay aqui es, si los varones Santos, que aun no estàn canonizados, pueden ser reverenciados, y adorados? Respondese, que no pueden ser adorados, ni reverenciados con culto publico, y instituido por la Iglesia, como està establecido *in cap. final. de reliq. & venerat. Sanctor.* Porque no se puede dar culto en nombre de la Iglesia, à quien la cabeça della, que es el Sumo Pontifice, no ha declarado por Santo. Pero con todo esso pueden ser adorados, y reverenciados con culto particular, y privado, que es el que vno da por particular devocion en publico, ò secreto, pero no en nombre de la Iglesia, ni como instituido por ella. Assi Tomàs Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 43. num. 3.* y otros. Porque esto no està prohibido *cap. final. cit.* pues assi como à muchos vivos que tenemos por Santos, los podemos reverenciar, aunque no estèn canonizados, de la misma manera à los difuntos, que han sido de excelentes virtudes, y que creemos piadosamente, que son Santos, aunque no estèn canonizados, los podemos reverenciar tambien, y tener sus retratos, y imagenes; pero no ponerlas en lugares publicos, para que se les dè culto, sino para adorno, y hermosura.

CAPITVLO II.

De la Fè

ARTICVLO I.

Que cosa sea Fè, de quantas maneras, su objeto, y sugeto?

EL tratado de la fè es muy dificultoso de entender, por tantas, y tan obscuras disputas, que en si encierra, las quales se reducen à tres clases, que son Escolasticas, Morales, y Dogmaticas: y es cierto, que el que no entendiere las disputas, que pertenecen à qualquiera de las dichas clases, no podrà entender perfectamente las demàs, por la gran conexion que tienen entre si en orden à algunos principios generales à todas.

Para cuya inteligencia se ha de suponer, que la fè tiene muchas significaciones, porque lo primero significa la fidelidad, como consta *ad Roman. 3. Numquid incredulitas eorum fidem Dei evacuabit?* Lo segundo significa la confiança, ò esperança firme, segun aquello *1. ad Corinth. 13. Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam. Et Iacob 1. Postulet autem in fide nihil hæsitans.* Lo tercero significa la conciencia; como diximos *tract. 20. cap. 1. art. 1.* Lo quarto significa la promessa *1. ad Timoth. 5. Primam fidem irritam fecerunt.* Lo quinto significa aquellas cosas, que se creen, de manera que el objeto de la fè se toma por el habito de la misma fè, como consta del Symbolo de San Atanasio: *Hæc est fides catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit.* Finalmente significa el assenso, y juizio del entendimiento que dà vno à lo que no ve, estrivando en la autoridad del que habla, ò lo dize; de manera que el creer vna cosa, que no se ve, solamente porque otro là dize, se llama fè, y segun esta consideracion hablamos aqui de ella. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la fè es de dos maneras; vna humana, y otra divina. La fè humana es con la qual se cree lo que no se ve, por la auctoridad humana del que lo dize; la fè divina *est virtus theologica à Deo infusa, per quam firmiter assentimur ob Dei auctoritatem iis, quæ à Deo revelata sunt, & ab Ecclesia proponuntur, vt à nobis credantur.* Assi la definen Azor *tom. 1. lib. 8 cap. 1. quæst. 3.* Basseo *verb. Fides 1. num. 1.* y comunmente los Teologos, los quales enseñan esta difinicion para explicacion de otra que diò San Pablo *ad Hebr. 11. Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparientium.* Dizese *substantia*, porque la fè es basa, y fundamento de todas las virtudes, y el principio de la justificacion, como dize el Concilio Tridentino *sess. 6. cap. 8.* y consiguientemen-

mente es el fundamento de las virtudes, por las quales esperamos la gloria eterna. Dizese tambien, que es *argumentũ non apparientiam*, por la certidumbre que contiene, porque se funda en la autoridad divina.

De las dos difiniciones de la fè ya propuestas se infieren, y declaran algunas cosas muy importantes para su conocimiento. La primera es, que la fè es virtud teologal, porque esta es aquella cuyo oficio es tratar inmediatamente con Dios auctor de la gracia: assi como qualquier virtud moral tiene tambien por oficio tratar inmediatamente con las criaturas, como la misericordia, que es virtud moral, tiene por oficio el apiadarse de el pobre, y necesitado. Pues por la virtud de la fè se cree inmediatamente en Dios: luego la fè es virtud teologal.

La segunda es, que la fè es vn don de Dios sobrenatural, como la llamò el Apostol *ad Ephes.* 2. y no se adquiere con obras humanas, sino que Dios le infunde en nuestras almas, porque assi como por la luz vemos las cosas, por este don sobrenatural, que es vna luz divina, que pone Dios en nuestros entendimientos, participamos, aunque imperfectamente, la luz de Dios, y con ella conocemos los misterios altissimos de la Trinidad, Encarnacion, y otros que fuera imposible conocer con luz natural, la qual no los puede descubrir, ni manifestar.

La tercera es, que como estos misterios dichos no se ven claramente, sino con obscuridad, se creen precisamente porque Dios los ha revelado: y esta es la razon porque afirman todos los Teologos, que la obscuridad se le apropia à la fè, y assi se llama obscura.

La quarta es, y en parte se infiere de la tercera, que la fè divina trae consigo vna gran certeza, de suerte que excluye toda duda, y toda opinion, por estrivar en la autoridad divina, pues es Dios el que habla, y revela, que no puede mentir, ni engañar, ni ser engañado. Por lo qual el assenso de la fe es totalmente firme, que ni la duda le puede hazer titubear, ni la opinion que recele si serà, ò no verdadero lo contrario de que la misma fè propone.

Contra esta doctrina comunmente recibida de todos los Teologos por cosa cierta, y indubitable, andaban ya impressas tres opiniones, que condenò nuestro Santissimo Padre Inocencio XI. que son las siguientes. La primera es: *No puede hazer la voluntad, que el assenso de la fè tenga en si mismo mas firmeza, que la que merece el peso de las razones, que inducen al tal assenso.* La otra es: *De aqui es, que puede qualquiera prudentemente repudiar el assenso sobrenatural que tenia.* Y la tercera acerca deste punto es: *El assenso de la fè sobrenatural, y util para la salud, se compadece con noticia solamente probable de la revelacion: y aun con el miedo que vno tiene, de si acaso fue Dios el que habló.* Todas las dichas tres proposiciones explicamos latamente *in Lucerna Decretali, propos.* 19. 20. & 21.

Digo lo segundo, que la fè divina es de dos maneras, vna explicita, y otra implicita. La fè explicita es, quando se cree algun misterio distintamente, y en particular, como quando vno cree distintamente, que Dios se hizo hombre, que Christo fue concebido por obra del Espiritu Santo, &c. la implicita es, quando no se cree algun misterio distintamente, y en particular, sino es en general, y en comũ, por creer todo lo que propone la Iglesia para que se crea.

Donde se debe notar, que solamente la Iglesia tiene autoridad de proponer las cosas que debemos creer con fè divina. Porque solamente à ella le manifiesta, y revela Dios aquellas verdades que se han de creer con fè divina; y assi las que se alcançan por testimonio humano, se creen por fè humana.

Por lo qual debemos creer con fè divina todo lo contenido en los libros canonicos de la Sagrada Escritura, por ser sus palabras dictadas por el Espiritu Santo. Todos los quales libros, assi del viejo, como del nuevo Testamento, los señala el Concilio Tridentino *sess.* 4. donde habla tambien de las tradiciones Apostolicas, *quæ ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis Apostolis, Spiritu Sancto dictante, quasi per manus traditæ ad nos vsque pervenerunt.*

Para cuya mayor intelligencia se ha de saber, que las tradiciones son

vna

vna doctrina recibida de nuestros mayores por palabra, y no por escrito. Y dexando aora las tradiciones humanas, que no contienen doctrina perteneciente à la fè, ò costumbres, como la contienen las tradiciones de que principalmente hablamos aora, dezimos que estas son de tres maneras, conviene saber Divinas, Apostolicas, y Ecclesiasticas. Las Divinas son las doctrinas, que recibieron los Apostoles de la boca del mismo Christo, ò las que promulgaron dictandolas el Espiritu Santo, ò por mandado de Christo. Las Apostolicas son las que los mismos Apostoles, como Superiores, y Doctores de la Iglesia instituyeron. Las Ecclesiasticas finalmente son las que instituyò la Iglesia, y guarda la costumbre, y vso.

Acerca de la autoridad, que tienen estos tres modos de tradiciones, se ha de dezir lo primero, que las tradiciones divinas tienen la misma autoridad que la Sagrada Escritura, como està difinido en el Concilio Tridentino *loc. cit.* y se dize expressamente 2. *Thessalonic.* 2. *vers.* 14. *Tenete traditiones, quas didicistis, sive per sermonem, sive per epistolam nostram: & ad Corinth.* 11. *Ego enim accepi à Domino, quod & tradidi vobis.* Por lo qual son immutables dichas tradiciones. Lo segundo se ha de dezir, que las tradiciones Apostolicas tienen la misma autoridad que las constituciones Apostolicas, y assi se reducen al derecho humano, y por esso son mudables por auctoridad de la Iglesia, como lo son tambien las tradiciones Ecclesiasticas. Acerca de lo qual se pueden ver Bañez 2. 2. *quæst.* 1. *art.* 10. *dub.* 6. y Azor *tom.* 1. *lib.* 8. *cap.* 4.

Hablando acerca del objeto de la fè sobrenatural, digo que esta dificultad la tratan los Teologos con Santo Tomàs 2. 2. *quæst.* 1. *art.* 1. y tratar de ella aqui para los que han estudiado Teologia Escolastica con el estilo breve, que professamos, es cosa superflua, como tambien lo es para los que no la han estudiado, porque no la entenderàn por lo metafisico de ella; pero porque no dexemos tratar della, aunque brevemente, digo lo tercero, que el objeto formal *quod* de la fè es Dios segun la razon de primera verdad *in essendo*. Que Dios sea el objeto formal *quod* de la fè, se prueba: Porque aquel es objeto formal *quod* de qualquier potencia, ò habito, que se toca *per se primò*, y en orden al qual se tocan las demàs cosas, como consta en la Medicina, que *per se primò* mira à la sanidad, y no trata de cosa que no sea en orden à ella, por ser su objeto. Pues la fè mira à Dios de esta manera, y todas las cosas que toca las considera en orden à Dios: luego Dios es el objeto de la fè.

Que Dios sea objeto de la fè segun la razon de primera verdad *in essendo*, se prueba tambien. Porque la virtud de la fè està en el entendimiento. Pues el objeto del entendimiento es lo verdadero: luego la fè mira à su objeto, que es Dios, segun la razon dicha.

Tambien distinguen los Teologos, y señalan objeto formal *quo*, ò razon formal *sub qua* de la fè, en cuya comparacion el objeto *quod* se suele llamar material, aunque èl en si es formal, como el cuerpo es objeto material de la vista, el color el objeto *quod*, y la luz es el objeto *quo*, ò razon formal *sub qua attingitur color*. De la misma manera dezimos, que el objeto material de la fè son los misterios, que pertenecen à la humanidad de Christo, y à los Sacramentos de la Iglesia, ò à otras qualesquier criaturas, en quanto por estas nos ordenamos à Dios, como enseña Santo Tomàs *loc. cit.* El objeto *quod* es Dios segun la razon de primera verdad *in essendo*, y el objeto *quo*, ò razon formal *sub qua* segun la razon de primera verdad en dezir.

Que Dios segun la razon de ser primera verdad en dezir, sea el objeto *quo* de la fè, se prueba assi. Porque la fè hablando en comun formalmente incluye el estrivar en el testimonio del que dize, porque solamente creemos las cosas porque nos las dizen, porque si tuvieramos evidencia de ellas, ya no las creyeramos por fè, sino que las supieramos por ciencia, y es distinto el assenso de la fè del scientifico: y assi la fè divina debe estrivar en testimonio divino, y ser el motivo, y razon formal por la qual nos movemos à creer las verdades, que Dios ha revelado. Pues el testimonio divino de las verdades reveladas pro-

ce-

cede inmediatamente de la divina veracidad, ò primera verdad, por la qual està Dios infinitamente inclinado à testificar, y dezir verdad: luego Dios segun que es primera verdad en dezir, y testificar, es el objeto *quo*, y motivo, y razon formal, por la qual creemos lo que estamos obligados à creer con fè divina.

Finalmente hablando de el sugeto de la fè se ha de suponer, que es de dos maneras, vno remoto, y otro proximo. El remoto es aquel que tiene la fé sobrenatural; el proximo es el entendimiento en quien està el habito de la fe. Assi Santo Tomàs *quæst. 4. art. 2* y otros que comunmente le siguen. Porque à la fé de los divinos misterios corresponde en el cielo ver los claramente, como enseña San Pablo 1. *ad Corinth.* 13. Pues el ver à Dios claramente es obra del entendimiento: luego la fe, por la qual creemos los divinos misterios, està proximamente en el entendimiento.

Digo lo quarto, que los Angeles en el estado de viadores, esto es, antes de ser confirmados en gracia, ò aver pecado, tuvieron fè sobrenatural de Dios. Assi Santo Tomàs *quæst. 5. art. 1.* Bañez *ibid.* Suarez *lib. 5. de Angelis, cap. 5. num. 6.* Averta 2. 2. *quæst. 5. sect. 1.* Lugo *de Fide, disp. 17. sect. 1.* y otros comunmente. Porque los Angeles segun la mas cierta Teologia no fueron criados *in puris naturalibus*, sino en estado de gracia: luego fue necessario, que tuviessen algun conocimiento sobrenatural de Dios, el qual se tiene por la fè fuera de la Bienaventurança. Lo qual se confirma, porque los Angeles en el estado de viadores no vieron à Dios claramente, porque de otra suerte desde el principio huvieran sido Bienaventurados, y assi no huvieran podido pecar, como de hecho pecaron muchos: luego los Angeles tuvieron aquel conocimiento sobrenatural de Dios, que conviene à los viadores, el qual se tiene por la fè.

Digo lo quinto, que nuestros primeros padres en el estado de la inocencia tuvieron fè sobrenatural. Assi los Auctores citados. Porque tampoco fueron criados *in puris naturalibus*, sino en estado de gracia: luego no solamente tuvieron conocimiento natural de Dios, sino tambien sobrenatural, que se tiene por la fè.

Digo lo sexto, que los demonios, y condenados al infierno, no tienen fè sobrenatural, ni en quanto al habito, ni en quanto al acto Assi Santo Tomas *quæst. 4. art. 2.* à quien siguen comunmente sus discipulos. Porque el acto de fè es sobrenatural. Pues los actos sobrenaturales se ordenan à la justificacion, y bienaventurança, de que son incapaces los demonios, y almas condenadas al infierno: luego cessan los medios para conseguirla, por cessar el fin, y assi el habito fuera alli ocioso, por no poder tener operacion alguna.

Digo lo septimo, que en los Bienaventurados no se dà acto de fe. Assi Santo Tomàs 1. 2. *quæst. 67. art. 3. & 5.* los Escolasticos *in 3. dist. 31.* y es comun sentencia de todos. Porque como enseña San Pablo 1. *ad Corinth. 13. Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus: cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Donde enseña el Apostol que qualquier conocimiento imperfecto, que esso quiere dezir, *quod ex parte est*, se ha de desterrar del estado beatifico, porque fuera indecencia, y imperfecion en aquel estado assenso obscuro, lo qual dize imperfeccion.

Tambien es sentencia comun de los mismos Teologos, que en los Bienaventurados no permanece el habito de fè infusa, que tuvieron en esta vida. Porque en aquel estado beatifico no pueden hazer acto de fè, como poco ha afirmamos: luego el habito seria inutil, y ocioso.

Digo lo octavo, que en las almas de Purgatorio permanece el habito, y acto de fè. Assi Suarez *de Fide, disp. 6. sect. 9. num. 4.* y los Teologos comunmente. Porque aun no ven à Dios claramente, y aunque en la muerte empezaron à apartarse del camino de viadores, no han llegado al vltimo termino, ni han acabado el camino, y assi *per fidem ambulant*, como supuso el Apostol 2. *ad Corinth. 5.*

A R.

ARTICVLO II.

Si sea necessario como medio para conseguir la gracia, y bienaventuranza, el creer explicitamente algunos misterios de la Fè?

SVpongo lo primero, que necessario como medio es lo que està instituido como medio, y propia causa para conseguir la salud espiritual, sin la qual de ninguna manera se conseguirà, como necessario por precepto lo que solamente se requiere por precepto q̃ se da, y ay algunas cosas, que juntamente son necessarias *necessitate medij, & præcepti*, como explicamos latamente *tom. 1. tract. 1. cap. 3. art. 1.*

Supongo lo segundo, que vno puede tener acerca de algun misterio fè explicita, ò implicita, y que cosa sea vna, y otra, lo explicamos ya *art. 1.*

Supongo lo tercero, que en los misterios de la fè se pueden considerar dos cosas. La primera es la sustancia del misterio, como que Christo en quanto hombre nació de Maria Virgen: que las tres Personas de la Santissima Trinidad, siendo realmente distintas, tienen vna misma essencia, y naturaleza. La segunda cosa, que se puede considerar en los misterios, es la sutileza dellos, como que la vnion fue echa immediatamente en la persona, que el Verbo Divino tomò la naturaleza humana sin propia subsistencia, y existencia criada: que el Verbo proceda por expression del entendimiento, y el Espiritu Santo por impulso de amor. Por lo qual quando disputamos de la necessidad, que ay de creer los misterios de la fe, no hablamos de la sutilidad dellos, porque no à todos les es necessario, aun por precepto el creer los misterios en quanto à su sutilidad, porque solamente los Teologos, que los conocen segun esta consideracion, los pueden creer desta suerte: y assi se habla aqui de los misterios segun su sustancia. Esto supuesto, preguntamos aora, que cosas, y misterios pertenecientes à la fe le sea al hombre necessario el creer para salvarse?

Digo lo primero, que la fè fue necessaria en todo tiempo *necessitate medij* para la justificacion, de manera que ningun adulto de echo conseguirà la gracia, ni la gloria sin acto de fè sobrenatural. Assi lo enseñan Santo Thomas, Bañez, Valencia, Granados, Torres, Suarez, Coninch, Oviedo, Soto, y Cano, à los quales alega, y sigue Averça 2. 2. *quæst. 2. sect. 2.* y es comun opinion de los Teologos. Porque como enseña el Concilio Tridentino *sess. 6. cap. 8. Fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo, & ad filiorum eius consortium pervenire.* La razon es, porque para la justificacion es necessario tener conocimiento sobrenatural de que Dios es auctor de la gracia, y que es remunerador, y premia con premio sobrenatural, como diremos despues, en lo qual se incluyen virtualmente los demas misterios de la fè. Pues este conocimiento sobrenatural es propio, y intrinseco à la fè sobrenatural: luego en ningun tiempo pudo, ni podrà justificarse al gun adulto sin acto de fè sobrenatural.

De que se infiere ser mas que temeraria la opinion, que enseñava, que era bastante para la justificacion otra fè que no fuesse sobrenatural. Y assi N. SS. P. Innocencio XI. condenò la proposicion siguiente: *La fè llamada assi latamente, por ser por testimonio de las criaturas, ò motivo semejante, es bastante para la justificacion.* La qual proposicion refutamos *in Lucerna Decretali, propos. 21.*

Digo lo segundo, que la fè explicita de la existencia natural de Dios, ò de que ay Dios, que es lo mismo, es necessaria *necessitate medij*. Assi lo enseñan los Teologos comunmente. Porque como enseña San Pablo *ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est.* Veanse Suarez *de Fide, disp. 12. sect. 3. num. 4.* Lugo *de Fide, disp. 12. sect. 5. num. 123.* y Coninch *disp. 14. dub. 9.*

Digo lo tercero, que tambien es necessaria *necessitate medij* la fè explicita de Dios remunerador. Esta resolucion es cierta entre los Teologos, y assi condenò por lo menos por escandalosa la contraria N. SS. P. Innocencio XI. conviene saber: *La fè de vn Dios es necessaria como medio, pero no la fè explicita de remunerador.* La qual impugnamos *in Lucerna Decretali, propos. 22.*

Digo lo quarto, que despues del

pecado de Adan fue por lo menos necessaria *necessitate medij* para conseguir la gracia, y la gloria la fè implicita de Christo, por cuyos merecimientos se avian de conseguir. Assi Valencia 2.2. *disp.* 1. *quæst.* 2. *punct.* 4. Sanchez *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 2. *num.* 6. y Villalobos *tom.* 2. *tract.* 1. *difficult.* 3. *num.* 4. Porque como se dize *Actor.* 4. *Nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* Y la razon es, porque siempre fue necessario como medio el creer aquello, por lo qual se consigue la gracia, y la gloria. Pues por los merecimientos de Christo despues del pecado de Adan se consigue la gracia, y la gloria: luego despues del pecado de Adan fue necessario por lo menos la fè implicita de Christo, ò del misterio de la Encarnacion.

Infierese de lo dicho, que despues de la venida de Christo antes de la suficiente promulgacion del Evangelio, era bastante la fè implicita de Christo para alcançar la gracia, y la gloria. Assi Valencia *loc. cit.* Sanchez *num.* 7. y Villalobos *num.* 5. Porque antes de la tal promulgacion invenciblemente se ignorava, que Christo fuesse verdadero Messias, y Redemptor: luego entonces era suficiente la fè implicita de que Dios era auctor de dones sobrenaturales para remedio de los pecados.

Digo lo quinto, que despues de la promulgacion del Evangelio es à todos necessaria como medio para conseguir la gracia, y la gloria, la fè explicita de Christo, ò del misterio de la Encarnacion, que es lo propio; aunque *per accidens* es suficiente la fè implicita de Christo. Assi Soto *in* 4. *dist.* 5. *quæst. unic. art.* 2. *concluf.* 3. Azor *tom.* 1. *lib.* 8. *cap.* 6. *quæst.* 6. Villalobos *num.* 6. el Maestro Iuan Martinez de Prado *tom.* 1. *Theolog. Moral. cap.* 7. *quæst.* 4. *num.* 13. y otros. Lo vno, porque como consta *ex Ioann.* 3. *Qui autem non credit, iam iudicatus est, quia non credit in nomine Vnigeniti Filij Dei.* Lo otro, porque tan necessaria es la fè explicita de Christo para conseguir la gracia, y la gloria, como es necessario el Baptismo: y assi del Baptismo se dize, que es profession de la fè de Christo, y por esso no se baptiza adulto alguno, que primero no esté instruido en dicha fè, como consta de la costumbre de la Iglesia; y esta es la razon porque aviendo dicho el Nuncio à San Felipe Apostol *Actor.* 10. *Ecce aqua, quid prohibet me baptizari?* le respondiò San Felipe: *Si credis ex toto corde licet: & respondens ait, credo Filium Dei esse Iesum Christum*: luego assi como ninguno puede conseguir la gracia, y gloria sin el Baptismo, tampoco podrà conseguirla sin la fè explicita de Christo.

Y assi los que por negligencia, y culpa suya no tienè fè explicita de los misterios de la Santissima Trinidad, y de la Encarnacion de Christo, pecan mortalmente, y son indignos de la absolucion sacramental. Por lo qual condenò santissimamente N.SS. P. Innocencio XI. la proposicion siguiente: *Es capaz de absolucion el hombre, aunque ignore los misterios de la fè, y tambien si por negligencia, aunque sea culpable, no sepa el misterio de la Santissima Trinidad, y el de la Encarnacion de N. Señor Iesu Christo.* La qual proposicion refutamos *in Lucerna Decretali, propos.* 64.

Y no se opone à esta doctrina el afirmar lo que diximos arriba, que era suficiente *per accidens* la fè implicita de Christo, pues no se puede entender la proposicion condenada respecto de muchos hombres rudos, y de corta capacidad, pues seria pedir vn imposible; sino de aquellos que por negligencia culpable ignoran los principales misterios de la fè, y los de la Santissima Trinidad, y Encarnacion de Nuestro Señor Iesu Christo. Y assi enseña Diana *part.* 3. *tract.* 5. *resol.* 46. que semejantes hombres, y aun los mudos, y sordos de nacimiento, à penas pueden aprehender dichos dos misterios de la Trinidad, y Encarnacion, y consiguientemente no los creen explicitaméte. Y para cõfirmaciõ trahe la doctrina de Azor *tom.* 1. *lib.* 8. *cap.* 6. *quæst.* 6. q̃ aunque no crean explicitaméte el articulo de la Trinidad, es bastante, si creen explicitamente otros articulos mas claros: y assi enseñò muy bien Tannero 2. 2. *disp.* 1. *quæst.* 7. *dub.* 2. que los que por rudeza de ingenio de ningun modo pueden concebir dichos misterios, se comparan en esto à los infantes, y fatuos.

Todo lo que hemos dicho del misterio de la Encarnacion despues de la promulgacion del Evangelio, se à de entender tambien del misterio de la Santissima Trinidad, y por esso afirma-

mambs; que despues de la promulgacion del Evangelio es necessaria como medio de la fè explicita del misterio de la Trinidad. Assi Santo Tomàs 2.2. *quæst.* 2. *art.* 8. y comunmente los Teologos. Porque no se puede tener fè explicita de Christo sin creer explicitamente el misterio de la Santissima Trinidad, porque Christo, que es el Verbo vnigenito del Padre, fue concebido por obra, y gracia del Espiritu Santo: luego no puede aver fè explicita de Christo sin que la aya de las tres Divinas Personas; aunque *per accidens* bastarà la implicita, como emos afirmado.

ARTICVLO III.

Que cosa sea acto interior, y exterior de Fè; si ay precepto especial de hazerle, y quando; y si ay obligacion de saber muchas cosas pertenecientes à la Doctrina Christiana?

HAsta aora se ha tratado de la fè, segun que es necessaria *necessitate medij*, y aora hablamos della, segun que es necessaria *necessitate præcepti*: y entre estas dos consideraciones ay su diferencia, porque aunque es verdad, que todo aquello que es necessario como medio para conseguir la primera, y segunda salud, que es la gracia, y la gloria, es tambien necessario por precepto; no todo lo que es necessario por precepto, es necessario como medio: y assi ninguno adulto se salvarà, si realmente no tuviere fè sobrenatural de aquellas cosas, que son necessarias *necessitate medij*; pero se podrà salvar no aviendo hecho acto de fè que le manda por el precepto de ella, ò por no aver avido oportunidad, ò por no aver llegado la ocasion.

Digo pues lo primero, que el acto interno de fè no es otra cosa que vn assenso firme con que se cree lo que se propone, por estar fundado en la autoridad de Dios, que lo revela, y habla mediante la Iglesia, como el exterior es vna señal sensible, con que el interior se explica: el qual acto se suele tambien llamar confession exterior de la fè. De vno, y otro hablò San Pablo *ad Rom.* 10. *Corde enim creditur ad iustitiam; ore autem confessio fit ad salutem.* Aora hablamos del acto interior de la fè, y hablaremos del exterior *art.* 4.

Digò lo segundo; que entre las proposiciones que condenò N. SS. Padre Inocencio XI. fue vna la siguiente: *No se juzga que la fè caya debaxo de precepto especial, y que por si mismo mire à ella.* Esta proposicion refutamos *in Lucerna Decretali*, *propos.* 16. siguiendo el torrente de los Teologos, que enseñan estar obligado el hombre à creer por especial precepto, que obliga por si mismo independentemente de la obligacion de otros preceptos.

Digo lo tercero, que aunque parezca que dicha proposicion condenada coincida con otra que condenò Alexandro VII. conviene saber: *El hombre en ningun tiempo de toda su vida està obligado à hazer acto de fè, esperança, y caridad, por fuerça de los preceptos divinos que pertenecen à dichas virtudes*; con todo esso es distinta, porque esta proposicion no cae sobre la obligacion del precepto divino acerca del acto de la fè, sino acerca de la determinacion del tiempo en que obliga, como ponderamos *in Censura Pontificia*, *propos.* 14 confutandola.

Quando obligue este precepto, lo declaramos *loc. proximè cit.* donde señalamos algunos tiempos, y ocasiones en que obliga dicho precepto: y assi ay grave obligacion en el discurso de la vida à hazer algunas vezes acto de fè. Por lo qual condenò Inocencio XI. la proposicion siguiente: *Es bastante en el discurso de la vida hazer vna vez acto de fè.* De la qual proposicion tratamos *in Lucerna Decretali*, *propos.* 17. Y por la misma razon condenò tambien el mismo Santissimo esta proposicion: *Es bastante auer creido vna vez aquellos misterios*, conviene saber el de la Santissima Trinidad, y el de la Encarnacion de Nuestro Señor Iesu Christo. De la qual proposicion tratamos *loc. cit. propos.* 65.

Pero para mayor declaracion de la obligacion del precepto del acto interior de fè, suponemos tres cosas. La primera es, que este precepto de creer explicitamente es divino, y que obliga por derecho divino. Assi Sanchez *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 3. *num.* 13: y otros comunmente, segun aquello *Marc. vlt. Prædicate Evangelium omni crea-*

creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.

La segunda es, que el acto interior de fè es de dos maneras, vno negativo, el qual mas propriamente dize carencia de todo acto contrario à la fè, y de qualquiera duda contraria à su certeza, que acto especial, y propio: y assi este precepto obliga *semper, & pro semper*, como los demàs preceptos negativos. Porque lo que se prohibe absolutamente nunca es licito.

La tercera es, que todo aquello que se debe creer explicitamente, ay obligacion grave de saberlo, conocerlo, y tener noticia dello. Porque no se puede creer lo que se ignora. luego todo lo que se debe creer explicitamente, se debe saber del mismo modo. Por lo qual aora solamente hablamos de aquellas cosas, que por precepto estàn obligados à creer, y saber todos los fieles, y que para esso se las proponen. Esto supuesto.

Digo lo quarto, que estàn todos los Christianos segun su capacidad à saber, y creer explicitamente los articulos de la fè, que se contienen en el Symbolo de los Apostoles, de los quales vnos pertenecen à la divinidad, y otros à la humanidad de Nuestro Señor Iesu Christo. Assi Suarez, Sanchez, y Coninch, à los quales refiere, y sigue el Cardenal Lugo *de Fide, disp.* 13. *sect.* 4. *num.* 63. Porque qualquiera que se precia de Christiano, y de discipulo de Christo, debe saber, y creer aquella doctrina, que le constituye verdaderamente tal discipulo: luego debe saber los capitulos sustanciales, y principales, que por divino instinto dispusieron los Apostoles en su Symbolo, los quales son los que llamamos articulos de la fe.

Y aunque es verdad, que esta opinion es la mas probable: con todo esso la sentencia que enseña, que no todos estàn obligados à creer explicitamente todos los articulos de la fè, sino solamente aquellos que la Iglesia solemniza, y celebra, la tiene tambien por probable, y segura Trullench *in Decalog. lib.* 1. *cap.* 1. *dub.* 3. *num.* 10. & 11. y parece la tiene tambien Santo Tomàs 2. 2. *quæst.* 2. *art.* 8. donde enseña: *Post tempus autem gratiæ revelatæ, maioris, quam minores, tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi, præcipue quantum ad ea, quæ communiter in Ecclesia solemnizantur, & proponuntur.* Y la razon parece persuadir lo mismo, porque quando la Iglesia celebra vn misterio contenido en algù articulo de fè, es como proponerle solamente, para que los fieles facilmente le entiendan, y le crean explicitamente: y assi cita por esta opinion el mismo Trullench *num.* 8. à San Buenaventura, Soto, Angelo, Sylvestre, y Navarro.

Digo lo quinto, que ay obligacion grave de saber, y creer explicitamente los Sacramentos del Baptismo, Penitencia, y Eucharistia. Assi Suarez *de Fide, disp.* 3. *sect.* 4. *num.* 12. Sanchez *loc. cit. num.* 9. y es comun resolucion de los Teologos. Porque el Sacramento del Baptismo es la puerta de todos los demàs Sacramentos, y de la vida Christiana, y el de la Penitencia es el remedio preciso à los que han cometido pecado mortal, y no puede aver verdadera contricion sin proposito implicito, ò explicito de recibir dicho Sacramento, y por lo menos de la duda del pecado cometido, siempre es necessaria la noticia explicita del Sacramento de la Penitencia, y de su eficacia. Finalmente lo mismo se ha de dezir del Sacramento de la Eucharistia para distinguirla de las demàs comidas, porque ay precepto divino de recibirle: y tambien para la adoracion, porque todos estàn obligados à creer que està en èl el cuerpo, y sangre de Christo, y que en èl se adora à Christo Dios, y hombre; lo qual no se pudiera hazer, sino huviera conocimiento explicito que estava alli Christo con la divinidad.

Acerca de los demàs Sacramentos afirmamos, que su noticia no es necessaria por obligacion à todos los fieles, sino solamente à aquellos que los quieren recibir. Assi Lugo *sect.* 5. *num.* 124. alegando à Bañez, Valencia, Sanchez, Suarez, y otros, que suponen no aver precepto de recibir los quatro Sacramentos restantes, y consiguientemente, ni tener noticia expressa de ellos, y assi es bastante la implicita; pero no en aquellos que los han de recibir, porque estos aunque no los sepan segun las disputas, y controversias de tantas dificultades como encierran, es preciso que tengan noti-

cicia dellos segun lo sustancial, y principal para que fueron instituidos.

Digo lo sexto, que estàn obligados todos los fieles à saber los preceptos del Decalogo, y de la Iglesia, y esto debaxo de pecado mortal, como ya emos afirmado arriba *cap. 1. art. 2.* pero no con aquel ordẽ se q̃ proponẽ en los Catecismos, sino que es bastante que los sepan en quanto à la sustancia, sabiendo responder lo que se manda, ò prohibe por ellos. Assi Trullench *loc. cit. num. 19.*

Con todo esso es controverso entre los Doctores, si ay obligacion debaxo de pecado mortal à saberse persignar? Sylvester *verb. Scientia, num. 2.* dize, que parece pecan mortalmente los padres que no enseñan à sus hijos el persignarse. Lo mismo tienen Armilla *eod. verb. num. 3.* y otros.

Pero Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 3. num. 14.* Trullench *loc. cit.* y otros tienen la opinion contraria. Porque esta ignorancia no es de cosa gravissima, y assi solamente serà pecado venial no saberse persignar.

Acerca de la oracion del Pater noster todos los Doctores afirman, que ay obligacion de saberla de memoria, pero no explican, si es obligacion debaxo de pecado mortal, porque la ponen absolutamente, y lo mas cierto es que solamente es debaxo de pecado venial. Assi Sanchez *num. 19.* con otros muchos, que deducen esta obligacion de muchos Concilios, y de la costumbre de la Iglesia, la qual por comun uso solamente està recibida debaxo de pecado venial, en quanto à saberla de memoria, pero *num. 16. in principio, & num. 19. cit. in fin.* dize, y muy bien, que es pecado mortal no saber dicha oracion en quanto à la sustancia, conviene saber, el hazer oracion à Dios, y pedirle mercedes.

Digo lo septimo, que aunque sea bueno, y loable saber las oraciones del Ave Maria, y Salve Regina, ninguno està obligado à saberlas. Assi lo enseñan todos los Doctores, como lo afirma Filiucio *tom. 2. tract. 22. cap. 2. quæst. 8. num. 51.* Porque no ay fundamento suficiente para afirmar lo contrario.

Digo lo octavo, que es bastante saber las obras de misericordia en general, sabiendo que ay obligacion de socorrer al proximo que padece necesidad. Assi Lugo *num. 129.* Sanchez *num. 10.* y otros comunmente. Porque saber en que caso especial abra obligacion de socorrer al proximo, assi en las cosas corporales, como espirituales, no lo pueden hazer todos, sino los hombres doctos, à los quales se les podrà consultar, y assi bastarà saber en general, que ay obligacion de socorrer al proximo en extrema, ò grave necessidad, que necessità de auxilio corporal, ò espiritual.

Otras cosas ay finalmente pertenecientes à la Doctrina Christiana, que aunque sea muy bueno, y loable aprehenderlas, y saberlas, no ay obligacion de esso, ni de aprehenderlas, como explica el mismo Cardenal Lugo *loc. cit. num. 135.* Deste genero son las ocho Bienaventuranças, los doze frutos, y los siete dones del Espiritu Santo, los tres enemigos, y las tres potencias del alma, la confession general, &c. Porque no ay fundamento suficiente para obligar à los fieles à aprehender, y saber todas estas cosas.

ARTICVLO IV.

Del precepto de confessar la Fè exteriormente.

COn ocasion de aver condenado N. SS. P. Innocencio XI. esta proposicion: *Confessar ingenuamente la fè, quando alguno es preguntado acerca della por auctoridad publica, lo tengo por cosa que cede en gloria de Dios, y de la misma fè; pero el callar entonces, no lo condeno de su naturaleza por cosa pecaminosa.* Con ocasion digo de la condenacion desta proposicion, y su explicacion, dixe muchas cosas *in Lucerna Decretali, propositi. 18.* hablando del precepto de la confession exterior de la fè, distinguiendo vno divino, y otro Ecclesiastico, y el divino con dos inspecciones, vna negativa de nunca negar la fè, y otra positiva de confessarla alguna vez exteriormente, quando de lo contrario se le quitara à Dios el debido honor, ò el proximo bacilara en la fè, como enseña Santo Tomas, y alli citamos. A los quales dos casos se reducen otros que trahen comunmente los Auctores, como quando està vno obligado à enseñar à otros las cosas de la fè, y religion

Christiana, ò quando nos amenaza peligro de negar la fè exteriormente, y quando estamos obligados à dar à Dios verdadero culto. Veanse Azor *tom.1. lib. 8. cap.7. quæst.7.* Sanchez *in Decalog. lib.2. cap.4. num.2.* & Trullench *lib.1. in Decalog. cap.1. dub.7. nu.4.* Con q̃ queda bastantemente declarado, que el precepto negativo obliga *semper, & pro semper* à no negar la fè de Christo, siendo preguntado acerca della por quien tenga potestad publica, y el positivo à confessarla exteriormente en los casos referidos.

Digo lo primero, que acerca del precepto Ecclesiastico de la confesion exterior de la fè, el B. Pio IV. en el Motu propio, q̃ empieça, *Iniunctum nobis*, determinò, que todos los Prelados de las Religiones, aun Militares, hiziessen profesion de la fè: y en otro Motu propio, que empieça, *In Sacrosancta*, decretò tambien, que hizieran la misma profesion todos los Doctores, Maestros, Regentes, y Professores de otras qualesquier artes liberales, y esto debaxo de descomunion *latæ sententiæ*, y otras graves penas. Pero esto no està recibido comunmente, y assi solamente se ha de atender à la costumbre aprobada, que en esto huviere, como nota muy bien Trullench *dub. 8. num.4.* con otros Auctores. Por lo qual donde estuviere recibido obligarà debaxo de pecado mortal, y de las dichas penas, por ser en materia grave.

Digo lo segundo, que el Santo Concilio Tridentino *sess. 24. cap.12. de reformat.* determinò, que los proveidos en beneficios de cargo de almas, estuviessen obligados dentro de dos meses que huviessen tomado la possessiõ, à hazer la professiõ de la fè en manos del mismo Obispo, y si este estuviesse impedido delante de su Vicario General. Y lo mismo estableciò acerca de los Canonigos, y Dignidades en las Iglesias Cathedrales, no solamente delante del Obispo, ò su Vicario, sino tambien en presencia del Cabildo, debaxo de pena de que no puedan percibir los frutos. Tambien estableciò *sess. 25. cap.2. de reformat.* que todos los Patriarcas, Primados, Arçobispos, y Obispos, hagan tambien la misma professiõ de la fè en el primer Synodo à que assistieren.

Pero queda controverso entre los Doctores el que si vno tiene echo ya la profession de la fè por otro titulo v.g. por el Doctorado, y no se acordando desta obligacion por razon de algun beneficio, si rendrà obligacion à repetirla? Navarro *lib.1. Consil. tit. de Sum. Trinit. consil.3. & lib.2. tit. de iur. iurand. consil.12.* Rodriguez *tom.2. Quæst. Regul. quæst.72. art.3.* y Sanchez *cap. 5. num.6.* tienen la parte negativa. Porque ya por la primer profession publica de la fè se satisfiço al mandato del Concilio.

Con todo esso Barbosa *tom.3. de offic. & potest. Episcop. allegat.61. n.9.* enseña, que de ningun modo se satisface por la primer profesion à la mente del Concilio. Porque assi como el professo en vna Religion, si passa à otra, es compelido à hazer otra profesion en ella, de la misma manera debe hazer nueva profesion de la fè, quando recibe algun beneficio, ò passa de vna Iglesia à otra, aunque por otro titulo la aya echo: y yo me conformo con esta opinion, porque el intento del Concilio fue, que dicha profesion se repitiesse muchas vezes, por las vtilidades que dello se siguen.

CAPITVLO III.

De la Heregia.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Heregia, y de quantas maneras?

ANtes de tratar de la heregia, se ha de suponer, que es especie de infidelidad, porque esta se divide en Paganismo, Iudaismo, y Heregia, de lo qual trataremos *cap. 4. art. 1.* y assi digo lo primero, que la heregia *error intellectus voluntarius contra aliquam fidei veritatem, cum pertinacia assertus ab eo, qui fidem recepit.* Esta definicion la enseñan comunmente los Teologos siguiendo à Santo Tomas *2.2. quæst.11. art.1.* y la declararemos brevemente. Dizese, que la heregia es error del entendimiento, porque la heregia es contraria à la fè, la qual està en el entendimiento, y cree las verdades divinas, y assi à de deducir error en el entendimiento.

Digo lo segundo, que este error del

del entendimiento, para que sea heregia, es necessario, que sea voluntario, y afirmado con pertinacia. Lo qual consta *ex cap. damnamus, de Summa Trinit.* y de los decretos de muchos Concilios, que condenan à los que pertinazmente contradixeren lo difinido por ellos. Veasse Suarez *de Fide, disp. 19. sect. 3. num. 9.* Y la razon es, porque es de essencia de la heregia la pertinacia, que consiste en seguir demasiadamente su parecer, y dictamen: y assi muchos hombres doctos, y pios, que han tenido algunos errores contra la fè, no por esso an sido tenidos por hereges, porque no fueron pertinazes contra la Iglesia, ni assi se apartaron de la razon formal de la fè, que es la primera verdad, que revela sus misterios.

Digo lo tercero, que se requiere vltimamente como necessario para la heregia, que el tal error le tenga el que à professado la fè. Para cuya inteligencia se ha de notar, que vno puede professar la fè de dos maneras, conviene saber interiormente, como hazen los cathecumenos, y exteriormente, como los que reciben el Baptismo. Y assi los que professaron la fè interiormente, y tuvieron algun error pertinazmente en lo interior, serán hereges solamente en el fuero de la conciencia, y contra estos no podrá proceder la Iglesia por aquella general de que *de occultis non iudicat Ecclesia*, y porque los cathecumenos no estàn sujetos à la Iglesia, pues no an recibido el Baptismo, que les pone en esta sujecion. Por lo qual los que estàn baptizados, y tienen error contra alguna verdad catolica, son hereges no solo interiormente, sino tambien exteriormente, y puede proceder contra ellos la Iglesia, como de hecho procede. Todo esto enseñan comunmente los Doctores, los quales excitan aqui algunas controversias, que no son muy necessarias al Teologo Moral, y assi las omitimos. Veasse el Cardenal Lugo *de Fide, disp. 20. sect. 4. num. 148. & seqq.*

De todo lo qual se ha de colegir la distincion entre la heregia, y apostasia de la fè, porque la heregia es contraria à la fè en parte, y segun alguno, ò algunos errores; pero la apostasia lo es en todo. Lo qual es comun opinion de los Doctores.

Digo lo quarto, que el que duda afirmativamente de algun articulo de la fè, esto es, juzgar que es dudoso, es herege. Assi Tomàs Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 7. num. 11.* Iuan Martinez de Prado *tom. 1. Theologiæ Moral. cap. 8. quæst. 1. §. 2. num. 8.* y otros. Porque el que duda de esta manera tiene por incierto, y dudoso lo que es cierto, y seguro: luego tiene error en la fè, y consiguientemente es herege.

El Maestro Pedro de Ledesma *tom. 2. tract. 1. cap. 6. circa concl. 6.* trahe vna doctrina muy importante para consuelo de los escrupulosos, que juzgan ser hereges por algunas dudas, que tienen acerca de algunos misterios de la fè, las quales dudas es necessario distinguir, que no son afirmativas, como las que poco ha referiamos, que piden pertinacia, y son afirmativas, pues no puede ser herege vno que juzga, que es herege; porque el que piensa que es herege, juzga tambien que es falso, y heregia aquello que cree. Y assi està el engaño, en que por vnas reflexiones que haze, piensa que consiente en la heregia, y realmente no consiente, y assi padece contra su voluntad semejantes tentaciones, en que recibe grandissima pena, y tormento, pareciendo que duda, y que no cree.

Digo lo quinto, que la heregia es de dos maneras, vna formal, y otra objetiva. La formal es aquel pecado actual, por el qual vno se denomina formalmente herege: la objetiva es aquel objeto, que el herege cree, ò afirma falsamente. Lo qual se manifiesta claramente en el que creyesse, y afirmasse, que las Personas Divinas eran quatro; porque entonces aquel acto de creer es heregia formal; y el objeto falso, que se cree, y afirma, de que son quatro las Divinas Personas, es heregia objetiva.

Digo lo sexto, que se distingue la heregia en mental, y externa. La mental es el error del entendimiento que vno tiene para consigo mismo acerca de alguna verdad catolica, sin averla manifestado à otro; la externa es el que se manifiesta con palabras, ò señales exteriores. A la heregia externa se puede reducir la heregia oculta, la qual no solamente està en el entendimiento, sino que se manifiesta con pa-

palabras; y señales exteriores, pero à solas, y sin que nadie lo vea.

ARTICVLO II.

Que penas incurran los Hereges?

ADos ordenes de penas se reducen todas las penas que estàn puestas contra los hereges, porque vnas son espirituales, y otras corporales, y temporales: aquellas se reducen à cinco, como tambien las corporales, y primero hablaremos de las espirituales, y luego de las demas.

Digo lo primero, que la primera pena espiritual es la descomunion mayor reservada al Sumo Pontifice, como consta *ex Bulla Cœnæ, clausula 1.* y assi todos los hereges estàn descomulgados *ipso iure*, como consta de muchos capitulos del derecho: y antiguamente eran descomulgados vitandos, como consta *ex cap. sicut, de hæreticis, & cap. si quem fortè 24. quæst. 1.* pero ya no se tienen por descomulgados vitandos, como entre otros observa Bonacina *tom. 3. disp. 1. quæst. 2. punct. 2. num. 9.* Porque no es suficiente la denunciacion general para que se digan *nominatim* descomulgados.

Y aunque es verdad que esta descomunion no solamente comprehende à los hereges, sino tambien à todos los q̃ les dieré favor, y ayuda oculta, ò publicamente; esto se ha de entender, quando el favor, y ayuda, que se les da à los hereges, es por serlo, y en detestacion de la fè catolica: pero si es por otro titulo, como de amistad, parentesco, buena correspondencia, &c. entonces no se incurre dicha descomunion. Assi Caietano, Armilla, Soto, Navarro, Toledo, Suarez, Sayro, Manuel Rodriguez, Aragon, Sà, Azor, y Vgolino, à los quales alega, y sigue Tomas Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 10. num. 4. & 5.* Porque la dicha descomunion primariamente es contra los hereges por razon de la heregia: luego quando se estiende à los demas, ha de ser segun la misma formalidad de favorecer à la heregia, lo qual no haze el que por otro titulo, como està dicho, favorece al herege.

Digo lo segundo, que tambien comprehende esta descomunion à todos los que leen, retienen, imprimen, ò de qualquier manera defienden los libros de los hereges que tratan de proposito de religion, ò contienen heregias. Assi consta tambien de la Bula de la Cena, y lo enseñan comunmente los Doctores.

Aqui se ha de advertir, que ay otros libros prohibidos de Auctores Catolicos, por dogmas falsos, escandalosos, mal sonantes, &c. los quales no se pueden leer sin pecar mortalmente, y suele aver tambien descomunion para los que los leen, como diximos *in Censura Pontificia; propos. 45.* donde hablando de los libros, que se prohiben hasta que se expurguen, diximos como estava condenada por Alexandro VII. la proposicion siguiente: *Los libros prohibidos, hasta que se expurguen, se pueden retener, mientras echa toda diligencia se corrijan.*

Digo lo tercero, que la segunda pena espiritual, que incurren los hereges, es la irregularidad. Assi consta *ex cap. saluberrimum, cap. conuenientibus 1. quæst. 7.* y de otros muchos capitulos del derecho, lo qual notaron algunos Auctores, que refiere, y sigue Carena *de Offic. Inquisit. part. 2. tit. 1. §. 26. num. 136.* Y assi se debe tener por cierto, que esta pena no solamente la incurren los hereges, por razon de la infamia, que nace de notoriedad de crimen gravissimo, sino tambien por especial razon de la heregia, de manera que aunque no huviesse el titulo de infamia, bastava solamente el de la heregia por contraer esta irregularidad.

Queda con todo esso controverso entre los Doctores, si solamente el herege notorio, sino tambien el oculto contrayga esta irregularidad? Suarez *de Fide, disp. 21. sect. 5. num. 1. & de Censur. disp. 43. sect. 1. num. 4.* Sylvestre *verb. Crimen, quæst. 2. num. 3.* Azor *tom. 1. lib. 8. cap. 11. quæst. 13. & cap. 21. quæst. 8.* Coninch *de Sacrament. disp. 18. dub. 7. num. 50.* Bonacina *de Censur. disp. 7. punct. 7. num. 6.* Filliucio *tom. 1. tract. 20. cap. 9. num. 228.* Sanchez *in Decalog. lib. 2. cap. 25. num. 2.* y otros. Porque *in cap. saluberrimum, & cap. conuenientibus 1. quæst. 6. & cap. nos consuetudine, dist. 12.* se permite à los Clerigos, que dexan la heregia, que puedan exercer los Ordenes recibidos, pero que no puedan recibir los que les faltaren: luego es señal q̃ el herege oculto contrahe irregularidad.

No

No obstante esto es muy probable, que el herege oculto no contrahe irregularidad, porque en los textos referidos solamente se trata de la abjuracion solemne, que se haze por escrito, y assi es manifiesta señal, que en ellos se habla de los hereges notorios, pero no ocultos. Esta opinion siguen Henriquez *lib. 14. de Irregularit. cap. 4. num. 6. & cap. 5. num. 2.* Reginaldo *tom. 2. lib. 30. tract. 2. cap. 15. num. 193.* Sayro *de Censur. lib. 7. cap. 12. num. 16.* Gaspar Hurtado *disp. 87. sect. 1. §. 10.* Avila *de Censur. part. 7. disp. 4. dub. 2. concl. 2.* y el Cardenal Lugo *de Fide, disp. 23. sect. 4. num. 119. & 120.* aunque tiene por probabilissima la opinion contraria, con todo esso tiene por probable esta opinion. Porque la irregularidad no se incurre sino es en los casos expressos en derecho *cap. is qui, de sentent. excommunicat. in 6.* luego no estando esta irregularidad expressamente impuesta à los hereges ocultos, es señal de que no la incurren.

Digo lo quarto, que la tercera pena espiritual, que incurren los hereges es, no poderse enterrar en lugar sagrado. Assi Farinacio *de hæresi, quæst. 192. §. 3. num. 38. & seqq.* Castro Palao *tom. 1. tract. 4. disp. 4. punct. 4. num. 1.* Lugo *loc. cit. num. 1.* y otros comunmente. Porque assi se colige *ex cap. quicunque, de hæreticis, in 6.* donde dixo el Papa Alexandro IV. *Quicunque hæreticos, credentes, receptatores, defensores, vel fautores eorum scienter præsumpserint Ecclesiasticæ tradere sepulturæ, vsque ad satisfactionem idoneam excommunicationis sententiæ se noverint subiacere.*

Digo lo quinto, que la quarta pena espiritual es, que los hereges, creyentes, receptatores, defensores, y fatores dellos, y sus hijos hasta la segunda generacion, no puedan tener beneficio Eclesiastico, ni oficio publico. Assi Peña *in Direct. Inquisitor. part. 3: quæst. 113. comment. 162.* Azor *lib. cit. cap. 13. quæst. 8.* Sanchez *cap. 26. num. 4.* y otros. Porque assi consta manifiestamente *ex cap. quicunque cit. & cap. 2. de hæret. in 6.*

Digo lo sexto, que la quinta, y vltima pena espiritual es privacion de potestad de Orden, y de jurisdicion espiritual. En quanto à la potestad del Orden es cierto, que no se pierde por la hetegia, por ser indeleble, y por esso el herege reconciliado no se buelve à ordenar, para exercer los actos de Orden recibido.

Por lo qual consiste esta privacion de potestad de Orden en no poderla exercer licitamente, porque el herege està descomulgado; y ningun descomulgado puede exercer dichos actos sin pecar mortalmente, como se supone por doctrina cierta.

Acerca de la jurisdicion espiritual enseñò Alfonso de Castro *lib. 2. de iust. hæret. punit.* que los hereges eran privados de la jurisdicion espiritual, y Ecclesiastica por fuerça de la misma heregia, sin intervenir ley penal de la Iglesia, y consiguientemente por fuerça de derecho divino.

Pero esta opinion no la juzga por probable siguiendo à otros Suarez *de Fide, disp. 21. sect. 5. num. 14.* Porque como enseñan comunmente los Teologos *in 4. dist. 18.* es valida la absolucion dada por el herege en necessidad extrema, lo qual procede de que la fe no es fundamento totalmente necessario de la jurisdicion Ecclesiastica: y assi concluye el mismo Suarez *num. 15.* que el herege es privado de la jurisdicion por la Iglesia, en quanto esta pena està incluida en la descomunion, porque no se halla derecho en que se imponga esta pena especialmente, y como cosa distinta de las demas.

Por lo qual se ha de notar, que el herege oculto immediatamente està privado de la jurisdicion en quanto à si mismo, de manera que no puede vsar della licitamente: pero en quanto al fuero exterior no es privado della, sino tolerado en ella, y assi validamente puede exercer actos de jurisdicion Ecclesiastica, y espiritual, como enseñò Sylvestre *verb. Hæresis, num. 16.* à quien cita, y sigue Suarez, y lo mismo expressa Lugo *num. 148.* Lo qual es cosa cierta despues de la Extravagante *Ad evitanda*, donde se prescribe, q̃ todos los fieles pueden comunicar licitamente con el descomulgado no denunciado: y aunque Santo Tomas enseñò *2. 2. quæst. 39. art. 3.* que los cismaticos, y hereges eran privados de la jurisdicion, aunque fuessen ocultos, hablò el Santo Doctor segun el derecho antiguo, y antes de la dicha Extravagante *Ad evitanda*.

***

ARTICVLO III.

De las penas temporales, y corporales de los Hereges.

AViendo tratado de las penas espirituales de los hereges, tratamos aora brevemente de las temporales, y corporales. Y assi digo lo primero, que la primera pena temporal, que està impuesta à los hereges, es la confiscacion de bienes. Assi consta *ex l. Manichæos, cum duabus sequentibus, & Authentic. Cazaros, C. de hæret. & l. quisquis, & l. vltim. C. ad legem Iuliam maiestatis, & in l. vltim. C. de bonorum proscriptionibus* Lo qual consta tambien del derecho canonico *in cap. cum secundum leges, de hæret. in 6.*

Digo lo segundo, que la segunda pena corporal, que se impone à los hereges, es pena capital. Assi consta *ex Extravag. Vnam Sanctam, de maioritate & obedient. cap. ad Apostolicæ, de sententia, & re iudicata in 6. & cap. 1. de homicidio in 6.* Y es la razon comun, porque la Republica tiene potestad para castigar sus subditos segun fuere la gravedad de la culpa, y como la heregia es el delito mas grave, que se puede cometer, y que excede à todos los otros delitos capitales, se le impone justificadamente pena capital.

Digo lo tercero, que la tercera pena, que se suele imponer à los hereges, que no son pertinazes, es carcel, la qual algunas vezes suele ser perpetua. Assi consta *ex cap. excommunicamus 2. de hæreticis.*

Digo lo quarto, que pueden, aviendo causa para ello, los Inquisidores mitigar, ò comutar en otra pena la carcel perpetua. Assi consta *ex cap. commissi, de hæreticis in 6.* Y en España tiene privilegio el Inquisidor General de la Sede Apostolica para abreviar el tiempo de la carcel, despues de dada la sentencia, como afirman Diana *part. 4. tract. 7. resol. 24.* Castro Palao *tom. 1. tract. 4. disp. 6. punct. 1. num. 4.* y otros.

Digo lo quinto, que la quarta pena, que se suele imponer, es destierro, açotes, galeras, salir por las calles con coroza, oir la sentencia con vela encendida, ò apagada.

Digo lo sexto, que la vltima pena, que se suele imponer à los hereges penitentes no relapsos, es que traygan encima del vestido habito de penitencia, que es vn saco, en que està puesta la cruz de San Andrès, el qual comunmente se llama *Sambenito*. Acerca de lo qual, y otras penas, que suelen imponer los Inquisidores, se ha de ver Carena *de Officio Inquisit. tit. 13. num. 84. & seqq.*

A todas las dichas penas podemos añadir otra, y es que ay obligacion à denunciar al herege, aunque el denunciador no pueda probar el delito de la heregia; porque ay esta diferencia entre la heregia, y otros delitos que no pertenecen, ni son formalmente por lo menos contra la fè catolica: porque estos muchas vezes no ay obligacion de denunciarlos, como es cosa constante, y cierta, y mas quando no se pueden probar; pero el delito de la heregia por ser tan atroz, tan pernicioso à la Republica, y tan sin genero alguno de esperança el que se desista dèl, qualquiera, à quien le constare, que alguno le ha cometido, tiene obligacion debaxo de pecado mortal, à denunciarle, aunque no lo pueda probar. Por lo qual el SS. P. Alexandro VII. condenò por lo menos por escandalosa la proposicion siguiente: *Aunque te conste evidentemente, que Pedro es herege, no estàs obligado à delatarle, sino lo puedes probar.* De la qual proposicion tratamos latamente *in Censura Pontificia, proposit. 3.*

ARTICVLO IV.

Quienes puedan absolver de la Heregia exterior, oculta, y mental?

YA diximos *art. 1.* que la heregia era de las tres maneras referidas; aora tratamos de los que pueden absolver de la heregia assi en el fuero exterior, como en el interior de la conciencia.

Para cuya mayor inteligencia se ha de notar, que en la heregia no solamente se halla el pecado, sino tambien la descomunion reservada al Sumo Pontifice por la Bula *in Cœna Domini*, que se publica todos los años. Acerca de lo qual enseña Machado *tom. 1. lib. 2. part. 2. tract. 3. docum. 1.* que la absolucion de la heregia no està reservada al Pontifice por razon de la heregia, sino

por

por la descomunion que la Iglesia le pone, reservando à si la absolucion della, y que assi quando la heregia por alguna razon no tuviesse anexa descomunion, ò si la tenia, se quitò ya por la absolucion, en tal caso el pecado, y crimen de la heregia, no queda reservado, porque no lo està, sino en quanto tiene anexa la descomunion.

Por lo qual el que ignora que ay descomunion anexa à la heregia, cometiendo esta, puede ser absuelto por qualquier Confessor della, por no ser pecado reservado, sino solamente la descomunion anexa à la heregia. Assi Machado *loc. cit.* y lo mismo avia enseñado Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 8. num. 5. in fin.* diziendo: *Quod si hæreticus ratione ignorantiæ censuræ excommunicationis eâm non incurreret, peccatum eius posset à quovis Confessario absolvi, quod non sit reservatum.* Esto notado.

Digo lo primero, que se ha de tener por cosa cierta, y constante, que el Sumo Pontifice tiene potestad de absolver de la heregia, assi en el fuero interior, como exterior. Acerca de lo qual no ha dudado Catolico alguno, por ser Vicario de Christo, que tiene la total potestad de ligar, y absolver. La principal dificultad en este punto està, en si dicha potestad la aya delegado à otros?

Y hablando acerca de los Obispos, se ha de saber, que el Concilio Tridentino *sess. 24. cap. 6. de Reformat.* les diò facultad para que en el fuero interior pudiessen absolver de la heregia oculta, como no estuviesse deducida al fuero exterior; pero despues los Sumos Pontifices por la Bula *in Cœna Domini* han revocado esta facultad, que el Concilio avia dado à los Obispos, y han reservado à la Sede Apostolica la absolucion de la heregia, y otros casos. Y porque huvo muchos, y graves Auctores, que dixeron, que por la Bula *in Cœna* dicho privilegio, que el Concilio Tridentino avia concedido, no estava revocado, porque solamente por dicha Bula se prohibia à los Obispos la absolucion de la heregia, y de otros pecados, quando eran publicos, y que esta opinion avia sido vista, y tolerada en la Inquisicion Romana, condenò Alexandro VII. por lo menos por escandalosa la proposicion siguiente: *La opinion que dize, que la Bula de la Cena solamente prohibe la absolucion de la heregia, y de otros pecados, quando son publicos, y que por esto no deroga la facultad del Concilio Tridentino, en el qual se trata de los delitos ocultos, fue vista, y tolerada à diez y ocho de Iulio del año de 1629. en el Consistorio de la Sagrada Congregacion de los Eminentissimos Cardenales.* Acerca de la qual proposicion hablamos latamente *in Censura Pontificia, propos. 3.* Por lo qual queda establecido que los Obispos no pueden absolver en el fuero de la conciencia de la heregia oculta.

Si tengan los Inquisidores potestad para absolver de la heregia, se ha de disputar aqui, y para total inteligencia de lo que diremos se ha de notar lo primero, que todos los Obispos por razon de su oficio son Inquisidores ordinarios, à quienes por derecho antiguo pertenecia privativamẽte el conocimiẽto de las causas pertenecientes à la fè por jurisdicion ordinaria en sus subditos, y por delegada en los exẽptos de su jurisdicion, como consta *ex cap. ad abolendam, de hæret. in 6. & ex Clement. 1. §. propter quod, de hæret.* Pero despues por el gran embarazo, y ocupaciones, que consigo trahe el oficio Pastoral, se dispuso, como consta *ex toto tit. de hæret. lib. 6. Clement. 1. §. propter, de hæret.* huviesse vn Tribunal del Santo Oficio de la Inquisicion, que con especialidad reconociesse destas causas aunque por esta jurisdicion, que se concede à los Inquisidores, no se deroga en todo la ordinaria, que gozavan los Obispos *cap. statum 9. cap. ne aliqui, cap. vt officium, cap. per hoc, de hæret. in 6. Clement. 1. cit. eod. tit.* Por lo qual en reconocimiento desta jurisdicion de que gozan los Obispos en las causas de la fè, deben concurrir ellos, ò sus Vicarios, y Provisores en el Tribunal con los demas Inquisidores, y tienen voto decesivo en las causas, que alli se determinan, como todo consta *ex Clement. cit. & ex cap. ad abolendam, de hæret.* Pero donde no ay Tribunal de la Santa Inquisicion el conocimiento del pecado de heregia, y de los demas que son contra la fè, pertenece privativamente à los Obispos.

Lo segundo se ha de notar, que no està la dificultad en si los Inquisidores tienen potestad para absolver à los hereges judicialmente, y con conocimiento

miento de causa, reconciliandolos con la Iglesia, y imponiendoles penitencia saludable por los errores, que ya an abjurado, como consta expressamente *ex cap. ut officium, de heret. in 6.* Y assi quedan absueltos no solamente por el fuero exterior, sino tambien para el fuero de la conciencia. Porque como observa muy bien el M. Prado *tom. 1. Theolog. Moral. cap. 8. quæst. 6. num. 2.* con la comun opinion de los Doctores; la facultad que tienen los Inquisidores para absolver de la heregia no solamente es por el fuero exterior, sino tambien para el fuero interior. Porque la Iglesia no menos se debe mostrar provida castigando en el fuero exterior à los hereges, que abjuran sus errores, que sanandolos en el fuero interior del alma. Pero esta absolucion no se debe entender en quanto al fuero sacramental, porque no se puede absolver en este fuero, sin que aya precedido confession sacramental: y assi los Inquisidores absuelven de la descomunion reservada contrahida por el pecado de la heregia, pero no absuelven del mismo pecado de la heregia, porque los hereges no le confiessan sacramentalmente delante de los Inquisidores, pues esto lo hazen en publico, y judicialmente, y la confession sacramental debe ser secreta; ni los Inquisidores estando por tribunal le pueden absolver de la misma suerte, como ello mismo se da à entender. Con que toda la dificultad se reduce à los dos puntos siguientes.

El primero es, si quando el herege es oculto, porque nadie le ha delatado, y extrajudicialmente por si, ò por otros recurre al tribunal para alcançar por el fuero de la conciencia la absolucion de la heregia en quanto à la descomunion anexa à ella, puedan los Inquisidores absolverle en el mismo fuero de dicha descomunion?

La primer opinion enseña, que no pueden los Inquisidores, aun estando *pro tribunali* absolver en el fuero de la conciencia de la heregia, ò descomunion anexa à ella en la conformidad dicha, si antes el herege oculto no abjurado la heregia, prometiendo de alli adelante abstenerse della, delante de Notario, y testigos. Assi Suarez *de Fide, disp. 21. sect. 4. num. 15.* Sanc...z *in Decalog. lib. 2. cap. 12. num. 3.* Lugo *de Fide, disp. 23. sect. 3. §. 2. num. 87.* Castro Palao *tom. 1. tract. 4. disp. 4. punct. 3. num. 3.* Farinacio *de Hæres. quæst. 192. num. 52. & 54.* y otros muchos, que estos refieren. Porque los Inquisidores estàn constituidos por Iuezes solamente en el fuero exterior, como prueba Eymerico *in Direct. Inquisitor. 3. part. num. 59.* luego no pueden absolver de la heregia en el fuero de la conciencia, pues este fuero se ha de exercer secretamente, y sin testigos.

No obstante la segunda opinion, que dize que goçan los Inquisidores de la potestad de absolver en el fuero de la conciencia de la heregia extrajudicial sin forma de juizio, y sin presencia de Notario, y testigos, solamente con abjuracion, y penitencia secreta, la enseñan graves Doctores. Assi Henriquez, Vivaldo, Freytas, Basseo, Layman, Paramo, Graffis, y Toledo, que refiere, y sigue nuestro Tomas Hurtado *tom. 1. Resol. Moral. tract. 5. cap. 4. resol. 18.* Tambien tienen la misma opinion Manuel Rodriguez *tom. 2. Quæst. Regul. quæst. 81. art. 4.* Geronimo Rodriguez *resol. 73. num. 4.* Diana *part. 1. tract. 5. resol. 3. & part. 4. tract. 8. resol. 35.* Bonacina *tom. 3. in Bull. Cœnæ, disp. 1. quæst. 22. punct. 2. num. 5.* Fray Felipe de la Cruz *in Thesauro Eccles. tract. 1. §. 16. num. 1.* y otros. Porque assi consta de la Bula de Clemente VII. que empieza, *Cum sicut*, expedida el año de 1530. porque aunque algunos digan, que esta Bula no fue para todos los Inquisidores, sino para algunos solos del Orden de Predicadores en la Provincia de Lombardia; con todo esso fue dado este privilegio de absolver de la heregia en la conformidad dicha al Oficio de Inquisidores, y assi fue transferido à los demas, y es perpetuo. Y assi afirma Tomas Hurtado, que en virtud de dicha Bula està introducido por costumbre, que puedan los Inquisidores absolver de la heragia en el fuero de la conciencia, y en esta conformidad afirma Prado *num. 14.* que sabe lo practicaron en España dos doctissimos señores Inquisidores Generales, que alli nombra. Y aunque estuviesse abrogada dicha Bula para Italia, como algunos quieren, por dezir que assi està declarado por la Inquisicion General de Roma, dado que sea autentica dicha declaracion, para la Inquisicion Ge-

ne-

neral de Eſpaña no lo eſtà, como prueba Garcia *tom. 2. de Benef. part. 11. cap. 10. num. 120. & ſeqq.*

El ſegundo punto es eſtando en eſta opinion, que acabamos de ſeguir, ſi cada Inquiſidor de por ſi pueda abſolver al herege oculto en el fuero de la conciencia, ò ſi ſea neceſſario, que eſto lo haga todo el Tribunal? Por la mayor parte todos los Auctores, que enſeñan, que no compete eſta abſolucion à todo el Tribunal, la niegan tambien à qualquier Inquiſidor de por ſi, y expreſſamente Lugo *num. 89.* Oviedo *de Fide, controverſ. 11. punct. 4.* Caſtro Palao *loc. cit.* y otros. Porq̃ la poteſtad de abſolver de la heregia la tiene el Tribunal, pero no cada Inquiſidor en particular.

Pero con todo eſſo ſe ha de tener lo contrario, porque qualquier Inquiſidor por ſi miſmo puede abſolver de la deſcomunion cõtrahida por la heregia. Aſsi Tomas Hurtado *reſol. 19.* Trullench *tom. 1. lib. 1. cap. 3. dub. 5. n. 6.* Diana *reſol. cit.* Tomas Sanchez *n. 4.* eſtãdo en nueſtra opiniõ referida en el primer punto, la qual juzga por probable *num. 3.* y otros Auctores, que eſtos citan. Porque en la dicha Bula de Clemente VII. no ſolamente ſe concede à los Inquiſidores la facultad de abſolver de la heregia, ſino tambien à los Comiſſarios, los quales no tienen Tribunal. Pues no ſe concede mas à los Comiſſarios, que à los Inquiſidores; luego ſi eſtos pueden, ſi por otra parte no les eſtà abrogada dicha facultad, mucho mejor podràn los Inquiſidores ſin dependencia del Tribunal.

Y para eſto no es neceſſario, que el Inquiſidor ſea Sacerdote. Aſsi Sanchez *num. 4. cit.* y Prado *num. 18.* con otros. Porque para eſta abſolucion no ſe requiere en el que abſuelve Sacerdocio, por no ſer acto de Orden, ſino de juriſdicion, y vna vez quitada la deſcomunion, el pecado de la heregia no queda reſervado, ſino que puede abſolver dèl qualquier Confeſſor.

Finalmente para complemento deſte punto ſe ha de afirmar, que puede qualquier Inquiſidor por ſi miſmo delegar eſta poteſtad de abſolver de la deſcomunion reſervada anexa à la heregia à qualquier Confeſſor. Aſsi Sanchez *num. 5.* Hurtado *reſol. 19. cit. num. 167.* y otros. Porque *in Clementina 1. de hereticis*, ſe dize abſolutamente, que pueden los Inquiſidores delegar ſus vezes à otro: luego ſi qualquier Inquiſidor, ſin dependencia del Tribunal, puede abſolver à qualquiera de la heregia, tambien podrà delegar eſta poteſtad à qualquier Confeſſor, y muchas vezes ſerà lo mas conveniente.

Digo lo ſegundo, que los Prelados Regulares no pueden abſolver de la heregia oculta. Aſsi lo defendimos *in Cenſura Pontificia, propoſit. 4.* donde diximos aver condenado el SS. Alexandro VII. por lo menos por eſcandaloſa la propoſicion ſiguiente: *Pueden los Prelados Regulares abſolver en el fuero de la conciencia à qualeſquier ſeglares de la heregia oculta, y de la deſcomunion por ella incurrida.* Porque todos los privilegios, que acerca deſto podian tener los Prelados Regulares, eſtàn derogados por la Bula *in Cœna Domini*, como mas largamente conſta del Decreto de Vrbano VIII. que truximos alli.

Y aunque la condenacion de la propoſicion ſolamente habla reſpecto de los ſeglares, ſe entiende tambien reſpecto de los ſubditos de los miſmos Prelados Regulares. Porque todos eſtos privilegios ſe derogan por dicha Bula de la Cena, y ſe manifieſta por el dicho Decreto de Vrbano.

Digo lo tercero, que quando los Sumos Pontifices en algunos jubileos conceden facultad para abſolver de los caſos reſervados, aunque ſean de los contenidos en la Bula *in Cœna*, no ſe puede por virtud de dichos jubileos abſolver del crimen de la heregia. Aſsi lo afirmamos tambien *in prædicta Cenſura, propoſit. 3.* Porque aſsi lo avian declarado muchos Pontifices.

Aviendo ya tratado de la heregia externa, y oculta, reſta el hablar de quien puede abſolver de la heregia mental. Para lo qual ſe ha de ſuponer con la opinion comunmente recibida, aſsi de Teologos, como Juriſtas, como afirma el Cardenal Lugo *diſp. 23. cit. ſect. 1. num. 6.* que por la heregia puramente mental no ſe incurre, ni puede incurrir la deſcomunion que eſtà puеſta à los hereges. Porque la Igleſia no juzga de las coſas ocultas, y internas, ni puede mandar, ni prohibir directamente los actos internos. Eſto ſupueſto.

Digo lo quarto; y ſe infiere de lo

dicho, que el que ha cometido heregia puramente mental, puede ser absuelto por qualquier Confessor. Assi Soto *in 4. dist. 18. quæst. 2. art. 5. §. Vtrum vero*, y otros frequentemente, como afirma Prado *cap. 8. cit. quæst. 4. §. 1. num. 3.* Porque por la heregia puramente mental no se incurre la descomunion, que está reservada al Sumo Pontifice: luego puede entonces absolver de la heregia qualquier Confessor, como puede de otro qualquier pecado, porque la heregia no está reservada sino por razon de la descomunion.

CAPITVLO IV.

Del Paganismo, y Iudaismo.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Infidelidad, y como se divida en Paganismo, Iudaismo, y Heregia?

HAse de suponer lo primero, que no hablamos aqui de la infidelidad, segun se opone à la fidelidad, virtud moral, que inclina à guardar la fè, y palabra que se dà, como se toma *Ecclesiastes 5. Displicet Deo infidelis, & stulta promissio*, sino segun se opone à la fè teologica: y assi se llamã comunmente infieles los que no creen en Dios, ni reciben su fè, y doctrina, quando está suficientemente propuesta. Es pues la infidelidad segun se opone à la fè teologica *quilibet dissensus contra fidem catholicam*: y porque este dissenso contra la fè catolica puede suceder por paganismo, judaismo, ò heregia, por esso se divide la infidelidad en estas tres especies, de las quales trataremos luego.

Lo segundo se ha de suponer, q̃ dos dificultades se ofrecen aqui para complemento desta materia. La primera es, si estas tres especies de infidelidad se distingan essencial, ò accidentalmente? Lo qual sirve para saberse confessar perfectamente, porque si se distinguen essencialmente, se debe explicar en la confession, que especie de infidelidad se ha cometido; y si solo accidentalmente, bastarà dezir, cometi pecado de infidelidad, sin explicar, si era pecado de paganismo, judaismo, ò heregia Esto supuesto.

Digo lo primero, que el dissenso, que tienen los infieles acerca de la fè, puede ser de dos maneras, vno acerca del mismo objeto, como quando el pagano, judio, ò herege Arriano, niegan que Christo es Dios, y entonces todos tienen vn mismo dissenso, porque todas estas setas tienen vn mismo objeto opuesto à la verdad de la fè: el otro dissenso es, quando no es comun à todas setas, como quando el judio cree, que ha de venir el Messias, lo qual no cree el pagano, y el herege.

Desto se origina el dudar, si los dissensos que el paganismo, judaismo, y heregia tienen contra la fè catolica, que no son comunes à todas estas setas, sino propios de cada vna, se distingan en especie? Suarez *de Fide, disp. 16. sect. 4. num. 7.* y otros enseñan ser bastante, para que los assensos se distingan en especie, el diverso modo con que los infieles se oponen à la fè, porque el pagano se opone à la fè como quien nunca la ha recibido; el judio como quien la ha recibido en figura; y el herege como quien la ha recibido en la manifestacion de la verdad: y assi esto es bastante para la distincion especifica en cada vno de los assensos destas setas. Pero aun prescindiendo de si estas setas se distingan en especie, no solo quando se toman cõpletamẽte, sino en cada vno de sus dissẽsos.

Digo lo segundo, que aunque la diferencia sea accidental, ay obligacion à explicarla en la confession. Assi el Cardenal Lugo *de Pœnit. disp. 16. sect. 5. num 288.* Porque aunque no se distingan en especie, se distinguen por los diversos ritos, y ceremonias, que incluyen, las quales especificamente se oponen à la virtud de la religion: y assi serà necessario explicar en la confession, si el dissenso que vno tuvo contra la fè fue como pagano, judio, ò herege.

La segunda dificultad es, qual sea mas grave infidelidad, y consiguientemente mayor pecado, el paganismo, judaismo, ò heregia? Santo Tomas 2. 2. *quæst. 10. art. 6.* enseña, que segun vna consideracion es mayor infidelidad el paganismo, que todas las demas. Porque niega mas verdades de la fè que otras infidelidades, y assi el judaismo es mayor infidelidad que la heregia.

Pero segun otra consideracion el paganismo es menor infidelidad que el

el judaiſmo, y eſte que la heregia, y por eſſo eſta es la peor de todas las infidelidades. Porque es coſa mas grave pecar contra la fè recibida, que contra la no recibida. Pues el herege peca contra la fè recibida verdaderamente, y el judio contra la fè que ha recibido en figura: luego la infidelidad del herege es mas grave que la de todos, y la del judio mayor que la del pagano.

Y reduciendo eſta doctrina à terminos mas breves digo lo tercero, que el pagano extenſivamente peca mas que el judio, y eſte mas que el herege; pero intrinſecamente es mas grave la infidelidad del herege, que la del judio, y la deſte mas grave que la del pagano.

ARTICVLO II.

Que ſea Paganiſmo, de quantas maneras, y quando ſea pecado?

HAſe de ſuponer lo primero, que el paganiſmo es vn eſtado, ò condicion, que tiene el que nunca recibiò la fè catolica, y aſsi enſeñan los Teologos mas comunmente, que qualquier infidelidad, ò ſecta, que no perteneciere al judaiſmo, ò heregia, ſe llama paganiſmo, de manera que gentiles, ò ethnicos, que es lo miſmo, ſe llaman todos aquellos, que ni ſiguen la ſecta de los judios, ni de los hereges, como el que profeſſa la ley, y ritos judayeos ſe llama judio, como tambien el que profeſſa la Religion Chriſtiana, y con todo eſſo no tiene toda ſu fè, ſe dize herege: y aſsi los Mahometanos, Sarracenos, y otros ſemejantes, que ni ſon judios, ni hereges, ſe llaman comunmente paganos, ò gentiles.

Lo ſegundo ſe ha de ſuponer, que es de dos maneras el paganiſmo, vno negativo, que es el eſtado del que nunca oyò coſa de la fè; y otro contrario, que es el que tienen los que eſtando noticiados ſuficientemente en la fè, la deſprecian. Eſto ſupueſto.

Digo lo primero, que muchos Auctores, que refiere Suarez *de Fide, diſp. 17. ſect. 1. num. 2.* enſeñan, que el paganiſmo negativo (y lo miſmo es del judaiſmo) no es pecado, ſino pena del pecado. Porque ſi el pagano huviera que rlo, no le huviera Dios eſcõdido la fè, ſegun el comun axioma, que *facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam*: y aſsi Dios por ſi, ò por miniſtros le huviera iluminado acerca de las coſas de la fè; y ſi entonces reſiſtia à la fè propueſta, ſeria pecado de infidelidad contraria à la fe; pero ſi no haze lo que eſtà de ſu parte, obrando lo que dicta la luz de la naturaleza, ya peca en eſto, y en pena deſte pecado carecerà juſtamente del lumbre de la fè.

Digo lo ſegundo, que no obſtante eſto ſe ha de afirmar, que algunas vezes los paganos, y judios pueden tener infidelidad meramente negativa, y inculpable, ò ignorancia invencible de nueſtra fè, y aſsi no ſe condenan por eſte pecado de infidelidad, ſino por otros, que hazen contra los preceptos que conocen por lumbre natural, de cuya tranſgreſsion ſi ſe huvieran abſtenido, Dios los huviera alumbrado por ſi, ò por ſus miniſtros para recibir la fè catolica, ò buſcarla. Eſta doctrina ſupone Santo Tomas *2. 2. quæſt. 10. art. 1.* à quien ſiguen Suarez *num. 5.* y comunmente los Teologos; y aſsi entre las propoſiciones condenadas de Michael Bayo, es la ſeſenta y ocho la ſiguiente: *Infidelitas purè negativa in his, quibus Chriſtus nòn eſt prædicatus, peccatum eſt.* La qual propoſicion es contra la doctrina de Chriſto *Ioan. 15. Si non veniſſem, & loquutus eis fuiſſem, peccatum non haberent.* Y es cierto que no cometerian pecado de infidelidad, ſi Chriſto no huviera venido, y les huviera hablado, porque lo que totalmente ſe ignora, ni ſe ha oido, ni venido *in mentem*, no puede refundir malicia, ni culpa: luego el que deſta manera ignora la revelacion de Dios acerca de la fè, no ſe le puede imputar à culpa la infidelidad negativa que tiene. El axioma referido, *facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam*, en que ſe funda la opinion contraria, toca muchas dificultades eſcolaſticas, y que piden tratarſe largamente; como ſi ſe ha de entender del hombre que haze *quod in ſe eſt ex viribus gratiæ, vel ex viribus naturæ; ſi homo poſsit viribus naturæ ſe diſponere ad gratiam; ſi ſint aliqui in hac vita, quibus Deus non det auxilia neceſſaria ad ſuam ſuſtificationem, vel ſalutem.* Pero porque eſtas dificultades, y otras ſemejantes, que ſe originan del dicho axioma, ſon eſcolaſticas, y no pertenecen à nueſtro inſtituto, nos contentamos con aver de-

declarado, quando la infidelidad puramente negativa del paganismo, ò judaismo, no sea pecado.

Digo lo tercero, que el paganismo contrario es pecado mortal, como diximos *art.* 1. Porque no abraçar la fè, estando suficientemente propuesta, es culpa gravissima, pues no se cumple con la obligacion que ay en materia tan importante.

ARTICVLO III.

Que cosa sea Iudaismo, y de las cosas que estàn prohibidas à los Christianos, en que pueden tener comunicacion con los Iudios?

DIgo lo primero, que el judaismo *est recessus à fide susceptâ in umbra.* Assi le define Rocafull *tom.* 1. *3. part. lib.* 3. *cap.* 14. el qual dize, que no ay judaismo despues de la muerte de Christo, sino judios, que perseveran en la credulidad del Mesias que ha de venir.

Digo lo segundo, que diez cosas son prohibidas à los Christianos, en que pueden tener comunicacion con los judios por razon del peligro de la perversion que amenaza de tù comunicacion. Todas las quales constan *ex cap. nullus, cap. omnes* 28. *quæst.* 1. *cap. ad hæc, de Iudæis, & cap. constituit* 17. *quæst.* 4. *& ex Bulla Gregorij XIII. quæ incipit, Alias piæ memoriæ.* Acerca de las quales se han de ver los Auctores siguientes, conviene saber, Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 10. *art.* 9. Suarez *de Fide, disp.* 18. *sect.* 6. Sylvestre, Angelo, Rosella, Armilla, y Tabiena *verb. Iudæus*, Sanchez *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 31. Castro Palao *tom.* 1. *tract.* 4. *disp.* 2. *punct.* 9. Coninch *de Fide, disp.* 18. *dub.* 11. Azor *tom.* 1. *lib.* 8. *cap.* 22. Trullench *lib.* 1. *in Decalog. cap.* 3. *dub.* 20. Oviedo *de Fide, controvers.* 9. *punct.* 7. Bonacina *in Decalog. disp.* 3. *quæst.* 2. *punct.* 5. Lugo *de Fide, disp.* 22. Gaspar Hurtado *de Fide, disp.* 10. *difficult.* 7. Hurtado de Mendoza 2. 2. *disp.* 76. *sect.* 2. Filliucio *tom.* 2. *tract.* 22. *cap.* 5. el Abad, Zabarela, Hostiense, y Iuan Andres *in cap. ad hæc cit.* y los eruditissimos interpretes del Concilio Illiberritano Don Fernando de Mendoza, y Don Manuel Gonçalez Tellez *in can.* 50. *lib.* 3. *cap.* 17.

Y para proceder sumariamente acerca destas diez cosas, en la que no huviere dificultad especial, la propondremos brevemente, remitiendonos à los textos del derecho canonico, que se hallarán en los capitulos dèl ya citados, y à los Auctores referidos, en quien tambien se hallarán respectivamente apoyadas las doctrinas, que dieremos. La primera es, que se prohibe à los Christianos en orden al comercio de los judios, que puedan habitar con ellos. Acerca de la qual se han de notar las cosas siguientes. Que quando no ay peligro de perversion, pueden vivir en vna casa, de suerte que vno à otro no se sirvan. Que los Christianos pueden tener por esclavos à los judios, como pueden tener à los moros. Que es licito al Christiano habitar con la judia, quando entrambos sirven à dueño Catolico. Que està prohibida toda comunicacion con los judios, quando ay peligro de perversion.

La segunda es, que està prohibido à los Christianos, que no puedan combidar à los judios, ni ser combidados dellos, sino es que los vayan à predicar. Porque entonces es licito comer con ellos, hablar familiarmente, y otras cosas semejantes, por razon del fruto que se espera.

La tercera es, que los Christianos no puedan entrar à bañarse con los judios, sino es en caso de necessidad, como por causa de la salud; ò accidentalmente, quando esto no se haze de intencion, ò por travar con ellos compañia, ò familiaridad.

La quarta, que no puedan llamar los Christianos à los judios para que los curen, por evitar el peligro, assi del cuerpo, como del alma. Lo qual se entiende, quando no ay otro Medico, y la enfermedad es peligrosa; ò quando la enfermedad es tan grave, que los Medicos Catolicos no son suficientes, ò no son tan doctos como los judios.

La quinta, que no puedan los Christianos recibir de los judios medicinas ofrecidas espontaneamente. Pero esto se entiende, quando el judio no las aplica por sus manos propias; ò si las aplica es porque no ay Carolico, que las prepare bien, y las dè al enfermo. Porque esta aplicacion no es propiamente cura, como lo es el sangrar, y

assi

assi los Christianos no se puedan sangrar licitamente con los judios.

Pero con todo esso puede el Christiano Medico vender medicinas, y aplicarlas al judio enfermo, porque entonces no ay peligro de perversion.

La sexta, que las mugeres Christianas no pueden criar los hijos de los judios en las casas destos.

Pero si esto lo puedan hazer las mugeres Christianas en sus mismas casas, es muy controverso entre los Auctores. Vnos dizen ser licito, y otros lo niegan, à cuya opinion me inclino. Porque ay la misma razon en vn caso que en otro, que es evitar la familiaridad con los judios, que se contrahe por esto: y tambien para que no parezca que los Christianos sirven à los judios, lo qual està prohibido, como luego veremos.

Aunque con todo esso podràn licitamente las mugeres Christianas vna, ò otra vez ir à dar el pecho à los infantes de los judios en las casas destos. Porque desto no se sigue la familiaridad peligrosa, que el derecho procura evitar.

La septima es, que los Christianos no puedan servir à los judios en la misma casa destos, ni aunque habiten fuera de las casas de los judios; pero si el servicio fuere interpolado, y raro, bien lo pueden hazer los Christianos, como tambien podràn prestar à los judios los carros, bueyes, mulas, &c. y tambien podràn trabajar en sus haziendas.

La octava es, que los Christianos no puedan ser siervos, y esclavos de los judios. Porque esto es mas que ser sus criados.

La nona, que los judios no puedan tener oficios publicos, ni doctorarse entre los Christianos.

La dezima finalmente, que los Christianos no puedan comer los panes de los judios sin levadura; pero si en esto no huviesse escandalo, ni respeto à ceremonia de la ley de Moyses, ò observancia de ella, se podrian comer sin pecado.

Digo lo tercero, que estas cosas, que por razon de la comunicacion estàn prohibidas à los Christianos con los judios, no se estienden à todos los demas infieles. Assi Sanchez *loc. cit. num.* 25. Castro Palao *loc. cit. num.* 18. y otros. Porque el derecho solamente haze esta prohibicion respeto de los judios, por el singular odio que tienen à los Christianos.

Por lo qual solamente se ha de entender esta prohibicion à los infieles en los casos en que el derecho la expressa, como que los Christianos no sirvan à los judios, y sarracenos *cap. Iudei, & 2. de Iudæis*, ni que propongan para oficios publicos à los paganos *cap. cum sit, & cap. ex speculi, de Iudæis.*

Digo lo quarto, que solo el Sumo Pontifice puede dispensar en estos casos, y el Obispo en algun caso particular. Assi Sanchez *cap. cit.* Castro Palao *punct. cit. in fin.* Suarez *loc. cit. num.* 10. y otros comunmente. Porque èl solo puede dispensar en el derecho comun, y en algun caso especial el Obispo, quando instasse grave necessidad, y huviesse peligro en la tardança.

CAPITVLO V.

De la Esperança.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Esperança, su objeto, y sugeto?

DIgo lo primero, que la esperança *est virtus theologica à Deo infusa, per quam certò expectamus futuram beatitudinem per merita ex divina gratia proveniencia.* Dizese que la esperança *est virtus*, porque segun el Filosofo 2. *Ethic.* la virtud es, *quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.* Dizese que es *virtus theologica*, porque la esperança tiene por objeto à Dios como las demas virtudes teologales. Dizese *per quam certò expectamus futuram beatitudinem*, porque como Dios es bien infinito, se puede esperar dèl vn bien infinito, que es verle, y posseerle eternamente. Finalmente se dize *per merita ex divina gratia proveniencia*, porque como Dios es el vltimo fin de la esperança, es necessario que esta estrive para alcançarla en la divina gracia.

Hablando del objeto de la esperança, se ha de suponer, que la esperança en comun tiene por objeto el bien arduo, posible, y futuro, de manera que lo que no tuviere estas condiciones, no puede ser objeto de la esperan-

ça, assi humana, como divina: y por esso en la esperança teologica el bien dize la divina bondad, que se ha de goçar; el arduo dize la divina eminencia; lo possible la omnipotencia de Dios, ò divino auxilio; y lo futuro el decreto de la divina voluntad. Esto supuesto.

Digo lo segundo, que el objeto material de la esperança teologica son los bienes criados, que conducen para la bienaventurança. Assi Santo Tomas 2.2. *quæst* 17. *art.* 2. *ad* 2. à quien siguen comunmente sus discipulos. Porque assi como por la fè creemos muchas verdades criadas, que se ordenan à Dios, como quando creemos la humanidad de Christo: del mismo modo por la esperança teologica podemos tocar muchos medios criados, segun que conducen à conseguir el mismo Dios.

Digo lo tercero, que el objeto *quod* de la esperança es la bienaventurança eterna. Esta conclusion es de fe, y consta *ex* 1. *ad Titum. Expectantes beatam spem.* Y la razon es, porque la esperança estriva en Dios como auxiliador: luego como Dios es bien infinito, el bien que se espera debe ser infinito, que es el mismo Dios.

Digo lo quarto, que la razon formal *sub qua* de la esperança teologica (la qual se suele tambien llamar objeto *quo*) es la divina omnipotencia, ò auxilio divino, no absolutamente, sino en quanto constituye al bien divino en razon de bien arduo assequible. Assi lo enseñan los Tomistas comunmente. Porque aquella es la razon formal *sub qua* de qualquier virtud teologica, por la qual como por medio se toca el objeto material de la misma virtud. Pues desta manera es el auxilio divino respeto de la esperança, porque por el *tendit motus spei in beatitudinem æternam* que es el objeto *quod*: luego la omnipotencia auxiliante, ò auxilio divino, en quanto constituye al bien divino en razon de bien arduo assequible, es la razon formal *sub qua* de la esperança teologica.

Digo lo quinto, que el sugeto proximo del habito infuso de la esperança teologica es la voluntad. Assi Santo Tomas *quæst.* 18. *art.* 1. y comunmente los Teologos. Porque en el hombre ay dos apetitos, vno sensitivo, que se divide en iracible, y concupiscible, y otro intelectivo, que es la voluntad. Pues el acto de la virtud de la esperança no puede pertenecer al apetito sensitivo, porque el bien, que es el objeto principal desta virtud, no es bien sensible, sino espiritual, y divino: luego la esperança no se sujeta en el apetito sensitivo, sino en el intelectivo, que es la voluntad.

Digo lo sexto, que el sugeto remoto de la esperança teologica no queda en los Bienaventurados en quanto al acto acerca del objeto principal, que es lo mismo que afirmar, que los Bienaventurados no pueden esperar el sumo bien. Assi Santo Tomas *quæst. cit. art.* 2. el Maestro Iuan de Santo Toma *tract. de Spe, disp.* 11. *art.* 1. y comunmente los Teologos. Porque vna de las condiciones de la esperança es, que su objeto sea futuro, como ya està dicho, y la bienaventurança eterna no puede ser futura respeto de los Bienaventurados, porque ya la tienen presente por vision, y possession. Ni tampoco es futura la continuacion de la bienaventurança, porque la vida eterna carece de futuro, por ser eterna, y ser toda juntamente vna misma cosa, como dize Santo Tomas *loc. cit. ad* 2.

Digo lo septimo, que en los Bienaventurados no se halla el habito de la esperança. Assi Santo Tomas 2.2. *quæst.* 18. *art.* 2. y comunmente los Tomistas. Porque à quien repugna el acto de alguna virtud, repugna tambien el habito, porque este es essencialmente principio de aquel: luego si à los Bienaventurados repugna el acto de la virtud de la esperança, como està dicho, tambien repugnarà el habito.

Digo lo octavo, que en los condenados no queda la esperança ni quanto al acto, ni quanto al habito. Assi Santo Tomas *quæst. cit. art.* 3. y comunmente los Teologos. Porque los condenados estàn ciertos de su perpetua damnacion, y de que estàn imposibilitados de conseguir la bienaventurança eterna; pues de otra manera ya tuvieran algun goço, y alegria, que es incompatible con aquel infelicissimo estado: luego no pueden aprehender la bienaventurança como possible, y consiguientemente ni esperarla.

Digo lo nono, que queda en las almas de purgatorio el habito, y acto de

de esperança. Porque aunque las almas de purgatorio estèn muy ciertas, y seguras de la consecucion de la bienaventurança, actualmente no la poseen, porque la han de conseguir mediante graves tormentos: luego la bienaventurança respecto dellas està ardua, y futura.

ARTICVLO II.

Del precepto de la Esperança.

HAse de suponer, que el precepto de la esperança es de dos maneras, vno afirmativo, que consiste en esperar; y otro negativo, que consiste en no desesperar, ni presumir. Esto supuesto.

Digo lo primero, que ay obligacion por precepto divino de hazer acto de esperança, segun aquello *Psalm. 4. Sperate in Domino, & ad Rom. 8. Spe salvi facti sumus, & ad Titum 2. Expectantes beatam spem.*

Digo lo segundo, que el precepto divino de esperar por si obliga, quando el hombre llega al vso de razon, y està ya instruido en la ley de Dios, como lo diximos *in Censura Pontificia, propos. 1:* refutando la opinion que condenò Alexandro VII. de que no avia obligacion por precepto divino à hazer acto de esperança en todo el discurso de la vida.

Es muy controverso entre los Teologos, si vno que tuviera verdadera revelacion de que se avia de condenar, pudiera, y consiguientemente estuviera obligado à esperar la bienaventurança?

Granados *controvers. 2. de Spe, tract. 2. disp. 4.* y otros enseñan, que podia esperar la bienaventurança, y que consiguientemente estaria obligado por el precepto de la esperança a esperarla. Lo vno, porque aun echa la revelacion absoluta de la condenacion, ay potencia para conseguir la salud, y consiguientemente esperarla, pues es mas conseguirla, que esperarla. Lo otro, porque à quien se huviera echo tal revelacion, estava obligado à guardar todos los preceptos, y assi los pudiera guardar, porque nadie està obligado à lo imposible. Pues à la observancia de los preceptos està anexa la consecucion de la bienaventurança, como consta *Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serva mandata:* luego pudiera esperar la bienaventurança.

Pero con todo esso se ha de dezir, que el que tuviera tal revelacion, no podia esperar la bienaventurança, y consiguientemente no estuviera obligado à esperarla. Assi Bañez 2. 2. *quæst. 22. art. 1. dub. 3.* Iuan de Santo Toma 2. 2. *disp. 13. art. vnic.* y es comun opinion de los discipulos de Santo Tomas. Porque poder esperar la bienaventurança incluye, ò supone el juizio de la futuricion de la misma bienaventurança, porque la esperança no puede tener acto acerca de lo que no ha de ser. Pues este juizio no se puede hallar en el que tiene revelacion absoluta de su condenacion, por estàr cierto de que no ha de conseguir la bienaventurança: luego aquel, à quien se le ha revelado su condenacion, no puede esperar la bienaventurança, y consiguientemente no està obligado à ello.

Al primer argumento de la opinion contraria se responde, que aunque sea mas conseguir la salud, que esperarla, con todo esso se opone menos à dicha revelacion la potencia de conseguir la salud, que la potencia de esperarla; porque no obstante la tal revelacion, aunque no puede aver los auxilios eficaces para conseguir la salud, puede aver los auxilios suficientes, con los quales ay posibilidad de conseguir la bienaventurança; pero la potencia para esperar la bienaventurança, como pide que prudentemente se aprehenda como futura, y esto no pueda suceder, porque Dios tiene revelado, que no serà futura, siguese, que aunque sea mas conseguir la salud, que esperarla, y q̃ pueda aver potẽcia para conseguir la salud, y no para esperarla. Al segundo argumento se dize, que no estaria obligado à guardar el precepto divino de esperar la bienaventurança aquel à quien se le huviesse revelado su condenacion, porque le fuera imposible el esperarla.

Pero no obstante, que no pueda esperar la bienaventurança el que huviesse tenido la tal revelacion; con todo esso no puede propia, y positivamente desesperar de la misericordia de Dios. Assi Bañez, y Suarez, à los quales cita, y sigue Trullench *lib. 1. in Decalog. cap. 4. dub. 2. num. 11.* Porque no

està

està necessitado à desesperar positivamente, y assi no lo puede hazer; solo se podrà aver negativamente, no esperando la bienaventurança, pues no està obligado à ello.

ARTICVLO III.

De los pecados de la Desesperacion, y Presumpcion, opuestos à la Esperança.

DIgo lo primero, que la desesperacion *est voluntas efficax non apponendi media ad consecutionem gloriæ.* Porque la esperança consiste en la voluntad eficaz de alcançar la bienaventurança, y gloria, y de poner los medios para ello: luego la desesperacion, que es su contraria, consistirà en no poner los medios para lo dicho.

Digo lo segundo, que la desesperacion es siempre pecado mortal, sino es que por defecto de deliberacion sea venial. Assi Tomas Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 33. num. 5.* Trullench *tom. 1. lib. 1. cap. 4. dub. 3. num. 3.* y otros comunmente. Porque huir de la bienaventurança, para que el hombre fue criado, es gravissimo pecado, y el principio de entregarse el hombre à todos los vicios.

Digo lo tercero, que aunque es verdad, que la desesperacion se junte con la heregia, no siempre està junta con ella. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst. 20. art. 2.* Trullench *num. 2.* y otros comunmente. Porque aunque seria herege el que desesperara de la salud, juzgando, que no era suficiente la misericordia de Dios para alcançar perdon de sus pecados, haziendo verdadera penitencia dellos; con todo esso el que desesperara de la salud espiritual, por la incompossibilidad que tiene con los vicios, en que està metido, y no quiere dexar, ò por tener intento de no se disponer en tiempo alguno para conseguir la gracia, ò que nunca ha de obrar bien, este tal no seria herege.

Por lo qual nota muy bien Trullench *num. 2. cit.* que no es pecado reservado la desesperacion, quando no està junta con la heregia, y assi que qualquier Confessor puede sin Bula, ò otro privilegio, absolver valida, y licitamente del pecado precisamente de desesperacion.

Digo lo quarto, que la desesperacion nace de la acedia, y de la luxuria: Assi Santo Tomas *loc. cit. art. 4.* y comunmente los Teologos. Esta doctrina no se ha de entender copulativamente, de suerte que la acedia (que es tristeza, y fastidio de las cosas espirituales) y la luxuria causen juntamente la desesperacion, sino divisivamente, de manera, que en el dado à deleytaciones carnales procede la desesperacion de no juzgar por bien arduo, y dificultoso la bienaventurança; y en el que tiene fastidio de las cosas espirituales, por juzgar que no le es possible el conseguirla.

Digo lo quinto, que la presumpcion, que tambien es vicio opuesto à la esperança, *est motus, seu affectus, quo speramus inordinatè aliquid à Deo.* Lo qual sucede de dos maneras, ò confiando alguno, que ha de conseguir la remission de los pecados sin hazer penitencia dellos, ò quando alguno tiene esperança de alcançar la gloria sin merecimientos propios echos con el auxilio de Dios.

Digo lo sexto, que esta presumpcion es de su naturaleza pecado grave, sino es que por defecto de deliberacion se haga leve. Assi Bañez 2. 2. *quæst. 21. art. 2. dub. 2.* Sanchez *loc. cit. num. 7.* Trullench *num. 6.* y otros comunmente. Porque por esta presumpcion se juzga falsamente de Dios, que se puede alcançar dèl la bienaventurança, sin los medios que tiene para esto establecidos.

CAPITVLO VI.

De la Caridad.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Caridad, qual su objeto, y dignidad?

HAse de suponer, que no hablamos aqui de la caridad segun se toma por el mismo Dios en quanto es objeto del amor de benevolencia, como se dize *Ioan. 4. Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Ni tampoco hablamos segun que se toma por el acto de amor, ò de Dios para con nosotros, ò de nosotros para con Dios; sino solamente la tomamos por el habito sobrenatural, y

en

en esta consideracion *est virtus theologica, & supernaturalis à Deo infusa, qua Deus super omnia diligitur*: esto es, amar à Dios por si mismo, y su bondad, y à todas las demas cosas por Dios. Esto supuesto.

Digo lo primero, que quando amamos al proximo por Dios, es el mismo amor de especie infima que el que tenemos quando amamos à Dios por Dios Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 23. *art.* 5. y comunmente los Teologos contra Gabriel *in* 3. *dist.* 27. *quæst.* 1. *art.* 1. *notab.* 7. que enseñò, que la caridad teologica, con que se ama à Dios, y la caridad con que se ama al proximo, se distinguen en especie. La qual es expressamente contra S. Gregorio Magno *lib.* 7. *Moral. cap.* 10. *Sunt duo isti amores duæ quædam partes, sed unum totum est ex utrisque compositum: duo annuli, sed catena una: duæ actiones, sed una virtus: duo opera, sed una charitas.* Y la razon es, porque no se pueden distinguir en especie las virtudes, que tienen vn mismo objeto formal. Pues la caridad con que se ama à Dios, y al proximo por el mismo Dios, tienen vn mismo objeto formal, que es la bondad increada, y infinita: luego no se distinguen en especie, aunque la caridad se estienda à amar muchas cosas, por amarlas debaxo de vna misma razon formal, que es la bondad divina, y infinita, como la fè, que no se multiplica en especie por creer muchas cosas, porque todas las toca debaxo de la misma razon formal, que es la veracidad divina.

Digo lo segundo, que el objeto formal de la caridad es Dios debaxo de razon de bien amable por si, ò la misma bondad increada, y infinita de Dios, como buena en si, y para el mismo Dios. Assi Santo Tomas *loc. cit. ad* 2. *& art.* 6. *in corp.* y comunmente los Teologos. Esta conclusion se prueba considerando la diferencia, que ay entre esta virtud, y las demas teologales, porque la fè mira à Dios como veracidad increada; la esperança como bien util, y provechoso para nosotros; pero la caridad mira à Dios como bueno en si, y por si, esto es, por la bondad increada, como buena para el mismo Dios

Digo lo tercero, que la virtud de la caridad es mas perfecta, y excelente, que las otras virtudes teologales, y consiguientemente que todas las demas virtudes morales. Assi Santo Tomas *art.* 6. *cit.* y comunmente los Teologos. Lo qual enseñò el Apostol 1. *ad Corinth.* 13. *Nunc manent fides, spes, charitas, tria hæc; maior autem horum est charitas.* Y hablando del precepto de la caridad dixo Christo *Matth.* 22. *Hoc est primum, & maximum mandatum.* La razon del Angelico Doctor prueba esta doctrina eficazmente. Porque la perfeccion de la virtud està en tocar la primer regla de los actos humanos, que es el vltimo fin: y assi la virtud que tocare dicha regla mas perfectamente, serà mas excelente. Pues la caridad toca à Dios inmediatamente como vltimo fin: luego es mas excelente que las virtudes morales, que solo atienden à los medios; y mas perfecta que la fè, y esperança, porque la fè toca à Dios segun que dèl nos proviene el conocimiento de lo verdadero, y la esperança segun q̃ del mismo Dios se nos origina el alcançar el bien; pero la caridad toca à Dios por Dios, y por su bondad infinita, de suerte que dello no nos provenga vtilidad alguna, y assi la caridad es mas perfecta, noble, y excelente que todas las virtudes morales, y teologales.

ARTICVLO II.

Si ay precepto de amar à Dios, quando obligue, y de que modo?

DIgo lo primero, que es cierto segun la fè, que ay precepto divino de amar à Dios. Assi consta claramente *ex Matth.* 22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, & in tota mente tua. Hoc est maximum, & primum mandatum.* Este precepto es de dos maneras, vno afirmativo, que obliga en tiempos determinados; y otro negativo, que es de no aborrecer à Dios, que obliga siempre.

La mayor dificultad, que ay en esta materia, consiste en averiguar el tiempo en que induzca obligacion el precepto divino afirmativo de amar à Dios. Acerca de lo qual disputamos bastantemente *in Censura Pontificia, propos.* 1. *dub.* 3. con ocasion de impugnar en parte de la proposicio primera que condenò por escandalosa Alexandro VII. que dezia: *El hombre en ningun*

tiempo de toda su vida está obligado à hazer acto de fè, esperança, y caridad, por fuerça de los preceptos divinos, que pertenecen à dichas virtudes. Donde diximos dos cosas. La primera, que este precepto de amar à Dios obligava por si todos los años. La segunda siguiendo la doctrina de Santo Tomas, y sus discipulos, que obligava por si mismo dicho precepto inmediatamente à los que llegavan al vso de la razon. Si en otros tiempos fuera de los referidos obligue *per accidens* este precepto, lo disputamos *loc. cit.* poniendo ocho casos en que esta materia es controversa, los quales se pueden ver alli.

Y para mayor confirmacion de que ay obligacion por si, y por su naturaleza de hazer acto de amor de Dios todos los años, se ha de saber tambien que entre las proposiciones que condenò N. SS. P. Inocencio XI. fueron tres, que ton por lo menos escandalosas, y se oponen à la cierta, y verdadera doctrina, que emos dado. La vna es: *No nos atrevemos à condenar, que peque mortalmente el que solamente vna vez en el discurso de la vida hiziere acto de amor de Dios.* La otra es: *Es probable, que no obliga riguroſamente por si mismo el precepto de amar à Dios cada cinco años.* La otra finalmente es: *Entonces obliga solamente* (el precepto de amar à Dios) *quando tenemos obligacion à justificarnos, y no tenemos otro medio por donde lo podamos conseguir.* Acerca destas proposiciones condenadas se ha de ver lo que diximos *in Lucerna Decretali, propos. 5. 6. & 7.*

Acerca del modo con que se debe cumplir con este precepto se ha de suponer, que Dios puede ser amado de dos maneras, vna intensivamente, y otra apreciativamente. Dizese pues que el hombre ama à Dios intensivamente, quando le ama con fervor, atencion, y conato, de manera que intensivamente sea grande el amor; pero quando le ama apreciativamente es quando le estima mas que à quantas cosas ay, pues le tiene por vltimo fin, à quien se han de referir todas las cosas, como vno que ama à su amigo v.g. con mas fervor que à Dios, pero no le estima tanto como al mismo Dios: porque por su amigo no perderà la vida, y la perderà de muy buena ana en obsequio de Dios. Esto supuesto.

Digo lo segundo, que aunque algunos han enseñado, que para cumplir con este precepto debe ser sumo intensamente el amor que se debe tener à Dios; con todo esso la opinion contraria es comun entre los Doctores, de los quales cita, y sigue treinta Juan Sanchez *in Select. disp. 21. num. 21.* Porque la intension en el acto de amor es perfeccion suya, y la perfeccion del acto no cae debaxo del precepto.

CAPITVLO VII.

Del precepto del amor del proximo.

ARTICVLO I.

Que obligacion ay de amar al proximo?

HAse de notar lo primero, que ay precepto de amar al proximo. Assi consta claramente *ex Matth. 22. Diliges proximum tuum, sicut te ipsum. Ex 1. Ioan. 4. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat fratrem suum, & ad Rom. 13. Qui diligit proximum, legem implevit.*

Lo segundo se ha de notar, que el precepto de amar al proximo es de dos maneras, vno negativo, que es de no aborrecer al proximo, el qual precepto obliga siempre, porque nunca es licito aborrecerle: el otro precepto es positivo, que es de amarle, del qual trataremos abaxo.

Lo tercero se ha de notar, que el amor sobrenatural con que amamos al proximo, se dize assi, porque le amamos en quanto es participante de la gracia, y gloria, y capaz de todos los bienes sobrenaturales: si el amor natural con que le amamos es por ser hombre, y assi le deseamos la vida, salud, honra, y otros bienes temporales. Esto notado.

Digo lo primero, que ay precepto natural de amar al proximo con amor natural. Assi Azor *tom. 2. lib. 12. cap. 5. quæst. 1.* à quien cita, y sigue Trullench *tom. 1. lib. 1. in Decalog. cap. 5. dub. 4. num. 3.* Porque la razon natural dicta, que el proximo debe ser amado por ser hombre.

Digo lo segundo, que ay precepto divino de amar al proximo con amor sobrenatural. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.*

quæst. 44. art. 2. y es comun sentimiento de los Doctores, como afirma Trullench *num.* 4. Porque como consta *Ioan. 13. Mandatum novum do vobis, vt diligatis invicem, sicut dilexi vos.* Pues Christo amò à los hombres con amor sobrenatural: luego con el mismo amor debemos amar al proximo.

Desto se origina vna duda, que es, si està obligado à ponerse en estado de gracia el que ha de amar al proximo con amor sobrenatural? Y la razon de dudar es, porque este amor es acto sobrenatural de caridad. Pues el acto sobrenatural de caridad no le puede tener el que està en pecado mortal: luego el que ha de amar sobrenaturalmente al proximo, està obligado à hazerlo en gracia. Respondese, que el precepto divino de amar al proximo con amor sobrenatural se puede cumplir sin el estado de gracia, como tiene Trullench *loc. cit. num.* 5. citando à Pedro de Ledesma, y Bañez, y diziendo que insinua lo mismo Azor, y el fundamento que trahe es: *Quia hoc præceptum est annexum præcepto dilectionis divinæ, & tanquam medium ad illius impletionem, tanquam ad finem ordinatum: ergo quando peccator non tenetur à peccato exire, vt Deum ex charitate diligat, minus tenebitur à peccato recedere, vt proximum diligat, præsertim cum amor proximi virtute contineatur in Dei amore.*

Hasta aqui hemos afirmado la obligacion que ay de amar al proximo con amor natural, y sobrenatural: aora preguntamos, si este amor deba ser interno, y formal, ò si se pueda satisfacer al precepto de amar al proximo por solos los actos externos? Acerca desta dificultad tratamos latamente *in Lucerna Decretali, propos. 10. & 11.* donde vimos aver condenado por escandalosas por lo menos N. SS. P. Inocencio XI. las dos proposiciones siguientes. La vna es: *No estamos obligados à amar al proximo con acto interior, y formal.* La otra, que por legitima consequencia se infiere de la dicha, es la siguiente: *Podemos cumplir con el precepto de amar al proximo por los actos solamente exteriores.*

Digo lo tercero, que aunque ay diversas opiniones entre los Auctores acerca del tiempo en que obligue el precepto positivo de amar al proximo, como se pueden ver en Trullench *dub. cit.* hablando del acto de amor sobrenatural acerca del proximo, son tres principalmente los casos en q̃ ay mucha obligacion de tenerle. El primero es, quando ay grave tentacion de odio del proximo, y de otra suerte no se puede vencer. El segundo, quando pide el enemigo perdon, y se quiere reconciliar con èl. El tercero finalmente, quando el proximo tiene extrema necessidad de nuestra ayuda, ò consejo para conseguir la salud espiritual, ò corporal, ò librarse de los males que le amenazan, ò de la necessidad grande en que està.

Para complemento deste articulo se ha de notar la inteligencia de las palabras que referimos arriba de San Matheo, en que se dizen, amaràs à tu proximo como à ti mismo. Las quales palabras, como enseña Santo Tomas *quæst. cit. art.* 7. no dizen igualdad, sino similitud. Porque qualquiera se debe amar mas à si mismo, que al proximo. Por lo qual esta similitud consiste en que vno ame al proximo con amor sobrenatural; que no desee mal al proximo; y que no le ame con amor de concupiscencia, por lo bien que le està el amarle, sino de verdadera amistad, como cada vno se ama à si mismo.

ARTICVLO II.

Si ay obligacion de amar à los enemigos, y como se deba cumplir con ella?

Digo lo primero, que estamos obligados, assi por derecho natural, como por derecho divino, à amar à los enemigos. Esta conclusion es de fè, y la enseñò Christo expressamente *Matth. 5. Diligite inimicos vestros, & benefacite iis, qui oderunt vos.* Deste precepto divino consta tambien aver precepto natural de amar à los enemigos, porque como todos suponen con Santo Tomas *1. 2. quæst.* 108. ningun precepto moral puso Christo en la ley de gracia, fuera de aquellos que pertenecen à los Sacramentos, que no estuviera puesto ya por derecho natural.

Acerca del modo, con que se han de amar los enemigos se han de notar dos cosas. La primera, que aunque es saludable consejo el mostrarles particular benevolencia, no ay precepto de hazerlo. Assi Basseo *verb. Charitas, num.*

13. y otros comunmente. Porque no ay obligacion de amar mas à los enemigos que à los demas proximos. Pues no ay precepto de mostrar particular benevolencia à los demas proximos, sino que es bastante no excluirlos del comun afecto: luego.

La segunda, que estamos obligados à dar a los enemigos muestras comunes de amor, como no excluirlos quando se haze oracion por todos los fieles, ò por todo el pueblo, ò se haze algun beneficio, ò limosna à la comunidad, de quié es miembro el enemigo. Assi Santo Tomas 2.2 *quæst.* 25, *art.* 9 y los Teologos comunmente. Porque lo contrario manifestaria vengança, y odio.

Con todo esso enseña el mismo Santo Tomas *loc. cit.* que no ay obligacion de hazer à los enemigos otros beneficios, ò señales de amor, que vno haze particularmente à algunas personas, sino que basta tener preparacion de animo de hazerlo en caso de necessidad, segun aquello *Proverb.* 25. *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum si sitit, da illi potum.* Porque el hazer estos beneficios à los enemigos, fuera de articulo de necessidad, pertenece no à la essencia, sino à la perfeccion de la caridad, à que ninguno està obligado.

Esta doctrina ha dado motivo à muchos Auctores, para afirmar, que el Angelico Doctor enseñò, y ellos tambien lo dizen, que no ay obligacion de saludar al enemigo, hablarle, ni hazerle otros generos de cortesia. Pero la doctrina de Santo Tomas es muy distinta de la que enseñan dichos Auctores, porque el Santo Doctor habla solamente en virtud, y fuerça de dicho precepto, como se ve en el fundamento que dà: y assi no por esso niega (como no lo negara el Christiano, ni tampoco los tales Auctores lo negarian, si se explicaran mas) que puede aver otros titulos, y razones, por donde sea pecado mortal no mostrar à los enemigos las señales de amor, que haze à otras personas.

Digo lo segundo, que ay obligacion, regularmente hablando, debaxo de pecado mortal de dar à los enemigos muestras especiales de amor, hablandolos, y saludandolos, por evitar escandalo, ò por deposicion de odio, y mala voluntad, ò por la esperança de la reconciliacion. Assi Bañez 2.2. *quæst.* 25. *dub.* 1. Pedro de Ledesma *tom.* 1. *tract.* 3. *cap.* 2. *concl.* 5. *difficult.* 1. Cruz *part.* 1. *precept.* 1. *art.* 3. Filliucio *tom.* 2. *tract.* 28. *cap.* 1. *num.* 18. Basseo *loc. cit.* y otros comunmente. Porque ay obligacion grave de evitar el escandalo, de deponer el odio del proximo, y hazerse amigo del enemigo, quando con facilidad se pueden componer entrambos.

Lo qual procede con mas razon en el enemigo, que saluda à su enemigo, porque este peca mortalmente no saludandole. Assi Ledesma *loc. cit. difficult.* 2. Suarez *de Charitate, disp.* 5. *sect.* 5. *num.* 8. y otros muchos, que refiere, y sigue Castro Palao *tom.* 1. *tract.* 6. *disp.* 1. *punct.* 6. *num.* 6. Porque esto fuera vn menosprecio grande, y ocasion para que el proximo se escandalizara.

Acerca desta doctrina pone algunas excepciones Hurtado de Mendoza 2.2. *disp.* 153. *sect.* 3. §. 64. las quales parece aprobar Diana *part.* 5. *tract.* 13. *resol.* 89. refiriendo las mismas palabras de Hurtado, que son las siguientes: *Hac obligatione solvo proximum parentem, aut Prælatum, aut Iudicem, qui non in iniuriam, sed in pœnam iustam, non salutat inimicum: quia salutationem ei poterat negare ob crimen inimicitiæ initæ cum aliis; tam enim salutatio negata non est argumentum inimicitiæ, sed iustæ animadversionis. Secundò solvo eos, qui sine gravi incommodo honoris non possent hostem salutare: quia salutatio vergeret in infamiam; hoc tamen est prærarum. Tertiò solvo eum, qui infamem accepit iniuriam, cuius æstimatio digna petit austeriorem vultum, atque tristiorem, qualis esset qui appellatus fuisset Sodomiticus, Fur, Iudæus, aut quid simile inorme; tunc enim prudenter censetur negatio salutationis oriri non ex odio, aut malivolentia, sed ex dolore iusto, & ingenti acerbitate, quæ iustè admit vrbanitatis argumenta omnibus eiusdem conditionis hominibus communia: item esset multis argumento, tam parvi æstimasse tam acerbam iniuriam. Quæ observat Lorca disp.* 25. *num.* 29. *Quarto solvuntur, qui ita simulant distractionem, aut oculorum hebetudinem, vt prudenter iudicetur, salutationem omissam non ex memoria inimicitiæ, sed ex alio capite. Tandem qui videt tres, aut quatuor amicos, quibus familiariter alloquitur capite tecto, nec salutatos; tunc licet inimicum non salutet, nec alloquitur, non peccat contra charitatem: quia illa allocutio,*

rio, licet vni dum taxat dirigatur, cénſetur ſalutario omniũ ſacierum, tunc concurrentium. Finalmente concluye eſte Autor diziendo, que para que eſto ſe pueda hazer licitamente, es neceſſario, que prudentemente ſe infiera, que eſto no ſe omite por la enemiſtad, ſino por otras cauſas, que no inducen odio, ni mala voluntad, lo qual, moralmente hablando, es bien dificultoſo.

ARTICVLO III.

Si ay obligacion de perdonar al enemigo quando pide perdon?

PAra inteligencia total deſta materia ſe ha de ſuponer, que la injuria, que ſe haze à alguno, trahe conſigo dos coſas: la vna es el odio, mala voluntad, y vengança, que engẽdra en quien la recibe; y la otra el daño q̃ por ella ſe haze, ò ſe ha echo en la fama, y honra, ò en los bienes temporales. Eſto ſupueſto.

Digo lo primero, que el que hizo algun daño, ò injuria à otro, eſtà obligado à pedirle perdon, y reconciliarſe con èl. Aſsi lo enſeñan comunmente los Teologos. Porque el que exteriormente ofendiò, y injuriò à otro, exteriormente eſtà obligado por derecho natural à la reſtitucion del agravio que le hizo.

Y aunque eſta miſma razon corra para la ofenſa, que interiormente ſe haze à otro, ſin manifeſtarla à nadie, no ay obligacion à pedir perdon della. Porque ſeria hazerla de nuevo al ofendido ſabiendo que el otro tenia mal concepto dèl.

De lo qual ſe originan muchos pecados, que algunos cometen, quando revelan à otros las ofenſas, que de obra, ò palabra algunos les han hecho. Porque aunque ayan ofendido à alguno, ſi èl no lo ſabe, no ſe engendra odio, mala voluntad, ni vengança. Y mejor merecen el caſtigo los malſines que van con los cuentos, que no aquellos que en auſencia hã dicho, ò hecho alguna ofenſa à otro, porque eſto puede ſer ſuceda con colera, y paſsion, y aſsi es mejor reprehenderlos, que no malquiſtarlos con el proximo, porque los que hazen eſto cometen dos culpas, vna diziendo ſin neceſsidad que el otro obrò, ò hablò mal; otra haziendo enojar al proximo, à quien le refieren el chiſme, y juntamente ofendiendole gravemente, y no teniendo empacho de dezirle en ſu preſencia lo que el otro dixo en auſencia, lo qual es demaſiada deſverguença, porque como dize el refran Eſpañol: *Aquel te dize la copla, que te la ſopla.*

Aunque diximos pues, ſer ſentencia comun, que el que injuriò à otro eſtà obligado à pedirle perdon, enſeñan algunos, entre los quales Oviedo *de Charitate, controverſ. 8. punct. 6. num.* 143. que ſi el que injuriò es Principe, ò perſona notablemente ſuperior à la ofendida, es baſtante pedirla perdon por tercera perſona. Porque en eſto ſe le dà igual ſatisfacion al injuriado.

Digo lo ſegundo, que tiene obligacion el ofendido, y injuriado debaxo de pecado mortal de perdonar la injuria, y ofenſa al enemigo, que le pide perdon. Aſsi Suarez *de Charitate, diſp. 3. ſect. 5. num. 9.* Oviedo *num.* 144. y otros comunmente. Porque entonces eſtà ſatisfecho, y no tiene motivo legitimo, ni honeſto para dexarlo de hazer, y reconciliarſe con èl.

Pero eſto ſolamente ſe entiende en quanto al odio, ofenſa, y mala volũtad; pero no en quanto al daño que à alguno ſe le ha echo en la honra, fama, bienes temporales, ò coſa ſemejante, porque puede no perdonar la ſatisfacion, y la puede pedir, aunque ſea delante de Iuez, no obſtante que le ayan pedido perdon. Aſsi lo enſeñan Santo Tomas 2.2. *quæſt. 25. art. 9.* Suarez *num.* 10. Trullench *lib. 1. in Decalog. cap. 5. dub. 5. num.* 14. Caſtro Palao *tom. 1. tract. 6. diſp. 1. punct. 6. num.* 8. y comunmente los Teologos. Porque vna coſa es perdonar al enemigo, y no tenerle odio, ni mala voluntad, que nace de la injuria; otra coſa es perdonar el daño, que ſe ha ſeguido della, pues qualquiera puede pedir ſatisfacion de lo que ſe le debe, aunque ſea delante del Iuez, porque como no ſe reſarce por el perdon pedido el daño que ſe haze, ſiempre queda derecho à pedir ſatisfacion, y el ofenſor con obligacion de darla, como ſi à vno le quitan cien eſcudos v.g. no tiene obligacion à perdonarlos, aunque le pidan perdon, ſino que puede pedir debidamente que ſe los buelvan, y reſtituyan.

Y aun algunas vezes no pueden las perſonas ofendidas, y injuriadas, remitir la ſatisfacion, por pertenecer la injuria à otras perſonas ſuperiores. Aſsi Navarro *in Manual. cap.* 14. *num.* 25. y otros. Porque nadie puede remitir la ſatisfacion de la injuria, que mas principalmente ſe ha echo à otro que à èl, y ha de redundar en daño de otro.

Y por ſer caſo practico, que muchas vezes ſucede, el dezir las perſonas injuriadas al ofenſor: *Dios me vengue del agravio que me has echo; Dios te caſtigue como me has hecho padecer, &c.* ſe pregunta, ſi eſto ſea licito? y ſe reſponde que lo es, como no ſe pida à Dios mayor ſatisfacion de la que ha ſido la ofenſa. Aſsi Soto *de Iuſt. lib.* 5. *queſt.* 12. *art.* 1. Caſtro Palao *num.* 9. Iuan Sanchez *in Select. diſp.* 2. *num.* 11. y Trullench *loc. cit.* Lo qual conſta de la Sagrada Eſcritura, porque ſe dize *Deuter.* 32. *Mea eſt vltio, & ego retribuam. Pſalm.* 67. *Lætabitur iuſtus, cum viderit vindictam. Pſalm.* 78. *Vindica ſanguinem Sanctorum tuorum, qui effuſus eſt, & ad Rom.* 12. *Mihi vindictam, & ego retribuam.* Y la razon es, porque ſi vno puede pedir ſatisfacion del agravio que ſe le ha hecho delante del Iuez, mucho mejor le podrà pedir delante de Dios, que es Iuez mas ſupremo, y juſto.

CAPITVLO VIII.

De la Limoſna.

ARTICVLO I.

Que coſa ſea Limoſna, de quantas maneras, que obligacion aya de darla, y de que bienes ſe pueda hazer?

Digo lo primero, que entre las diſiniciones que dan los Auctores de la limoſna, la mas facil, y mas comunmente recibida es la ſiguiente, *eſt alienæ miſeriæ ſublevatio*, porque la limoſna es acto de la miſericordia imperado por la caridad.

Digo lo ſegundo, que la limoſna es de dos maneras, conviene ſaber, corporal, y eſpiritual: la corporal es con que acudimos al proximo, que neceſsita de ſocorro corporal: y la eſpiritual, quando neceſsita de ſocorro eſpiritual.

Digo lo tercero, que las obras de la limoſna (que comunmente ſe llaman Obras de Miſericordia, por la razon que dimos arriba, de que la limoſna es acto de miſericordia) ſon catorze. Las ſiete ſon corporales, que ſon viſitar los enfermos, dar de beber al ſediento, dar de comer al hambriento, redimir al cautivo, dar poſada al peregrino, y enterrar los muertos, ſe contienen en eſte verſo, que trahe Santo Tomas 2. 2. *queſt.* 32. *art.* 2.

Viſito, poto, cibo, redimo, rego, colligo, condo.

Las otras ſiete ſon eſpirituales, que tambien las comprehendiò el Angelico Doctor *loc. cit.* en el verſo que pondremos luego, ſeñalando debaxo de vna palabra, conviene ſaber *conſule* dos obras de miſericordia, que ſon las dos primeras que pondremos.

Conſule, caſtiga, ſolare, remitte, fer, ora.

Eſto es, enſeñar al que no ſabe, dar buen conſejo al que lo ha meneſter, caſtigar al que yerra, conſolar al triſte, perdonar las ofenſas, ſufrir con paciencia las adverſidades, y flaquezas de los proximos, y rogar à Dios por los vivos, y muertos.

Digo lo quarto, que entre las catorze Obras de Miſericordia ſon mas nobles, y perfectas las eſpirituales. Aſsi Santo Tomas *art.* 3. y comunmente los Teologos. Porque ſon actos mas nobles que los corporales: y tambien ſon ſus efectos mas principales, pues mas es la ſalud del alma, que la del cuerpo; aunque es verdad que mirando preciſamente à eſta razon, quando las obras corporales ſe conſideran ſegun que tambien tienen efectos eſpirituales, como quando ſe hazen por amor de Dios, y afecto de caridad, ſon tambien por lo menos igualmente perfectas que las eſpirituales; aunque entonces formalmente no ſe mira el acto, ſino el reſpecto, y motivo.

Aqui ſe ofrece explicar lo que comunmente ſe dize, que por la limoſna ſe alcança el perdon de los pecados. Para lo qual ſe ha de notar, que ſon grandes las prerogativas de la limoſna, y los bienes que Dios comunica à los limoſneros, de que ſe haze eſpecial mencion en la Sagrada Eſcritura, y en las Hiſtorias Eccleſiaſticas, ſobre que ſe pueden ver los Expoſitores Sagrados, y Hiſtoriadores. Eſto notado ſe ha de afirmar, que quando ſe dize,

que

que por la limoſna ſe alcança el perdon de los pecados, ſe debe entender, quando ſe haze por amor de Dios precisamente, aunque entonces no es formalmente por razon de la limoſna, ſegun que es virtud moral, porque eſta no es por ſi baſtante para la juſtificacion del pecador, como ignorantemente afirmaron muchos hereges, pues como enſeña San Pablo 1. *ad Corinth.* 13. aunque vno diſtribuya toda ſu hazienda entre los pobres, ſino tiene amor de Dios, ò no lo haze por èl, no le aprovecha nada: luego para que la limoſna pueda juſtificar al pecador, y ponerle en eſtado de amigo de Dios, es menester, que tenga por motivo à Dios, y proceda de ſu amor, y aſsi entonces no juſtificarà por ſu naturaleza, ſino por razon de la caridad de quien procede.

Digo lo quinto, que ay precepto grave de hazer limoſna. Aſsi conſta *ex Eccleſiaſt. 4. Fili eleemoſynam pauperis ne defraudes, & oculos tuos ne tranſvertas à paupere.* Lo miſmo conſta tambien de las palabras de San Pablo 1. *ad Timoth. Divitibus huius ſæculi præcipe facile tribuere.* Y mas claramente conſta eſte precepto de las palabras de Chriſto *Matth. 25. Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius: eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare, &c.* Pues ninguno và al fuego eterno, ſino es por pecado mortal, el qual no le puede aver ſin que aya tranſgreſsion de precepto grave: luego le ay de dar limoſna. Quando obligue eſte precepto, lo diremos *art.* 3.

Finalmente hablando de los bienes, de que ſe puede hazer limoſna, es neceſſario diſtinguir dos coſas. La primera es, de que bienes ſe pueda hazer limoſna licitamente: y la ſegunda es, de que bienes aya obligacion, y precepto de hazer limoſna, de lo qual trataremos *art.* 3. Y tratando aora de los bienes de que ſe pueda hazer licitamente limoſna, digo que deben ſer propios, y no agenos. Eſto lo aſsientan por regla general todos los Doctores ſiguiendo à Santo Tomas *loc. cit. art.* 7. Porque ninguno puede licitamente tener acto de dominio, ni plena adminiſtracion de aquello, que no es ſuyo. Pues la limoſna es acto de dominio, porque ſe tranſfiere al que ſe la haze aquello que ſe le dà: luego no ſe puede hazer licitamente de bienes agenos, ſino ſolamente de los propios.

ARTICVLO II.

Quienes puedan hazer Limoſna licitamente?

POco ha que puſimos por regla general, que para hazer licitamente limoſna era neceſſario, que ſe hizieſſe de bienes propios, de que huvieſſe dominio, y plena adminiſtracion. Por lo qual digo lo primero, y ſe infiere de lo dicho, que los eſclavos no pueden hazer limoſnas, ſino es que tengan expreſſo, ò tacito conſentimiento del ſeñor. Aſsi lo enſeñan comunmente los Doctores, y mas principalmente quando la hazen de lo que les dan los amos para ſu ſuſtento, ò ſea en dinero, ò en otra eſpecie, como enſeñan Trullench *lib. 1. in Decalog. cap. 5. dub. 9. num. 8.* Caſtro Palao *tom. 1. tract. 6. diſp. 2. punct. 13. num. 2.* y otros. Porque entonces les dan la racion à ſu diſpoſicion, como conſta de la practica: y es cierto en eſta materia, q̃ ſiempre q̃ ſe verificare, que el eſclavo tiene dominio en el peculio, que licitamente ha reſervado, puede hazer limoſna dèl.

Quatro ſon los caſos en que los eſclavos pueden tener peculio propio, los quales ſon mas comunmente aprobados de los Auctores, como ſe puede ver en Tomas Tamburino *lib. 8. in Decalog. tract. 1. cap. 2. §. 1.* Caſtro Palao *num. 3.* y Diana *part. 2. tract. 17. reſol. 58. & part. 5. tract. 8. reſol. 26.* El primero es, quando ſe les da alguna coſa con condicion tacita, ò expreſſa de que lo que ſe les da, no venga à poder de ſus amos. El ſegundo, quando ſus dueños les han dado alguna coſa graciosamente, ò en premio de algun extraordinario trabajo, y ſervicio. El tercero, quando les han dado algo en ſatisfacion de alguna injuria, que ſe les ha echo. El quarto, ſi con el dinero, que han adquirido en alguno de los tres caſos referidos, grangean alguna coſa.

Digo lo ſegundo, que los hijos de familias no pueden dar limoſna ſin conſentimiento de los padres expreſſo, ò tacito por lo menos, el qual ſe preſume, quando eſtàn eſtudiando en alguna Vniverſidad, donde no viven los padres; quando andan peregrinando; quando hazen limoſna de lo que los pa-

padres les tienen señalado para congrua, ò de lo que algunas vezes han ganado à juego licito. Acerca destos casos se pueden ver Trullench *num.* 7. Azor *lib.* 12. *cap.* 10. *quæst.* 1. Diana *loc. proxime cit. resol.* 25. Castro Palao *num.* 8. Tomas Tamburino *num.* 9. y otros que estos citan.

Y aunque enseña el mismo Diana *resol.* 25. *cit.* con Pedro Hurtado 2. 2. *disp.* 159. *sect.* 6. §. 139. que puede el hijo algunas vezes hazer algunas limosnas de los bienes del padre, quando este nunca las haze. Porque no se presume entonces el padre *rationabiliter invitus*, y assi en esta parte se juzga por lo mismo el hijo que el padre, y que este haze las limosnas por medio de aquel. Pero si no ay otra razon, esta no me convence; porque en tal caso lo mismo podria hazer el extraño, y sino dese la diferencia.

Si de otros bienes que los hijos por si mismos otras vezes adquieren, puedan tambien dar licitamente limosna, y consiguientemente disponer dellos, lo explicaremos aora.

Para cuya inteligencia se ha de suponer lo primero, que los bienes, que pueden adquirir los hijos, son de quatro maneras, conviene saber, castrenses, quasi castrenses, profecticios, y adventicios. Los castrenses son los que el hijo siendo soldado, ò ministro militar, adquiere por razon de la guerra de mar, ò tierra, y juntamente todos los bienes (muebles) que el padre, ò la madre da al hijo para que vaya à la guerra, y gaste en ella. Todo lo qual consta *ex l. miles, l. castrense, ff. de peculio castrens.* Y aun algunos enseñan tambien, entre los quales Azor *tom.* 2. *lib.* 2. *cap.* 23. *quæst.* 1. que tambien se computan por bienes castrenses los que el hijo adquiere estando en servicio real en Palacio; los que sus padres le dan para que gaste mientras està en Palacio; y finalmente las ganancias que haze de qualquier manera vsando del peculio castrense.

Lo segundo se ha de suponer, que los bienes quasi castrenses son, los que no siendo castrenses, tienen el privilegio de tales, como los bienes que el Rey concede al hijo de familia y esto aunque lo haga à contemplacion del padre, como tiene Sanchez mas comunmente *tom.* 2. *Consil. lib.* 1. *cap.* 2. *dub.* 3. *num.* 18.

Tambien se reputan por bienes quasi castrenses los que adquieren los hijos por oficio, y ministerio publico, como Iuezes, Abogados, Medicos, Escrivanos, Maestros, y los que enseñan alguna de las siete Artes liberales, que son Gramatica, Retorica, Dialectica, Musica, Arismetica, Geometria, y Astrologia. Estas se llaman Artes liberales à distincion de las mecanicas, que principalmente se exercitan con operacion de las manos.

Quien quisiere saber las propiedades de las Artes liberales, en estos distticos se contienen.

Grammatica os tenerum pueri, balbumque figurat:
Scientiarum cæterarum ianitrix.
Vti hominem ratione docet Dialectica: quare
Merito artium apicem magnus hanc Plato vocat.
Rhetorice gratos fermoni astuta colores:
Quò dulcius fluat is ad aures, adiicit.
Concentùm inter se discrimina grata canori,
Aures erudita deprendit Musica.
Gaudet Arithmetica numeris, occultaque pandit;
Et cæca solers erait mysteria.
Astrorum Vraniæ cursus, variosque recursus,
Oculis notans, futura mente prævidet.
Vestigare Geometriæ intervalla locorum est,
Quamque alta, lata, longa rerum corpora.

Fuera de lo qual todo lo que se adquiere por enseñar Teologia, Derecho Canonico, ò Civil pertenece à los bienes quasi castrenses.

Lo tercero se ha de suponer, que los bienes profecticios son aquellos, que el hijo adquiere de los bienes del padre, ò se le han dado por respeto del mismo padre.

Finalmente se ha de suponer lo quarto, que los bienes adventicios son aquellos, que el hijo adquiere por donacion, herencia, mejoras de tercio y quinto, legitima de su madre, por su trabajo, fortuna, ò industria, ò de otro qualquier modo que sea. Esto supuesto.

Digo lo tercero, que el hijo de familias puede hazer limosnas de los bienes castrenses, ò quasi castrenses, pero no de los bienes profecticios, y adventicios. Assi Trullench *loc. cit.* y comunmente los Doctores. Porque los hijos de familias tienen dominio, ò por lo menos vsofruto de los bienes castrenses, ò quasi castrenses; pero no de los bienes profecticios, como todo

cons-

consta de diversas leyes, que comunmente se alegan quando se trata deste punto.

Digo lo quarto, que los menores, pupilos, furiosos, y prodigos, que están por la justicia debaxo de curadores, y tutores, no pueden hazer grandes limosnas. Assi Trullench *num.* 10. y todos los que comunmente enseñan, que no pueden hazer donacion. Porque no tienen libre la administracion de sus bienes, y assi les está prohibido por derecho enagenarlos *l. 2. ff. de curatorib. furios.*

Pero con todo esso podrán hazer algunas limosnas cortas convenientes à su estado. Assi Castro Palao *num. 5. & 6.* Diana *part. 5. tract. 8. resol. 35.* y otros. Porque por esto ni padece perjuizio la hazienda, ni el oficio de tutores, ò curadores se disminuye.

Digo lo quinto, que tambien pueden los mismos tutores, y curadores hazer algunas limosnas de los bienes de los sobredichos, las quales ellos hizieran, si fueran de edad adulta. Assi Trullench, y Diana *locis cit.* y Reginaldo *rom. 1. lib 3. cap. 20. num. 170.* Porque el cuidado, y tutela no se les comete à los tutores, y curadores contra las buenas costumbres, y piedad, que se debe tener cõ los pobres. Pero esto se ha de entender siempre de limosnas moderadas, y cortas, como enseña Diana *loc. cit.* Vazquez *Opusc. de Eleemosyn. cap 4. num. 1.* y otros.

Acerca de las limosnas, que pueden hazer los Religiosos, disputan muchas cosas los Autores; pero como en realidad de verdad cada Religion tenga su instituto particular, y costumbre comunmente recibida, no se puede dar en general regla fija para todas, porque lo que en una será licito, en otra será pecado mortal. Y assi lo que en este punto se debe atender mucho es lo que disponen las Constituciones de qualquier Religion, que costumbre comun ay en orden à dar limosnas los Superiores, Procuradores, y otros que tienen peculio con licencia del Prelado para gastarle en cosas licitas, y honestas, y los que no le tienen, y los que tienen licencia expressa, ò tacita por lo menos, y las personas que piden limosna la necessidad que tienen.

Vltimamente se ha de tratar en este articulo de las limosnas, que pueden hazer las mugeres casadas, porque vnas vezes las pueden hazer lícitamente, y otras pecan si las hazen. Y para saber quando pueden, y quando no, se ha de notar, que los bienes que la muger puede tomar à su marido para gastar licita, ò ilicitamente, pueden ser de quatro modos, acerca de los quales se dirà lo que lícitamente se puede hazer. Esto notado.

Digo lo sexto, que la muger no puede hazer limosnas de los bienes que son propios del marido. Assi comunmente los Doctores. Porque nadie puede hazer licitamente limosna de aquello que no es suyo.

Pero esto no se debe entender, quando la muger tiene la administracion, y dispensacion de los bienes, ò porque su marido está ausente, enfermo, loco, ò por otras causas semejantes. Assi Navarro *cap. 17. nu.* 154. Trullench *loc. cit. num. 9* y otros. Porque entonces puede hazer la muger las mismas limosnas que solia hazer el marido, ò otras de su mismo estado.

Digo lo septimo, que la muger no puede hazer limosnas de los bienes que son comunes à su marido, y à ella, los quales son los que los casados perciben de la dote, y de sus frutos, y de las arras. Assi comunmente los Doctores, como afirma Oviedo *de Charit. controvers. 10. punct. 13. num. 130.* Porque la administracion, y vsufruto destos bienes no pertenece à la muger, sino solamente al marido.

Lo qual no estorva, para q̃ pueda hazer la muger de los bienes comunes à los casados algunas limosnas, que suelen comunmente hazer otras mugeres de su misma condicion, y porte. Assi Santo Tomas *in 4. dist. 15. quæst. 2. art. 5. quæstiunc. 1.* à quien siguen comunmente los Teologos. Porque en esto debe consentir el marido por la costumbre comunmente recibida, fundada en la congrua, y decente sustentacion, con que el marido debe tratar à su muger.

Digo lo octavo, que tambien puede la muger de los mismos bienes comunes dar algunas limosnas, y mandar dezir Missas, para que Dios libre à su marido de algunos daños temporales, de que no le maten, no le afrenten, &c. ò espirituales, para que Dios le saque de pecado, le trayga à su conocimiento, no le castigue por sus culpas,

&c. Asi Navarro, y Trullench *locis cit.* Vazquez *num.* 5. Lessio *lib.* 2. *de Iust. cap.* 12. *dubit.* 14. *num.* 85. Machado *tom.* 2. *lib.* 6. *part.* 1. *tract.* 4. *docum.* 9. *num.* 3. y otros comunmente. Porque todo esto redunda en vtilidad, y provecho espiritual, y temporal del marido, y prudentemente hablando no puede ser contra su voluntad.

Tambien es cierto, que puede la muger dar algunas limosnas de lo que el marido la da para su sustento, y vestido, ahorrando dello para dicho efecto. Asi Navarro, y Trullench *locis cit.* Molina *de Iust. tom.* 2. *tract.* 2. *disp.* 274. y otros comunmente. Porque quando el marido da, ò señala à su muger alguna cantidad para el sustento, y vestido, entonces el marido la da libre dominio de dicha cantidad, y viviendo mas parcamente puede reservar alguna cosa para limosnas, y otras dadivas.

Digo lo nono, que de los bienes gananciales, que son aquellos, que se grangean, y adquieren por arte, y industria, constante el Matrimonio, puede la muger hazer algunas limosnas. Asi Navarro, y Trullench *locis cit.* y Vazquez *num.* 4. sino es que hizieran falta al sustento de la familia, ò la administracion dellos estuviera reservada al marido, como lo està en los Reynos de Castilla, y lo afirman los mismos Auctores. Por lo qual se ha de aver la muger acerca destos bienes en orden à las limosnas, como diximos se podia aver acerca de los bienes comunes.

Pero si el marido vedara à la muger, que no hiziera limosnas de los tres modos referidos, afirman algunos, que no las pudiera hazer licitamente, como se puede ver en los Auctores citados, y referiremos. Pero la opinion contraria es comun, y segura en conciencia, y la tienen tambien graves Auctores, como Diana *part.* 2. *tract.* 15. *resol.* 33. refiriendo à Fernandez, Bonacina, Reginaldo, Gaspar Hurtado, Lessio, Coninch, Molina, y Navarro. Tambien Dicastillo *de Iust. lib.* 2. *tract.* 2. *disp.* 9 *dub.* 8. *num.* 198. alegando, y siguiendo por esta opinion à Santo Tomas, Paludano, Abulense, Sylvestre, y Angelo, prueba muy bien esta doctrina. Lo vno, porque la misma costumbre, que tiene fuerça de ley, da à las mugeres este derecho, de que no las pueden privar los maridos. Lo otro, porque las mugeres no son esclavas de los maridos, sino compañeras, que tambien tienen auctoridad de administrar la hazienda, aunque con direccion de los maridos, para que no gasten demasiadamente, y con superfluidad: y assi no las pueden negar los maridos el que gasten aquellas cosas, y hagan aquellas donaciones, que por si mismas en el mismo lugar suelen hazer las demas mugeres de su condicion, y porte.

Y para que en este particular sepan las mugeres à lo que se pueden estender sin escrupulo de conciencia, es mi resolucion, que pueden repartir en limosnas, y otras dadivas la vigesima parte de las rentas, ò ganancias que tuviere la casa, de manera que si tienen dos mil escudos v.g. de renta, ò ganancia, puede dar la muger sin que lo sepa el marido cien escudos; y si tuviere mil, puede dar cinquenta, y assi respectivamente. Assi lo resuelve tambien Diana *loc. cit. in fin.* citando graves Doctores. Porque el poder expender esto las mugeres lo quieren interpretativamente los buenos maridos.

Hablando finalmente de los bienes parafernales, es necessario suponer, que son aquellos muebles, ò raizes, que despues de entregada la dote al marido, adquieren las mugeres, constante el Matrimonio, por via de herencia, que no tiene que ver con la dote, donacion, ò legado, que se haze à ellas por si mismas, y no por contemplacion de los maridos.

Tambien se llaman bienes parafernales aquellos, que la muger reservò para si al tiempo de contraherse el Matrimonio, sabiendolo el varon, despues de averle entregado la dote. Esto supuesto.

Digo lo dezimo, que pueden las mugeres hazer limosnas de los bienes parafernales, y tambien de aquellos que adquieren con el trabajo de sus manos, sin consentimiento del marido. Assi consta *ex l. hac lege, C de pactis, & l. maritus, C. de procurat.* Lo qual tambien està determinado en España por derecho Real de las Partidas *l.* 12. *tit.* 23. *part.* 1. Pero porque despues por la *ley* 55. *de Toro*, que es oy la *ley* 2. *tit.* 3. *lib.* 5. *Nouæ Recopil.* se ordena, que la muger no pueda hazer contrato, ò otro

acto

acto obligatorio sin facultad del marido, y en la misma Nueva Recopilacion *l. 5. tit. 9. lib. 5.* se manda, que en España todos los frutos adquiridos de qualesquier bienes, constante el Matrimonio, se dividan entre el marido, y la muger, y que la administracion de los bienes pertenece al marido, han enseñado muchos Auctores, que no pueden las mugeres dar limosnas, ni hazer otras donaciones, aun para obras pias, de los bienes parafernales, repugnandolo el marido.

Si bien ay tambien Auctores, aunque pocos, que llevan lo contrario, y todos se pueden ver en Sanchez *tom. 1. Consil. lib. 1. cap. 6. dub. 5. num. 17. & seqq.* el qual enseña *num. 20.* que es mucho mas probable la sentencia que dize, que no tiene mayor potestad la muger casada en España para dar limosna de los bienes parafernales, que de sus bienes dotales, de los quales, aunque tiene dominio, pero no la administracion, por tocarle à su marido.

Estas dos opiniones las procura conciliar el mismo Sanchez *num. 21.* poniendo dos generos de bienes parafernales con Gregorio Lopez *l. 17. tit. 11. part. 4. verf. Todos.* y Baldo *consil. 278. volum 5.* El vn genero es de los bienes, de que la muger es señora, y el marido administrador, y estos comunmente, dize, son parafernales en España; el otro genero es de los que dexamos referidos arriba. Por lo qual enseña, que aunque no pueda la muger hazer limosnas sin consentimiẽto del marido de los bienes del primer genero; las puede hazer con todo esso de los bienes del segundo ya referido, que son los que la muger se reservò para si, sabiendolo el marido, pues assi lo quiso quando contraxo Matrimonio con ella. Pero à mi me parece muy dura esta distincion, porque dezir, que son bienes parafernales aquellos de que la muger es señora, y el marido administrador, es equivocar bienes parafernales con bienes dotales, pues en estos tambien se halla el dominio en la muger, y la administracion en el marido.

Por lo qual yo hago otra distincion de bienes parafernales en los que tengo notados arriba, poniendo dos especies dellos; vnos, que despues de entregada la dote, adquiere la muger, constante el Matrimonio, por via de herencia, donacion, ò legado: y deste genero de bienes se deben entender las leyes citadas, y los Auctores que enseñan, que de los bienes parafernales no pueden en España hazer donaciones, ni dar limosnas à su alvedrio las mugeres casadas, porque estos se reputan para el efecto como bienes dotales; con tal que esta especie de bienes la aya adquirido la muger con condicion de que su marido no sea administrador dellos; porque en tal caso podrà la muger hazer donaciones, y limosnas dellos, aunque el marido lo contradiga, pues con esta condicion se los donaron, y transfirieron.

El otro genero de bienes parafernales es de aquellos, que la muger se reservò para si al contraher el Matrimonio, y destos no hablan las leyes de España, ni deben entẽderse tampoco los Auctores que dizen, que no pueden hazer limosnas, ni otras donaciones las mugeres casadas de los bienes parafernales. Porque deste genero de bienes parafernales no solamente tienen el dominio las mugeres casadas, sino tambien libre, y general administraciõ. Y assi si la muger casada al tiẽpo de contraher el Matrimonio fuera de la dote llevò otros bienes, y los reservò para si, sin que el marido lo supiera, los puede en conciencia guardar, y gastar en lo que quisiere; pero si el marido lo sabe despues, no le constando ciertamente que esto fue assi, se los puede quitar, y reservar para si la administracion dellos, como de bienes gananciales.

ARTICVLO III.

Quando obligue el precepto de dar Limosna; y de que bienes?

YA diximos *art. 1.* que avia precepto de dar limosna, y aora preguntamos, quando obligue, y de que bienes se deba hazer? Para cuya inteligencia se ha de suponer, que la necessidad puede ser extrema, grave, ò comun, de cuya distincion hablamos *in Lucerna Decretali, propoſit. 36.* diziendo, que estrema necessidad es, quando por ella se teme probablemente algun gran daño, como de muerte, enfermedad muy larga, y peligrosa, suma desnudez, &c. Tambien reputa por ex-

tre

treema necesidad Lorca 2. 2. *sect.* 3. *memb.* 1. *num.* 9. aquella que obliga à vna persona grave à caer de su alto estado, y le fuera indecente, y ignominioso el pedir limosna, servir, ò exercer arte mecanica; la necesidad grave es la que padecen los que no tienen lo necessario para su estado, como el hombre honrado, que no tiene vestido decente, ò capa, con que salir fuera de casa, ò dote para poner sus hijas en estado: à que se pueden ilegar todos aquellos casos, que hazen la vida miserable, y notablemente molesta; la necesidad comun es aquella que padecen los pobres mendigos, y que piden de puerta en puerta.

Tambien distinguimos *loc. cit. propos.* 12. dos generos de bienes, de que se puede hazer limosna, que vnos son *simpliciter* necessarios para el sustento de la vida, assi propia, como tambien de padres, hijos, muger, y hermanos; los otros son necessarios para conservar el estado, q̃ vno tiene, sin los quales no puede decentemente permanecer en el. Por lo qual diximos, que los bienes que sobran para estas dos cosas, se llaman superfluos, porque sin estos se puede conservar la vida, y el decente estado de la persona. Esto supuesto.

Digo lo primero, que ay gran controversia entre los Autores, si obliga el precepto de dar limosna de los bienes superfluos à la vida, y estado, en las necesidades comunes debaxo de pecado mortal?

La primera opinion niega obligar el precepto en dichas necesidades. Assi muchos, y graves Autores, que refiere, y sigue Diana *part.* 2. *tract.* 15. *resol.* 32. & *part.* 5. *tract.* 8. *resol.* 17. Tiene tambien la misma opinion el Ilustrissimo Arauxo 2. 2. *quæst.* 32. *art.* 10 *dub.* 1. *concl.* 3. Porque si huviera esta obligacion, ninguno pudiera hazer donacion de los bienes superfluos, ni guardarlos para gastarlos en obras pias; y mas siendo opinion segura, que quando vno juzga prudentemente, que otro socorrerà la necesidad del pobre mendigo, no està obligado à hazerlo.

La segunda opinion tiene, que el no dar limosna de los dichos bienes superfluos, no siendo la necesidad notable, y grave, solamente es pecado venial. Assi Granados *controvers.* 3. *de Charit. tract.* 11. *disp.* 2. *sect.* 4. *concl.* 3. Porque el precepto de la caridad, y misericordia no obliga gravemente à socorrer la miseria del proximo, sino es quando la necesidad es grave, y notable.

La tercera opinion, que és comun, y cierta, enseña, que están obligados los ricos por virtud deste precepto à dar limosna à los pobres en las necessidades comunes de los bienes superfluos à la vida, y estado. Assi Santo Tomas *in* 4. *dist.* 15. *quæst.* 2. *art.* 4. *quæstiunc.* 1. donde dize: *Illud autem quod necessarium reputatur ad aliquid, quod est vltra decentiam status, debet in eleemosynam dispensari: & hoc cadit sub præcepto.* Al Angelico Doctor siguen comunmente todos sus discipulos, y otros Autores, que seria superfluo el referirlos. Porque el orden de la caridad pide, que fuera de lo que es necessario para el sustento de la vida, y conservacion de la decencia del estado, que se tiene, se socorra al proximo.

Algunos quisieron estrechar tanto los bienes superfluos, que enseñaron la proposicion siguiente: *Casi no hallarás en los seglares, ni aun en los Reyes, cosa superflua à su estado: y assi ninguno à penas està obligado à dar limosna, pues solamente le proviene esta obligacion de lo que le sobra de su porte.* La qual dicha proposicion condenò por escandalosa N. SS. P. Inocencio XI y la refutamos *in Lucerna Decretali, propos.* 12. Porque querer estrechar los bienes à los futuros contingentes, es materia latissima, y que no solamente apenas se hallará cosa superflua, sino que todo se hará poco para lo necessario al sustento de la vida, y conservacion del estado, porque las contingencias son muchissimas, y para prevenirlas todas eran menester millones de dinero. Por lo qual esto se debe atender segun el estado presente, en que cada vno se halla con bienes sobrados de aquellos, que ha menester para conservar su vida, y la de su familia; aunque esto no se ha de entender matematicamente, por no consistir en indivisible, sino prudencialmente, segun aquello que dictare la razon.

Y por esso de los bienes superfluos referidos puede vno reservar lo primero para dar dotes à sus hijas, y poner à sus hijos en estado. Lo segundo para las necesidades, que probab e-

men-

mente ocurren de enfermedades, carestias de años, &c. Lo tercero para ereccion, y dotacion de obras pias. Y lo quarto finalmente para otros vsos, y gastos licitos, que se suelen ofrecer para el decente esplendor del estado de cada vno.

Digo lo segundo, que ay tambien controversia entre los Doctores, en si se halle obligacion debaxo de pecado mortal de hazer limosna de los bienes, que son necessarios al estado, quando ocurre grave necessidad?

Sanchez *tom. 1. Consil. lib. 1. cap. 5. dub. 5. num 43.* cita graves Auctores por la parte afirmativa, y dize ser bastantemente probable, aunque *num. 44.* con otros gravissimos Auctores afirma, que es mas probable la sentencia, que enseña no aver tal obligacion, y por ella alega tambien à Santo Tomas *loc. cit.* Porque ninguno està obligado à vivir con indecencia de su estado por socorrer à otro, que no padezca extrema necessidad.

El Maestro Juan Martinez de Prado *tom. 1. Theolog. Moral. cap. 13. quæst. 5. §. 3.* despues de aver referido estas dos opiniones, y sus fundamentos, afirma ser su probabilidad assi extrinseca, como intrinseca igual, y que aunque dichas dos opiniones parezcan opuestas en la especulacion, en la practica, y aplicacion à los casos, no difsienten los Doctores, principalmente los antiguos. Por lo qual enseña muy bien *à num. 28.* que de las cosas que son *simpliciter* necessarias para el estado, no obliga el precepto de dar limosna al que tiene necessidad grave: pero quando ay esta necessidad en el pueblo, ò mayor parte del, obliga el precepto, aunque sea con algun detrimento de las cosas, que son necessarias à la decencia del estado: y finalmente, que puede ser tan poco el detrimento del estado del rico, y tan grave la necessidad del pobre, que sea pecado mortal no socorrerla.

Digo lo tercero, que no obliga el precepto de dar limosna en extrema, ò quasi extrema necessidad de los bienes necessarios à la naturaleza. Assi Santo Tomas *2. 2. quæst. 32. art. 6.* y es comun resolucion de los Doctores. Porque como dize San Agustin *in Enchir. cap. 76.* referido *in cap. qui vult, de pœnit. dist. 3. Qui vult eleemosynam ordinare, à se ipso debet incipere, & eam sibi primùm dare.* Porque en igual necessidad mas se ha de amar vno à si, y à sus cosas, que las agenas, y assi mas debe mirar por su vida, y de los suyos, que por la de los estraños.

Pero esto no se entiende, quando el que padece extrema necessidad es muy vtil à la Iglesia, ò Republica, pues entonces tiene qualquiera obligacion de socorrerle aun de los bienes necessarios para la naturaleza, y conservacion de la vida. Assi Santo Tomas *loc. cit.* y comunmente los Doctores. Porque el bien publico se debe preferir al particular.

Si aya tambien obligacion grave de socorrer al que està en necessidad extrema de los bienes necessarios para la conservacion del estado, y sin los quales totalmente se caerà del, es muy controverso entre los Doctores?

Acerca desto ha avido dos opiniones contrarias, y bien comunes; porque vnos dixeron, que el caer del propio estado es mal tan grande, que es cosa muy dura obligar à nadie à que con tanto daño propio mire por la necessidad agena, aunque sea extrema, y que por esso es cosa mas conveniente à la Republica, que los ricos conserven su estado, que no que muera vn pobre particular. Y parece aver sido deste sentir Santo Tomas *loc. cit. in corp.* porque aviendo enseñado, que ninguno tiene obligacion à vivir con desconveniencia, exceptùa tres casos; y pone el tercero por estas palabras; *Quando occurreret extrema necessitas alicuius privatæ personæ, vel etiam aliqua magna necessitas Reipublicæ.* Y luego hablando de todos tres casos, concluye; *In his enim casibus laudabiliter præmitteret aliquis id quod ad decentiam sui status pertinere videretur, vt maiori necessitati subveniret.* Donde se debe notar el adverbio *laudabiliter*, que no dize necessidad, sino congruencia.

Pero los Auctores, que enseñan aver obligacion de socorrer al que està en extrema necessidad, aunque sea de los bienes necessarios para la conservacion del estado, se fundan en que tambien la ay à posponer los bienes propios de inferior orden, como lo es la conservacion del propio estado, à la vida del proximo. La resolucion deste caso es bien dificultosa, y yo juzgo que

es mas para resuelto segun las circunstancias, que pueden ocurrir, que el mirado *secundum se*, porque los fundamentos de vna, y otra opinion son muy fuertes.

Tambien es bastantemente controverso entre los Auctores, si se cumple con el precepto de dar limosna al que està en extrema necesidad prestandole lo que ha menester para socorrerla?

Para lo qual se ha de suponer con todos los Doctores, que quando la necesidad es *secundum quid* extrema, ò porque el que la padece tiene bienes en otra parte, aunque no donde està ò tiene fuerças, y habilidad para buscar la comida, ò esperança probable de tener proximamente, o finalmente no es cosa consumptible con el vso lo que se presta, como vn cavallo de que vno tiene extrema necesidad para escapar de la muerte, cumple suficientemente con este precepto el que presta. Porque no es verdaderamente pobre el que tiene en otra parte bienes, ò habilidad, y fuerças para buscar la comida, ò esperança probable de tener proximamente, y el que tiene el cavallo para escaparse de la muerte, pues para este efecto no tiene necesidad de su dominio, y propiedad. Vease Sanchez *loc. cit. à num.* 45.

Con que toda la dificultad se reduce à si en extrema necesidad *simpliciter*, que es la que sucede fuera de los casos referidos, sea bastante el prestar, ò se deba dar graciosamente?

Acerca de la qual ay dos opiniones, y entrambas bien probables. La primera enseña, que no se satisface à este precepto prestando, sino que ay obligacion de darlo graciosamente. Esta opinion es muy comun entre los Doctores, y refieren, y siguen muchos Sanchez *num.* 56. y Prado *cap. cit. quæst.* 4. *num.* 4. Porque para cumplir con este precepto es necessario socorrer la necesidad extrema dando limosna, que incluye vna donacion graciosa. Pues lo que se presta no se da graciosamente: luego...

La segunda opinion tiene, que en este caso cumple con el precepto de dar limosna el que presta al que està en extrema necesidad, ò le nde la cosa de que necesita. Assi Navarro *in Manual. cap.* 17. *num.* 61. *& cap.* 24. *num.* 5. Adriano *in* 4. *materia de Restit. quæst.* 33. Covarruvias *in Reg. peccatum, part.* 2. §. 1. *num.* 4. y Toledo *lib.* 5. *cap.* 24. *num.* 7. Tambien tiene por probable esta opinion Diana *part.* 5. *tract.* 8. *resol.* 5. Porque desta manera se socorre al que està en extrema necesidad, y se libra della.

Pero porque la necesidad grave no es tan vrgente como la extrema, ni pide ser tan socorrida como esta, es bastante para satisfacer al precepto de dar limosna, prestar, ò vender al fiado al que padece grave necesidad. Assi Trullench *lib.* 1. *in Decalog. cap.* 5. *dub.* 8. *num* 7. Lorca 2. 2. *sect.* 3. *disp.* 39. *num.* 53. y otros.

Hasta aora emos tratado de los bienes de que ay obligacion à hazer limosna, y aora hablamos de los bienes de que se puede hazer licitamente. Y es regla comunmente recibida entre los Doctores, que no se puede hazer licitamente limosna de los bienes que no son propios, ò se adquirieron injustamente, como por hurto, robo, vsura, y otros modos que ay de adquirir contra justicia. Veanse Filliucio *tract.* 28. *cap.* 4. *quæst.* 4. *num.* 91. *&* 92. y Trullench *dub.* 10. *num.* 1. Porque hazer limosna es acto de virtud, la qual no puede aver obrando contra justicia, y dando lo que no es propio, y assi queda obligado à la restitucion.

CAPITVLO IX.

De la Correccion fraterna.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Correccion fraterna, si ay precepto della, y que condiciones requiera?

DIgo lo primero, que la correccion fraterna *est admonitio proximi, qua nitimur eum à peccato revocare.* Por lo qual siempre que procuramos emendar, corregir, y apartar al proximo de pecado, se llama correccion fraterna.

Digo lo segundo, que ay precepto de la correccion fraterna, como consta de muchos lugares de la Sagrada Escritura, que citan los que tratan desta materia; solamente referirè el precepto, que puso Christo *Matth.* 18.

Si peccaverit in te frater tuus, vade, & corripe eum inter te, & ipsum solum: si te audierit, lucratus eris fratrem tuum; si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc unum, vel duos, vt in ore duorum, vel trium testium stet omne verbum. Quod si non audierit eos, dic Ecclesiæ; si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus, & publicanus. Donde se debe notar, que lo mismo es aqui dezir; *si peccaverit in te*, que *coram te*, como explican los Expositores, y San Agustin *serm. 16. de verbis Domini.*

Este precepto de la correccion fraterna, como sea afirmativo, solamẽte obliga en algunos casos particulares, y assi no ay obligacion *pro semper* de hazer correccion fraterna.

Digo lo tercero, que la obligacion que induce dicho precepto de la correccion fraterna, es de su naturaleza debaxo de pecado mortal. Assi comunmente los Doctores. Porque es precepto de cosa grave.

La principal dificultad, que ay aqui, es averiguar, en que casos obligue este precepto? Pero porque la inteligencia desto depende de las condiciones, que son necessarias para la correccion fraterna, las quales explicaremos luego, solamente dezimos, que omitir la correccion fraterna muchas vezes solamente es pecado venial, por no concurrir todas las condiciones necessarias para que obligue este precepto. Por lo qual dixo Suarez *de Charit. disp. 8. sect. 1. num. 4. Quia obligatio huius præcepti non frequenter occurrit, & obscurior est, ita & rarius contra illud peccatur: vnde multi fortasse excusantur.*

Digo lo quarto, que seis condiciones son necessarias para la correccion, tres de parte del que corrige, y otras tres de parte del que ha de ser corregido. Assi Gerson *de Correct. tract. 34.* De parte del que corrige, que aya conocimiento cierto del pecado, mansedumbre, y comodidad, de suerte que no aya otro, que mas comodamente lo pueda hazer; de parte del que ha de ser corregido, que su pecado sea mortal, que aya esperança de la enmienda, y que el tiempo, y la ocasion se juzgue por la mas oportuna. Pero porque algunas condiciones destas pertenecen mas à las circunstancias, que à la substancia de la correccion, por esso con el mas aplaudido sentir de los Doctores reducimos su numero à quatro, que concurriendo todas juntas, ay obligacion debaxo de pecado mortal à corregir al proximo que peca.

La primera condicion es, que el que huviere de corregir tenga conocimiento cierto moralmente del pecado del proximo, à quien huviere de hazer la correccion. Assi lo enseñan comunmente los Doctores contra Adriano *de Correct. §. Sed hæc opinio*, que enseñò, que obligava el precepto de la correccion siempre, que avia conjetura probable, ò dudosa del pecado del proximo. Pero en esto se le hiziera grave injuria al proximo, arguyendole de pecado, que quizas no ha cometido, lo qual es cosa muy molesta, y enfadosa.

No obstante esto advierte el Maestro Prado *tom. 1. Theolog Moral. cap. 14. quæst. 3. num. 5.* que muchos Auctores que alli cita admiten, que en tres casos obliga el precepto de la correccion fraterna, aunque no aya mas que sospecha, ò conocimiento dudoso del pecado. El primero en pecados, que redundan en daño comun, como en la heregia, en crimen de lesa magestad, ò traycion de la patria. El segundo, quando amenaçara la muerte al proximo, porque la correccion le podia librar de la eterna. El tercero finalmente, quando ay esperança probable de que el proximo no llevarà agriamente el ser amonestado en caso dudoso, ò probable.

La segunda condicion, que se requiere, para que obligue el precepto de la correccion es, que aya esperança de la enmienda del que ha de ser corregido. Assi lo enseña Santo Tomas *2. 2. quæst. 33. art. 6.* à quien siguen comunmente los Teologos. Porque la correccion se ordena essencialmente à la enmienda del proximo: y assi dixo San Agustin referido *in cap. si quis, de Pœnit. dist. 7. Si scirem non tibi prodesse, non te admonerem*: luego quando no se espera enmienda, es ociosa la correccion, porque carece de su fin intrinseco.

La dificultad està en averiguar, si para que obligue este precepto sea necessario, que la esperança de la enmienda aya de ser cierta, ò baste que sea probable, ò dudosa? Y es llano en sentir de todos los Teologos, que no se requiere que sea cierta. Porque como despues de echa la correccion, depende

de la enmienda de voluntad de otro, nunca el que corrige se puede assegurar della, ni tenerla por cierta.

Y por esso no es bastante, para que obligue este precepto, que sea probable la esperança del fruto de la correccion. Assi Santo Tomas *loc. cit.* y otros, que enseñan, que quando probablemente se juzga, que no se ha de recibir bien la correccion, y amonestacion, no se ha de hazer, porque seria ociosa, y sin fruto alguno: y assi no entiendo la antinomia de algunos Auctores, que por vna parte tienen esta nuestra conclusion, y por otra enseñan claramente, que quando se conoce probablemente, que ha de aprovechar la correccion, ay obligacion de hazerla, porque prudentemente se puede esperar el fruto de la correccion. Y para quitar este genero de equivocacion, y contrariedad, se ha de dezir con Oviedo *controvers. 11. de Charit. punct. 7.* que quando ay esperança probable de que aprovechara la correccion, puede vno hazer la correccion, ò omitirla: hazerla, por la razon que dexamos dicha; ò omitirla, por el prudente miedo del daño, que se puede seguir.

La tercera condicion, para que obligue el precepto de la correccion, es la oportunidad del tiempo, y de la persona. Porque en quanto al tiempo es cierto, que muchas vezes es conveniente esperar oportunidad, para que aproveche la correccion, pues en tal ocasion podia hazerse la correccion, que causasse mas daño que provecho, y seria añadir leña al fuego, porque como en esto se mira la vtilidad espiritual del proximo, es necessario considerar las circunstancias del tiempo, en que prudentemente se juzgue, que hará fruto la correccion. Assi lo enseña Santo Tomas *quæst. 33. cit. art. 2. ad 3.* y comunmente los Teologos.

En quanto à la oportunidad de la persona se debe atender, para que obligue este precepto, à que no aya otro que proximamente pueda corregir mas comodamente, porque si le ay, no està obligado à hazerlo. Assi Trullench *lib. 1. in Decalog. cap. 5. dub. 14. num. 8.* y otros que refiere, y sigue.

La quarta condicion finalmente para que obligue este precepto, es que se haga comodamente, esto es, sin daño notable de la salud, honra, fama, ò hazienda. Pero esta condicion no es tan comunmente recibida como las antecedentes, porque la controvierten bastantemente los Auctores, porque vnos dizen, que fuera de caso de extrema necessidad, no obliga con tanto dispendio el precepto de la correccion. Assi Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 6. cap. 2. num. 7.* Castro Palao *tom. 1. tract. 6. disp. 3. punct. 6. num. 1.* y otros muchos, y graves Auctores, que estos citan. Porque la ley de la caridad, de donde proviene el precepto de corregir al proximo, no obliga con tanto dispendio fuera de caso de necessidad.

Otros Auctores enseñan, que como la salud espiritual del proximo deba ser preferida al bien temporal, obliga este precepto con notable daño propio. Assi lo enseñan muchos Auctores antiguos, que refiere Sanchez *loc. cit. num. 1.* Estas dos opiniones tienen por su parte bastantes fundamentos para ser entrambas probables.

ARTICVLO II.

Que orden se ha de guardar en la Correccion fraterna?

DIgo lo primero, que es cierto, que Christo Señor nuestro señalò el orden que se avia de guardar en la correccion fraterna, como consta de las palabras *Matth. 18.* las quales referimos *art. 1.* y contienen tres cosas. La primera es, que la correccion se haga en secreto, esto es, entre el que corrige, y el que es corregido solamente; pero esto se entiende quando el pecado es oculto, porque si fuera publico, avia tambien de ser publica la correccion, para edificar à los que avian padecido escandalo por el tal pecado, de lo qual trataremos abaxo.

La segunda es, que si con la primer correccion no se enmendare el proximo, se le buelva à hazer delante de vno, ò dos testigos, aunque no sepan el pecado oculto del proximo; pero si huviere quien tenga noticia del pecado, delante dèl se debe hazer la correccion, para que no se publique mas la culpa, como notò muy bien Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 6. cap. 2. dub. 7. num. 4.*

La tercera es, que si despues de las dos

dos correcciones no se enmendare, se ha de denunciar al Prelado como à padre, para que si no le obedeciere, le castigue publicamente, y le descomulgue, para que cesse de la contumacia.

Digo lo segundo, que el que se guarden estas tres cosas en la correccion fraterna, obliga debaxo de pecado mortal. Assi Santo Tomas 2.2. *quæst.* 33. *art.* 7. & 8. à quien comunmente siguen los Teologos. Porque esto es de derecho natural, y divino, y assi Christo en esto no puso nuevo precepto, sino que declarò el derecho natural de la correccion.

Pero todo esto se entiende, quando el pecado del proximo es oculto, porque si es publico no se debe guardar en la correccion dicho orden. Assi Navarro *in Manual. cap.* 24. *num.* 14. Trullench *lib.* 1. *in Decalog. cap.* 5. *dub.* 16. *num.* 2. y otros comunmente. Porque la fama se pierde por el pecado publico: luego si lo secreto de la correccion se ordena à que no pierda su fama el proximo, siendo el pecado publico, no es menester, que la correccion sea secreta.

CAPITVLO X.

De los pecados opuestos à la Caridad.

ARTICVLO I.

Del Odio de Dios, y del proximo.

MVchos son los pecados, que se oponen à la caridad, de los quales emos de tratar en todo este capitulo. Y hablando primeramente del odio de Dios, digo lo primero, que es *quando expresso actu avertitur voluntas à Deo, displicendo in bono eius, & volendo illi aliquod malum*, dezimos que es de fè, que Dios puede ser aborrecido, como consta expressamente *ex Numer.* 10. *Et fugiant, qui oderunt te, à facie eius. Psalm.* 73. *Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper. Psalm.* 138. *Nonne, qui oderunt te Domine, oderam?*

Para mayor inteligencia desto se ha de notar con Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 34. *art.* 1. à quien siguen comunmente los Teologos, que Dios se puede considerar en si mismo, y segun los efectos de causa. Y considerando à Dios del primer modo, no puede ser aborrecido, ni motivo de odio, porque Dios por essencia es la misma bondad, y es de intrinseca razon de la bondad el ser amada. Por lo qual quando afirmamos, que Dios puede ser aborrecido, se considera segun los efectos que causa, como por castigar los pecados, y refrenar à los pecadores.

Digo lo segundo, q̃ el odio de Dios es de dos maneras, vno indirecto, y otro directo, y formal: el indirecto es el que se halla en qualquier pecado mortal, porque qualquiera que peca mortalmente, ofende à Dios, y obra contra la caridad, segun aquello *Ioan.* 14. *Qui non diligit me, sermones meos non servat*; el otro odio es directo, y formal, y es el que dexamos difinido, y del que hablamos aqui.

Digo lo tercero, que el dicho odio de Dios directo es el mayor de quantos pecados ay. Assi Santo Tomas *loc. cit. art.* 2. y comunmente los Teologos. Porque aquel es mayor pecado, por el qual los demas pecados exemplar, y participativamente tienen razon de pecado, segun el axioma *propter quod vnumquodque tale, & illud magis.* Pues por el odio directo de Dios participativamente los demas pecados tienen razon de pecado, porque la culpa consiste en la aversion voluntaria de Dios, la qual se incluye *per se* en el odio de Dios, y exemplarmente en los demas pecados: luego el odio de Dios es el mayor de los pecados.

De que infiero, que no se da parvedad de materia en el odio de Dios. Assi Sanchez *lib.* 1. *in Decalog. cap.* 4. *num.* 1. Castro Palao *tom.* 1. *tract.* 6. *disp.* 4. *punct.* 1. *num.* 3. Basseo *verb. Odium num.* 3. & *verb. Peccatum* 1. *num.* 7. Layman *libr.* 2. *tract.* 3. *cap.* 8. *num.* 4. Trullench *in Decalog. lib.* 1. *cap.* 5. *dub.* 3. *num.* 16. y comunmente los Teologos. Porque no se da parvedad de materia en aquellos pecados, que qualquier cosa por pequeña que sea, dize entera, y adequada irreverencia, y ofensa de Dios, lo qual sucede en aquellas cosas, que inmediata, y directamente son acerca de Dios, como su odio, su menosprecio, y infidelidad, porque qualquier cosa que vno aborrezca, menosprecie, ò niegue, aborrecerà la bondad divina, menosprecierà cosa infinita, ò negarà la veracidad de Dios: luego no se da parvedad de materia en el

odio de Dios; como tampoco se da en los otros pecados referidos.

En quanto al odio del proximo se han de notar tres cosas. La primera que es de dos maneras, vno general, que se halla en todos los pecados contra el proximo; y otro formal, que es del que hablamos aqui, y es *formalis malevolentia, qua expresè appetitur malum proximo, vt malum est.*

La segunda, que en el proximo podemos considerar la persona, sus perfecciones naturales, ò adquiridas, y la gracia, virtudes, y dones infusos, y segun esta consideracion, nunca es licito aborrecer al proximo. Porque fuera aborrecer vn bien natural, adquirido, ò infuso, lo qual es contra toda razon.

La tercera, que se pueden considerar en el proximo sus defectos voluntarios, como son los pecados, y el aborrecer estos defectos voluntarios, naturales, ò penales, ò no le agradar, no es contra la caridad, antes es segun ella. Porque como enseña Santo Tomas *loc. cit. art.* 3. lo mismo es aborrecer la culpa, y defecto de lo bueno del proximo, que aborrecer su mal, y quererle su bien. Esto notado.

Digo lo quarto, que el odio formal del proximo, es de su naturaleza pecado mortal, aunque por falta de deliberacion, ò por parvedad de materia, puede ser venial. Assi Caietano *in Summ. verb. Odium*, à quien siguen comunmente los Doctores. Porque querer derechamente algun mal reduplicativamente al proximo, se opone al acto de caridad: luego como esta malevolencia sea grave desorden, se peca en ella gravemente contra la caridad.

Aqui se ofrece vna dificultad muy digna de saberse, no solamente por lo intrinseco della, sino tambien por su explicacion, en que es cierto se han equivocado gravemente algunos Autores, como luego veremos. La dificultad es, si se distingan en especie todos los odios del proximo, ò si sean solamente de vna especie, como el desear à vno la muerte como mal del proximo, ò desearle la infamia, la suma pobreça, &c?

El P. Suarez *de Charit. disp.* 6. *sect.* 2. *num.* 2. enseña, que estos odios se distinguen en especie. Porque ay dos modos principales de tener odio al proximo, assi de parte del motivo, como de parte del mal que le deseamos, y queremos: de parte del motivo se le tiene odio al proximo, quando le aborrecemos por alguna causa, como porque nos hizo mal, porque es virtuoso, porque quando importa, dize christianamente su parecer, &c. de parte del mal que deseamos, y queremos al proximo, como por ser criatura de Dios, y desta manera es el odio que los demonios tienen à los hombres. Por lo qual enseña el mismo Doctor, que estos odios se distinguen en especie, porque privan de bienes que se distinguen en especie.

No obstante esto se ha de dezir, que el odio del proximo siempre es de vna especie especialissima, de manera que desearle la muerte temporal, ò eterna, la deshonra, la enfermedad, que le roben, que le menosprecien, es de vna especie, de suerte que solamente se distinguen como individuos della. Esta resolucion enseñan Caietano 2.2. *qu. ast.* 34. *art.* 6. *ad* 3. Bañez, y Arauxo *ibi.* y comunmente los Tomistas, y otros, que refiere, y sigue Prado *tom.* 1. *Theolog. Moral. cap.* 15. *qu. ast.* 1. §. 4. à los quales añado à Tapia *tom.* 2. *Caten. Moral. lib.* 3. *qu. ast.* 8. *art.* 5. *num.* 3. el qual prueba que todos estos odios son de vna misma especie moral, como todos los errores del herege en razon de heregia son de la misma especie, aunque sean acerca del mysterio de la SS. Trinidad, Encarnacion, ò acerca de la Eucaristia: como tambien todas las detraciones de la fama son de vna misma especie *in esse moris*, y assi es pecado de vna misma especie dezir del proximo, que es ladron, que es fornicador, maldiciente, borracho, &c. Porque todas estas detraciones convienen en quitar injustamente la fama al proximo, pues es diferencia material en quanto à la honra el dezir de vno que es ladron, ò borracho, porque todos estos pecados se especifican de quitar injustamente la honra al proximo. Pues de la misma manera es el odio del proximo, pues se especifica del mal como mal que se le quiere, y desea, y que este mal sea en la honra, en la vida, en la muerte ò cosa semejante, es solamente distincion material, porque todos estos odios convienen en la razon especifica del odio, que es querer, ò desear

ſear al proximo alguna coſa mala.

Toda eſta doctrina eſta fundada en la que enſeñò Santo Tomas 2. 2. *quæſt.* 31. *art.* 4. *ad* 2. donde dize: *Quod ſicut omnia beneficia proximo exhibita, in quantum conſiderantur ſub communi ratione boni, reducuntur ad amorem: ita omnia nocumenta, in quantum conſiderantur ſecundum communem rationem mali, reducuntur ad odium. Prout autem conſiderantur ſecundum aliquas ſpeciales rationes, vel boni, vel mali, reducuntur ad aliquas ſpeciales virtutes, vel vitia.* Las quales palabras prueuan claramente nueſtra reſolucion, la qual ſe declara aun mas con el exemplo del hurto, y homicidio, que aunque ſe diſtinguen en eſpecie entre ſi eſtos pecados, quando ſe hazen por vn miſmo motivo formal, v. g. por tener oportunidad de fornicar, ſolo ſe diſtinguen materialmente, porque tienen vn miſmo objeto, y motivo formal, y ſon actos de vna miſma voluntad: luego aunque ſe quiera, y deſee el mal del proximo en la honra, vida, &c. eſtos actos no ſe diſtinguirán en eſpecie, aunque ſean de diferentes pecados, por ſer imperados por la voluntad del odio, que ſe requiere, y deſea al proximo. De lo qual ſe reſponde á lo que ſe opone por el P. Suarez en quanto á diſtinguirſe eſtos odios por diſtintos males, que deſeamos, y queremos al proximo.

Diximos arriba, que acerca deſta dificultad ſe avian equivocado algunos Auctores, porque diſiniendo eſta nueſtra opinion juzgan, que es baſtante que el penitente diga en la confeſſion aver aborrecido tantas vezes al proximo, ſin explicar, ſi el odio fue acerca de la fama, vida, &c. Aſsi Diana *part.* 1. *tract.* 7. *de Circunſt. aggravantib. reſol.* 30. Bonacina *tom.* 2. *diſp.* 3. *quæſt.* 4. *punct. vltim.* §. 1. *num.* 10. y otros pocos.

Pero eſtando en nueſtra opinion ſe debe dezir, que ay grave obligacion de explicar en la confeſsion, ſi el odio del proximo fue acerca de ſu vida, de ſu fama, de ſu hazienda, &c. Aſsi Tapia, y Prado. Porque aunque el odio ſea de vna eſpecie eſpecialiſsima, como dexamos dicho; las deformidades del odio pueden ſer diſtintas en eſpecie, como quando vno por odio quiere matar al proximo, ò infamarle, pues entonces eſtas circunſtancias mudan eſpecie, y ſon pecados en eſpecie diſtintos, porque aunque eſtos afectos, y malos deſeos ſean imperados por el odio del proximo, como ſe reducen á pecados de actos externos, que ſon en eſpecie diſtintos, ſigueſe que neceſſariamente ſe deban explicar en la confeſsion.

ARTICVLO II.

De la Embidia, y Pereza.

DIgo lo primero, que la embidia ſegun Santo Tomas 2, 2. *quæſt.* 36. *art.* 1. *eſt triſtitia de bono alterius, in quantum eſt diminutivum propriæ gloriæ, vel excellentiæ.* Para total inteligencia deſta difinicion ſe an de notar las coſas ſiguientes.

La primera es, que quando vno ſe entriſtece del bien del otro, porque deſte le puede provenir á ſi miſmo algun daño, como quando vno ſe entriſtece de la proſperidad, y potencia del otro, porque con ella juzga que le podrá hazer daño, no es propiamente embidia, ſino temor, y entonces puede vno tener eſta triſteza ſin pecar. Aſsi lo enſeña San Gregorio *lib.* 22. *Moral. cap.* 11. á quien cita, y ſigue Santo Tomas *art.* 2. y es comun doctrina de todos ſus diſcipulos, y de otros.

La ſegunda es, que ay otro modo de entriſtecerſe del bien de otro, no porque èl tenga el bien, ſino porque noſotros no tenemos el bien que los otros tienen. Eſta triſteça no es propiamente embidia, ſino vn zelo, ò emulacion; y ſi fuere acerca de los bienes eſpirituales que otro tiene, ſerá buena, pues como dize San Pablo 1. *ad Corinth.* 14. *Æmulamini ſpiritualia.* Porque es bueno entriſtecernos de no tener los bienes eſpirituales, que tienen otros. Pero ſi eſta emulacion es de bienes temporales es indiferente, porque puede ſer buena, ò mala, ſegun la bondad, ò malicia de la coſa, y fin que vno tuviere. Todo lo qual enſeñan Santo Tomas *art.* 2. *cit.* Caietano *in Summ. verb. Æmulatio.* Tapia *tom.* 2. *Caten. Moral. lib.* 3. *quæſt.* 10. *art.* 1. Pedro de Ledeſma *tom.* 2. *Summ. tract.* 3. *cap.* 9 Martinez de Prado *tom.* 1. *Theolog. Moral. cap.* 15. *quæſt.* 2. §. 2. y otros.

La tercera es, que quando vno ſe entriſtece del bien temporal del proximo, por ſer indigno del tal bien, no

es

es licita està tristeça de su naturaleza, y està prohibida *Psalm. 36. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaveris facientes iniquitatem, & Psalm. 72. Penè effusi sunt gressus mei, quia zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns.* Que no sea licita esta tristeça lo prueba Santo Tomas. Porque segun doctrina de fè por justa disposicion divina goçan de bienes temporales los indignos, y malos, ò para que con ellos se corrijan, ò para que les sirvan de condenacion, y entristecerse de lo que està dispuesto por divina disposicion, nunca es licito, y serà el pecado grave, ò leve segun fuere la malicia de la tristeça.

La quarta es, que quando vno se entristece del bien del proximo, porque dèl se le consigue menos gloria, y honra, es propiamente embidia, y de la que hablamos aqui, la qual, como enseña Santo Tomas *quæst. cit. art. 1. ad 3.* mas comunmente se halla en los amadores de honra, porque mas facilmente se entristecen de que otros le excedã en ella: y tãbien en los pusilanimes, porq̃ todas las cosas las juzgã grãdes, y assi con mas facilidad piensan, que otros les exceden, segun aquello *Iob 5. Parvulum occidit invidia.*

Para mayor intelígencia desta doctrina, y explicacion, que emos dado de la embidia, se ha de notar, que esta ha de ser tristeça del bien de otro, que sea igual, ò semejante del embidioso, porque entre los que distan mucho no puede aver embidia, y por esso vn plebeyo no puede tener embidia à vn Rey. Assi Santo Tomas *art. 1. ad 2.* y otros comunmente. Porque por la embidia pretende vno el preferirse, ò igualarse à otros, y assi no la puede aver donde no ay igualdad, ò semejança entre el embidiado, y embidioso. Esto notado.

Digo lo primero, que la embidia de su naturaleça es pecado mortal, aunque por falta de deliberacion, ò parvedad de materia puede ser venial. Assi Santo Tomas *art. 3.* Sylvestre *verb. Invidia*, y otros comunmente. Porque es contra la caridad, que inclina à goçarse del bien del proximo: luego no aviendo falta de deliberacion, ò parvedad de materia, serà pecado mortal.

Digo lo segundo, que todos los pecados de la embidia humana son de vna misma especie. Assi Caietan. *verb. Invidia, in Summ.* Tapia *art. 4. num. 1.* Pedro de Ledesma *loc. cit.* Martinez de Prado *loc. cit. num. 22.* y otros comunmente. Porque los bienes criados, como de honra, hazienda, &c. aunque sean diversos, y se distingan materialmente, convienen en vna razon especifica de disminuir, y obscurecer la excelencia del proximo, segun lo aprehende el embidioso: luego entristecerse destos bienes agenos muchas vezes solamente serán pecados de vna misma especie.

Digo lo tercero, que la embidia es pecado capital. Assi Santo Tomas *2. 2. quæst. 36. art. 4.* y comunmente los Teologos. Porque como dexamos dicho, aquel es pecado, y vicio capital, del qual nacen otros vicios, y pecados. Pues de la embidia nacen cinco pecados, que son odio, susurracion, murmuracion, goço en las adversidades del proximo, y pesar en sus prosperidades, como enseña San Gregorio *lib. 31. Moral. cap. 31.* luego.

Digo lo quarto, hablando de la pereza, que tambien se llama acedia, tristeça, tedio, enfado, y fastidio del animo, que *est tristitia voluntaria de bono divino, de quo charitas gaudet, apprehenso sub ratione mali molesti.* Para inteligencia de esta difinicion se han de notar dos cosas. La primera, que la pereza se explica por su efecto, la qual dize vna acedia, tedio, enfado, y fastidio, con que no ay gana de hazer cosa alguna. La segunda, que la dicha difinicion no se entiende de la pereza general, que es la que se puede hallar acerca de qualquier acto de virtud, y es en orden al bien espiritual; sino solamente de la tristeça particular, que tiene por especial objeto el bien divino aprehendido debaxo de la razon de mal molesto, y enfadoso.

Digo lo quinto, que la pereza general es la que pertenece à todas las especies de vicio, y assi es vn vicio general, que se halla en todas las especies de vicio. Porque como el bien espiritual consiste en el exercicio de las virtudes, el entristecerse de dicho bien espiritual no es especial vicio, sino general, y comun à todas especies de vicio.

Pero la pereza particular es vicio especial, porque se opone al goço del bien divino, que procede de la caridad,

dad, aprehendiendole, y juzgandole como mal molesto, y assi siempre que vno se entristece del bien divino en si mismo, ò segun que le participa el hombre, comete pecado especial.

Digo lo quinto, que este pecado de su naturaleza es mortal. Assi comunmente los Teologos. Porque se opone al goço del bien divino, que dimana, y procede de la caridad, y como esto es en materia grave, sigueſe que tambien sea grave la culpa, sino es que por falta de deliberacion, ò parvedad de materia, se haga pecado venial de mortal.

Digo lo sexto finalmente, que la pereza es pecado capital. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 35. *art.* 4. y comunmente los Teologos. Porque aquel es vicio, y pecado capital, del qual nacen otros vicios, y pecados. Pues de la pereza nacen la desesperacion, pusilanimidad, entorpecimiento acerca de los preceptos, rancor, malicia, y divertimiento del entendimiento acerca de cosas ilicitas, como enseña San Gregorio *loc. cit.* luego.

ARTICVLO III.

De la Discordia, Contencion, y Cisma.

Digo lo primero, que segun Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 37. *art.* 1. à quien comunmente siguen los Doctores, la discordia *est dissensio cordium ex certa scientia, & intentione dissentiendi à bono divino, & proximi, in quo quis debet consentire.* Por lo qual no se llama propiamente discordia, quando ay diferencia en el entendimiento, creyendo, ò teniendo diversas, y contrarias opiniones; sino solamente quando ay diferencia en las voluntades, dissintiendo vna de aquello en que debia conformarse: y assi la discordia, ò dissension, antes que llegue à la execucion *consummatur in corde.*

La discordia se opone à la paz, y concordia, que nace, y procede de la caridad. Porque la concordia *est coniunctio cordium in bono divino, & proximi, per consensum internum voluntatum.* Todo lo qual dize contrariedad, y oposicion à la discordia, y dissension.

Digo lo segundo, que la discordia es de su naturaleza pecado mortal. Assi Santo Tomas *loc. cit.* y comunmente los Teologos. Porque qualquier pecado, que se opone à la caridad, es de su naturaleza mortal, sino es que por defecto de plena deliberacion, ò por parvedad de materia se haga venial. Pues la discordia se opone à la caridad mediatamente, dissintiendo de la voluntad del otro en algun bien divino, ò humano à sabiendas, y de intencion, quando ay obligacion à consentir, y concordar con el proximo: luego quando en esto se falta gravemente, serà pecado mortal.

Digo lo tercero, que la contencion *est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris.* Assi Santo Tomas *quæst.* 38. *art.* 1. y los Teologos. Esta contencion, ò porfia, que es lo mismo, consiste en hablar desordenadamente con animo de contradecir aquellas verdades, que se deben creer, y que vno conoce que son assi, y con todo esso tiene animo de impugnarlas, y ofuscarlas: pero quando se impugnan, como sucede en las disputas entre los Doctores, solamente para examinarlas, y explicarlas mas, esto es licito, y honesto, y mas quando se haze esto para mayor gloria de Dios, y con aquella modestia, y circunspecion que no se ofenda à otros.

Por lo qual la contencion es pecado mortal de su naturaleza, aunque por falta de plena deliberacion, ò parvedad de materia, puede ser venial. Assi Santo Tomas *loc. cit.* Bonacina *tom. 2. disp. 3. circa primum præcept. quæst. 4. punct. vltim. §. 4. num. 5.* Tapia *tom. 2. Caren. Morel. lib. 3. quæst. 11. art. 3.* y otros comunmente. Porque la verdad, que se impugna solamente con animo de ofuscarla, ò pertenece à la fè, à la salud del alma, ò à las cosas temporales, como hazienda, honra, y vida. Pues la verdad, que pertenece à qualquier cosa destas, es materia grave de su naturaleza, y lo que se opone à ella es mentira perniciosa: luego de su naturaleza es pecado mortal la contencion: y assi San Pablo *ad Galat.* 5. entre las obras, que excluyen del Reyno del cielo, cuenta la contencion.

Dixe, *por parvedad de materia*, porque por esto no se entiende, quando vno impugna algun articulo de fè, porque en esto no se da parvedad, sino en alguna de las cosas temporales, que no son de tanta importancia.

Finalmente hablando del cisma digo lo quarto, que *est voluntaria, & pertinax subtractio, & separatio ab obedientia universalis Ecclesiæ, vel Summi Pontificis, qui Principem in Ecclesia locum tenet.* Esta difinicion trahe Bonacina *loc. cit.* §. 5. *num.* 1. afirmando ser comunmente de los Doctores con Santo Tomas 2.2. *quæst.* 39. *art.* 1.

De lo qual infiere muy bien Tapia *loc. cit. quæst.* 12. *art.* 1. *num.* 2. que todo herege es cismatico, pero no todo cismatico es herege. Porque el cisma formalmente no incluye error del entendimiento, que es lo que se requiere para la heregia, sino solamente voluntad de apartarse de la vnidad de la Iglesia, ò teniendose por no miembro del cuerpo de la Iglesia, ò por miembro no sujeto à la cabeça de la Iglesia el Sumo Pontifice. Pero por la mayor parte los cismaticos fingen alguna heregia, para no parecer que se hã apartado sin razon de la obediencia de la Iglesia.

Digo lo quinto, que el cisma es pecado mortal de su naturaleza, y no se puede hazer venial por parvedad de materia, sino por defecto de plena deliberacion, y advertencia. Que sea pecado mortal lo enseñan comunmente los Teologos. Porque se opone, y contradize à la vnidad, y paz Ecclesiastica, lo qual es gravissimo desorden, y consiguientemente culpa muy grave. Que no pueda ser pecado venial lo enseña Bonacina *loc. cit.* §. 5. *num.* 4. refiriendo à Valencia, Sanchez, y Caietano. Porque en qualquier materia, que se halle el tal cisma, dize grandissimo desorden; aunque por falta de deliberacion, y perfecta advertencia puede ser venial, como comunmente se afirma de los demas pecados, y lo expressa el mismo Bonacina *num.* 3.

En esta materia pone vna duda muy importante el M. Pedro de Ledesma *in Summ. tom.* 2. *tract.* 3. *cap.* 12. por estas palabras: En caso que aya duda, qual es el verdadero Pontifice, porque ay muchos que se tienen por tales, que han de hazer entonces los fieles para no ser cismaticos? A esto se ha de responder con Caietano en la Suma, diziendo lo primero, que en caso que en la Iglesia no aya cierto Pontifice, lo primero ha de tener por cierto, que es cierto, que es, que cada fiel se ha de tener, y reputar como miembro de vna Iglesia Catolica, con orden à vna cabeça principal, que es Christo, que està en el cielo. Y los Vicarios de Christo en la tierra los ha de tener por dudosos, y no se ha de llegar à ninguno como à cierto, siendo en realidad de verdad dudosos. La razon es, porque de otra suerte pondriase à peligro de errar, y seria temeridad llegarse à ninguno, como à Pontifice cierto. Digo lo segundo, que en tal caso los fieles han de consultar los hombres doctos, y buenos: y si dellos tuvieren cierto consejo de seguir seguramente alguna cosa, siganlo. Pero si siempre queda duda, ha de seguir la parte mas segura. Hasta aqui Ledesma.

Acerca de las penas, que incurren los cismaticos, se ha de afirmar lo primero, que la potestad de Orden no la pierden porque lo sean, y assi si eran Sacerdotes, pueden consagrar validamente, y exercer los demas Ordenes validamente. Esta resolucion es de Santo Tomas *quæst.* 39. *art.* 3. à quien comunmente siguen los Teologos. Porque la potestad de Orden se comunica por la consagracion, que imprime caracter: luego en qualquier acontecimiento tiene el Sacerdote la misma potestad, y tambien en orden à los demas Ordenes, que ha recibido.

Pero esto se entiende en quanto al valor del acto, que por la potestad de consagracion, y Orden hiziere el cismatico; pero no en quanto à lo licito del mismo acto, porque este està prohibido por la Iglesia à los cismaticos, como tambien à los hereges.

Lo segundo se ha de afirmar, que los cismaticos quedan privados de toda potestad de jurisdiciõ Ecclesiastica, y por esso ni licita, ni validamẽte puedẽ absolver, ni hazer otras cosas para las quales se requieren jurisdicion. Assi Santo Tomas *loc cit.* y comunmente los Teologos. Porque en tanto puede vno licita, y validamẽte exercer la jurisdicion que tiene, en quanto de quien dimana no se la quita, y suspende, porque toda potestad de jurisdicion que tiene el inferior depende del Superior: luego privando la Iglesia de potestad de jurisdicion à los cismaticos, como realmente les priva, no la podrãn exercer estos, ni licita, ni validamente.

AR-

ARTICVLO IV.

Del Duelo.

CON ocasion de aver condenado Alexandro VII. por lo menos por escandalosa la proposicion siguiente: *El Cavallero desafiado puede admitir el desafio, porque otros no le tengan por cobarde*: diximos *in Censura Pontificia, propos.* 2. que el duelo es *pugna duorum, vel plurium ex condicto*, y que los que concurrian à èl, assi fisica, como moralmente incurrian gravissimas penas, que los Concilios, y Sumos Pontifices avian impuesto, y entre ellas las mas principales, y mas comunmente recibidas, son, que los que desafian, y aceptan el desafio, no puedan ser enterrados en lugar sagrado, como tampoco los padrinos; que *eo ipso* se tengan por descomulgados. Otras penas tambien incurren gravissimas, que se pueden ver alli.

ARTICVLO V.

De la Riña, y Sedicion.

LA riña, es como vn genero de guerra, y invasion particular echa con propia auctoridad, como quãdo dos riñen, y vienè à las manos, maltratandose el vno al otro por ira, y voluntad desordenada. Por lo qual difiniendo à la riña segun Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 41. *art.* 1. *est quædam contradictio in factis vsque ad percussionem.*

Digo lo primero, que la riña de su naturaleza es pecado mortal en el agressor. Assi Santo Tomas *loc. cit.* y comunmente los Teologos. Porque es grave injuria hazer mal al proximo por autoridad propia, maltratandole con las manos: luego de su naturaleza es pecado mortal. Aunque es verdad, que esto en los muchachos que por defecto de edad, ò vso de razon comunmente es pecado venial, como lo advierte Tapia *tom.* 2. *Caten. Moral. lib.* 3. *quæst.* 14. *art.* 2. *num.* 2. aunque hablando de los mismos muchachos *num.* 3. dize, que muchas vezes pecan mortalmente, haziendose mal con gran ira, y venga[illegible]a, y que assi los Confessores los deben examinar con cautela, y amonestarlos, que no riñan con otros, y principalmente que no vayan à la pedrea, por aver gran peligro en ello de herir, ò matar.

Digo lo segundo, que la sedicion *est tumultus ad pugnam inter partes vnius multitudinis inter se dissentientes.* Esta difinicion la enseña Santo Tomas *loc. cit.* y se verifica siempre, que ay division entre las partes de vna Comunidad, ò Ciudad, y el que causa dicha division se llama sedicioso.

Digo lo tercero, que la sedicion es de su naturaleza pecado mortal. Assi Santo Tomas *loc. cit. art.* 2. y comunmente los Doctores. Porque es contra vn gran bien comun, que es la paz de muchas gentes juntas, y vnidas.

ARTICVLO VI.

Del Escandalo.

QVe el escandalo sea *dictum, vel factum minus rectum, præbens alteri occasionem ruinæ*, lo enseñaron siguiendo à San Geronimo el Angelico Doctor Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 43. *art.* 1. y los Teologos comunmente. Para cuya inteligencia se ha de notar, que la palabra *escandalo* significa la cosa donde tropieça el que va caminando: y assi los Teologos acomodaron este vocablo para significar qualquier accion, ò palabra, que fuesse al proximo ocasion de tropieço espiritual, y ruina de pecado, diziendo, ò haziendo alguna cosa con que le induzca à pecar.

Dividese comunmente el escandalo en activo, y passivo. El escandalo activo es el que dexamos difinido, el qual puede suceder de dos maneras: vna expressamente, como quando vno tiene intencion expressa de que lo que dize, ò haze sea ocasion de la ruina espiritual del proximo; otra implicita, y virtualmente, como quando vno, aunque no tenga intencion de la ruina espiritual del proximo, lo que dize, ò haze es de calidad, que por su naturaleza, ò por las circunstancias que ocurren, puede inducir à otro à pecar, y à su ruina espiritual, como quando vno ve que vn hombre dize à vna muger palabras que inducen à pecar, aunque no tenga expressa intencion de que otro peque, es *per se* escandalo activo implicita, y virtualmente.

El

El escandalo passivo es, quando vno toma ocasion para pecar de algun dicho, ò hecho del proximo, que de su naturaleza no es suficiente para dar ocasion à ello, como los Fariseos q̃ se escandalizavan de acciones tan santas como las de Christo, y assi se llama este escandalo *per accidens*, y de Fariseos, los quales se escandalizavan de dichas obras por su pura malicia, ò por ignorancia afectada, y crassa. Por lo qual siempre que vno se escandaliza de las cosas que otro haze bien hechas, se llama escandalo puramente passivo, y no dado, sino recibido: y si procede de flaqueza, ò ignorancia de quien le recibe, por parecerle mal lo que realmente no es malo, se llama escandalo de pusilos, ò enfermos, à distincion del de los Fariseos, que solamente por pura malicia, ò ignorancia afectada, y crassa le reciben, como ya està dicho.

Digo lo primero, que el escandalo activo siempre es pecado en aquel que escandaliza. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque dar ocasion à otro expressa, ò implicitamente para que peque, es querer del mismo modo la ruina espiritual del proximo, lo qual siempre es malo, y pecaminoso.

Pero no siempre serà el escandalo activo vn mismo pecado, porque serà mortal, quando la ruina espiritual del proximo fuere grave, y venial, quando fuere leve. Assi Santo Tomas *loc. cit. art.* 4. y comunmente los Doctores. Porque en razon de escandalo se ha de commensurar el pecado con la ruina espiritual, que se ocasiona. Pues esta puede ser grave, ò leve: luego el pecado de escandalo activo puede ser mortal, ò venial.

Digo lo segundo, que el escandalo passivo siempre es pecado mortal, ò venial, segũ la misma especie de pecado que se comete, porque si fuere de hurto, serà pecado mortal, ò venial de hurto, y assi de otra qualquier especie de pecado. Y para declaracion desta doctrina se ha de suponer con Santo Tomas *loc. cit. art.* 2. que ninguno se escandaliza, sino es en quanto de alguna manera padece ruina espiritual, la qual siempre es pecado; y como este pecado de escandalo passivo no tenga especie moral, se reduce solamente à aquella especie, que tiene de su objeto, v. g. del hurto. Pongamos este exemplo. Pedro debe à Iuan cien escudos, y esto lo sabe Francisco. No teniendo otro modo de poder Iuan recuperar dichos cien escudos quita à Pedro vna prenda que los vale: velo Francisco sabidor del caso, y toma desto ocasion para hazer otro tanto, quitando à Pedro otra cantidad: entonces Francisco del echo *aliàs* licito de Iuan, tomò ocasion para quitar à Pedro otra cantidad injustamente, este es pecado de hurto; y si tomò la ocasion del echo de Iuan para hazerle otro agravio, se reducirà entonces el agravio à la especie en que le hiziere, por ser objeto de la accion, y assi el escandalo passivo entonces no tendrà propia especie moral.

Para mayor inteligencia de la materia del escandalo se ofrecen algunas dificultades. La primera es, si ay alguna vez obligacion à desistir de la accion buena, por el escandalo meramente passivo?

Digo lo tercero, que no ay obligacion à dexar la accion buena, y licita, assi espiritual, como temporal, porque della se siga el escandalo de Fariseos, que es solamente de pura malicia, ò de ignorancia culpable, aora sea afectada, aora crassa Assi Santo Tomas *quæst.* 43. *cit. art.* 7. & 8. à quien siguen sus discipulos, y otros. Porque es contra razon natural que la malicia, y culpa de otro me aya de ser à mi nociva, impediendome la accion espiritual, ò temporal, que tengo derecho à hazer, y me es conveniente.

Ni tampoco se han de omitir las cosas, que son necessarias por precepto, ò para conseguir la salud espiritual, por el escandalo de los pusilos. Assi Santo Tomas *art.* 7. Porque no se pueden omitir estas cosas sin pecar, y el escandalo de los pusilos no puede hazer que lo que es necessario por precepto, ò para conseguir la salud, lo dexe de ser.

Pero quando la accion mira à bien espiritual, ò con modo temporal, que no son necessarios para la salud espiritual, ni debidos por precepto, se deben dexar, y diferir por el escandalo de los pusilos hasta que se les dè suficiente razon de que lo que se haze, està bien echo; y sino obstante esto perseveran en el mismo escandalo, no està obligado el que executa la accion es-

espiritual, ò temporal, propia, ò agena à abstenerse della, sino que puede menospreciar el escandalo. Assi Santo Tomas *art.* 7. & 8. Porque estamos obligados por caridad à impedir el pecado del proximo, que nace de su ignorancia, y flaqueza, quando se puede hazer sin gran daño, sino es que se les aya dado suficiente razon de lo que se haze, porque entonces, ò por malicia, ò ignorancia culpable se escandalizarian: ò sino es que se dixera, que se escandalizavan, porque no alcançavan la razon que se les dava; pero entonces que culpa tendria el que obrava licitamente?

La segunda dificultad es, si la circunstancia del escandalo se deba explicar en la confession, que es lo mismo que preguntar, si la circunstancia del escandalo mude especie?

Para cuya inteligencia se ha de notar, que es muy controverso entre los Teologos Escolasticos, si la razon formal del escandalo consista en la expressa voluntad, y intencion de la ruina espiritual del proximo, ò si es bastãte la virtual, y indirecta: de manera que todas las vezes que probablemente se juzga, que el dicho, ò echo ha de ser ocasion de la ruina espiritual del proximo, aunque esto suceda sin intencion, y voluntad del que escandaliza, sea pecado especial.

La primera opinion enseña, que es especial pecado, quando se prevee la ocasion de la ruina espiritual del proximo, aunque no sea esta la intencion del que escandaliza. Assi Sylvestre *verb. Scandalum, quæst.* 2. Suarez *de Charit. disp.* 10. *sect.* 2. Lugo *de Pœnit. disp.* 16. *sect.* 4. Valencia 2.2. *disp.* 3. *quæst.* 18. *punct.* 2. Navarro *in Manual. cap.* 6. *num.* 19. & *cap. consideret, de Pœnit. dist.* 5. y otros. Porque el que persuade à otro que se mate, peca contra caridad, aunque èl no lo haga por el afecto al homicidio, sino por otras conveniencias que del tal homicidio se le seguirán: luego el que con su dicho, ò echo, es ocasion de la ruina espiritual del proxo, aunque no tenga afecto, ni intencion de escandalizar, no por esso dexará de pecar contra caridad.

La segunda opinion defiende, que el escandalo no es especial pecado, quando el que escandaliza no intenta la ruina espiritual del proximo. Assi Santo Tomas *in* 4. *dist.* 38. *quæst.* 2. *art.* 2. *quæstiunc.* 2. & 2.2. *quæst.* 43. *art.* 3. Vazquez 1.2. *disp.* 102. *cap.* 4. *num.* 7. & *seqq.* Araujo 1.2. *quæst.* 18. *art.* 10. Azor *tom.* 1. *lib.* 4. *cap.* 7. *quæst.* 1. *cap.* 20. *quæst.* 6. & *tom.* 2. *lib.* 12. *cap.* 16. *quæst.* 2. & 4. Iuan de Santo Toma 1.2. *quæst.* 18. *disp.* 10. *art.* 1. Sanchez *lib.* 1. *in Decalog. cap.* 6. *num.* 3. Trullench *lib.* 1. *cap.* 6. *dub.* 5. *num.* 5. y otros. Porque para que vna cosa sea especial pecado, es menester que tenga especial fin, y especial oposicion con la virtud. Pues el acto que vna vez sale del agente, no tiene sino vn fin proximo, de quien se especifica, como es doctrina de Santo Tomas 1.2. *quæst.* 1. *art.* 3. & *quæst.* 18. *art.* 4. & 6. luego el que escandaliza, sino tiene intencion, y voluntad de la ruina espiritual del proximo, nunca será especial pecado el escandalo, hablando de la especial especificacion del acto moral.

Desta segunda opinion parece inferirse, que no ay obligacion de explicar en la confession la circunstancia del escandalo, quando no se intenta la ruina espiritual del proximo: Porque sino es especial pecado el escandalo, quando no ay intencion, ni voluntad de la ruina espiritual del proximo, no abrá obligacion de confessarle. Pero prescindiendo desta controversia tengo por cosa indubitable en la practica, que el que por razon del escandalo es causa de la ruina espiritual del proximo, aunque no sea su intento, ni voluntad el escandalizarle, está obligado à declarar esta circunstancia en la confession. Assi Tapia *in Caten. Moral tom.* 2. *lib.* 3 *quæst.* 16. *num.* 3. donde dize, que todos los Doctores están obligados à convenir en esto, aunque sientan que no ay obligacion à confessar las circunstancias agravantes notablemente. Porque el escandalo por si es inductivo de la ruina espiritual del proximo, aunque esta no se quiera, ni intente, como el que conoce à muger casada, es adultero, aunque su intento, y voluntad no sea de ofender al Matrimonio, como tambien el que en la Iglesia conoce carnalmente à vna muger, ò mata à vn hombre, solamente por apetito de luxuria, ò vengança, es sacrilego, aunque la circunstancia del lugar solo secundariamente sea querida: luego para que la ruina espiritual del proximo

tenga especie de escandalo, basta que secundariamente se quiera, aunque principalmente no se intente.

Desto se origina el dudar, si uno que induxò à una muger para que pecasse con èl, estè obligado à expressar en la confesion no solo el pecado de la fornicacion, sino tambien la induccion à ella: Vazquez *de Pœnit. quæst. 91. art. 1. dub. 4. & dub. 5. num. 34.* enseña no aver tal obligacion. Porque aviendose manifestado el pecado, se entiende tambien averse manifestado todo aquello, que se refiere à èl. La misma opinion tuvieron por probable Castro Palao *tom. 1. tract. 6. disp. 6. punct. 3. num. 4.* aunque lleva la opinion contraria, y Machado *tom. 1. lib. 2. part. 2. tract. 6. punct. 14. num. 7.*

No obstante esto se ha de dezir, que ay obligacion à expressar en la confesion la induccion del complice al pecado. Assi Sanchez, Coninch, y Castro Palao que refiere el mismo Machado, la qual opinion tuvo tambien Tapia *loc. cit. num. 4.* Porque no todas las vezes que se manifiesta la culpa, que pide complice, se manifiesta la induccion à ella, porque una cosa es solicitar al pecado, otra cosa es ser solicitado à èl: y assi està obligado el que solicita v.g. à una muger para pecar, à explicar esto en la confesion; y principalmente quando no estava aparejada para pecar *hic, & nunc*; porque si lo estuviera, no cometiera circunstancia de escandalo, que se deba explicar necessariamente en la confesion.

Dixe, *porque si lo estuviera*, para significar, que una cosa es estàr uno aparejado para la especie del pecado, otra para este singular, y individuo: porque el que està aparejado para la especie del pecado, y no al acto singular, no executa este sino por induccion; y assi el que induce con palabra, ò con obra à este pecado singular, està obligado à declararlo en la confesion. Porque tiene influxo en este acto singular, y consiguientemente es causa de que peque el complice. Esta distincion la enseña Tapia *loc. cit. num. 5.* el qual da por regla general, que quando una muger està expuesta para ofender à Dios con todos los hombres, entonces se juzga, que està aparejada para el acto singular de qualquier hombre: y assi no ay obligacion entonces de declarar esto en la confesion, porque no ay induccion.

La tercera dificultad es, si sea licito aconsejar, y persuadir expressamente al que està determinado à cometer pecado de adulterio v.g. que no lo execute, y que haga otro menor, como de simple fornicacion, si por otro medio no puede disuadirle del adulterio?

La primer opinion enseña ser licito aconsejar menor mal à aquel que està determinado à hazer otro mayor, si por otro camino no se le puede disuadir el que no cometa mayor pecado. Assi Tomas Sanchez *de Matrim. lib. 7. disp. 11. num. 15.* Vazquez *Opusc. de Scandalo, dub. 1. & 2.* Tomas Hurtado *tom. 1. Resol. Moral. tract. 1. cap. 5. resol. 17. num. 153.* Trullench *lib. 7. cap. 13. dub. 2. §. 1. num. 6.* Villalobos *tom. 2. tract. 11. difficult. 7. num. 6.* y otros muchos, y graves Auctores. Porque en tal caso no se le aconseja el pecado, sino preeleccion de menor pecado, y assi entonces el objeto no es malo, sino bueno, porque *ex duobus malis minus est eligendum*: y assi se dize *cap. si quod verius 33. quæst. 2. Si enim facturus est, quod non licet, iam faciat adulterium, & non faciat homicidium: ut vivente uxore sua alteram ducat, & non humanum sanguinem fundat.*

La segunda opinion tiene, que si uno estava determinado à cometer uno de dos pecados mortales, se le puede licitamente aconsejar, que cometa el menor pecado de estos dos pecados, y assi este consejo no es absoluto, sino condicionado en suposicion de que la voluntad quiera cometer uno de los dos. Assi Soto *de Iust. lib. 6. quæst. 1. art. 5.* Caietano *2. 2. quæst. 95. art. 8. & in Summa, verb. Tyrannus*, Armilla *eod. verb.* Medina *1. 2. quæst. 96. art. 4* y otros. Esta opinion la tengo por indisputable. Porque este consejo no tiene objeto, ni fin malo, porque en suposicion de que la voluntad estè determinada à cometer uno de dos pecados mortales distintos en la gravedad, el que entonces aconseja, y propone que cometa el menos grave, aconseja una cosa buena, porque aconseja à que no obre tanto mal como està determinado à obrar. Y yo nunca he podido entender la opinion contraria, porque dezir que al que està determinado à cometer un pecado contra la fè, le puedo aconsejar que

haga

haga otro pecado mortal menos grave, porque dexe el que es contra la fè; no sè que pueda ser licito, porque para el pecado es bastante el afecto, y voluntad al mismo pecado: luego el que tuvo intento de pecar contra la fè, ya pecò contra ella, y el otro pecado menor, que le aconsejò, es pecado nuevo, y distinto.

CAPITVLO XI.

De las Horas Canonicas.

ARTICVLO I.

Que cosa sean Horas Canonicas, quantas, quien las instituyò, y quando?

HAse de suponer, que las Horas Canonicas tambien se llaman Oficio Divino, Oficio Eclesiastico, Breviario, y *Pensum*, que quiere dezir *Tarea*. Dizense lo primero *Horas Canonicas*, porque se deben rezar, ò cantar en horas señaladas, y segun los canones sagrados. Dizense *Oficio Divino*, porque lo mas principal, que ay en ellas, es sacado de las divinas letras. Dizense *Oficio Eclesiastico*, porque es ministerio de los Eclesiasticos, en que principalmente se deben exercitar. Dizense *Breviario*, porque son compendio de las alabanças divinas, y accion de gracias que se debe dar à Dios. Finalmente se llaman *Tarea*, porque son aquello, à que estàn obligados todos los dias los de Orden Sacro. Esto supuesto.

Digo lo primero, que las Horas Canonicas *sunt laudes, & preces, quæ certa ratione iuxta leges Ecclesiasticas recitari debent*. Dizense *laudes, & preces*, porque por las Horas Canonicas se alaba à Dios por los beneficios recibidos, y se hizen suplicas para recibir otros de nuevo. Por las demas particulas de la difinicion se denota, que no qualesquier alabanças, y preces son Horas Canonicas, sino aquellas, que estàn ordenadas por la Iglesia para dezirse en ciertos tiempos y horas.

Que las Horas Canonicas sean siete, conviene saber, Maytines con Laudes, Prima, Tercia, Sexta, Nona, Visperas, y Completas, lo probamos *in Lucerna Decretali, propos. 54* donde diximos, que el ser las Horas Canonicas siete tenia diversas significaciones, porque significavan las siete vezes que David alabava à Dios cada dia, y los siete principales misterios de la Passion de Christo; porque los Maytines significan la prision de Christo; la Prima quando escupieron su divino rostro: la Tercia quando le condenaron à muerte; la Sexta quando le pusieron en la Cruz; la Nona quando le abrieron el costado; las Visperas quando le baxaron de la Cruz; y las Completas quando le sepultaron.

Digo lo segundo, que las Horas Canonicas no son de derecho divino, como juzgaron algunos Canonistas, sino de derecho Eclesiastico, como es opinion comunmente recibida de los Teologos. Porque no consta de la Sagrada Escritura, tradicio de la Iglesia, ò testimonio de los Padres, aver sido instituidas por derecho divino, sino solamente por la Iglesia, como consta de los Sagrados Canones.

Digo lo tercero, que el tiempo en que fueron instituidas las Horas Canonicas fue el de los Apostoles, por lo menos en quanto à la sustancia, segun aquello *Actor. 3. Petrus, & Ioannes ascendebant in templum ad horam orationis nonam*; aunque la Iglesia las reduxo despues à cierta forma, y numero, como es doctrina tambien recibida comunmente de los Teologos.

ARTICVLO II.

Si los Religiosos, y Religiosas estèn obligados por razon de la profession à rezar las Horas Canonicas?

HAse de suponer, que tres generos de personas son las que estàn obligados à rezar las Horas Canonicas, que son Religiosos, Clerigos *in Sacris*, que son los que por lo menos han recibido el Sacro Orden del Subdiaconado, y Beneficiados, y aora tratamos de los Religiosos, y en los articulos siguientes de los demas. Esto supuesto.

Digo lo primero, que los Religiosos Novicios no tienen obligacion à rezar las Horas Canonicas. Assi comunmente los Teologos. Lo primero, porque ni por derecho, ni por costumbre, les està impuesta esta obligacion. Lo segundo, porque solamente en lo

lo favorable, pero no en lo penoso, y odioso se comprehenden debaxo del nombre de Religiosos.

Digo lo segundo, que ni tampoco estàn obligados à otras qualesquier oraciones, ò preces, aunque sean legos. Assi Tomas Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 7. cap. 2. dub. 6. num. 4.* Trullench *lib. 1. in Decalog. cap. 7. dub. 12. §. 1. num. 2.* y otros comunmente. Porque por ningun derecho tienen obligacion à ello.

Digo lo tercero, que los Cavalleros, que llamamos Comendadores, tampoco estàn obligados debaxo de pecado mortal à rezar aquellas oraciones, que les señala su Regla en lugar de Horas Canonicas. Assi Sanchez *loc. cit. dub. 5. num. 2.* Trullench *num. 5.* y otros. Porque estos Comendadores solamente estàn diputados para la milicia, y assi la Regla no les obliga à dichas oraciones con palabras que denoten pecado mortal.

Es con todo esso controvertido entre los Auctores, si estàn obligados debaxo de pecado mortal à rezar el Oficio *Divino* todos los Religiosos Coristas despues de professos, aunque no tengan Orden Sacro?

Algunos Auctores defienden, que no tienen esta obligacion; otros, y mas comunmente defienden que la tienen. Y absoluramente hablando tengo por cierto, y indubitable, que tienen esta obligacion debaxo de pecado mortal.

Pero discurriendo en particular puede ser, que en algunas Religiones, principalmente de las Clericales, no corra esta obligacion debaxo de culpa, como sucede en la Sagrada Religion de la Compañia de Iesus, y en la nuestra de Clerigos Reglares Menores por la costumbre comunmente en ellas introducida, desde el principio de la fundacion, como testifica Tomas Hurtado *loc. statim referendo, §. 3. num. 704.* Y assi dixo muy bien Caramuel hablando deste punto *lib. 2. Theolog. Fundament. fundament. 53. quæst. 4. art. 2. Vniuscuiusque erit examinare mores, & leges Congregationis, in qua vivit, & iuxta ea, quæ viderit, & observaverit, se dirigere.*

Tambien es controverso entre los Doctores, si estàn obligadas las Monjas debaxo de pecado mortal à rezar las Horas Canonicas, quando no assisten al Coro?

Esta controversia trata con gran erudicion nuestro doctissimo Tomas Hurtado *tom. 2. de Congrua Sustentatione Ecclesiasticorum, lib. 6. resol. 6. §. 2. & 1. errore Typographi; à num. 677. ac etiam seqq. §§.* donde enseña, que las Monjas estàn obligadas debaxo de pecado mortal à rezar las Horas Canonicas, si no assisten al Coro, y cita por esta resolucion en sus propios lugares à Soto, Tomas Sanchez, Viguerio, Pellizario, Ascanio Tamburino, Miranda, Geronimo Rodriguez, Manuel Rodriguez, Reginaldo, Texeda, Trullench, Azor, Suarez, Filliucio, Geronimo Garcia, Bonacina, Bartolome de San Fausto, Diana, Escobar del Corro, Baldello, Eusebio de Herrera, el doctissimo Fray Luis de Leon, Bornacio, Lessio, Peyrinis, Castro Palao, Vazquez, Valencia, Layman, Maldero, Rafael de la Torre, Iuan de la Cruz, Gavanto, Marchino, Antonio de Escobar, el Suplemento al Candelero de Oro, Esteban Duranto, Fragoso, Sandoval, Graffis, Alberto Sperelo, Tanneto, Molfesio, Antonio Perez, Sayro, Hinojosa, Sylvestre, Armilla, Nieva, Medina Complutense, Ledesma, Pedro de Ledesma, Villalobos, Toledo, Basseo, Tabiena, Conrado, Portel, Lumblino, Moure, Victorello, y Zanardo. Porque entre otras razones consta assi de la costumbre immemorial comunmente recibida de que todas las Monjas, que estàn destinadas al Coro, tengan obligacion debaxo de pecado mortal à dezir todos los dias las Horas Canonicas dentro, ò fuera del Coro, y siendo esta costumbre de materia tan grave como es, es tambien constante, que obliga debaxo de pecado mortal. Quien quisiere ver los pocos Auctores, que han dado por probable la opinion contraria, los fundamentos que tuvieron, su impugnacion, y respuesta, y las censuras que hombres graves, y doctos la han dado, lea al mismo Padre Tomas Hurtado *lib. & resol. cit.*

Tambien enseña el mismo Tomas Hurtado *resol. 6. cit. §. 7. num. 765. & tom. 1. de Resident. lib. 5. resol. 7. subresol. 3. num. 1. pag. 316.* que las Monjas pueden mudar fuera del Coro con mayor libertad vn Oficio largo en otro mas breve. Porque tienen razonable causa para ello, que es leer mal, y con gran di-

dificultad en latin. Esta doctrina la tiene por tolerable el Padre Moya *tom. 1. tract. 2. quæst. 3. §. 4. num. 26.* refiriendo al dicho Hurtado *subresol. 3. cit.* y infiriendo dèl tambien, que pueden las Monjas cada dia, sin pecar venialmente, rezar el Oficio de Resurreccion, y aun los Coristas professos, que no tienen Orden Sacro.

ARTICVLO III.

Si los Clerigos estèn obligados à rezar las Horas Canonicas?

HAse de suponer, que no hablamos aqui de los Clerigos de menores Ordenes, porque es sentencia comun de todos los Doctores, que no tienen obligacion por derecho divino, Eclesiastico, ò costumbre à rezar las Horas Canonicas. Esto supuesto.

Digo lo primero, que solamente los Clerigos *in Sacris* tienen obligacion debaxo de pecado mortal à rezar las Horas Canonicas, aunque se ayan ordenado precisamente à titulo de patrimonio. Assi Suarez *tom. 2. de Relig. tract. 4. lib. 4. cap. 16. num. 2.* y comunmente los Doctores. Porque esta es la costumbre, y comun sentimiento de toda la Iglesia.

La dificultad està en averiguar, si esta obligacion provenga de derecho positivo divino, ò solamente Eclesiastico? Acerca de lo qual hablamos ya *art. 1.*

Y hablando rigurosamente en fuerça de derecho Eclesiastico, solamente los Presbyteros tienen obligacion de rezar las Horas Canonicas. Assi Caietano *in Summa, verb. Hora, cap. 1.* Suarez *loc. cit. num. 9.* Navarro *de Horis Canonicis, cap. 2. num. 2.* y comunmente los Doctores. Porque *in cap. Presbyter, dist. 91. & cap. si quis Presbyter, dist. 92.* de que consta el precepto, y obligacion de rezar las Horas Canonicas, solamente se haze mencion de los Presbyteros. La qual obligacion se estiende à los Subdiaconos, y Diaconos, por razon de costumbre general de la Iglesia legitimamente introducida.

Luego el Subdiacono el dia que se ordena no està obligado à rezar sino solamente aquellas Horas, que se suelen rezar desde el momento, en que se ordenò. Assi Sanchez *tom. 1. Consil. lib. 7. cap. 7. dub. 9.* y otros graves Autores. Porque el rezar las Horas dentro de todo el dia natural, es privilegio favorable, que se da para que no se falte à esta obligacion, el qual no lo fuera, si despues de aver passado el tiempo, en que se avian de rezar Maytines v. g. obligàra à su rezo.

Y aun no han faltado Auctores, que ayan tenido por probable, que no està obligado el Subdiacono el mismo dia que se ordena à rezar, sino solamente Visperas, y Completas. Assi Oliverio Bornacio *de Horis Canonicis, lib. 2. cap. 39. num. 21.* Porque esta es la mente, y intencion de la Iglesia. Y que no estè obligado à parte alguna del Oficio Divino, aunque se ordene en qualquier hora del dia, lo tuvieron por probable Leandro del SS. Sacramento *tom. 2. tract. 6. disp. 13. quæst. 10.* Martin de San Ioseph *lib. 2. tract. 6. de Orat. num. 6.* y Luis de la Concepcion *tom. 1. tract. 2. de Restit. casu 5.*

Pero hablando desta opinion el Maestro Iuan Martinez de Prado *tom. 2. Theolog. Moral. cap. 30. quæst. 6. §. 2. num. 14.* la juzga por falsa, y impracticable; aunque el mismo Leandro *tom. 6. tract. 8. disp. 2. quæst. 50.* procura persuadir, no averse dado con razon esta censura à la opinion, que avia defendido por probable. Pero es cierto, que despues de aver escrito estos Auctores, està mas calificada la sentencia comun que enseñò el Maestro Prado, y mas enervada la de Leandro, porque estando condenado por escandaloso, que el que no puede rezar Maytines, y Laudes, no estè obligado à las demas Horas, como veremos *art. 7.* queda sin probabilidad practica, la opinion de Leandro, el qual para responder à los argumentos del Maestro Prado, dize, que el Subdiacono està libre de rezar el dia que se ordena: *Quia non tenetur ad partem, eo quod tali die ratione temporis non tenetur ad totum.* Para cuya confirmacion cita al mismo Prado *num. 18. & 19.* que no enseña esta opinion, sino solamente la admite *num. 20.* dando disparidad entre el caso de enfermedad, y el dia en que el Subdiacono se ordena. Y assi se debe tener con la comun sentencia de los Doctores, que el Subdiacono està obligado à rezar desde la hora del dia en que se ordena

por razon del Orden Sacro, que recibe, el qual por comun costumbre induce quanto antes esta obligacion.

Digo lo segundo, y se infiere de lo dicho, que està obligado el Subdiacono el dia que se ordena, à rezar aquellas Horas que faltaren de dezir en el Coro bien governado, de manera que si se ordena à las nueve de la mañana v. g. solamente estarà obligado à rezar desde Tercia, pero no Maytines, y Laudes, y Prima. Assi Prado *num.* 23. citando à Suarez, Bonacina, Castro Palao, Sanchez, Diana, Trullench, y otros. Porque ninguno està obligado à rezar las Horas posponiendolas, sino es que à su tiempo estuviera obligado à rezarlas.

Finalmente es controverso entre los Auctores, si el Subdiacono (y lo mismo es el Religioso por la mañana antes de professar) huviera rezado todas las Horas, ò mayor parte dellas, si con esto podia satisfacer à la obligacion, que despues le sobreviene de rezar aquel dia? Serra 1.2. *quæst.* 100. *art.* 9. enseña que satisface, y tiene por probable esta opinion Diana *part.* 6. *tract.* 7. *resol.* 38. citando à Trullench *in Decalog. tom.* 1. *lib.* 1. *cap.* 7. *dub.* 13. *num.* 3. Por la virtual intencion de satisfacer à esta obligacion futura prevista, y porque pudo pagar anticipadamente.

Pero no obstante esto se ha de tener la sentencia contraria, que enseñan Bonacina *de Horis Canon. disp.* 1. *quæst.* 2. *punct.* 5. *num.* 11. y Castro Palao *tom.* 2. *tract.* 7. *disp.* 2. *punct.* 4. *num.* 3. Porque el cumplimiento del precepto supone obligacion, y antes de ordenarse, ò professar, no corria la obligacion de rezar: luego entonces no se pudo cumplir con dicha obligacion. Esta doctrina se esfuerça mucho con la que daremos *art. seq.* de que no puede el Beneficiado cumplir con la restitucion de los frutos por las limosnas que hizo antes de los mismos frutos del Beneficio.

ARTICVLO IV.

Si los Beneficiados estèn obligados à rezar las Horas Canonicas?

ES cosa constante, que qualquiera que goza Beneficio Eclesiastico de qualquier modo que sea, por razon de titulo Clerical, està obligado debaxo de pecado mortal à rezar todos los dias las Horas Canonicas, aunque no estè ordenado de Orden Sacro. Esta resolucion es de todos los Doctores. Porque assi consta *ex cap. fin. de rescriptis in* 6. del Concilio Lateranense *sess.* 9 §. *Statuimus*, y del B. Pio V. *constit.* 135. que empieza, *Ex proximo Lateranensi*, expedida el año de 1571. y de la comun sentencia de los Doctores.

Y no solamente cometerà pecado mortal el Beneficiado, que no rezare las Horas Canonicas todos los dias, sino que tambien està obligado à la restitucion pro rata de los frutos percibidos, como consta del Concilio Lateranense, y B. Pio V. *locis cit.*

Huvo antiguamente controversia entre los Doctores sobre si esta restitucion, à que estàn obligados los Beneficiados que no rezan, la deban hazer en conciencia, ò despues que el Iuez les huviere condenado à que la hagan, y como esto era muy dificultoso de probar, casi nunca tendrian obligacion à restituir. Pero ya cessò dicha controversia, porque Alexandro VII. condenò por escandalosa por lo menos la proposicion siguiente: *La restitucion impuesta por Pio V. à los Beneficiados que no rezan, no se debe en conciencia antes de la sentencia declaratoria del Iuez, por razon de ser pena.* Acerca de la qual proposicion se ha de ver lo que diximos *in Censura Pontificia, propos.* 20.

Y no solamente esto es cierto, sino que esta restitucion no se puede suplir por limosnas, que el Beneficiado avia echo antes de dexar de rezar, porque el mismo Alexandro VII. condenò en la misma conformidad la proposicion siguiente: *La restitucion de los frutos por omision del Rezo, se puede suplir por qualesquier limosnas, que hizo antes el Beneficiado de los frutos de su Beneficio.* Acerca desta proposicion se ha de ver lo que diximos *in Censura Pontificia, propos.* 33.

No obstante lo que hemos afirmado, ay algunos Beneficios, que no obligan à rezar por su institucion las Horas Canonicas, sino solo los Psalmos Penitenciales, ò el Oficio de Nuestra Señora, ò cinco vezes el Pater noster, y el Ave Maria, como son algunas Preposituras simples, Personatos, ò Prioratos. Assi Bonacina *de Ho-*

Horis Canon. disp. 1. quæst. 2. punct. 4. num. 5. Trullench *tom. 1. lib. 1. in Decalog. cap. 7. dub. 12. §. 3. num. 2.* Villalobos *tom. 1. tract. 24. difficultad 8. num. 1.* y otros.

Y aunque ay algunos que parecen Beneficios, como los que se dan por enseñar Gramatica, Teologia, tocar los organos, campanas, ò cosa semejante, realmente no son tales, y por esso el que los tiene no està obligado à rezar las Horas Canonicas. Assi Bonacina, y Trullench *locis cit.* y otros comunmente. Porque solamente perciben los frutos del Beneficio por modo de estipendio, por hazer alguna accion temporal, y no por titulo Clerical.

Pero si à vn Clerigo se le diera el Beneficio con alguna de las cargas referidas, es cierto que estuviera obligado à rezar las Horas Canonicas. Assi los Autores alegados, y Suarez *lib. 4. cap. 22. num. 1.* Lessio *de Iust. lib. 2. cap. 34. dubit. 31. num. 174.* y otros. Porque dicho Clerigo verdaderamente fuera Beneficiado, pues recibia dichos frutos por titulo Clerical, y consiguientemente estuviera obligado à rezar.

Tambien tuviera la misma obligacion el que recibiendo vn Beneficio por temor grave de su padre sin animo de ser Clerigo, percibiera los frutos del tal Beneficio. Assi Lessio *loc. cit.* Bonacina *num. 4.* Trullench *loc. cit.* Castro Palao *tom. 2. tract. 7. disp. 2. punct. 1. §. 2. num. 1.* y otros. Porque *qui commodum sentit, debet sentire incommodum.*

Pero si este tal no percibe frutos algunos del Beneficio, ò si los percibe es con animo de restituirlos, no està obligado à rezar, aunque estarà obligado à resignar quanto antes el Beneficio, y restituir lo que huviere percibido. Assi Trullench *loc. cit.* el qual añade, que si el padre percibiò los frutos, como comunmente sucede, no està obligado dicho Beneficiado à restituirlos mas que los demàs hijos, porque lo primero està obligado el padre, y despues todos sus herederos por rata.

Y para que en esta materia procedamos con toda claridad, y distincion, se ha de saber, que Beneficio Ecclesiastico *est ius spirituale percipiendi fructus ex bonis Deo dicatis Ecclesiasticæ personæ propter divinum Officium, vel obsequium competens.* Assi Castro Palao *tom. 2. tract. 13. disp. 1. punct. 1. num. 1.* y comunmente los Doctores. Y no hemos de hablar de todas las diferencias de los Beneficios, porque estas son muchas, y no contienen dificultad alguna, sino de algunas que piden que se trate especialmente dellas, como encomiendas, cavalleratos, prestamos, Capellanias, pensiones, y coadjutorias.

Y hablando primeramente de el Beneficio manual, que es el que à su voluntad le puede quitar el que le diò, digo que el que le tiene està obligado à rezar las Horas Canonicas. Assi Bonacina *num. 2.* Trullench *num. 3.* y otros comunmente. Porque tiene la administracion del Beneficio, y percibe sus frutos, lo qual trae consigo la carga de rezar las Horas Canonicas.

Las quales tambien està obligado à rezar el muchacho à quien el Papa da algun Beneficio, ò Capellania colativa antes de los catorze años, sino es que no sepa leer latin. Assi Tomas Sanchez *tom. 1. Consil. lib. 2. cap. 2. dub. 61.* contra algunos que *suppresso nomine* refiere. Porque vna cosa es dispensar para recibir el Beneficio antes de los catorze años, que es la edad legitima; otra cosa es, que no reze el tal Beneficiado, porque es precepto de la Iglesia, el qual obliga como otro qualquiera, excepto el ayuno, en teniendo vso de razon, porque para cumplir con la obligacion del rezo no ay tiempo determinado: y assi solamente le puede excusar el no saber leer latin; aunque estarà obligado à poner cuydado en aprehenderle, sino es que el Papa que dispensara en la edad, supiera tambien que à quien conferia el Beneficio no sabia leer latin, porque entonces se juzga tambien que dispensa en el rezo hasta que sepa leerle perfectamente.

Ay aqui vna controversia muy grave, la qual es, si està obligado à rezar las Horas Canonicas el Beneficiado, que no percibe frutos del Beneficio, ò si los percibe son muy tenues?

Para cuya inteligencia se ha de notar, que de ocho modos puede su-

ce-

ceder, que vno tenga el titulo de el Beneficio, y no perciba sus frutos. El primer modo es, si por su voluntad, y culpa no percibe los frutos el Beneficiado. El segundo, quando son muy tenues los frutos del Beneficio. El tercero, quando el Beneficiado no reside. El quarto, quando está descomulgado, irregular, ò suspenso. El quinto, quando está privado de los frutos por tiempo determinado en pena de delito que ha cometido. El sexto, quando ay estatuto, costumbre, ò privilegio para que los frutos del primer año se reserven para la fabrica de la Iglesia, ò para otra cosa. El septimo, quando los frutos se reservan por pension al que renuncia el Beneficio. El octavo, y vltimo, quando el Beneficio esta litigioso.

Acerca destos ocho modos pondremos otras tantas dificultades, y sea la primera, si el Beneficiado, que por su voluntad, ò culpa no percibe los frutos del Beneficio, estè obligado à rezar las Horas Canonicas? La resolucion es afirmativa, la qual enseñan Castro Palao *tom. 2. tract. 7. disput. 2. punct. 1. §. 2. num.* 11. Bonacina *loc. cit. num.* 19. y comunmente los Autores. Porque el tal Beneficiado goza de su Beneficio con derecho para percibir los frutos dèl: luego si voluntaria, y culpablemente no los quiere percibir, como se supone, no puede exonerarse en conciencia de rezar las Horas Canonicas.

De que infiero, que si el Beneficiado graciosa, y voluntariamente cediera à qualquiera los frutos de su Beneficio, no por esto se eximiera de la obligacion de rezar las Horas Canonicas. Assi Sanchez *loc. cit. dubio 71. num. 5.* refiriendo à Navarro, Cordova, Soto, Ledesma, y Palacios, y comunmente los Doctores. Porque à quien cediera el Beneficiado percibir los frutos de su Beneficio, los percibiera en su nombre, lo qual era como si èl mismo los percibiera.

Acerca del segundo modo, que es quando los frutos, que se perciben del Beneficio, son muy tenues, es la segunda dificultad, si entonces ay obligacion de rezar las Horas Canonicas?

Para cuya inteligencia se ha de suponer como cosa cierta entre los Doctores (diga lo que quisiere Zerola *in Praxi Episcop. 1. part. verb. Beneficium, §. 4.*) que el Beneficio que no tiene frutos algunos no obliga à rezar las Horas Canonicas. La razon es, porque el tal Beneficio no es propiamente Beneficio, porque en èl no se halla derecho espiritual de percibir frutos, que es lo que le constituye en razon de tal, como diximos arriba: y assi aunque los tuviera en el tiempo de la fundacion, si despues con la calamidad de los tiempos perecieron, es dezir que huvo Beneficio, pero que no le ay aora. Esto supuesto.

Es controverso entre los Doctores, si estè obligado à rezar el Beneficiado las Horas Canonices, si los frutos del Beneficio son muy tenues: Esta obligacion aunque sean muy tenues los frutos del Beneficio, la reconocen muchos, y graves Autores, y muchos dellos refiere, y sigue Nicolas Garcia *1. part. de Benefic. cap. 1. num.* 39. diziendo, que esta sentencia es antigua, comun, y verdadera. Porque el Beneficio, aunque tenga frutos tenues, es verdaderamente Beneficio *cap. si propter l, de rescript. cap. si motu proprio, de Prebend. in 6. & cap. Clericus 1. dist. 91.* Pues el Beneficiado tiene el derecho espiritual de percibir frutos tales quales: luego està obligado à rezar las Horas Canonicas, porque los derechos obligan sin distincion alguna à los que tienen Beneficios, como consta *ex cap. vltim. de rescript. in 6.* del Concilio Lateranense *loc. cit.* y de la Constitucion del B. Pio V. *iam cit.* donde se dize: *Et qualiacunque alia Beneficia.*

Pero mas de veinte Autores, y muy graves, podia alegar por la opinion contraria, que enseña no estar obligado el Beneficiado que goza vn Beneficio muy tenue à rezar las Horas Canonicas, si por otro capitulo, como por tener Orden Sacro, aliàs no està obligado. Por lo qual enseñò el Maestro Iuan Martinez de Prado *tom. 2. Theolog. Moral. cap. 30. quæst. 6. §. 5. num. 55.* que aunque la primer sentencia parezca verdadera atento el rigor de la ley; pero atenta la multitud de Doctores, los quales sigo yo tambien, que llevan esta opinion, es en la practica muy probable, y acaso segun estàn las cosas mas probable. Porque no es creible que la Iglesia quisiesse imponer

ner tanta carga por tan poco provecho, porque el tal Beneficio en la realidad no lo es, *cum parum pro nihilo reputetur.*

Con que supuesta esta opinion ay duda entre los Doctores, sobre qual se entienda Beneficio de frutos tenues, que no obligue à rezar las Horas Canonicas? Y porque esto se podia regular segun el valor de las monedas, por verlas alteradas muy comunmente, y consiguientemente el precio de las cosas, no se puede prudencialmente discurrir en este punto segun dicho valor, ni tampoco se puede tomar punto fijo de lo que enseñan los Doctores, porque vnos dizen, que si el Beneficio no vale quarenta ducados, no ay obligacion por razon dèl solamente à rezar las Horas Canonicas; otros dizen, que es bastante para inducir esta obligacion, que el Beneficio valga veinte y cinco ducados; otros que veinte; otros que diez y seis escudos de oro; y otros que ocho. Y Geronimo Garcia *in Sum. tract. 2. de Horis, dub. 2. num.* 11. citando graves Autores dize, que quando no llega el Beneficio al medio sustento, que se cumplirà con rezar los dias de fiesta, y Domingos, ò rezar el Oficio parvo de Nuestra Señora cada dia, en lugar del mayor, y lo vltimo està, dize Garcia, muy en vso en Espana, donde todos los hombres doctos de temerosa conciencia lo aconsejan. El Padre Tomàs Hurtado *tom. 1. de Resident. lib. 5. resol. 9. fubresol.* 15. aunque à *num.* 1. parece hablar aun mas en favor de los Beneficiados, porque dize, que si el Beneficio con sus frutos no dà al Beneficiado para la mayor parte del sustento del año, no obliga à rezar cada dia las Horas Canonicas: y trahe el mismo Hurtado *loc. cit. num.* 2. las palabras de Palacios *ad Summam Caietani: Beneficium adeò tenue, quod non sufficiat ad sustentandum ministrum, non est Beneficium nisi imperfectè, quoniam non potest sana ratione institui, vt vnum sit in vnius stipendium, & propterea de his ministris sit, vt melius fieri potest quo vsque minister habeat sufficienter, vnde vivat, quoniam propter ministros sunt Beneficia non contra.* Con todo el mismo Hurtado *ar. num.* 28. llegando individualmente a señalar la cantidad de frutos del Beneficio, para que obligue al rezo, dize assi: *Ego quidem pro maiori existimo prudentis arbitrio, sicut in multis aliis, relinquendum, qui attendet omnes circunstantias personæ, temporis, pretia rerum ordinaria, abundantiam Provinciarum, Regiones, in quibus aurum, & argentum abundat, & ad quas res necessaria vel ad vestitum, vel ad victum, ab exteris invehuntur. Quis enim dubitat, quod antequam aurum, & argentum ab Indiis asportaretur ad Hispanos, multo minus erat necessarium ad sustentationem humanam Clerici, quam hodie cum ex abundantia argenti omnia pretia creverunt. Rursus quis dubitat, quod in Occidentalibus Indiis non potest Clericus mediocriter sustentari fructibus illis, quibus abundanter sustentatur Hispali. Rursus in Gallecia sustentatur dimidia parte fructuum, qui necessarij sunt Hispali: & sic facta comparatione huius temporis ad antiqua, quilibet mediocriter prudens id iudicabit.* Mucha dificultad me haze la resolucion de esta duda entre tantos pareceres de hombres tan doctos, pero tan encontrados; aunque podràn aprovechar para algunas ocasiones de mudanças de monedas, de carestia de las cosas de los Lugares, &c. Y assi mi opinion es la del Padre Tomàs Hurtado, que quando ocurrieren estas circunstancias, se consulten varones de ciencia, y conciencia que resuelvan el caso que ocurriere, y tendràn por cierto dos cosas.

La primera es, que quando vno tiene muchos Beneficios, que cada vno de por si es tenue en gran manera, si todos juntos constituyen frutos, que si otro Beneficio los tuviera obligara à rezar las Horas Canonicas, està obligado debaxo de pecado mortal à dezirlas. Assi Suarez *lib. cit. cap.* 21. *num.* 12. diziendo ser cosa indubitable. Porque percibe por razon de titulo Eclesiastico renta competente; que si *aliàs* lo tuviera otro Beneficio obligara al rezo, y assi para este efecto es accidental que la tal renta provenga de muchos Beneficios.

La segunda es, que dado caso que el Beneficio por razon de la gran pequedad de frutos no obligue à rezar las Horas Canonicas todos los dias, tampoco obliga à rezar los dias de fiesta. Assi Leandro del SS. Sacramento *tom. 6. tract. 8. disp. 2. quæst.* 106. citando à Tomas Tamburino, Maldero,

to, Diana, y Quintanadueñas contra Leſsio *de Iuſt. lib. 2. cap. 34. num. 169.* y Pellizario *tom. 1. tract. 5. cap. 8. ſect. 4. queſt. 3. num. 187.* Porque no ay baſtante fundamento para imponer eſta obligacion; y aſsi ſolamente los que gozan eſtos Beneficios tenues eſtàn obligados por derecho natural à dezir algunas oraciones, pero no debaxo de pecado mortal, ſino venial, y la oracio que ſe debe hezer es indeterminada. Aſsi Tomas Hurtado, y Navarro, à los quales refiere, y ſigue Moya *tom. 1. Select. tract. 2. diſp. 1. queſt. 4. num. 14.*

La tercera dificultad es, ſi el Beneficiado q por juſta cauſa no reſide y ſolamente ſe dàn los frutos à los que reſiden, eſtè obligado à las Horas Canonicas? Dixe, *ſi el Beneficiado que por juſta cauſa no reſide*, porque es comun opinion de los Doctores, que quando el Beneficiado no reſide contra el orden del derecho, que diſpone que ninguno lo dexe de hazer ſin juſta cauſa, y legitima licencia, eſtà obligado à rezar. Porque èl tiene la culpa de no reſidir, y conſiguientemente de no percibir los frutos.

Pero ſi el Beneficiado con juſta cauſa no reſide, porque và à eſtudiar à vna Vniverſidad, y con licencia de quien la deba dar, y con todo eſſo no percibe los frutos del Beneficio, no eſtà obligado à rezar. Aſsi Tomas Sanchez *dub. 72.* con Angelo, Gregorio Lopez, Tabiena, Sylveſtre, y Henriquez, contra Soto, que ſolamente habla del que no reſide, pero no con legitima cauſa, Paludano, Torquemada, Cordova, Martin de Ledeſma, y Navarro. Porque la obligacion que tiene el Beneficiado, que no eſtà ordenado de Orden mayor, de rezar las Horas Canonicas, es porque percibe los frutos del Beneficio para ſu ſuſtento. Pues deſtos es privado ſin culpa ſuya, como ſe ſupone: luego es cierto, que no tendrà obligacion à rezarlas.

La quarta dificultad es, ſi el Beneficiado, que no percibe los frutos del Beneficio por eſtar deſcomulgado irregular, ò ſuſpenſo, eſtè obligado à rezar? Acerca del Beneficiado, que eſtà deſcomulgado, ſe ha de dezir, que ſi tiene la culpa de que no le abſuelvan de la deſcomunion, eſtà obligado à rezar, aunque no perciba los frutos del Beneficio; pero ſi aviendo echo toda diligencia para que le abſuelvan, no eſtà por èl el conſeguir la abſolucion, entonces no pierde los frutos del Beneficio. Aſsi Soto, Angles, y Covarruvias, à los quales cita, y ſigue Sanchez *dub. 73.* La miſma opinion ſegun Suarez *lib. 4. cit. cap. 20. num. 12.* Azor *tom. 1. lib. 10. cap. 4. queſt. 6.* Caſtro Palao *loc. cit.* y otros. Porque en lo primero por ſu culpa no percibe los frutos del Beneficio, y en el ſegundo caſo no eſtà por èl el no los percibir.

Acerca del Beneficiado, que eſtà irregular, ò ſuſpenſo, ſe ha de dezir, que eſtà obligado à rezar las Horas Canonicas. Aſsi los Autores citados. Porque *nemo ex ſuo delicto facit conditionem ſuam meliorem.*

Pero con todo eſſo ſi algun Beneficiado por la irregularidad, ò depoſicion, ò por otro modo, perdiera del todo el Beneficio, deſuerte que dexara de ſer Beneficiado, no eſtuviera obligado à rezar las Horas Canonicas, *ſi aliàs* por razon de Orden Sacro no tuviera la miſma obligacion. Aſsi muchos Autores, que refiere, y ſigue Sanchez *loc. cit. num. 4.* y es comun ſentencia de los Doctores. Porque la cauſa de la carga del rezo en el Beneficiado es el Beneficio: luego ceſſando la cauſa ceſſa el efecto, como probamos *tract. 22. cap. 9. art. 6.*

Tampoco eſtuviera obligado à rezar las Horas Canonicas el que recibiera el Beneficio por violencia, ſimonia, ò no teniendo legitima edad, ò eſtando deſcomulgado, ò irregular, ò en otro caſo en que la colacion del Beneficio fueſſe nula. Aſsi Sanchez *num. 5.* Diana *part. 4. tract. 4. reſol. 146.* Baſſeo *verb. Hora 1. num. 5.* y Tomas Tamburino *lib. 2. in Decalog. cap. 5. §. 1. num. 21.* Porque el que recibe el Beneficio, ſiendo nula la colacion por qualquier titulo, aunque eſtà obligado à dexarle, y reſtituir los frutos, que huviere percibido dèl, no tiene verdadero titulo de dicho Beneficio, *nec facit fructus ſuos*: luego no eſtà obligado à rezar las Horas Canonicas, pues falta la materia ſobre que funda la Igleſia el precepto de que ſe rezen. Con todo eſſo ſe ha de dezir, que eſtaria obli-

ga-

gado à rezar las Horas Canonicas, y mas quando obtuvo el Beneficio maliciosamente, siendo nula la colacion. Assi Bonacina *de Horis Canon. disp. 1. quæst. 2. punct. 4. num. 28.* Trullench *tom. 1. lib. 1. cap. 7. dub. 12. num. 22. & 25.* y otros. Porque entonces priva à la Iglesia de vn Ministro, que debia estàr mancipado à su obsequio, y à alabar à Dios todos los dias, y assi por derecho natural parece estàr obligado todos los dias à rezar las Horas Canonicas.

Y dado caso que el que huviera obtenido el Beneficio nulamente, quisiera pedir al Papa revalidacion del Beneficio, y composicion de los frutos, si no avia rezado, estaria obligado à declarar, que no avia rezado, como lo advierte Sanchez *num. 5. cit.* Porque de otra suerte estaria obligado segunda vez à impetrar la composicion de los frutos. A lo qual añade Tomas Tamburino *loc. cit.* que aunque aya rezado, debe pedir compensacion de los frutos, porque los percibiò nulamente, pues el rezo fue ilegitimo, esto es, que no fue verdaderamente por razon de titulo de Beneficio, porque realmente no le avia.

La quinta dificultad es, si el Beneficiado, à quien Iuez competente por algun delito le condena justamente à que por vn año v. g. no percibia los frutos del Beneficio, estarà obligado aquel año à rezar las Horas Canonicas? Tomas Sanchez *dub. 74. num. 2.* y otros enseñan, que no està obligado à rezar. Porque aunque por su culpa estè condenado à no percibir los frutos de vn año v. g. ya no està por èl el percibirlos, y la sentencia no supone que èl ha de rezar aquel año, sino que no ha de percibir los frutos.

No obstante esto se ha de tener la opinion contraria, la qual enseñan Paludano *in 4 dist. 15. quæst. 5 num. 15.* Torquemada *cap. 1. dist. 91. num. 19.* los quales hablan absolutamente de los que pierden los frutos del Beneficio. Y esta opinion la tiene por mas verdadera Trullench *loc. cit. dub. 13. §. 3. num. 22.* Y la razon es la misma que dimos arriba del Beneficiado irregular, ò suspenso: porque *nemo ex suo delicto facit conditionem suam meliorem*, y assi fuera saca. comodidad del pecado.

Por lo qual infiero contra el mismo Sanchez, que si justamente fuera condenado vn Beneficiado por todos los dias de su vida à no percibir los frutos de su Beneficio, con todo esso quedaria obligado à rezar las Horas Canonicas.

La sexta dificultad es; si tiene obligacion el Beneficiado à rezar las Horas Canonicas, quando ay estatuto, costumbre, ò privilegio, para que los frutos del primer año se reserven para la fabrica de la Iglesia, ò de otra cosa? Para lo qual se ha de suponer, que està reprobada la costumbre de aplicar los frutos del primer año que vno obtiene el Beneficio à los Beneficiados antiguos, como especie de simonia, ò cosa que sabe à avaricia. Assi consta *ex Extravag. Suscepti, de elect.* del Concilio Tridentino *sess. 24. de reformat. cap. 14.* y de la Bula del B. Pio V. que empieza *Dudum*, expedida el año de 1570. Esto supuesto.

Digo, que quando ay tal costumbre, ò privilegio, de que el Beneficiado no perciba los frutos del Beneficio, sino que se apliquen à la fabrica de la Iglesia, ò algun Hospital, &c. es muy probable que no tenga obligacion de rezar. Porque el tal Beneficiado no adquiere para si frutos algunos, ni en tiempo alguno los ha de percibir. Lo qual no sucede, quãdo se le reservã los frutos del primer año para q̃ despues de la muerte se gasten en su entierro, funeral, y Missas por su alma: porque esto cede en mayor comodidad temporal, y espiritual del mismo Beneficiado. Assi Bonacina *punct. 4. cit. num. 2.* y otros comunmente.

La septima dificultad es, si està obligado el Beneficiado à rezar las Horas Canonicas, quando los frutos se reservan por pension al que renuncia el Beneficio? Acerca desta dificultad refiere tres opiniones Sanchez *cap. 2. cit. dub. 77.* La primera es, que està obligado à rezar el Beneficiado. Porque el Papa no reserva los frutos al pensionario sin consentimiento del Beneficiado. La segunda enseña, que no està obligado à rezar. Porque no puede percibir frutos algunos. La tercera opinion, y la que enseña el P. Sanchez como mas probable, y yo tambien la juzgo por tal, dize que si el Beneficio tiene alguna administracion en la Iglesia, como el Beneficio Curã-

do,

do, Canonicato, ò racion, si por auctoridad del Papa se reserva la gruessa del Beneficio, sino se reserva el servicio, ò distribuciones, està obligado à rezar el que tiene el titulo. Porque puede tener la administracion en la Iglesia, y gozar del estipendio que le corresponde, pues quando el Papa absolutamente reserva los frutos, se entiende quitadas las cargas *l. fructus, ff. solut. matr.* con lo que nota Felino *cap. ad nostram, de iureiur.* Pero si por auctoridad del Papa se reservara todo, esto es, servicio, distribuciones, y frutos, no estaria obligado à rezar el que tuviesse el titulo del Beneficio, pues no percibe, ni puede percibir frutos algunos.

Y yo tengo por cierto, que en caso de reservarse todo lo dicho para el pensionario, este estaria obligado à rezar las Horas Canonicas. Porque el Beneficio no quedasse defraudado desta pension, como enseñan Navarro, Cordoba, y Henriquez, que cita Sanchez *dub.* 78. *num.* 1. aunque al *num.* 3. le parece mas probable lo contrario.

La octava, y ultima dificultad es, si està obligado à rezar las Horas Canonicas el Beneficiado, quando el Beneficio està litigioso? Acerca de la qual se ha de dezir, que es sentencia comun de los Doctores, que quando ay muchos que litiguen sobre vn Beneficio, si ninguno le posee, ninguno està obligado à rezar las Horas Canonicas; y esto se entiende tambien aunque vno tenga la colacion, y el titulo, porque aunque le tenga, no tiene derecho cierto en el Beneficio, porque este se adquiere por pacifica possession, y aunque sea verosimil que la sentencia aya de salir en su favor, no es esto bastante para reconocer la obligacion del rezo, porque sola la esperança no da derecho. Lo qual enseña con graves Auctores Trullench *§. 3, cit. num.* 23. contra Sanchez *dub.* 76. y Navarro *cap.* 7. *de Orat. num.* 18.

Pero si alguno de los litigantes tomò possession pacifica del Beneficio, està obligado à rezar las Horas Canonicas, aunque otro le ponga pleyto despues al mismo Beneficio. Assi Trullench *loc. cit.* y es comun opinion de los Doctores. Porque èl tiene el titulo, possession, y administracion del Beneficio.

Preguntarà alguno, si està obligado à rezar las Horas Canonicas el Beneficiado, que pacificamente por algun tiempo posseyò el Beneficio, y despues de la possession le pusieron pleyto à dicho Beneficio, y el Iuez Eclesiastico mandò se depositassen, y sequestrassen hasta la sentencia difinitiva?

La comun opinion enseña; que entonces està obligado al rezo el Beneficiado. Porque tiene el titulo, possession, y administracion del Beneficio.

Pero no sè como se pueda componer pacifica possession, y administracion de frutos, que estàn mandados sequestrar por auto de Iuez competente, con deposito, y sequestro de bienes, que da à entender gran duda sobre la possession. Porque como dixe *in Lucerna Decretali, propos.* 2. quando vno con opinion probable tiene pacifica possession de la cosa, y otro con opinion mas probable la pretende por pleyto, debe el Iuez juzgar en favor del que possee, por equivaler, y aun exceder la possession dentro de los terminos de probabilidad, à lo que fuere mas probable, por ser la possession titulo sobresaliente. De donde infiero, que si no obstante la pacifica possession, que tiene el Beneficiado del Beneficio, el Iuez manda sequestrar, y depositar sus frutos, es señal evidente, que el que possee aun no tiene opinion probable por su parte, y que la contraria tiene certeza de que el Beneficio es suyo, y que se ha de juzgar en su favor. Pues por donde se podrà obligar al Beneficiado, que esto le sucede, à que rezе el Oficio Divino, pues esta es carga cierta y la percepcion de los frutos en esta suposicion es muy dudosa. Dirà alguno, que en tal caso el Beneficiado percibirà por lo menos las obvenciones, y pie de altar, y que por esto estarà obligado à rezar? Pero yo no me conformo con esto, porque si es Beneficio simple el que tiene, no puede percibir nada desto; pero si es otra prebenda Eclesiastica, que tenga exercicio, por este se le deberà el poder percibir legitimamente como justo estipendio lo que le correspondiere, y serà como el que se da à los cantores, organistas, tocadores de campanas, &c. que aunque es estipendio Ecle-

Eclesiastico, no se da por titulo Clerical, sino temporal, esto es, por el trabajo que tienen corporal: lo qual sucederà en nuestro caso. Y nuestra opinion de que no està obligado à rezar el Beneficiado, cuyo Beneficio està en litigio, y los frutos depositados, y sequestrados, la enseñò Pedro de Ledesma *tom.2.in Summ.tract.9.cap.4.concl.3.difficult.10.*

ARTICVLO V.

Si estàn obligados à rezar las Horas Canonicas los que tienen Capellanias, Encomiendas, Pensiones, Cavalleratos, Coadjutorias, y Prestamos?

COn ocasion de aver condenado Alexandro VII. por lo menos por escandalosa la proposicion siguiente: *El que tiene Capellania colativa, ò otro qualquier Beneficio Eclesiastico, mientras estudia, cumple con su obligacion, si otro reza por èl*: diximos muchas cosas *in Censura Pontificia, propositione 21.* Porque lo primero afirmamos, que Capellania colativa era la que se conferia por auctoridad de Prelado Eclesiastico, y la no colativa las que davan los seglares sin recurso à Prelado Eclesiastico. Lo segundo, que el que tenia Capellania colativa, aunque no estuviesse ordenado de Orden Sacro, estava obligado à rezar las Horas, porque se conferia por causa del Oficio, el qual abraza dichas Horas tambien, y que como era obligacion personal, no satisfacia à esta obligacion, aunque estuviesse ocupado en los estudios, y otro rezasse por èl: y que assi el que tiene Capellania no colativa, no tenia esta obligacion, por no ser Beneficio Eclesiastico, pues por si solos no le pueden instituir los legos sin intervencion de potestad Eclesiastica, sin la qual es cierto, que pueden instituir, y fundar dichas Capellanias no colativas.

Con que aora solamente resta saber, si el que tiene Capellania, que por voluntad del fundador no es colativa, si despues por auctoridad del Papa, ò del Obispo se haze colativa, estè obligado a las Horas Canonicas?

Digo lo primero, que no està obligado à rezar las Horas. Assi Sanchez *tom.1.Consil.lib.2.cap.2.dub.60.num.42.* Porque las colaciones no mudan la naturaleza de los bienes de la Capellania, sino es en caso que los Prelados Eclesiasticos ayan prescripto el derecho de conferir la Capellania dicha, porque entonces por la prescripcion ya fuera Capellania colativa, y consiguientemente Beneficio Eclesiastico. Acerca de lo qual se puede ver Azor *tom.1.lib.10.cap.3.quæst.5.*

Digo lo segundo, que aquel à quien se confiere vn Beneficio en encomienda en el interin que se da à alguno, està obligado à rezar las Horas Canonicas. Assi Suarez *tom.2.de Relig. lib.4.de Horis Canon.cap.22.num.14.* Palacios *in 4.dist.25.disp.9.* Azor *quæst.3.* Trullench *tom.1.in Decalog.lib.1.cap.7.dub.12.§.3.num.3.* y otros comunmente. Porque el que tiene encomienda perpetua, ò temporal, como sea entera, percibe los frutos del Beneficio, y tiene verdadera administracion dèl, aunque no tenga el titulo.

Digo lo tercero, que los que tienen pension segun sentencia de todos los Doctores contra Maior *in 4. dist. 25.quæst.5.ad 4.* no estàn obligados à rezar las Horas Canonicas. Porque la pension no es Beneficio *cap. quoniam, de Præbend. in 6.* sino vna carga que se impone al que tiene el Beneficio para que dè vn tanto de los frutos dèl al pensionario. Pero con todo esso despues el B. Pio V. en la Constitucion que empieza, *Ex proximo Lateranensi Concilio*, expedida el año de 1571. la qual refiere Navarro *in Summ. Latina, cap.25.num.122.* determinò, que los que tuviessen pension no por titulo secular, como por tocar las campanas, organos, &c. sino como Clerigos, por tener por lo menos primera tonsura, tuviessen obligacion à rezar todos los dias el Oficio parvo de Nuestra Señora, y que si no lo hazian, pecassen mortalmente, y estuviessen obligados à la restitucion. Porque el Beato Pio V. la misma carga de rezar, y restituir puso à los pensionarios que à los Beneficiados, como entre otros nota Castro Palao *tom.2.disp.2.punct.7.num.16.*

Y aunque es verdad, que el que tiene pension estè obligado à rezar el Oficio parvo de Nuestra Señora, mejor satisfarà à esta obligacion si por

dicho Oficio parvo rezare las Horas Canonicas. Asi Sanchez *dub.63.num. 6.* Porque el ànimo del Beato Pio V. fue, que supuesto que el pensionario percibia frutos del Beneficio como Clerigo, rezasse alguna cosa de los Clerigos, y Beneficiados. Pues rezando las Horas Canonicas, reza mas que si rezasse el Oficio parvo de Nuestra Señora: luego.

Por lo qual enseña el mismo Sanchez *loc. cit.* refiriendo à Suarez, y Henriquez, que si à vn Beneficiado, ò que tuviera Orden Sacro, le dieran alguna pension, satisfaria à entrambas obligaciones solamente rezando las Horas Canonicas, sin rezar el Oficio parvo. Porque no fue la intencion del Pontifice obligar mas à los pensionarios que à los Beneficiados, porque estos tienen mas principal titulo Eclesiastico que aquellos. Pues el que es Beneficiado, y Subdiacono, no està obligado à dezir dos Oficios: luego ni el pensionario, aunque aliàs sea Beneficiado, ò tenga Orden Sacro.

Ni esta obligacion de dezir dos, ò muchos Oficios la tiene el que goza dos, ò muchos Beneficios, por pingues que sean. Asi Trullench *loc. cit. num.24.* Azor *lib.10.cit.cap.4. quæst. 10.* Sanchez *dub.79.* y comunmente los Doctores. Porque esta es la intencion de la Iglesia explicada con el comun vso, que solamente reconoce obligacion de rezar las Horas Canonicas solamente vna vez al dia, como quando en Domingo cae vn dia festivo se cumple oyendo solamente vna Missa. Y lo mismo se ha de dezir de los que tienen dos, ò muchas pensiones.

Pero ya que no estè obligado el Beneficiado, ò pensionario, à rezar tantos Oficios como Beneficios, ò pensiones tiene, enseña Bonacina *de Horis Canonicis, disp. 1. quæst. 2. punct. 4. num.28. vers. Sed modò dubium est*, à quiè sigue Trullench *loc.cit. num.27.* que el Beneficiado aquellos dias, en que se hazen commemoraciones, està obligado à hazerla de aquel Santo, en cuyo honor fue erecto el Beneficio, ò de aquel Santo de quien es titular aquella Iglesia particular, y que debe hazer tantas commemoraciones, quantos son los Beneficios: pero que regularmente omitirlas serà pecado venial, porque por la mayor parte solamente

que es titular de aquella Iglesia particular

està obligado à hazer vna; ò otra commemoracion, porque solamente tiene vno, ò dos Beneficios. Y si vno tuviera tantos Beneficios, que les correspondieran muchas commemoraciones, las quales todas juntas en Maytines, y Visperas constituyeran materia grave, el Beneficiado que las omitiera, pecaria mortalmente, y estuviera obligado à la restitucion pro rata, porque en materia grave obraria contra la Religion, y consiguientemente estaria obligado à la restitucion, pues esta nace de omitir parte grave del Oficio.

Que no peque mortalmente por lo menos el Beneficiado, ni estè obligado à la restitucion, omitiendo tantas commemoraciones en el Oficio, quantos Beneficios tiene, y ay Santos Patronos de los mismos Beneficios, lo enseña Diana *part.9. tract.9. resol.10.* con Escobar del Corro *de Horis Canon. quæst.3. §.5. num.34.* Y aun dize mas Leandro del SS. Sacramento *tom.6. tract.8. disp.2. quæst.118.* y no lo tengo por improbable, que el tal Beneficiado no tiene obligacion, aun debaxo de pecado venial, à hazer dichas commemoraciones, ni à restituir, si las omite, sino que es bastante, que diga el Oficio con las commemoraciones acostumbradas, y da la razon: *Quia Ecclesia nil aliud Beneficiariis præcipit: sicut nec aliis, quibus titulis diversis inest obligatio recitandi.*

Digo lo quarto, que los que tienen Cavalleratos, que vulgarmente se llaman quando los que teniendo pensiones Eclesiasticas, casandose las conservan por concesion del Sumo Pontifice, estàn obligados debaxo de pecado mortal à rezar el Oficio parvo de Nuestra Señora. Asi Diana *part.10. tract.16. resol.95. vers. Notandum est*, y Leandro *disp.2. cit. quæst.68.* refiriendo à Sanchez, y Trullench. Porque no porque mude estado, se muda la naturaleza de la pension, pues solo se le da privilegio para retener la pension no obstante el Matrimonio.

Digo lo quinto, que los que tienen coadjutorias, las quales se dan por impericia, impotencia, ò enfermedad de los Parrocos, entonces se les ha de dar parte de los frutos de los Beneficios, como dispone el Concilio Tridentino *sess.21. cap.6.* y como los tales

Coad-

coadjutores ayan de ser Sacerdotes, estàn obligados à rezar las Horas Canonicas.

Pero los coadjutores de los Beneficiados precisamente por razon de la coadjutoria, no estàn obligados à rezar las Horas Canonicas. Assi Sanchez *dub. 64. num. 3.* refiriendo à Palacios, Navarro, Medina, Martin de Ledesma, y Suarez, y es opinion comun entre los Doctores, assi por no ser la coadjutoria Beneficio Eclesiastico, como tambien porque por vn mismo Beneficio (dado caso que lo fuesse) no pueden estar dos obligados à rezar las Horas Canonicas, y estando el principal obligado à rezarlas, no ay capitulo por donde se pueda obligar à lo mismo al coadjutor; porque no corre la misma razon en el Beneficiado, y pensionario, que entrambos perciben frutos de vn mismo Beneficio, y entrambos estàn obligados à rezar; porque la diferencia està en que el pensionario no està obligado à rezar las Horas Canonicas, sino el Oficio parvo de Nuestra Señora, que no es lo mismo, y esto por motu propio del B. Pio V. que antes dèl aun no avia tal obligacion, y como esta la pueden imponer los Sumos Pontifices por su advitrio, y voluntad, que siempre la fundaràn en razon, la han puesto à los pensionarios tal qual, pero no à los coadjutores.

No obstante lo qual ha avido controversia, sobre si los coadjutores de los Canonigos, que tienen alguna porcion por congrua de los frutos de el Canonicato, y futura sucesion à èl, estèn obligados à rezar las Horas Canonicas? Algunos han tenido la parte afirmativa. Porque los tales coadjutores tienen alguna porcion por cõgrua de los frutos del Canonicato, futura sucesion à èl, assiento en el Coro, voz en Capitulo, y se llama Canonigo: luego porque no ha de estar obligado à rezar las Horas Canonicas? Con todo esso porque los coadjutores la porcion que gozan es por modo de estipendio por razon del trabajo que tienen por los propietarios; el assiento que tienen en el Coro no es el lugar de los propietarios, sino es en el vltimo despues de los Canonigos; l voz en Capitulo, no es por fuerça de la coadjutoria, sino por concession, para que tambien ayuden en esto al propietario; y si el Coadjutor se llama Canonigo no és porque lo sea, sino porque tiene la futura. Y siendo esto assi, y no siendo Beneficio Eclesiastico la coadjutoria, como hemos dicho, por este capitulo no estàn obligados à rezar las Horas Canonicas. Assi lo resuelve Barbosa *tom. 2. de Iure Ecclesiast. vniverso, lib. 3. cap. 10. num. 59.* refiriendo diez y nueve Autores.

Digo lo sexto, hablando de los prestamos (que son vnas porciones, que se sacan de los frutos de los Beneficios, y se señalan à los mancebos para que se sustenten en los estudios, y enseñados puedan debidamente ser vir à la Iglesia) que los que los tienen estàn obligados à rezar las Horas Canonicas. Assi Soto *de Iust. lib. 10. quæst. 5. art. 3.* Suarez *lib. 4. de Horis Canon. cap. 22. num. 8. & 10.* Vazquez *Opusc. de Benefic. cap. 4. §. 1. dub. 3.* Porque aunque los prestamos no sean Beneficios, que es dificultoso de probar, por darse por collacion de Prelado, y por titulo espiritual, està declarado por el B. Pio V. en la constitucion *Ex proximo* citada, que los que tienen prestamos estàn obligados à rezar las Horas Canonicas.

ARTICVLO VI.

De las cinco primeras condiciones, que son necessarias para rezar debidamente las Horas Canonicas, que son voz, atencion, devocion, intencion, y integridad.

HAse de suponer, que son diez las condiciones, que se requieren para rezar debidamente las Horas Canonicas, conviene saber voz, atencion, devocion, intencion, integridad, orden, continuacion, tiempo, lugar, y modo. De las cinco primeras hemos de tratar en este articulo, y de las restantes en el siguiente. Esto supuesto.

Digo lo primero ser cosa constante entre los Teologos, que las Horas Canonicas se han de pronunciar sensiblemente, y que no basta dezirlas mentalmente. Lo qual consta del Concilio Basilienst *sess. 21. §. 2.* donde se manda, que se diga el Oficio Divi-

no

no con palabras distintas: y assi no cumplirà con el precepto el que solo mentalmente rezara el Oficio Divino: digan lo que quisieren Bruno Chassaing *de Privileg. Regul. 2. part. tract. 8. cap. 4. propos. 5.* y Luis de la Concepcion *part. 1. Examin. Moral. tract. 2. de Restit. cas. 6. num. 2.* los quales afirman, que atento el derecho comun cumplen con el precepto de rezar los que lo hazen mentalmente, La qual opinion la juzga por improbable con Suarez el Maestro Prado *tom. 2. Teolog. Moral. cap. 30. quæst. 8. §. 3. num. 37. & 39.*

Acerca de los Regulares ay dificultad, en si tengan privilegio particular para satisfacer al rezo, diziendo todo el Oficio mentalmente? Y parece que antiguamente tuvierõ este privilegio los Regulares, porq̃ assi se concediò Leon X. en diez y nueve de Abril de mil quinientos y diez y seis, como lo afirman muchos Autores, que tratan deste punto. Pero como este privilegio fue oraculo, y todos los oraculos los revocaron Gregorio XV. y Vrbano VIII. como assentamos por cosa cierta *in Censura Pontificia, propos. 36.* parece seguirse estar revocado dicho privilegio. Aunque no obstante esto ay opinion despues de estos dos Pontifices, que enseña, que los Regulares satisfacen al rezo, quando privadamente le dizen mentalmente. Assi Tomàs Hurtado *tom. 1. Resol. Moral. tract. 3. cap. 1. resol. 9.* Tomas Tamburino *Opusc. de Sacrificio Missæ, lib. 2. cap. 9. §. 3.* Ascanio Tamburino *de Iure Abbat. tom. 2. disp. 10. quæst. 9. num. 2.* y otros que dizen, que aunque en el principio fuesse oraculo dicho privilegio, despues fue confirmado por el B. Pio V. como todos los demàs oraculos que antes dèl estavan concedidos. Con todo esso se ha de afirmar, que no satisfacen à esta obligacion los Regulares rezando mentalmente. Assi Peyrinis *tom. 1. Privileg. Minimor. constit. 28. Leonis X. num. 4.* Diana *part. 10. tract. 11. resol. 1. & part. 11 tract. 2. reso. 10.* Pellizario *tom. 1. Manual. Regular. tract. 5. cap. 8. sect. 2. quæst. 10. num. 71.* Iuan Martinez de Prado *loc. cit. num. 42. & 43.* Lugo *lib. 3. Respons. Moral. dub. 17. num. 4.* Quintanaduenas *tom. 2. sect. 3. singular. 17. num. 3.* y otros, por la razon que pusimos arriba de estar revocado dicho privilegio por los dos Sumos Pontifices referidos. Y el dezir, que dicho privilegio fue despues confirmado entre otros por el B. Pio V. no enerva nuestra conclusion, porque en la Bula de Vrbano se habla universalissimamente, excluyendo qualquier limitacion que se podia poner en la revocacion de los oraculos, diziendo que despues fueron confirmados por otros Pontifices.

Confirma esta doctrina el mismo privilegio de Leon X. que entre otros refiere Manuel Rodriguez *tom. 1. Quæst. Regul. quæst. 42. art. 4.* de que consta manifiestamente, que absolutamente no pueden los Religiosos para cumplir con este precepto rezar mentalmente las Horas Canonicas, sino que aquellas cosas que secretamente se dizen en el Oficio Divino, las puedan dezir mentalmente; lo qual no es lo mismo que poder dezir todo el Oficio mentalmente.

Ni aun esto de que lo que en el Oficio Divino se dize en secreto, se pueda dezir mentalmente, se debe entender como suena, porque explicando este privilegio Manuel Rodriguez *loc. cit.* con Navarro, dize que toda oracion, que se ha de hazer publica, ò secretamente, requiere palabras, que se formen por lo menos entre los dientes, y los labios, aunque no se oigan: con que se salvà el inconveniente: *Ne Fratres Minores mutuo se impediant in Officio Divino.*

Es tambien controverso entre los Doctores, si el que reza privadamente las Horas Canonicas, se deba oir à si mismo por lo menos? Tienen la parte afirmativa Suarez, Navarro, Molfesio, Valencia, Filliucio, Reginaldo, Toledo, Palao, y San Fausto, à los quales refiere, y sigue Escobar del Corro *de Horis Canonicis, quæst. 4. num. 184.* y otros. Porque las palabras, que no se pueden percibir con el oido, quando no ay impedimento extrinseco, son solamente vnos movimientos que se hazen entre los dientes, y los labios, que son como palabras imperfectas, y insensibles, supuesto que no se oyen. No obstante esto enseña la opinion contraria con otros muchos el P. Moya *tom. 1. Select. Quæst. tract. 2. disp. 2. quæst. 2. num. 14.*

La

La segunda condicion es la atencion con que se pueden rezar licita, ò ilicitamente las Horas Canonicas; acerca de la qual se ha de notar, que es vna advertencia, y aplicacion à aquello que se està haziendo: la qual puede ser de dos maneras, ò interior, advirtiendo interiormente lo que exteriormente se haze; ò exterior, que es negacion de otro negocio, y ocupacion exterior, que de su naturaleza distraya de lo que se està haziendo. La intencion interior puede ser actual, virtual, ò habitual. La actual es aquella con que actualmente se advierte aquello que se haze; la virtual es la que tiene vno al principio de la accion, y despues involuntariamente se distrahe della: la habitual finalmente es con la que vno haze alguna cosa por vso, y habito, pero no advierte en ella.

Aora està la dificultad en averiguar, qual destas tres atenciones interiores sea suficiente para satisfacer al precepto del rezo? Porque vnos dixeron, que los que rezan el Oficio Divino advertidamente sin alguna atencion interior, cumplen sustancialmente con el precepto, y no pecan mortalmente. Assi Durando, Sylvestre, Medina, San Antonino, Rosella, Faludano, Coninch, y Iuan Valero, à los quales refiere Diana *part. 2. tract. 12. resol. 2.* afirmando sin miedo ser probable esta opinion con Lessio, Henriquez, Victorello, y Layman. Porque la Iglesia no puede mandar, ò vedar, lo que no puede castigar; y no puede castigar lo que no puede conocer, y juzgar, como son los actos internos: luego no puede mandar, que se rezen las Horas Canonicas con atencion interior. Conseguientemente à esta doctrina enseña el mismo Diana *loc. cit. & part. 4. tract. 4. resol. 107.* ser probable no ser necessaria atencion interior para cumplir con el precepto de oir Missa; pero lo contrario desto diremos *tract. 32. cap. 1. art. 3.*

Digo lo segundo, que se requiere atencion interior para rezar debidamente las Horas Canonicas. Assi comunmente los Doctores, y treze dellos, que refiere Geronimo Garcia *tract. 2. Summ. difficult. 6. dub. 5. num. 6.* han tenido por improbable la contraria. Porque como se dize *in cap. dolentes, de celebrat. Missar. Districtè præcipientes in virtute sanctæ obedientiæ, vt Divinum Officium nocturnum, pariter & diurnum, quantum eis Deus dederit, studiosè celebrent, pariter & devotè.* Y es la razon, porque el rezar el Oficio Divino es acto humano, el qual no se puede hazer sin advertencia interior, y no se haze debidamente el que està voluntariamente distrahido; como quiere la opinion contraria.

Aunque no es necessario, que esta atencion sea actual, y formal, porque es bastante la virtual, como lo es para otros actos humanos. Assi Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 7. cap. 2. dub. 28. num. 12.* con Navarro *in Manual. cap. 25. num. 106. & 107.* Por lo qual no es bastante la atencion interior habitual para cumplir con este precepto.

En orden à la atencion exterior enseña el mismo Sanchez *loc. cit. dub. 32.* con muchos Autores, que no cumple con este precepto el que quando reza se ocupa en cosas exteriores, que de su naturaleza se oponen à la atencion de la oracion, como leer, pintar, y otras cosas semejantes; pero si las cosas exteriores no son incompatibles con la atencion, como vestirse, calzarse, passearse por la huerta, mirar las yervas, coger vna flor, lavarse la cara, y manos, &c. no se peca mortalmente; y si ay justa causa para hazerlo, ò moderacion en ello, ni venialmente.

Acerca de la tercera condicion se ha de suponer, que la devocion, es acto de la voluntad con el qual està vno prompto para aquellas cosas que pertenecen al servicio divino. Esto supuesto:

Digo lo tercero, que la devocion, es necessaria por precepto para dezir debidamente las Horas Canonicas. Porque assi consta expressamente *ex cap. dolentes cit.* Pero no es necessario, que sea actual, porque basta la virtual, que es vn proposito de orar devotamente. Assi Sanchez *cap. cit. dub. 29. num. 2.* Porque assi como es bastante para las Horas Canonicas la atencion virtual, como ya hemos dicho, es suficiente tambien la devocion virtual.

Acerca de lo qual enseña vna doctrina muy importante, y para quitar muchos escrupulos el mismo Sanchez *num. 3.* diziendo, que el proposito suficiente de rezar atentamente las

Horas Canonicas; es tambien de dezirlas devotamente? *Quia licet attentio ad intellectum, & devotio ſpectet ad voluntatem sat velle attendere pertinet ad voluntatem, & qui vult attendere, vt decet, vult Deo ſervire cum aliqua prompetitudine voluntaris.*

Digo lo quarto, que la intencion, que es vn proposito de la voluntad de rezar las Horas Canonicas, ſe requiere para rezarlas debidamente. Aſsi todos los Doctores. Porque para cumplir con qualquier precepto es neceſſario tener intencion de hazer lo que ſe manda.

Pero no es preciſo tener intencion formal, y actual, como yo quiero rezar el Oficio Divino, ſino que es baſtante la virtual, como la que tiene el que quiere cumplir con ſu obligacion, ò toma el Breviario en la mano, ſin penſar otra coſa. Aſsi comunmente los Doctores. Porque eſta intencion es ſuficiente para el acto humano, y moral.

Es muy controverſo entre los Doctores, ſi el que reza no tiene intencion alguna de cumplir con el precepto, y aun expreſſa voluntad de no cumplir, no obſtante eſſo, ſi reza, cumpla con dicho precepto? Muchos ſon de parecer, que cumple con el tal precepto. Aſsi Bonacina *de Horis Canonicis, diſp. 1. quæſt. 3. punct. 2. §. 1. num. 31. & 32.* y otros muchos graves Auctores que alega. La miſma opinion tiene tambien Machado *tom. 1. lib. 2. part. 3. tract. 1. docum. 5. num. 1.* Porque eſte, y otros preceptos ſemejantes, no obligan à mas que à hazer el acto mandado.

Pero no obſtante eſto ſe ha de tener la opinion contraria. Aſsi Prado *tom. 2. Theolog. Moral. cap. 30. quæſt. 8. §. 1. num. 4. & ſeqq.* donde refiere à Sylveſtre, Iuan de Medina, Navarro, Martin de Ledeſma, Pedro de Ledeſma, Manuel Rodriguez, Azor, y otros. Porque como diximos arriba, para cumplir con qualquier precepto, es neceſſario tener intencion de hazer lo que ſe manda. Pues no ſe compadece con eſta intencion la voluntad expreſſa de no ſatisfacer al precepto; porque dezir, que puede vno querer con libre voluntad, y intencion hazer lo que le mandan, y juntamente tener voluntad de no ſatisfacer à lo que ſe manda, es gana de dezir ſolamente, pues por eſſo tiene voluntad de hazer lo que ſe manda, porque tiene voluntad de cumplir con el precepto, porque ſino tuviera eſta voluntad, no tuviera la primera, por ordenarſe eſta à cumplir con el precepto: luego.

Dig olo quinto (hablando de la quinta condicion, que es la integridad) que ſiempre que ſe omite todo el Oficio Divino, ò parte notable dèl, ſe comete pecado mortal. Aſsi comunmente los Doctores. Porque ſe quebranta vn precepto en materia grave, y aſsi ſolamente ſerà pecado venial omitir alguna parte pequeña dèl.

Pero la dificultad eſtà en averiguar, qual ſea parte grave en eſta materia, que conſtituya pecado mortal, y qual leve, y como eſto no ſe puede juzgar matematicamente, ſe ha de regular ſegun lo que la prudencia dicta. Y para tomar algun punto fijo, ſe ha de notar, que la Sagrada Congregacion del Indice declarò contra algunos Auctores ſer pecado mortal el omitir vna Hora de las menores, Tercia v. g. como lo obſervan Lezana *conſulc. 48. num. 8.* y el P. Don Angelo Maria Verricelli *in Quæſt. Moral. tract. 8. quæſt. 58.* De que manifieſtamente ſe infiere, no poder practicarſe la opinion de Caramuel *in Regul. D. Benedicti, diſp. 111. num. 1408, & in Theolog. Fundament. 53. §. 4. num. 190.* donde dixo, que la octava parte del Oficio Divino era materia grave, y lo que es menos que la octava parte leve, como es vn Nocturno: porque vn Nocturno equivale à vna de las Horas menores.

Tambien enſeñò el P. Francisco Pellizario *tom. 1. tract. 5. cap. 8. ſect. 2. num. 93.* que el que omitieſſe las Viſperas del Sabado Santo, no pecaria mortalmente. Porque eſta omiſsion apenas equivale à media de las Horas menores. Pues ay opinion, que omitir la mitad de vna Hora de las menores, no es pecado mortal, la qual defienden el miſmo Pellizario *loc. cit.* y Trullench *tom. 1. lib. 1. in Decalog. cap. 7. dub. 23. num. 2.* diziendo como otros muchos, que eſta opinion ſe puede ſeguir ſeguramente en conciencia. Y aun con alguna mayor latitud enſeñaron Tomas Sanchez *lib. 1. in Decalog. cap. 19. num. 8.* y Diana *part. 2. tract. 12. reſol. 41.* que en los Maytines no fuera pe-

ca-

cado mortal omitir tres lecciones con tres responsorios, por ser materia parva.

Estas, y otras opiniones semejantes, que se regulan por la prudencia, no tienen facil resolucion, porque lo que à vnos parece mucho, à otros se les haze poco, y al contrario. Y para mayor claridad de esta materia, se deben considerar en el Oficio Divino dos cosas, que son cantidad, y calidad. En quanto à la cantidad, me parece no seria pecado mortal el omitir en todo el Oficio Divino vn Psalmo, aunque sea de los grandes; con tal que no sea de los que se dividen como en Prima, &c. ò lo que puede corresponder à dicho Psalmo; porque en lo demas siempre he visto hazer escrupulo grave à personas doctas, y de temerosa conciencia, y quando no ay cosa fija, siempre nos debemos guiar por lo que semejantes personas comunmente obran, y hazen.

En quanto à la calidad es necessario advertir, que en el Oficio Divino ay algunas cosas, que aunque son parvas *in genere entis*, son graves *in genere moris*, por la significacion, y grandeza conque se consideran, como son las oraciones de los Santos, de quienes se reza aquel dia, las lecciones del segundo Nocturno, y el Evangelio que se dize, que son partes del Oficio, por donde principalmente se reconoce de quien es la festividad; y omitir qualquiera de estas cosas, aunque no sea pecado mortal, por lo menos es venial muy grave.

De lo dicho se infiere, que el que en Domingo de Ramos rezara el Oficio de Resurreccion, no cumpliera con el precepto, por ir contra la significacion que intenta la Iglesia en el Oficio de aquel dia. Por lo qual condenò por escandalosa Alexandro VII. la proposicion siguiente: *El que en el Domingo de Ramos reza el Oficio de Pascua satisface al precepto.* Acerca de la qual proposicion se ha de ver lo que diximos *in Cẽsura Pontificia, propos. 34.* donde afirmamos, que por la condenacion desta proposicion, no se quitava la probabilidad tal qual, que tenian otras opiniones acerca de si se podia rezar vn Oficio en lugar de otro: y assi distinguimos alli, que en el Oficio Divino podiamos considerar la sustancia, que consiste en rezar siete Horas Canonicas; la cantidad, que consiste ser el Oficio mas largo, ò mas breve; y la significacion, que es la que la Iglesia intenta, que tenga dicho Oficio. Por lo qual diximos dos cosas principalmente. La primera, que era pecado mortal por falta de significacion rezar vn Oficio por otro, quando el Oficio del dia era principalmente de algun misterio de fè, como de los misterios de Christo, y de las festividades principales de la Virgen Santissima. La segunda, que avia muchos Autores, que enseñavan ser solamente pecado venial, y ninguno aviendo justa causa, rezar el Oficio de vn Santo en lugar del Oficio de Feria, porque se cumple con el precepto en quanto à la sustancia, aunque no en quanto al modo, que no cae debaxo dèl. Que se aya de dezir acerca del Oficio de Resurrecion, tambien lo disputamos *loc. cit.*

ARTICVLO VII.

Trataſe de las otras cinco condiciones restantes para las Horas Canonicas, que son orden, continuacion, tiempo, lugar, y modo.

DIgo lo primero, que la sexta condicion del Oficio Divino es que se reze con orden, el qual consiste, como consta *ex cap. Presbyter, dist. 19. & cap. 1. de celebrat. Missar.* en que se rezen primero Maytines, y Laudes, despues Prima, Tercia, Sexta, Nona, Visperas, y vltimamente Completas.

El Padre Vazquez *Opusc. de Benefic. cap. 4. §. 1. dub. 4. num. 66.* enseñò, que pecava mortalmente el que muchissimas vezes invertia el orden de el Oficio Divino. Porque en esto iba demasiadamente contra dicho orden, y la comun costumbre de la Iglesia: pero si hazia esta inversion dos, ò tres vezes, no pecava mortalmente, por no ir gravemente contra el tal orden, y costumbre. Pero que esto sea solamente pecado venial, no aviendo justa causa, y faltando menosprecio, lo enseña Suarez *lib. 4. de Horis Canonicis, cap. 24. num. 4.* diziendo, que assi lo sienten todos, y es cierto, que es comun sentencia de los Doctores, assi

Asi antiguos; como modernos. Porque el orden no es de essencia de el Oficio Divino, y su defecto cosa accidental, y consiguientemente solo pecado venial.

Y admiten la misma doctrina, no interviniendo justa causa, aun quando el Oficio Divino se dize en el Coro, Trullench *lib. 1. in Decalog. cap. 7. dub. 19. num. 3.* Bonacina *de Horis Canonicis, disp. 1. quæst. 3. punct. 4. num. 5.* y otros. Porque, dizen, que no quita la inversion de las Horas la essencia del Oficio Divino, como tambien deziamos nosotros poco ha. Con todo esso tengo por cierto ser pecado mortal esta inversion en el Coro. Asi Pellizario *tom. 1. tract. 5. cap. 8. num. 30.* citando à Suarez, Filliucio, y Palao. Porque esto es quitar la vniformidad, que comunmente se observa en el Coro, la qual da à la Iglesia especial decoro.

De las doctrinas ya puestas, conviene saber, que el orden no es de essencia del Oficio Divino, y que avien do causa no es pecado venial pervertir dicho orden, se siguen muchas resoluciones. La primera es, que no peca mortalmente el que pervierte el orden en vna misma Hora Canonica, como el que dize Laudes primero que Maytines, ò las lecciones primero que los Psalmos, &c. Asi Bonacina *loc. cit* y Castro Palao *tom. 2. disp. 2. punct. 4. num. 5.* diziendo, que esta es sentencia comun.

La segunda es, que el que por la mañana no tiene à mano Breviario, sino Diurno, puede licitamente rezar los Psalmos, Hymnos, Laudes, y Horas, y despues teniendo Breviario, las lecciones, y responsorios. Asi Bonacina, y Palao. *locis cit.* y otros.

La tercera es, que el que no ha rezado Maytines, y le dize el Superior, ò vn amigo, que le ayude à rezar desde Prima, lo puede hazer licitamente. Porque esta es justa causa de pervertir el orden. Asi Bonacina *punct. 3. num. 3.* Trullench *num. 2.* y otros comunmente.

La quarta es, que el que entra en el Coro despues de dicha media Hora, puede licitamente proseguir con los demas, y despues rezar lo que avia dicho el Coro. Asi Bonacina *num. 9.* y otros, que cita.

La quinta es, que el que està rezando vna Hora, y se acuerda que no ha rezado la antecedente, puede proseguir con ella licitamente, y despues rezar la que le faltava. Asi Caietano, Sylvestre, Navarro, Azor, Toledo, Lessio, Suarez, y otros, que cita, y sigue Bonacina *num. 4.*

Digo lo segundo, que la septima condicion de las Horas Canonicas, que es la continuacion, es necessaria para rezarlas licitamente, de manera que no aya interrupcion entre vna, y otra Hora, porque esta la debe aver muchas vezes, por ser distinto el tiempo, que està señalado para rezarlas; sino entre las partes de vna misma Hora, como si vno huviera dicho el primer Psalmo de Tercia v. g. y despues estando divertido por algun espacio de tiempo en algun negocio, prosiguiera rezando los dos Psalmos restantes.

Que pecado sea esta interrupcion, es controverso entre los Doctores? Algunos han afirmado, que en esto se comete pecado mortal. Asi Navarro, Suarez, Azor, Vazquez, Reginaldo, y otros que cita Diana *part. 2. tract. 12. resol. 4.* Porque la interrupcion grande discontinua la Hora Canonica, de manera que no se puede verificar ser vna, *cum interpositio faciat aliam actum, argum. l. continuus in princip. ff. de verbor. obligat.*

Pero la opinion contraria de que no sea pecado mortal discontinuar vna Hora por mucho tiempo, la enseña el mismo Diana *loc. cit.* donde alega à Fernandez, Aragon, Rodriguez, Vega, Zanardo, Pedro de Ledesma, Barbosa, Layman, Villalobos, y Lessio. Tambien tienen la misma opinion Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 7. cap 2. dub. 19.* Tomas Tamburino *lib. 2. in Decalog cap. 5. §. 3. num. 11.* Pellizario *loc. cit. num. 78.* y otros. Porque la continuacion no es de essencia de cada vna de las Horas, y assi se verifica, que el que reza sin ella, reza dentro del mismo dia todo el Oficio Divino, y haze lo que la Iglesia manda, pues la interrupcion no haze otro acto, quando no falta la intencion de continuarle.

Por lo qual enseñan por regla general todos estos Autores, que quando la interrupcion se haze sin justa causa en

en qualquiera de las Horas Canonicas, es pecado venial. Porque es alguna irreverencia, y indecencia; pero si se haze con justa causa, no serà pecado venial, porque ella honesta la interrupcion.

Digo lo tercero, que la octava condicion del Oficio Divino dize dos cosas, que son el tiempo, en que se debe rezar, y quando empieza este tiempo. Y acerca de lo primero se ha de afirmar, que debe ser aquel, que està establecido por derecho, ò costumbre, como consta *ex Clement. 1. de celebrat. Missar.*

Y aunque es verdad, que *in Clement. cit.* solamente se habla del Oficio Divino, que publicamente se dize en el Coro; con todo esso es cierto, que ay obligacion por lo menos debaxo de pecado venial à dezir en tiempo señalado las Horas Canonicas. Assi Prado *tom. 2. Theolog. Moral. cap. 30. quæst. 8.* y comunmente los Doctores, aunque sienta lo contrario Caramuel *in Regul. S. Benedicti disp. 112. art. 1. n. 1411.* Porque esto lo pide la consonancia, y congruencia del Oficio Divino, y està introducido legitimamente.

Pero si ay alguna causa (que no es menester, que sea muy grande) para no rezar en el tiempo señalado, no serà pecado venial no dezir las Horas Canonicas en dicho tiempo. Assi Sanchez *loc. cit. dub. 36.* Tomàs Tamburino *cap. 5. cit. n. 1.* y otros comunmente. Porque para evitar pecado venial en todo lo positivo es bastante qualquier causa razonable.

Acerca del segundo punto de la octava condicion, que es en que tiempo empieza la obligacion de rezar el Oficio Divino, se ha de afirmar, que empieza desde la media noche del dia antecedente hasta la media noche del dia siguiente. Assi los Doctores comunmente. Porque el uso de la Iglesia computa assi el dia.

Pero esto no se entiende con los Maytines, y Laudes, porque se pueden rezar licitamente, aunque no aya causa para ello, la tarde del dia antecedente. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, aunque algunos antiguos dixeron, y uno dellos fue Santo Tomas *Quodlib. 5. art. 28.* que esto era pecado venial; pero despues acà por comun costumbre legitimamente prescripta se tiene esto por licito; por la dificultad de rezarlos à media noche, que era el propio tiempo de dezirlos.

De lo qual se motivò Caramuel *in Theolog. Regal. num. 1420.* para poner en question, si con unos mismos Maytines rezados oy por la tarde, se pueda satisfazer con la obligacion de rezar Maytines de oy, y mañana? Pero esto ya no se puede disputar, porque Alexandro VII. condenò por escandalosa la proposicion siguiente: *Con un Oficio puede qualquiera satisfazer à dos preceptos, por el de oy, y por el de mañana.* Acerca de lo qual se ha de ver lo que diximos *in Censura Pontificia, propos. 35.*

Hemos dicho, que se pueden rezar licitamente Maytines, y Laudes la tarde del dia antecedente, para significar, que si se rezatan la misma tarde las demas Horas del dia siguiente, no se cumpliria con el precepto del Oficio Divino. Assi Trullench *cap. 7. cit. dub. 18. num. 4.* y es comun sentencia de los Doctores. Porque el Oficio Divino es carga, y tarea, que està señalada al dia, como el ayuno, que sino se guarda el dia señalado, se quebranta el precepto.

Restan aora dos dificultades bien graves. La primera es, que supuesto, que se pueden rezar Maytines, y Laudes la tarde del dia antecedente, en que hora se podràn dezir? Vna opinion refiere, y no impugna Sanchez *dub. 37.* de un Maestro, que dixo, que si uno rezava Maytines del dia siguiente despues de medio dia, esto es, despues de dadas las doze de nuestros reloxes, no pecava mortalmente, principalmente en la Quaresma, en que se dizen Visperas antes de comer. Pero esta opinion la veo comunmente referida de los Auctores, pero no seguida, y assi dize Trullench *num. 8.* que de ninguna manera la aconsejaria, porque no ay costumbre dello.

Otra opinion por el contrario afirma, que no se pueden dezir Maytines, y Laudes del dia siguiente hasta dadas las quatro de la tarde. Assi Azor *lib. 10. cap. 9. quæst. 5.* Villalobos *tom. 1. tract. 24. difficult. 12. num. 5.* y otros. Porque assi consta de la costumbre comun. Y por el mismo fundamento enseñan otros graves Auctores, que alega, y sigue Castro Palao *tom. 2. tract. 7. disp. 2. punct. 4. num. 3.* que se pueden rezar entre tres, y quatro de la tarde. Fi-

palmente otros Autores, y algunos de ellos refiere, y sigue Diana *part. 4. tract. 4. resol. 4. & part. 10. tract. 16. resol. 46.* enseñan ser licito rezar Maytines, y Laudes à las dos de la tarde. Esta opinion la tiene por improbable el Maestro Prado *loc. cit. num. 61.* Pero à mi me parece rigurosa esta censura, porque estoy en inteligencia que enseñó la misma opinion el Angelico Doctor *Quodlib. 5. cit. art. 28. ad 1.* donde dize: *Quantum ad Ecclesiasticum Officium, & solemnitatem celebrantes, incipit dies à Vesperis: unde si aliquis post dictas Vesperas, & Completorium dicat Matutinas, iam hoc pertinet ad sequentem diem.* Y es cierto, que desde las dos de la tarde en adelante se reconoce ya que el Sol inclina al Ocaso, y la comun costumbre es, que se puedan rezar licitamente Maytines, y Laudes del dia siguiente, quando el Sol va bajando. Por lo qual tengo por probable esta opinion, y mas si huviera algun negocio publico, ò privado de algun tercero, en que entender despues.

En quanto à las Horas menores no ay por derecho tiempo determinado, en que se deben rezar: solamente se reduce à la costumbre que en esto ay. Y hablando del Oficio publico, que se reza en el Coro, se debe estàr totalmente à la costumbre que en esto tienen las Iglesias Catedrales, Colegiales, y Reglares. Acerca de lo qual se ha de ver Sanchez *loc. cit. dub. 42.*

Pero hablando del Oficio privado, que es el que vno reza solo, afirmo que puede empezar Prima poco antes de salir el Sol, y dezir consecutivamente las demas Horas menores. Assi los Doctores comunmente Porque assi està recibido por costumbre, y se verifican las palabras de los Hymnos, pues *quod parum distat, nihil distare videtur.* Y con esto no es menester recurrir à vna doctrina algo dura que da Filiucio en este punto *tract. 23. cap. 8. quæst. 7. num. 268.* que los Hymnos no se refieren al tiempo, en que se pronuncian, sino al tiempo en que se debian dezir.

Acerca de las Visperas, y Completas, se ha de afirmar, que el tiempo determinado de rezarlas, es despues de aver comido, passado medio dia, y en tiempo de Quaresma antes de comer, como se ordena *in cap. solent, de consecrat. dist. 1.* aunque como en. à el mismo Sanchez *cap. 2. cit. dub. 36. num. 5.* con Caietano, Palacios, y Navarro, es que reza privadamente puede rezar Visperas antes de aver comido, porque *in cap. solent cit.* solamente se habla, quando se dize el Oficio en el Coro.

Vltimamente en esta materia enseña algunas doctrinas el mismo Sanchez *dub. 36. cit.* que comunmente las trahen, y siguen los Autores, y otros que èl cita. La primera, que enseña *num. 1.* es, que en qualquier hora del dia, que se diga el Oficio Divino, esto es, desde media noche del dia antecedente hasta media noche del dia siguiente, se cumple con el precepto, y no se peca mortalmente. Porque el rezar en tal tiempo, y hora, no es de essencia del precepto, sino solamente circunstancia accidental.

La segunda, que enseña *num. 2.* es, que no se comete pecado venial, quando por justa causa no se reza en las horas señaladas, ò rezando antes, ò despues dellas.

La tercera, que enseña *num. 3.* es, no ser pecado venial el diferir las Horas hasta la tarde. Por ser la mañana mas à proposito para estudiar, que la tarde, la qual es à proposito para rezar.

Finalmente enseña *num. 4.* que quando alguno teme impedimento, es mejor anteponer las Horas al tiempo señalado, que posponerlas. Porque *primum est providentiæ, at secundum est indulgentiæ.*

La otra dificultad bien grave, que diximos arriba avia en esta materia, es si cumple con este precepto el que empieza à rezar el Oficio de oy poco antes de la media noche, esto es, poco antes de las doze, y luego le prosigue despues de dadas?

Acerca de la qual dificultad enseñò Caramuel *in Regul. S. Benedicti, disp. 101. num. 1328.* cuya opinion aprueba Pasqualigo *decis. 338. num. 6. & seqq.* que el tiempo no se debe computar matematicamente, sino civil, y moralmente, y que como muchas vezes los que goviernan los reloxes son personas simples, suelen andar desconcertados vn quarto de hora: y que assi despues de dadas las doze puede vno el diferir lo que la Iglesia le manda en aquel dia, porque la Iglesia no señala en lo que manda tiempo matematico, sino moral: luego se colige, que si vno difiere el Oficio Divino, de suerte que no le pueda

ha acabar hasta vn quarto de hora despues de dadas las doze de la noche, cumple con el precepto.

Esta opinion reprueba con el comun de los Doctores Diana *part. 7. tract. 11. resol. 15.* y con razon. Porque esto es contra la practica de todos los fieles, que en oyendo las doze del vltimo relox à lo mas, cessan de comer para ayunar, y comulgar el dia siguiente, y cessan tambien de trabajar, si se sigue fiesta; porque aunque es verdad, que el tiempo para la observancia de los preceptos, no se deba computar matematicamente, sino civil, y moralmente, el que ha oido las doze del vltimo relox ya està cierto tambien moralmente de que es media noche.

Y no es esta opinion tan ancha como la que tuvo por probable Leandro del Ss. Sacramento *tom. 2. tract. 6 disp. 3. quæst. 25.* donde enseñò, que el que empieza à rezar el Oficio poco antes de las doze de la noche, y dadas las doze le prosigue, cumple con el precepto, y no peca mortalmente. Y entre otros argumentos, que trahe para establecer esta opinion, de que se haze inventor, y patron, el primero, y principal es, porque todas las siete Horas Canonicas son vna oracion solamente, y assi con vn mismo precepto se mandan todas. Pues quando lo que se manda es vna cosa, y individua, si se empieza en tiempo habil, y apto, se puede, y aun se debe acabar, immediatamente en el tiempo siguiente: luego si poco antes de las doze de la noche, que era tiempo apto para rezar el Oficio Divino, se empezò, se puede, y debe acabar su rezo inmediatamente en el tiempo siguiente. Despues el mismo Leandro *tom. 6. tract 8 disp 4. quæst. 109* bolviò à ratificarse en la misma opinion, porque Iuan Martinez de Prado *quæst. 8. cit. §. 7. num. 70.* avia dicho, que era totalmente falsa, y contra todos los Doctores, pues no ha avido otro que la huviesse enseñado por probable, por lo menos en libro impresso, sino dicho Leandro; porque todos ellos tienen por cierto, que este precepto obliga cada dia à dezir el Oficio Divino, y que el dia se acaba à la media noche, y se empieza otro, y que despues de la media noche no ay tiempo habil para poderse en èl cumplir con el precepto que està fijo al dia antecedente, porque desto se seguirian grandes absurdos, como es constante.

Digo lo quarto, que la nona condicion del Oficio Divino es el lugar donde se ha de rezar, acerca de la qual se ha de afirmar, que quando el Oficio se dize publicamente, ha de ser precisamente para cumplir con esta obligacion en la Iglesia, Coro, ò Capillas. Porque assi està determinado *in Clement. gravi, de celebrat. Missar.*

Pero aviendo razon de algun peso para lo contrario, se podràn dezir publicamente las Horas Canonicas en la Sacristia, aunque no estè contigua con la Iglesia, ò en algun Oratorio. Assi Diana *part. 6. tract. 8. resol. 13.* con Bonacina, y Castro Palao. Porque entonces el Oficio Divino se dirige à la Iglesia, y moralmente se dize en èl.

Hablando del Oficio Divino, que se reza privadamente, se ha de afirmar, que los que estàn obligados à èl, le pueden dezir en qualquier lugar. Assi comunmente los Doctores. Porque no ay derecho alguno que les obligue à rezarle en la Iglesia, ò Coro.

Digo lo quinto, que la dezima, y vltima condicion del Oficio Divino es el modo con que se debe rezar, acerca de la qual se ha de afirmar tambien, que con qualquier modo corporal se puede cumplir con este precepto, esto es, estando acostado, sentado, ò andando. Assi *Suarez lib. 4. cap. 27. num. 2.* Porque acerca desto no ay cosa dispuesta por el derecho.

Pero si se reza estando echado en la cama sin necessidad, serà pecado venial. Assi Tomas Tamburino *lib. 2. in Decalog. cap. 5. §. 6. num. 3.* Porque esto es irreverencia, aunque no grave.

Muchos defienden no ser pecado venial rezar las Horas Canonicas mientras se està haziendo necessidad. Assi Diana *part. 10. tract. 11. resol. 53.* citando à Sanchez, Trullench, Escobar del Corro, Caramuel, y otros. Porque Dios està en qualquier parte, y tambien en qualquier parte se puede acordar de Dios, y hazerle oracion.

Pero esto se puede entender de la oracion mental, que siempre es muy conveniente sea continua, y no depende de lugar, ni posicion; pero el Oficio Divino, que no es continuo, sino que tiene tiempo determinado, elegir el que es preciso para hazer necessidad, y determinarle para dezirle, no es la reverencia que se debe tener à las cosas sagradas, y assi lo tengo por pecado venial, como lo tienen otros graves Auctores, que refiere el mismo Diana, y entre ellos Soto *de Iust. lib.*

10. *quæst. 5. art. 4. concl. 3.* y Castro Palao *tom. 2. tract. 7. disp. 2. punct. 4. num. 7.*

Tambien pertenece al modo de rezar el Oficio Divino el estàr en pie, ò de rodillas, quando lo señalan las Rubricas: y es cierto, que quando se reza en el Coro es pecado venial no guardarlas por lo menos por razon del escandalo. Assi Bonacina *de Horis Canon. disp. 1. quæst. 3. punct. 6. num. 1.* y otros muchos. Porque estàr en pie, andando, ò sentado en el Coro, mientras otros estàn de rodillas, es no dar à Dios el culto del modo que se debe, y no puede dexar de engendrar algun escandalo en los demas: lo qual no sucede quando vno reza privadamente, porque las Rubricas no obligan debaxo de pecado venial, sino que lo mandan por mayor devocion, y por esto entonces no es pecado venial. Assi Bonacina *loc. cit.* y Castro Palao *punct. cit. in fin.*

ARTICVLO VIII.

De las dos primeras causas, que escusan de rezar las Horas Canonicas, que son impotencia, y enfermedad.

QVatro causas señalan comunmente los Doctores, que escusan de rezar las Horas Canonicas, que son impotencia, enfermedad, ocupacion grave, y dispensacion, de las quales hemos de tratar en particular, y en este articulo de las dos primeras.

Y hablando primeramente de la impotencia, digo lo primero, que escusa de la obligacion de dezir las Horas Canonicas. Assi los Doctores comunmente. Porque no ay obligacion de cosas imposibles, como comunmente se tiene por regla cierta *ex l. impossibilium, ff. de regul. iur.*

De lo dicho se infiere estàr escusados de dezir las Horas Canonicas los ciegos, ò que no pueden leer. Assi los Doctores comunmente.

Ni tampoco està obligado el que es ciego à tomar de memoria las Horas Canonicas para rezarlas. Assi Soto *de Iust. lib. 10. quæst. 5. art. 3.* y Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 7. cap. 2. dub. 46. num. 4.* Porque esto es vna cosa casi imposible, y el derecho tampoco obliga à ella.

Algunos han tenido por probable, que el ciego que sabe de memoria todo el Oficio Divino, no està obligado rezarle. Assi Soto *loc. cit.* Iuan Sanchez *in select. disp. 15. num. 2.* y otros. Porque saber de memoria todo el Oficio Divino es *per accidens*: luego no ha de tener mayor obligacion, que el ciego que no le sabe de memoria.

No obstante esto, es mas cierto, y seguro, que el ciego que sabe de memoria todo el Oficio, està obligado à rezarle. Assi Sanchez *num. 5.* Azor *tom. 1. lib. 10. cap. 13. quæst. 3.* Navarro *de Orat. cap. 11. num. 16. & 17. & cap. 21. num. 14.* Suarez *lib. 4. cap. 21. num. 10.* Castro Palao *tom. 2. disp. 2. punct. 6. num. 11.* y otros. Porque con mayor comodidad puede rezar el Oficio el que le sabe todo de memoria, que el que le ha menester leer.

Pero porque dificultosamente puede suceder esto en la practica, por ser muy dificultoso, que vno sepa todo el Breviario de memoria: es necessario advertir, que si algun ciego supiesse lo mas del Oficio Divino de memoria, y no supiesse de dicho Oficio alguna cosa, que *aliàs* si se omitiesse, fuera pecado mortal, no tendria obligacion à buscar con dificultad compañero que le ayudasse à rezar la parte grave que ignoraba. Pero si con facilidad le podia hallar, estaria obligado à buscarle, aunque esto comunmente no se halla sin interes, y la Iglesia no obliga à que reze el Clerigo ciego avièndolo de recompensar. Por lo qual aunque siempre harán mejor los ciegos buscando compañero, que les ayuden à rezar las lecciones, y otras cosas que no saben de memoria, ò todo el Oficio, no siempre estaràn obligados à buscarle; y si dixera que nunca, yo no lo tendria por pecado mortal absolutamente. Porque rezar el Oficio con compañero es privilegio, y ninguno està obligado à vsar del, pues ya no lo fuera. Y porque *in facti contingentia* pueden ocurrir muchas circunstancias, que valgan para obligar, y desobligar del rezo, aconsejo que para quitarse de escrupulos, se consulten entonces varones doctos, que atentas todas las circunstancias, y que la Iglesia no obliga à hazer obsequio à nadie para que le ayude à rezar, y que no ay mas razon para que se omita vn dia el Oficio, y no otro, decidiràn el punto segun juzgaren en conciencia.

Ni tampoco està obligado el ciego à rezar todos los dias vn Oficio particular que sabe de memoria. Assi Diana *part. 2. tract. 12. resol. 30. in fin.* y Tomas Tamburino *lib. 2. in Decalog. cap. 5. §. 8. num. 10.* Porque aunque ay opinion de que se satisface al precepto rezando vn Oficio por

otro,

otro, no es esto lo mas seguro, y ninguno está obligado à seguir lo menos seguro; pero la imposibilidad lo haze mas seguro.

Ha avido gran controversia entre los Doctores, si el que no puede rezar Maytines, y Laudes, pero puede rezar las demàs Horas, estè obligado à rezarlas? Pero ya cessò esta controversia, porque N. SS. P. Innocencio XI. condenò por escandalosa la proposicion siguiente: *El que no puede rezar Maytines, y Laudes, pero puede las demas Horas, no està obligado à rezarlas, porque la parte mayor lleva tras si la menor.* La qual proposicion impugnamos *in Lucena Decretali, propos.* 54. Pero esto no se entiende con los enfermos, ni con los que por razon de alguna gran fatiga, no pueden rezar todo el Oficio Divino, como allì explicamos.

Digo lo segundo, que la enfermedad grave escusa de rezar las Horas Canonicas, pero no la leve. Assi consta *ex cap. Clericus, dist.* 91. *& cap. vnic. de Clerico non residente. in 6.* y lo enseñan comunmente los Doctores. Porque la enfermedad grave moralmente imposibilita al enfermo para rezar las Horas Canonicas, lo qual no hazela enfermedad leve.

Acerca de los que tienen tercianas, ò quartanas, ay dificultad entre los Doctores, si el mismo dia que la tienen, estèn obligados à rezarlas? Lo comun entre ellos es, que estàn obligados à rezarlas. Assi Bonacina *de Horis Canon. disp.* 1. *quæst.* 6. *punct.* 1. *num.* 2. refiriendo quinze Auctores, de los quales vnos citan otros. Porque la calentura no les molesta todo el dia, sino que les dexa bastante tiempo para descansar, y despues poder rezar.

No obstante esto me parece muy dura esta opinion, y que no cabe en la intencion benigna de la Iglesia. Porque las tercianas, ò quartanas, aunque no duren la mayor parte del dia, dexan el cuerpo de calidad, que moralmente no puede rezar el enfermo, por quedar tan quebrantado, que haze arto en repararse: y assi estos enfermos cumplen rezando los dias que no tienen calentura.

Y para confirmar esta doctrina (aunque yo no la sigo) advierto, que Leandro del SS. Sacramento *tom.* 6. *tract.* 8. *disp.* 5. *qu.* 24. tuvo por probable, que el quartanario no està obligado à rezar el Oficio Divino los dias que le dexa la calentura. Porque queda tan fatigado, dize èl, que con dificultad pueda aquellos dos dias rezar las Horas Canonicas, y muchas vezes queda mas cansado, y fatigado que quando tenia la calentura. Y lo esfuerça el mismo Auctor con la opinion, que enseña, que los que por razon del trabajo estàn escusados de ayunar, lo estàn tambien quando en vno, ò otro dia no trabajan por alguna fiesta que ocurre, en que se debe ayunar por precepto, por quedar cansados del trabajo antecedente, y ayer de estar sin fuerças para trabajar el dia siguiente; y si esta doctrina se debiera admitir, era necessario, que el cansancio, y fatiga fuera como se dize.

ARTICVLO IX.

De las dos restantes causas, que escusan de rezar las Horas Canonicas, que son ocupacion grave, y dispensacion.

DIgo lo primero, que la ocupacion grave, honesta, y necessaria, que no se puede diferir para otro tiempo sin escandalo, pecado, notable daño espiritual, ò temporal propio, ò agena, escusa legitimamente de dezir el Oficio Divino. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque los preceptos Eclesiasticos no obligan, quando interviene alguna de las causas referidas.

Qual sea esta ocupacion es lo que aora hemos de explicar, y hablando primero de los actos literarios, es cierto, que quando son necessarios por razon de la profesion de cada vno, y que con ellos no se compadece sin grave dificultad el rezar el Oficio Divino, se puede muy bien omitir entonces, porque en ellos procede la razon que dexamos dicha; pero si son voluntarios de ninguna manera, pues no se verifica que sea accion necessaria, como el Predicador que predica por su estipendio, no està desobligado del rezo, sino es que de repente le combidaran con algun sermon, que no pudiera dexar de predicarle sin nota, ò escandalo, porque entonces fuera necessaria la ocupacion, como enseñan Suarez *l. b 4. de Horis Canonicis, cap.* 28. *num.* 33. Diana *part.* 10. *tract.* 11. *resol.* 32. Castro Palao *tom.* 2. *tract.* 2. *disp* 2. *punct* 6. *num.* 2. y otros comunmente.

No por esto se ha de juzgar, que el Predicador, que predica todos los dias

en la Quaresma, no tenga obligacion à rezar todos los dias las Horas Canonicas. Assi Diana *loc. cit.* alegando muchos Auctores graves. Porque esta es accion voluntaria, y aunque sea exercicio de Sacerdote, lo es mas principalmente el rezar las Horas Canonicas, y assi no puede faltar à este por assistir à aquel.

Lo que no suele ser voluntario moralmente en los Predicadores de fama, es el dexar de admitir en vn dia tres, ò quarto sermones, y quando los predican parece estar escusados de rezar el Oficio Divino. Assi Escobar del Corro *de Horis Canonicis, quæst. 6. num.* 31. Por faltarles tiempo para estudiar, y porque quedan tan fatigados, y molidos, que fuera vn grandissimo trabajo aver de rezar despues las Horas.

Acerca de las ocupaciones que tienen los Confessores en administrar el Sacramento de la Penitencia, es cierto que les pueden escusar en algunas ocasiones. Assi Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 7. cap. 2. dub. 52. num. 1.* y comunmente los Doctores. Porque es obra de grandissima caridad, y de grandissimo servicio de Dios, en que và la salvacion de las almas. Por lo qual es opinion comun, que si vno estuviera todo el dia ocupado oyendo de penitencia à quien estuviesse en el articulo de la muerte, estaria legitimamente escusado de rezar las Horas Canonicas.

De la misma manera estàn escusados de rezar las Horas Canonicas los que estàn ocupados en assistir à los enfermos, de manera que no les sobre tiempo para rezarlas comodamente. Assi Sanchez *num. 2.* citando à Soto *lib. 10. de Iust. quæst. 5. art. 3.*

Tambien enseña el mismo Sanchez *num. 3.* citando à Navarro, y otros, que quando ay muchos penitentes, como en el vltimo dia del Iubileo, ò del precepto de cumplir con la Iglesia, estàn escusados los Confessores de rezar las Horas Canonicas, si por no omitirlas dexan de oir las confessiones de algunos, que no ganarán el Iubileo, ò no cumplieran con el precepto de la Iglesia. Pero que esto pueda suceder raras vezes juzgan prudentissimamente Trullench *tom. 1. in Decalog. lib. 1. cap. 7. dub. 28. n. 2.* y Villalobos *tom. 1. tract. 24. difficult. 16. num. 11.* Porque en este caso se podràn anticipar, ò posponer las Horas Canonicas.

En esta materia tuvo vna doctrina singular Caramuel *in Regul. S. Benedicti, disp. 116. n. 1438. & seqq.* conviene saber, q̃ el q̃ por oficio publico, como Presidente de Cõsejo, Governador del Reyno, Proveedor de los pobres, el q̃ cuida de los enfermos, &c. se ocupa todos los dias doze horas enteras en èl, no està obligado à rezar las Horas Canonicas, ni el Papa le puede obligar à ello. Porque assi como no puede poner esta obligacion con detrimento de la salud particular, tampoco la puede poner con detrimento de la salud comun, y publica.

Pero contra esta doctrina arguye excelentemente el Maestro Iuan Martinez de Prado *tom. 2. Theolog. Moral. cap. 30. quæst. 8. §. 8. num. 77.* diziendo, que si esta opinion se pone en practica, la mayor, y mas eminente parte del estado Eclesiastico no estarà obligada à rezar el Oficio Divino: *Nam Domini Cardinales, Archiepiscopi, Episcopi, Inquisitores, Auditores, Regum Confessarij, Cathedratici, Prædicatores, & Confessarij; imò & Sacristæ, & Infirmarij, & alij Officiales Conventuum, & sexcenta huiusmodi hominum genera, continuis vexantur occupationibus: quos tamen omnes eximere, nec licite, nec tuto fieri potest. Imo nec ipse Summus Pontifex solet, etiam petitam, illis allegatis causis, dispensationem concedere.*

De esto se infiere, que el que està obligado à rezar las Horas Canonicas, no puede voluntariamente tomar oficio, que sea incompatible con el rezo de dichas Horas. Assi Trullench *loc. cit.* Basseo *verb. Hora Canonicæ 6. num. 4.* Machado *tom. 1. lib. 2. part. 3. tract. 3. docum. 3. nu. 5.* y otros muchos. Porque implicitamente quiere la omission de las Horas; pero si huviera grave necessidad, entonces corria otra razon, porque dicha necessidad era bastante para honestar la omission del rezo.

Para complemento de la materia preguntarà alguno, si ay obligacion à anticipar el rezo de las Horas Canonicas por la mañana, quando se prevee el impedimento de rezar en lo restante del dia?

Para cuya inteligencia se ha de suponer, que este impedimento puede ser voluntario, como el que despues de media tarde se pusiera à hazer camino en que gastara el tiempo hasta la media noche; ò puede ser el tal impedimento por naturaleza, y violencia, como el enfermo que prevee, que le ha de venir la ca-

calentura por la tarde, y le ha de durar despues de media noche. Esto supuesto.

Digo lo segundo, que el que ha de tener impedimento voluntario por la tarde, está obligado à anticipar todo el Oficio por la mañana. Assi Suarez *de Horis Canonicis, lib. 4. cap. 28. num. 32.* Castro Palao *tom. 2. tract. 7. disp. 2. punct. 6. num. 15. & 16.* Trullench *loc. cit. dub. 27. num. 5.* y otros comunmente. Porque el precepto de rezar obliga por todo el dia, y el impedimento es voluntario, como se supone: luego no es bastante para omitir las Horas Canonicas.

La controversia está aora, en si el que espera la calentura por la tarde, está obligado à rezar el Oficio Divino por la mañana? La parte afirmativa tienen Castro Palao *num. 16.* Trullench *loc. cit.* Pellizario *tom. 1. tract. 5. cap. 8. sect. 2. num. 119.* Villalobos *loc. cit. num. 7.* Sanchez *loc. cit. dub. 43. num. 4.* y es sentencia mas comun de los Doctores. Porque en todo el dia natural insta la obligacion de rezar el Oficio Divino, y solamente es circunstancia, que se reze en tal, ò en tal hora: luego el que sabe que ha de tener impedimento, aunque sea involuntario, está obligado à anteponer el Oficio.

No obstante esto la opinion negativa la han juzgado por probable algunos de los Auctores contrarios, y la enseñan absolutamente. Cano *in Relect. de Pœnit. part 5. dub. 31.* Henriquez *lib. 4. num. 7.* Caramuel *loc. cit. num. 2442.* Candido *tom. 2. disquis. 14. art. 28. dub. 34.* Diana *part. 7. tract. 4. resol. 10.* y Oliverio Bornacio *de Horis Canon. lib. 2. cap. 38. num. 8.* y otros. Porque el privilegio que dà la Iglesia de anteponer, ò posponer las Horas dentro del dia natural *est privilegium favoris, non vinculum necessitatis*: luego aunque se pueda prevenir el Oficio Divino, no ay obligacion de hazerlo.

Digo lo tercero, que teniendo dispensacion legitima, se podràn sin escrupulo alguno omitir dichas Horas. Assi los Doctores comunmente. Porque como la obligacion de rezar las Horas Canonicas sea de derecho positivo Eclesiastico, en que puede dispensar el Papa, tambien lo podrà hazer en que sin pecado se omitan las Horas Canonicas.

La dispensacion perpetua, que puede dar el Papa para rezar el Oficio Divino, no puede dar el Obispo, para que los Clerigos sus subditos no rezen. Assi Sanchez *loc. cit. dub. 53. num. 3.* y otros comunmente. Porque el Prelado inferior no puede dispensar en la ley del Superior, y assi el Obispo no puede dispensar en esta ley, por ser del Papa, y de Concilio General.

Pero en algunos casos, en que ày causa razonable, y no se puede recurrir al Papa, enseña Sanchez *loc. cit.* refiriendo à Manuel Rodriguez, que podrà el Obispo dispensar en que no rezen los Clerigos de Orden Sacro. Porque en semejantes casos, quando no ay facil recurso al Pontifice, y insta la necessidad, se presume prudentemente que la Sede Apostolica da potestad à los Obispos para dispensar.

La misma opinion tiene el Padre Tomàs Tamburino *lib. 2. in Decalog. cap. 5. §. 8. num. 24.* aunque despues *num. 25.* enseña, que esta dispensacion la puede hazer el Obispo en el caso puesto para librar de la culpa à quien diere dispensacion para que no reze, pero no de la restitucion de los frutos del Beneficio. Pero ami me haze grave dificultad esto, porque la restitucion de los frutos es por la culpable omision de las Horas Canonicas: luego si la tal omision es inculpable por razon de la dispensacion, no avrà obligacion de restituir los frutos.

De lo dicho se infiere, que atendiendo al derecho comun, pueden los Prelados Regulares dispensar con sus subditos en orden à rezar las Horas Canonicas en los mesmos casos en que pueden los Obispos dispensar con los Clerigos sus subditos. Assi Iuan de la Cruz *in Epit. tom. de privileg. lib. 1. cap. 6. dub. 21. concl. 1. & dub. 22. concl. 1.* y Tomàs Tamburino *loc. cit. num. 26.* Porque en estos, y semejantes casos pueden lo mismo los Prelados Regulares con sus subditos, que los Obispos con los propios.

ARTICVLO X.

Que privilegios gozen los Regulares acerca de las Horas Canonicas?

YA tratamos *art. 5.* de vn privilegio, que afirman algunos Auctores que ay, de que los Regulares satisfacen al rezo, quando privadamente le rezan mentalmente. Pero el tal privilegio no subsiste oy, como probamos *loc. cit.*

Otro privilegio dan por cierto, y constante los Auctores, conviene saber, que los Superiores de los Regulares, aun que sean locales, puedan dispensar con

sus subditos enfermos, para que en tiempo de la enfermedad, y convalecencia, rezen en lugar de las Horas alguna cosa à arbitrio de los mismos Prelados. Porque assi le concediò Eugenio IV. à los Monges de San Benito de España, como tambien que el mismo Prelado pueda elegir vn Sacerdote Monge, que de la misma manera pueda dispensar cõ èl. Tambien concediò el mismo privilegio à los Frayles de San Geronimo Martino V. como se haze mencion *in Compendio Mendicantium*, §. 10. & 11. refiriendolo assi Manuel Rodriguez *tom. 1. Quæst. Regul. quæst. 42. art. 7.* el qual privilegio no solamente se entiende con los enfermos, sino tambien con los viejos, como lo refiere el mismo Rodriguez; pero esto no lo veo notado de los demàs Autores. Acerca del privilegio referido se pueden ver Manuel Rodriguez *loc. cit.* Miranda *tom. 1. quæst. 37. art. 16.* Pellizario *tom. 1. tract. 5. cap. 8. sect. 2. num. 125. & 127.* y Iuan de la Cruz *loc. cit dub. 22.*

Finalmente se ha de notar, que Clemente VII. à siete de Março de 1533. concediò vn privilegio à los Padres Teatinos de San Sylvestre de Roma, de la Sagrada Religion de San Caietano, para que los Religiosos, que estuviessen ocupados en leer, ò estudiar Theologia, ò Sagrados Canones, ò ocupados en confessiones continuas, ò con los enfermos, ò cuydando dellos, diziendo seis, ò siete Psalmos, que señalasse el Prelado, y siete vezes el Pater noster, y dos vezes el Symbolo de los Apostoles en lugar de las Horas Canonicas, cumpliessen cõ el precepto del rezo. Este privilegio està *tom. 1. Bullarij, constit. 38. Clementis VII. §. 2.* y hazen del mencion Manuel Rodriguez, Geronimo Rodriguez, Diana, Pellizario, Portel, Tomàs Hurtado, Miranda, Pasqualigo, Moya, y el P. Maestro Francisco de la Lastra.

Y queriendo saber si este privilegio estava en vso en dicha Religion de San Caietano, consulte al Doctissimo Padre Don Geronimo Maggio de la misma Religion, varon de eximia literatura, y me respondiò, que nunca avia oìdo en ella en mas de quarenta años estuviesse en vso, ni se practicasse, sino por lo que toca à los enfermos; porque en quanto à las ocupaciones literarias, por grandes que fuessen, tenian en dicha Religion muy en la memoria el mucho de la Glossa, que refiere Navarro *de Orat. cap. 11. num. 52. Maledictum studium, propter quod relinquitur Officium Divinum.* De la qual se puede inferir, que las demàs Religiones no pueden vsar de este privilegio, estando en la opinion que enseña, que el comunicante no goza del privilegio que no tiene en vso aquel à quien se le concediò,

Pero esta opinion solamente no obsta para que en estas Religiones no se pueda vsar de dicho privilegio, porque Tomàs Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 6. cap. 9. dub. 9. num. 2.* tiene lo contrario, y lo dà por comunmente recibido de los Doctores el Reverendissimo Padre Fray Pedro de los Angeles Carmelita Descalço *in Spec. Privileg. Regular. disp. 2. sect. 2. num. 30.* Porque los tales privilegios se an hecho ya propios, y la por comunicacion de privilegios estàn concedidos sin dependencia de la Religion, à quien *in capite* se concedieron.

Otras doctrinas trahe en general dicho Fray Pedro de los Angeles, que demuestran importar poco el que el tal privilegio no estè en vso en la Religion, à la qual se concediò. La primera dellas es la que trahe *num. 39.* que en la comunicacion de privilegios no se comunica principalmente el vso, ò no vso dellos, sino el derecho de vsar de dichos privilegios. Porque esto es lo que se impetra del Papa por via de comunicacion, y no el vso; pues este no consiste en el derecho, sino es en el hecho. La segunda que trahe *loc. cit.* refiriendo gravissimos Maestros es, que si la Religion, à quien primero se concediò el privilegio, le pierde por alguna causa, ò por revocacion particular, ò se limita, ò altera, no por esso le pierde la Religion, à quien se hizo propio por la comunicacion. La tercera es consequencia que infiere el mismo Autor *num. 40.* de dichas doctrinas, conviene saber, que luego que el privilegio fue concedido à la primera Religion, puede otra Religion, que comunica sus privilegios, vsar libremente dèl, aceptele, ò no le acepte la primera Religion, à quien se concediò, ò tenga constitucion de que los privilegios los acepte la Religion en los capitulos. Porque todas estas cosas son extrinsecas respecto del privilegio concedido, y no deven perjudicar à las demàs Religiones que comunican el tal privilegio, sino es que tengan constitucion, y estatuto de aceptar los privilegios deste, ò de aquel modo. Todas estas doctrinas hazen en favor del privi-

vilegio referido, y que no le han perdido las demas Religiones porque no estè en vso en aquella, à la qual se concediò.

Y dandole por cierto, y assentado dicho privilegio el P. Tomas Hurtado *tom. 1. de Resident. lib. 5. resol. 8. subresol. 10. pag. 369.* le explica por estas palabras: *Quod aliter vti possint Lectores, aliter Scriptores, aliter Confessarij hoc privilegio; nam respectu horum non aequè conceditur privilegium, sed distributione accommoda, nam Confessores solum possunt illo vti temporibus illis, in quibus maximus est concursus pœnitentium, in quorum confessionibus audiendis toto mane, & maxima parte vesperi intendunt, sive in consulendis, & gubernandis. Lectores verò toto tempore, quo infudant studiis ad legendum, & arguendum, præsidendum, & alia exercitia litteraria, quibus ex suis constitutionibus, vsu, & consuetudine attendunt, vel intendunt. Scriptores verò toto tempore, quod in conscribendis, corrigendis, & disponendis libris gravibus insumunt; scribere enim libros typis mandandos, si proprio sudore conscribuntur, & digerantur, summus labor est. Et infra num. 11. Quare & si in rigore tempus superfit, vt commode possint Officium integrum recitare; tamen non tenentur, quia in subsidium laboris suscepti hæc conceditur gratia à Summo Pontifice, vt qui laborant, duplici honore digni habeantur.* Finalmente concluye el mismo Tomas Hurtado *num. 16. Quod licet in privilegio dicatur, quod Psalmi sint designandi à Superiore, hæc non est forma, vt quis possit, ex annumeratis vti privilegio; sed solum est modus, quo disponitur. Vnde licitè potest, & validè quis vti illo, etiam si à Superiore Psalmi non designentur, sed Lector, aut Scriptor sibi designet, nec longiores, nec breviores. Nec necessarium est, quod sint propriè Psalmi Davidici; sufficit enim si sint ex Canticis, qui vt Psalmi canuntur, aut recitantur, & habent simile metrum.* Toda esta doctrina, aunque mas brevemente, la avia enseñado ya el mismo Hurtado *lib. cit. resol. 7. subresol. 3. pag. 136.*

Sigue dicha doctrina del P. Tomas Hurtado el P. Moya *tom. 1. tract. 2. disp. 2. quæst. 3. §. 4. num. 28.* donde concluye inmediatamente, que deste privilegio no pueden gozar los Religiosos de la Compañia, por no averse le comunicado el Reverendissimo Padre General, como es necessario segun la Bula de Gregorio XIII. expedida el año de 1575. ni los Lectores, Maestros, ò Escritores de otras Religiones en las festividades mas solemnes del Señor, ni en las Dominicas de primera classe.

Finalmente el Padre Maestro Lastra *tom. 1. in Decretal. ad fin. in explanat. propos. damnat. ab Alexandro VII. propos. 21. num. 54.* enseña, que se puede vsar licitamente de dicho privilegio por las razones que trahe dicho Hurtado, *dummodò fit in viridi observantia, & vsu*; pero si no està en vso no se puede vsar dèl, porque como enseña Suarez *de Legib. lib. 8. cap. 34. num. 5.* los privilegios pierden su valor por el no vso. Pero esta limitacion no se puede poner en los privilegios negativos, como es el q̃ vno tiene para no rezar las Horas Canonicas, y assi probamos *tract. 22. cap. 9. art. 9.* que los tales privilegios negativos no se perdian por el no vso. Vease lo que alli diximos.

No obstante todo lo dicho me parece, que no se puede vsar de dicho privilegio cõ seguridad de conciencia. Porque dicha opinion aunque especulativamente parezca probable, y mas conforme à derecho, en la practica no la juzgo por tal, por ser muy en detrimento de las Horas Canonicas, que es la tarea de los que tienen Orden Sacro, à que principalmente estàn destinados: y no es creible aver querido los Sumos Pontifices hazer comunicable este privilegio à las demas Religiones, exemptuando de vna obligacion tan grave, y tan adequada al estado Religioso à las personas mas graves, y de mayor literatura en el, que son los que mayor exemplo an de dar à los demas; y por esso deben repartir el tiempo de manera que le aya para el rezo, y para el estudio, y aunque vno estudie seis, ò ocho horas cada dia, puede rezar el Oficio Divino comodamente, si emplea bien el tiempo, como en todas las Religiones tenemos artos exemplares de varones santissimos, que con sus estudios, y escritos an alumbrado, y enseñado tanto à toda la Christiandad.

CAPITVLO XII.

De los vicios opuestos à la virtud de la Religion, y en particular de la Tentacion de Dios, y Blasfemia.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Tentacion de Dios, de quantas maneras, y que pecado?

EMpeçamos à tratar de los vicios opuestos à la Religion, los quales no solamente se contienen en este capi-

tulo, sino tambien en los otros siguientes. Y para saber, que cosa sea tentacion de Dios, se ha de suponer, que no se toma aqui la tentacion *active*, porque Dios à ninguno induce à lo malo: *Ipse autem neminem tentat, Iacob.* 1. sino passivamente, como quando el hombre tienta à Dios, para hazer experiencia de alguna perfecion, ò atributo suyo. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la tentacion es de dos maneras, vna expressa, y formal, y otra tacita, y interpretativa. La expressa es, quando alguno haze, ò pide con intencion expressa, y formal alguna cosa para explorar, y conocer alguna perfecion de Dios, como si vno se precipitara de vna torre abaxo, para experimentar, si le libraria del peligro, ò pidiesse que Dios hiziera algun milagro sin necessidad; la tentacion tacita, y interpretativa es, quando se haze la accion sin intencion de tentar à Dios; pero ella de su naturaleza se ordena à hazer experiencia de alguna de las perfeciones divinas, como el enfermo, que menospreciando sin justa causa las medicinas naturales, se dexara solamente à la providencia divina, juzgando que Dios se avia de sanar. Esto supuesto.

Digo lo segundo, que qualquiera de estas dos tentaciones regularmente es pecado mortal. Assi Bonacina *tom.* 2. *circa* 1. *præcept. disp.* 3. *quæst.* 9. *punct. vnic. num.* 4. y otros comunmente. Porque por estas tentaciones se le haze à Dios irreverencia notable; sino es que por razon de ignorancia, inconsideracion, ò por parvedad de materia, sea la irreverencia leve, y entonces solamente serà pecado venial, como tiene el mismo Bonacina *loc. cit. num.* 6. y es comun sentencia de los Autores. Porque por alguna de estas causas el pecado mortal se suele hazer venial.

Es controverso entre los Doctores, à que virtud se oponga este pecado de tentar à Dios? Sanchez *tom.* 1. *in Decal. lib.* 2. *cap.* 35. *num.* 4 Azor *tom.* 1. *lib.* 9. *cap.* 2. *quæst.* 7. y otros defienden, que se opone à la virtud de la esperança. Porque es esperar de Dios alguna cosa *modo indebito*, como se manifiesta en los exemplos trahidos, y en otros.

Pero mas probable es, que principalmente se opone à la virtud de la religion. Assi Suarez *tom.* 1. *de Relig. tract.* 3. *lib.* 1. *cap.* 2. *num.* 4. y otros muchos. Porque la tentacion de Dios es grave irreverencia, que se le haze, la qual es contra la virtud de la religion.

ARTICVLO II.

De la Blasfemia.

DIgo lo primero, que la blasfemia *est locutio falsa contra Deum per modum conviti.* Assi Bañez 2. 2. *quæst.* 13. *art.* 1. Sanchez *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 32. *num.* 1. Carena *de Offic. S. Inquisit. tit.* 7. §. 1. *num.* 2. y otros muchos. Y aunque algunos despues de la particula *contra Deum* añaden *Sanctos, aut res sacras*, esto no es necessario; porq todo lo que se dize contra los Santos, ò cosas sagradas, redunda en poca reverencia de Dios, y assi viene à ser tambien blasfemia. Otros añaden, que atribuir alguna cosa propia de Dios à las criaturas, ò negar à Dios alguna cosa que le conviene, que tambien es blasfemia, y que se debe poner en esta difinicion; pero tampoco es necessario, porque por qualquier cosa de estas se disminuye contumeliosamente algun atributo divino.

Dixe, *que la blasfemia est locutio*; porque la blasfemia no consiste principalmente en los hechos, como en pisar, ò escupir las imagenes, como enseñan Alfonso de Castro *lib.* 1. *de iust. Hæreticor. punit.* y Cordoba *in Quæstionario, lib.* 1. *quæst.* 17. §. 15. *notab.* 1. sino solamente en palabras mentales, vocales, ò escritas. Por lo qual quando se aprehende por el entendimiento, que Dios no es justo v. g. se llama blasfemia de coraçon; quando se dize con palabras, blasfemia de boca; y quando se escribe, blasfemia de escritura.

Si sea de essencia de la blasfemia el contener alguna cosa falsa, es tãbien cõtroverso entre los Doctores? Azor *tom.* 1. *lib.* 9. *cap.* 28. *quæst.* 1. & 2. Suarez *tom.* 1. *de Relig. tract.* 3. *lib.* 1. *cap.* 4. *num.* 9. y Sanctarello *de Hæres. tract. de Blasphemia, cap.* 1. *dub.* 4. defienden, que para la blasfemia es suficiente dezir algunas palabras contra Dios, ò contra sus Santos, aunque no sean falsas. Porque solamente en el modo indicativo se halla la falsedad, como enseñan los Filosofos. Pues muchas vezes en el modo imperativo, ò optativo se halla aver blasfemia, como si se dixera, *pese à Dios*; *ojala fuera Dios injusto*, &c. luego la falsedad no es de essencia de la blasfemia.

No obstante esto se ha de afirmar, que en la blasfemia siempre se halla alguna cosa falsa. Assi Caietano, Bañez, Aragon, Simancas, Valencia, Toledo, y

Pe-

Pedro de Ledesma, que refiere, y sigue Sanchez *num.* 6. Y la misma opinion, enseñan Carena *num.* 3. y otros. Porque aunque sea verdad, que en el modo indicativo se halle solamente la falsedad de parte del modo de significar irrisorio, y contumelioso, q̃ en èl se considera, se halla tambien la falsedad en el modo imperativo, y optativo, pues por èl se desea algun mal, que repugna à Dios, ò se afirma lo que realmente tiene como cosa irrisoria, y contumeliosa.

Digo lo segundo, que la blasfemia se opone à la virtud de la religion. Assi Sanchez *num.* 7. Valencia 2. 2. *disp.* 1. *quæst.* 13. *punct.* 2. Carena *num.* 6. y Trullench *tom.* 1. *in Decalog. lib.* 1. *cap.* 12. *dub.* 2. *num.* 1. donde dize ser comun sentencia de los Doctores. La razon es, porque por la virtud de la religion se dà à Dios el debido culto, y honor, el qual se disminuye por la blasfemia, pues se le trata contumeliosamente, y con menosprecio: luego la blasfemia se opone à la virtud de la religion. Y assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 13. *art.* 1. *&* 3. quando enseñò, que la blasfemia se oponia à la confesion de la fè, no tomò la confession por afirmacion de la misma fè, sino segun que es vna alabança divina, y honor de Dios, al qual se opone la blasfemia.

De lo qual se infiere ser la blasfemia pecado mortal gravissimo. Assi Santo Tomas *quæst. cit. art.* 2. à quien siguen comunmente los Doctores. Porque por la blasfemia se haze à Dios muy grave injuria, quitandole el debido culto, y honor, que se le debe.

Lo qual sucede en qualquier blasfemia, por pequeña que parezca, y por esso no se dà parvedad de materia en la blasfemia, sino que qualquiera es pecado mortal. Assi Suarez *cap.* 6. *num.* 2. Sanchez *num.* 40. Bonacina *tom.* 2. *disp.* 3. *quæst.* 8. *punct.* 3. *num.* 2. Trullench *num.* 2. y otros comunmente. Porque aunque la blasfemia parezca pequeña, trahe consigo el menosprecio, y contumelia de Dios, lo qual no puede suceder sin grave injuria suya.

Finalmente es controverso entre los Doctores, si la blasfemia contra Dios se distinga en especie de la blasfemia contra los Santos, y cosas sagradas? Suarez *cap.* 5. *num.* 6. Castro Palao *tom.* 3. *tract.* 1. *disp.* 2. *num.* 2. y Lessio *de Iust. lib.* 2. *cap.* 45. *dub.* 5. *num.* 33. *in fin.* defienden, que las blasfemias contra Dios, y contra los Santos, se distinguen en especie. Porque la blasfemia contra los Santos se opone à la dulia, y la que es contra Dios se opone à la latria. Pues estos cultos se distinguen en especie: luego tambien las blasfemias.

Pero la comun, y mas cierta sentencia es, que no se distinguen en especie. Assi Bañez *loc. cit.* Valencia *disp.* 6. *quæst.* 7. *punct.* 1. Bonacina *punct.* 4. *num.* 1. Sanchez *num.* 38. Trullench *num.* 4. y otros comunmente. Porque aunque las blasfemias contra Dios, y sus Santos, sean contra la latria, y dulia respectivamente, siempre se oponen à la misma virtud de religion, à quien pertenece el culto de Dios, y de los Santos.

De lo qual se infiere manifiestamente, que no ay obligacion de explicar en la confesion, si la blasfemia fue contra Dios, ò contra sus Santos, ò contra la Virgen Santissima. Assi Caietano 2. 2. *qnæst.* 13. *art.* 1. *in fin.* Sanchez *num.* 39. y otros. Porque como diximos *tom.* 1. *tract. cap. & art.* 6. no ay obligacion de confessar las circunstancias agravantes dentro de la misma especie.

Pero esto se debe entender, quando las blasfemias no proceden del odio formal de Dios, y no contienen heregia, porque si la contienen, ò proceden de dicho odio, ay obligacion de explicar en la confesion estas circunstancias. Assi Diana *part.* 1. *tract.* 7. *resol.* 50. con otros. Porque en estos dos casos las circunstancias ya mudan especie

Digo lo tercero, q̃ la blasfemia se divide en heretical, y no heretical. La heretical *est, quæ significat, & continet formaliter, vel virtualiter errorem contra fidem.* Esta blasfemia pide siempre tiempo del modo indicativo, por el qual se atribuye à Dios alguna cosa, que no le conviene, sino antes le repugna, como que Dios es injusto, aceptador de personas, cruel, &c. ò se le quita alguna cosa que le compete, como si se dixera, que no tenia providencia de las cosas; la blasfemia no heretical, por otro nombre simple, *est quæ non continet formaliter, vel virtualiter errorem contra fidem, sed per modos optandi, imperandi, vel imprecandi, nominatur Deus ad convitium*, como si se dixera, maldito sea Dios, à despecho de Dios.

A esta especie de blasfemia se reduce el nombrar alguna cosa, que le compete à Dios, por modo de irrision, y contumelia, como (horrendum profectò) *nominare membra Christi pudenda.*

Di-

Digo lo quarto, que es blasfemia atribuir à la criatura alguna cosa, que es propia de Dios. Assi Santo Tomas *quæst. cit. art.* 1. *ad* 3. Tomas Sanchez *num.* 34. Villalobos *tom.* 2. *tract.* 1. *difficult.* 15. *num.* 3. Trullench *cap.* 12. *cit. dub.* 1. *num.* 7. y otros comunmente. Porque esto es quitar à Dios el honor que le compete, como si se afirmara de vno que era infinitamente sabio, justo, &c.

Digo lo quinto, que jurar por los Dioses falsos, como por Iupiter, es blasfemia, sino es en caso que se jurara por ellos por hazer irrision. Assi Soto *de Iust. lib.* 8. *quæst.* 2. *art.* 3. *concl.* 1. Sanchez *cap. cit. num.* 9. y Trullench *loc. cit.* Porque el que jura por los Dioses falsos les atribuye la verdad infalible, que le conviene à Dios solamente; lo qual falta quando se haze con animo de jurar, ò hazer irrision dellos.

Preguntarà alguno, si jurar por qualquier criatura sea blasfemia? A lo qual respondo, que este modo de jurar puede tener dos inteligencias, ò trayendo à la criatura como testigo, que ni puede engañar, ni ser engañado; ò segun que resplandece Dios en la misma criatura como Criador suyo. Si el juramento se haze del primer modo, es cierto, que es blasfemia. Porque tener à la criatura por testigo, que ni puede engañar, ni ser engañado, es tenerla por la suma verdad, lo qual es blasfemia, pues se atribuye à la criatura la honra que es propia de Dios; pero si el juramento por la criatura se toma del segundo modo, no serà blasfemia, pues no se quita à Dios la honra que se le debe. Assi Sanchez *loc. cit. n.* 10. con S. Tomas, y Soto.

Digo lo sexto, que no todo perjuro es blasfemia. Assi Santo Tomas *quæst.* 13. *cit. art.* 3. *ad* 2. à quien siguen otros muchos. Porque el que perjura no por esso juzga que Dios puede ser testigo de la falsedad, ni intenta atribuirle esto; solamente piensa que Dios no mostrarà por alguna señal evidente ser falso lo que falsamente afirma con juramento, en que consiste el perjuro.

CAPITVLO XIII.
Del Sacrilegio

ARTICVLO I.
Que cosa el Sacrilegio, y de quantas maneras?

DIgo lo primero, que el sacrilegio, que tambien se opone à la virtud de la religion, *est violatio rei sacræ.* Esta definicion se colige de la doctrina de Santo Tomas 2. 2. *quæst* 99. *art.* 1. y la abrazan comunmente los Teologos, y Canonistas. Para cuya explicacion se ha de notar, que violar vna cosa es lo mismo que tratarla indignamente, y contra la reverencia, que se le debe. Tambien se ha de notar, que aqui por cosa sagrada se entiende todo aquello, que con especial modo està dedicado à Dios.

Digo lo segundo, que el sacrilegio se divide en tres especies. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 99. *art.* 3. à quien comunmente siguen los Doctores. Porque tres son las cosas contra las quales se puede cometer sacrilegio, como contra las personas dedicadas à Dios, contra los lugares sagrados, y contra las cosas tambien dedicadas à Dios.

Digo lo tercero hablando del sacrilegio en general, que qualquier especie dèl de su naturaleza es pecado mortal, aunque por razon de la parvedad, ò inadvertencia puede ser venial. Assi Bonacina *tom.* 2. *disp.* 3. *de præcept. Decalogi quæst.* 6. *punct. mic. num.* 25. Basseo *verb. Sacrilegium, num.* 5. Trullench *tom.* 1. *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 10. *dub.* 15. *num.* 9. & 10. y otros comunmente. Porque por el sacrilegio se haze grave injuria à Dios, por ser contra la virtud de la religion, que es la mas excelente de las virtudes morales, y assi qualquier especie contiene materia grave, sino es que por inadvertencia, ò por parvedad de materia no se intente.

Digo lo quarto, que las especies del sacrilegio se deben explicar distintamente en la confession, de manera que no sea bastante al penitente dezir en ella, cometi sacrilegio, sino que ha de declarar, que especie fue de sacrilegio. Assi Trullench *num.* 11. Basseo *loc. cit.* y otros comunmente. Porque cada sacrilegio tiene su malicia distinta en especie de la otra.

ARTICVLO II.
De la primera especie del Sacrilegio, que es contra las personas dedicadas à Dios.

HAse de suponer, que segun la comun acepcion, y vso de la Iglesia de dos, ò tres modos, se dize que vna persona es sagrada, ò dedicada à Dios; que es lo mismo, ò por razon de Orden Sacro, ò de estado Religioso, ò por participacion, como por voto simple

ple de castidad; porque aunque és verdad que todos los fieles por razon del Baptismo, y de la fè, se dedican al culto divino con especial modo, y se santifican por la gracia; la irreverencia, que se les haze, no es contra la religion, sino contra el precepto que manda honrar al proximo. Esto supuesto.

Digo lo primero, que de quatro modos se puede cometer sacrilegio acerca de las personas sagradas, y el primero es poniendo manos violentas en ellas, violando el privilegio que llaman de el canon, por el *cap. siquis suadente 17. quæst. 4.* Por lo qual por el dicho capitulo *siquis suadente* es sacrilegio poner manos violentas en los que gozan del privilegio del canon, y assi la injuria que se les haze, que *aliàs* fuera contra justicia, por virtud de dicho capitulo es sacrilegio, pues se puso por respeto à la religion, y à la reverencia de la tal persona sagrada.

Y assi es sentencia comun, que sino huviera el privilegio del canon, el poner manos violentas en la persona sagrada no fuera sacrilegio. Porque de su naturaleza no se le debe esta inmunidad à la persona sagrada por titulo especial de santidad; aunque no le parece improbable à Suarez *tom. 1. de Relig. tract. 3. lib. 3. cap. 2. num. 4.* la opinion contraria, como tampoco a mi. Porque siempre fuera irreverencia de persona sagrada.

Digo lo segundo, el segundo modo con que se puede cometer sacrilegio acerca de las personas sagradas, es violando el privilegio del fuero, que les compete à dichas personas sagradas, como encarcelandoles los Iuezes seculares, ò haziendoles otras violencias.

Digo lo tercero, que el tercer modo con que se puede cometer sacrilegio cõtra las personas sagradas, es imponiendoles tributos, ò otras cargas serviles. Lo qual se funda en la immunidad de que gozan las personas Eclesiasticas de no pagar tributos fuera de los casos permitidos, por aver prohibicion especial desto en el derecho canonico *cap. non minus, & cap. adversus, de immunit. Eccles.* y esta prohibicion mas mira à los bienes de los Eclesiasticos, que à sus personas.

Ni por esto se ha de inferir, que hurtar à los Eclesiasticos cosa grave, sea sacrilegio no aviendo violencia personal, como la ay quando se les imponen tributos, ò otras cargas serviles: porque lo que principalmente se atiende en el derecho es la violencia que se les haze obligandolos à cargas de q̃ estàn exemptos.

Digo lo quarto, que el vltimo modo con que se puede cometer sacrilegio cõtra las personas sagradas cooperando cõ ellas, y siendo complice en la violacion del voto de castidad, que tienen hecho: y tambien las mismas personas sagradas, que tienen el voto de castidad cometen sacrilegio, quebrantandole, como son los que tienen Orden Sacro, Religiosos professos, y Religiosas, y tambien las personas que tienen hecho voto simple de castidad.

ARTICVLO III.

De la segunda especie del Sacrilegio, que es contra los lugares sagrados.

EN quanto à la segunda especie de sacrilegio, que se comete contra los lugares sagrados, se ha de suponer, que por quatro capitulos puede suceder esto. El primero es, hazer cosa en la Iglesia con que quede violada, y poluta; el segundo es, hurtar alguna cosa en ella, el tercero, vsar de la Iglesia como de lugar comun para hazer en ella actos profanos; el quarto, y vltimo, quebrantar la immunidad de la Iglesia. Esto supuesto.

Digo lo primero, que el primer capitulo contiene cinco actos que estàn prohibidos, porque por cada vno dellos que da violada la Iglesia, y se comete pecado de sacrilegio.

El primero acto pues, con que la Iglesia queda violada, es por el homicidio que en ella se comete. Assi consta *ex cap. proposuisti, de consecrat. Eccles.* Y para la razon de sacrilegio, y que quede la Iglesia violada, y poluta, no es necessario, que el homicidio sea directamente voluntario, sino que basta que lo sea indirectamente. Y assi para que el homicidio casual no tenga razon de sacrilegio, ni la Iglesia quede violada, es necessario, que totalmente lo sea; porque aun la voluntad indirecta es bastante para cõtraher estos efectos, pues tambien por ella pueden ser culpables.

Por lo qual si vno matara à otro en la Iglesia, no queriendolo hazer directa, ni indirectamente, ni cometeria sacrilegio, ni la Iglesia quedaria violada. Assi Suarez *tom. 1. de Relig. tract. 2. lib. 3. cap. 2. num. 2.* y otros comunmente. Porque

el tal acto de matar à otro, no queriendo directa, ni indirectamente, no es humano, y consiguientemente ni pecado, ni sacrilegio, ni poderoso para violar la Iglesia, y fuera lo mismo que si vn loco matara a otro en ella.

Y no es necessario para que se cometa sacrilegio, y se viole la Iglesia, que el homicidio se haga con efusion de sangre. Assi Suarez *num.* 3. y Barbosa *de Iur. Eccles. ast. vniuers. lib.* 2. *cap.* 4. *num.* 17. Porque puede aver homicidio sin efusion de sangre, como quando se haze por sufocacion.

Y nota muy bien Barbosa *loc. cit.* dos cosas. La primera es, que tambien comete sacrilegio, y viola la Iglesia el que teniendo vso de razon se mata à si mismo; y es cierto que corre la misma paridad.

La segunda que nota *num.* 19. es, que la occision del Martyr sucedida en la Iglesia, aunque por razon del martyrio no quedava poluta, porque con la sangre del Martir antes se lava, y se santifica mas la Iglesia, *cap. fundamenta de elect. in* 6. & *cap. gloriosus, de reliq. & venerat. Sanctor.* por razon del homicidio injurioso, que se hazia en la Iglesia, quedava poluta; y assi dize aquel verso:

Actio displicuit; passio grata fuit.

Tambien enseña el mismo Barbosa con muchos Doctores *num.* 20. que si vno fuera de la Iglesia recibe vna herida mortal, y della muere dentro de la misma Iglesia, no por esto queda la Iglesia poluta. Porque entonces no sucede homicidio en la Iglesia, sino solo la muerte; como al contrario quedaria poluta, si dentro de la Iglesia sucediera la herida, y fuera la muerte ocasionada della.

Finalmente enseña el mismo Barbosa *num.* 21. con algunos Auctores, que si vno estando dentro de la Iglesia matara à otro, que estava fuera della, tirandole vn caravinazo, ò de otra manera, no quedava la Iglesia violada, ni poluta. Porque el tal homicidio no sucedia dentro de la Iglesia, aunque avia tenido principio en ella; como al contrario quedara poluta, si vno que estava fuera de la Iglesia, matara, ò hiriera à otro que estuviesse dentro della, porque en ella sucederia el homicidio.

El segundo acto, porque queda la Iglesia violada, es por efusion de sangre humana en ella sucedida. Assi consta *ex cap. Ecclesiis, de consecrat. dist.* 1. *cap. proposuisti,* & *cap. vltim. de consecrat. Eccles. vel Altar.* El qual acto es distinto del antecedente, y consiguientemente por si mismo prohibido, porque puede aver homicidio sin efusion de sangre, y esta sin aquel.

Y para que se sepa como la efusion de sangre està prohibida en la Iglesia, y por ella se cometa sacrilegio, y quede violada la Iglesia, se han de notar tres cosas principalmente. La primera, que ha de ser sangre humana, y no basta que sea de otro qualquier animal. La segunda, que ha de ser efusion notable, y considerable, porque si fuera cosa pequeña, no quedava violada la Iglesia. La tercera, que la tal efusion ha de ser injuriosa, porque si sucediera por burla, y juego, ò por defensa natural, no tuviera efecto en quanto à esto. Acerca de todo lo qual se han de ver Barbosa *de offic. & potest. Episcop part.* 2. *allegat.* 28. *num.* 31 & 34. y Fagundez *præcept.* 1. *lib.* 3. *cap.* 14. *num.* 15. & 19.

El tercer acto, porque queda la Iglesia violada, y poluta, es por efusion de semen humano sucedida en ella. Assi consta *ex cap. Ecclesiis,* & *ex cap. vltim. cit.* y es comun opinion de los Doctores; los quales notan, que para que por esta efusion quede poluta la Iglesia, es necessario, que sea mortalmente pecaminosa, y publica, y no teniendo estas dos calidades, no queda poluta la Iglesia.

Dixe *pecaminosa, y publica*, porque es muy controverso entre los Doctores, si la copula conjugal tenida en la Iglesia sea bastante para violarla? Tres opiniones refiere Tomas Sanchez *lib.* 9. *de Matrim. disp.* 15. *num.* 9. & *seqq.* y todas tienen Auctores graves en su favor. La primera enseña no ser licita en la Iglesia la copula entre marido, y muger, y que por ella queda la Iglesia violada. Porque por reverencia del lugar deben abstenerse de la copula, como estàn obligados à hazerlo por vna ausencia larga. La segunda opinion defiende ser licita entonces la copula entre los casados, si ocultamente se tiene; pero que es ilicita si el acto conjugal es publico, para lo qual basta, que marido, y muger se acuesten en vna misma cama. Porque cessando la publicidad, cessa la irreverencia del lugar, y consiguientemente la malicia del sacrilegio: y por esso es sentencia muy cierta, que siendo oculta la efusion del semen humano, aunque sea pecaminosa, no viola la Iglesia.

La tercera opinion, que es la mas pro-

porbable tiene, q̃ no es pecado mortal la copula conjugal dentro de la Iglesia en caso de necesisidad, como si marido, y muger por mucho tiempo estuvieran necesitados à estar dentro de la Iglesia, sin poder salir à otra parte, donde puedan juntarse maridablemente. Assi Suarez *tom. 3. in 3. part. disp. 81. sect. 4.* Pedro de Ledesma *de Matrim. quæst. 64. art. 7. conclus. 1. & tom. 1. Summ. tract. de Eucharist. cap. 20.* Sanchez *num. 12.* y otros muchos. Porque el tal acto por razon de la necesisidad se buelve, y haze entonces honesto; y no es verosimil que la Iglesia, viendo la fragilidad humana, quisiesse exponer à probable peligro de incontinencia à los casados, como le tendrian si por mucho tiempo, estando juntos, no se pudiessen tratar maridablemente, y assi como otros preceptos Ecclesiasticos en caso de gran aprieto no suelen obligar, tampoco este en el precepto.

Todo lo qual cessa aviendo de ser corto el tiempo que han de estar precisamente dentro de la Iglesia, y por esso entonces seria pecado mortal tener acto conjugal dentro de la Iglesia. Assi Suarez, Ledesma, y Sanchez *locis cit.* Porque entonces estarian obligados à abstenerse de la copula conjugal.

El quarto acto, ò accion, porque queda la Iglesia violada es, por enterrar en ella al que muriò descomulgado. Assi consta *ex cap. consulisti, de consecrat. Eccles.* Lo qual dize Suarez *num. 3. cit.* que se ha de entender del descomulgado vitando, segun el decreto del Concilio Constanciense, y lo mismo dize Barbosa *num. 24.* segun la Constitucion de Martino V. y del Concilio Basilense, que empieça, *Ad evitanda scandala.*

Vltimamente el quinto acto, ò accion, porque queda la Iglesia violada es, por enterrar dentro della el cuerpo de algun infiel. Assi consta *ex cap. Ecclesiam 12. de consecrat. dist. 1.* Acerca de lo qual observa Suarez *num. 14.* que en este capitulo por nombre de infiel se entiende qualquiera que no està baptizado, como los infantes de los Christianos, que murieron sin ser baptizados, y los cathecumenos, que realmente no recibieron el Baptismo, porque como no son capaces de recibir los demas Sacramentos antes de aver recibido el Baptismo, no pueden comunicar en los sacrificios, y sufragios comunes con los fieles, y assi no pueden ser enterrados en la Iglesia.

Digo lo segundo, que hurtar lo sagrado del lugar sagrado, lo no sagrado de sagrado, ò lo sagrado de lugar no sagrado, que es el segundo capitulo de la segunda especie del sacrilegio, està prohibido por la reverencia de la misma Iglesia. Assi consta *ex cap. quisquis 17. quæst. 4.* donde se dize: *Sacrilegium committitur auferendo sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, aut sacrum de non sacro.* Y antes de explicar como sucede este sacrilegio emos de disputar, si qualquier pecado cometido en la Iglesia sea sacrilegio mortal, ò venial, como jurar falso, mentir, &c.

Para cuya inteligencia se ha de suponer como cosa cierta, y comun sentencia de todos los Doctores, como afirma Suarez *lib. 3. cit. cap. 4. num. 1. & seqq.* que la Iglesia tiene potestad de prohibir algunas acciones en los lugares sagrados, de suerte que sean sacrilegas, aunque sino estuvieran prohibidas no lo serian, porque por fuerça de la prohibicion lo que de su naturaleza no era malo, se haze malo en especie determinada, como comer carne en Viernes es pecado mortal contra la templança, puesta la prohibicion de la Iglesia, el qual no era antes de dicha prohibicion. Esto supuesto.

Defiende la primera opinion, que qualquier pecado echo en la Iglesia es sacrilegio de su naturaleza, aunque no aya prohibicion para ello, de manera que si el pecado cometido en la Iglesia fuera mortal, serà mortal el sacrilegio; y si fuera venial, seria venial. Por esta opinion se suelen alegar Sylvestre *verb. Confessio 1. quæst. 10. & verb. Immunitas 1. num. 5.* Cordoba *in Summ. quæst. 190.* Medina *Cod. de Confess. quæst. de circunstantia loci sacri*, y Suarez *loc. cit. cap. 7.* Porque el hurto v.g. hecho en la Iglesia es sacrilegio, porque està prohibido: luego tambien lo serà por su naturaleza otro qualquiera pecado echo en ella, pues no menos se vsa mal de la Iglesia, blasfemando en ella, que hurtando en ella.

No obstante esto se ha de afirmar, que no qualquier pecado hecho en la Iglesia tiene razon de sacrilegio, sino solamente aquellos pecados que especialmente estàn prohibidos por derecho positivo el que se hagan en la Iglesia. Assi Navarro *in Manual. cap. 6. num. 11. & in cap. consideret, de Pœnit. dist. 15. num. 19. & seqq.* Gutierrez *lib. 1. Quæst. Canon. cap. 31. num. 15.* y Sanchez *lib. 9. de Matrim. disp. 15. num. 5.* Porq̃ si todos los pecados hechos en la Iglesia fueran sacrilegios, huvie-

ra obligacion de declarar esta circunstancia en la confesion, lo qual seria cosa dura, y no lo vsan los fieles, porque no tiene el pecado especial repugnancia el pecado con la razon solamente por cometerse en lugar sagrado, como no todo pecado cometido contra persona sagrada es sacrilegio, como enseña Santo Tomas 2.2. *quæst.* 99. *art.* 3. *ad* 3. y diximos *art.* 2. pues no es sacrilegio el hurto, que se le haze al Sacerdote en su casa de cosa profana, siendo assi que es contra persona sagrada: luego el que vnos pecados sean sacrilegios, y otros no, proviene solamente de la prohibicion de la Iglesia.

Digo lo tercero, que es sacrilegio hurtar cosa sagrada de la Iglesia, como quien en ella hurta vna casulla, vn caliz, &c. Lo qual consta claramente *ex cap. quisquis cit.*

Digo lo quarto, que el hurto hecho en la Iglesia es sacrilegio, y mortal de su naturaleza, sino es q̃ por parvedad de materia se escuse. Assi Navarro *in Manual. cap.* 6. *num.* 4. Silvestre, Angelo, Caietano, y Armilla *verb. Sacrilegium.* Trullench *lib.* 1. *in Decalog. cap.* 10. *dub.* 15. *num.* 5. y otros comunmente. Porque assi consta *ex cap. quisquis cit.* de aquellas palabras, *vel non sacrum de sacro.*

Algunos, à los quales cita y sigue Diana *part.* 1. *tract. de Circunstantiis aggravant.* limitan esta doctrina, y para esso distinguen dos modos con que vna cosa no sagrada pueda estar en la Iglesia. El primero, quando la tal cosa està debaxo de la potestad de la Iglesia, porque la han dado para que seguarde en ella, ò en prenda, ò dada, ò prestada para que sirva al culto divino: y en este caso dizen ser sacrilegio el hurtarla. Porque la tal cosa està en la Iglesia debaxo del patrocinio, y guarda divina, porque las Iglesias estàn por especial modo debaxo del dominio de Dios, y assi lo que està en ellas està al credito, y defensa suya. El segundo modo es, quando la cosa està en la Iglesia no debaxo de su potestad, y guarda, sino por accidente, ò porque acaso se quedò en ella, como la bolsa de dinero que vno que entra en la Iglesia lleva consigo, si esta la hurta otro, dize esta opinion, que este hurto no tiene razon de sacrilegio. Porque por este hurto no se haze grave injuria à la Iglesia, pues no està prohibido en hon suyo como estàn los otros hurtos del primer caso. Con todo esso se ha de afirmar, que tambien es sacrilegio este segundo modo de hurto. Porque *in cap. quisquis*, se habla absolutamente, y assi se debe entender el *non sacrum de sacro.*

Digo lo quinto, que el hurto que se haze de cosa sagrada en el lugar no sagrado (el qual se explica *cap. cit.* por las palabras, *aut sacrum de non sacro*, como quien hurta vn caliz, que està en casa de alguna persona particular) no tiene razon de sacrilegio por razon del lugar, porque no es Iglesia, sino lugar profano donde se haze; sino solamente es sacrilegio, por ser materia consagrada lo que se hurtò, lo qual es contra las cosas dedicadas à Dios, de que se trata en la tercer especie del sacrilegio.

El tercer capitulo de la segunda especie del sacrilegio, que es contra los lugares sagrados, es vsar de la Iglesia como de lugar comun para hazer en ella actos profanos, los quales se reducen à dos classes, la primera es de actos judiciales, y la segunda de actos que pertenecen à negociados.

Digo lo sexto hablando de la primera classe, que està prohibido el que los actos judiciales se hagan en la Iglesia, y si se comete sacrilegio haziendolos en ella. Assi consta *ex cap. cum Ecclesia, de immunitat. Eccles.* y es comun sentencia de todos los Doctores. Y aunque es verdad, q̃ aqui solamẽte se prohiben los actos judiciales criminales por la misma razon que dà el texto: *Absurdum enim est, & crudele, ibi iudicium sanguinis exerceri, vbi est tutela refugij constituta*; con todo esso por el *cap. decet, de immunit. Eccles. in* 6. està prohibido todo estrepito de juizio, assi criminal, como civil, en las Iglesias. Las palabras formales del texto son: *Decet domum Domini sanctitudo; decet, vt cuius in pace factus est locus, eius cultus sit cum debita veneratione pacificus, &c. Omnes in Ecclesiis secularium iudiciorum strepitus conquiescat; nulla inibi causa per laicos, criminalis maximè agitetur; sint locaeadem à laicorum cognitionibus aliena.*

Con todo esso es controverso entre los Doctores, si los Iuezes Eclesiasticos pueden exercer actos judiciales en las Iglesias, ò les està prohibido esto como à los seglares? Decio *in cap. quæ fronte, de appellat. num.* 11. enseña, que tambien estan prohibidos los actos judiciales Eclesiasticos. Porque *in dict. cap. decet*, se dize: *Cessent cuiuscunque fori tumultus.*

Pero Navarro *loc. cit. in cap. consideret, num.* 46. las palabras *cuiuscunque fori* no las entendiò assi, y es cierto no de-

ber-

berse entender desta manera, porque dos vezes se restringen despues à tumultos, y estrepitos laicales; y no averse hecho esta restriccion en los juizios Eclesiasticos es por hazerse mas brevemente, y con mayor modestia, y porque los Clerigos tratan con mayor decoro los templos: y por esso *in cap. vltim. 2. quæst. 2.* se amonesta, que las causas Eclesiasticas se hagan en la Iglesia.

Digo lo sexto hablando de la segunda classe de los actos profanos, que està prohibido el hazerse en la Iglesia los negociados, demanera que es pecado mortal de sacrilegio el exercerlos en ella. Assi consta expressamente *ex dicto cap. decet*, donde se halla esta prohibicion: *Cessent in Ecclesiis, earumque cœmeteriis, negotiationes, & præcipuè nundinarum.* De manera que qualquier negociado de venta, ò compra, que se haze dentro de la Iglesia, es pecado mortal, que contiene especie de sacrilegio, por estar assi prohibido por la Iglesia.

El quarto, y vltimo capitulo de la segunda especie del sacrilegio es quebrantar la inmunidad de la Iglesia. De lo qual tratan latamente los Doctores, assi Teologos, como Canonistas.

Por complemento desta materia pregunterà alguno lo primero, si excitar sedicion, mover griteria, cometer invasion, y impetu, tener publicos concilios, juntas, y parlamentos, ò conversaciones torpes, y profanas, ò otras qualesquier conversaciones en la Iglesia, sea sacrilegio? Porque todas estas cosas estàn prohibidas *in cap. decet domum Domini sanctitudo cit.* luego si el hurto, y otras cosas son sacrilegio, porque se cometen en la Iglesia; estando prohibidas por derecho positivo el que no se cometan en ella, porque no serán sacrilegio todas las cosas referidas, supuesto que por derecho positivo, como consta *ex cap. decet cit.* estàn prohibidas el que se hagan en la Iglesia? La respuesta es, que *in dicto cap. decet*, no se prohiben dichas cosas, como se prohibe la efusion de sangre, de semé humano, y el hurto, sino solamente, como dize el texto: *Ordinarij locorum hoc faciant observari: suadenda suadeant: interdicta huius canonis auctoritate compescant, ad hoc alios etiam in Ecclesiis ipsis magis assiduos, & ad præmissa idoneos deputando.* Y por esso este precepto mas se ordena à los Ordinarios, para que le hagan guardar, que à los que deben observarle, y assi sino es obligados à ello por los Ordinarios no tienen obligacion debaxo de pecado mortal à guardarle. Veanse Navarro *in Enchir. de Orat. cap. 5.* Angelo *verb. Immunitas, num. 5.* y Silvestre *eod. verb. quæst. 2. num. 5.* Porque respecto de los Ordinarios està puesto el precepto para evitar dichas cosas, pero respecto de los subditos solamente ay consejos, y persuasiones.

Lo segundo preguntarà, si sea licito hazer los Autos Sacramentales en las Iglesias? Y porque acerca deste punto siendo preguntado hize vn discurso, que anduvo impresso, le he querido poner aqui, que es del tenor siguiente.

Los Autos Sacramentales, que comunmente se hazen en España el dia del Corpus, y en su Octava, y aun en otros dias, suelen ser de alguna historia sagrada, que se ordena à mayor devocion, y veneracion del admirable Sacramento de la Eucharistia, y à los beneficios que de Dios han recibido los hombres. Ha hecho demostracion desto entre otros en estos tiempos Don Pedro Calderon de la Barca, *ad excogitandum acutissimus vir*, como el curioso lo avrà visto en el *Primero, y Segundo Isaac, la Viña, el Hambre de Egipto, la Probatica Piscina, el Verdadero Dios Pan, el Horno de Babilonia, el Arca de Dios cautiva, los Obreros del Señor, la Hidalga del Valle, la Cena del Rey Baltasar, el Rey Assuero, el Divino Orfeo, la Piel de Gedeon, el Dia mejor de los dias, la Prudente Abigail, Mistica, y Real Babilonia*, y en otros Autos del mismo Autor; pero no se distinguen de las otras comedias, mas que en lo que llevo dicho, de ser de alguna historia sagrada, y las comedias tratar de alguna cosa profana, y algunas vezes tambien santa; porque los dichos Autos los representan hombres, y mugeres vestidas con toda profanidad, y en muchas ocurrencias de hombre; y fuera desto ay entremeses, cantares, dança, y bayles, y otras circunstancias de gracejo, que todo motiva à alegria, y risa. Este es el hecho de lo que en semejantes ocasiones comunmente sucede; y para decidir, si sea licito hazer los Autos Sacramentales en las Iglesias, se ha de reducir à tres puntos principalmente, que son, el lugar, la musica, y los entremeses.

En quanto al lugar, que es la Iglesia, hallo ser indecente el que en ella se representen los Autos Sacramentales, por ser lugar divino, habitacion de Dios, y à quien los Christianos deben venerar, y

tener pavor, y miedo, como dize el Concilio Aquisgranense, celebrado por los años de 836. *lib. 1. in quo statuta eiusdem Concilij authoritate S. Scripturæ confirmantur, cap. 30. & habetur tom. 6. Concil. pag.* 380. Y en esta misma consideracion han hablado siempre los santos Concilios, como se puede ver en el Aquileyense en tiempo de Clemente Papa VIII. *tit. de Ecclesiis, & pio in eis versandi modo*, donde por ser la Iglesia casa de conversacion santa, prohibe el que se pueda hazer en ella qualquier cosa profana. Alude à lo mismo gravemente el Concilio Senonense, celebrado el año de 1528. en tiempo de Clemente VII. *in decretis morum, cap. 16.* que despues de aver mandado, que no aya en las Iglesias juntas, con fabulaciones, conversaciones, coloquios vanos, y profanos, ni otras cosas que puedan perturbar los Oficios divinos, por no ser justo que aya ocasion de pecar en lugar donde se ha de pedir el perdon de las culpas, prohibe que no entren en la Iglesia comediantes, bufones, ò graciosos, à hazer musica con qualquier genero de instrumento. Son de toda autoridad las palabras deste Concilio: *Prohibemus idcirco, ne histriones, aut mimi intrent Ecclesiam, ad pulsandum tympano, cythara, aut alio instrumento musicali: neque in Ecclesia, aut iuxta Ecclesiam suis pulsent instrumentis.* Veasse tambien el Concilio II. de Milan *decret. 13.* en que prohibe que no se pueda hablar en la Iglesia, sino de cosas pertenecientes à la misma Iglesia: y por esso fue costumbre muy antigua celebrarse los santos Concilios en las Iglesias; y dà la razon Don Fernando de Mendoza *in Concil. Iliberrit. cap. 9. Vt loci dignitate, & reverentia eorum qui conveniunt animi ad maiorem religionem excitentur.* Excluye San Basilio *homil. in Psalm.* 28. sobre aquellas palabras, *Et in Templo eius omnes dicent gloriam*, bastantemente la representacion de los Autos Sacramentales en las Iglesias: *Qui in Templo Dei est, non malidicentiam, non vanitatem, ac ne obscœnis rebus disertos sermones pronunsciet; sed in Templo eius quisque dicet gloriam: assistunt verba describentis Angeli: adest, & Dominus affectus intrantium considerans.*

Huvo siempre tanto reparo en que no estuvieran juntos los hombres con las mugeres, que se tiene por anatema el loable vso que se guarda en algunas partes, de que en la Iglesia los hombres estèn apartados de las mugeres; de lo qual tratan San Clemente *lib. 2. Constit. Apostol. cap. 57.* San Agustin *lib. 3. de Civit. Dei, cap. 28. & lib. 22. cap. 8.* San Iuan Chrysostomo *homil. 74. in cap. 13. Matth. in opere imperfecti*, San Cirilo *in Præfat. cathecheseon.* Amalario Fortunato *lib. homil. cap. 2.* y aun Origenes *tract. 27. in Matth.* refiere vna tradicion hasta su tiempo, de que las virgines estuviessen apartadas de las casadas. Hazen tambien mencion desta separacion de las mugeres de los hombres en las Iglesias, y aun de las virgines de las casadas, las Notas sobre el Concilio Laodiceno, que estàn *tom. 1. Concil. pag. mihi* 307. *litt. O.* Y por esso San Carlos Borromeo en el Concilio IV. de Milan, ann. 1573. *tit. de religiosa in sacris locis conversatione*, renueva la misma costumbre, por estas santas palabras: *Vbi vetus illa consuetudo, eam ab aliis tùm à Sancto Chrysostomo in primis testificata, eaque non sine aliqua mysterij significatione instituta, vt separatim, scilicèt in Ecclesia viri à mulieribus essent, in Provincia nostra intermissa, aut nulla est, Episcoporum cura plane restituatur, quemadmodum, & adhuc in compluribus eiusdem Provinciæ Ecclesiis retinetur, & olim in vsu fuisse cognoscitur ex antiquis earundem Ecclesiarum ex ædificationibus: in quibus separtionis, ac distinctionis huius vestigia, his etiam temporibus extant.* Fuera desto, manda San Pablo 1. *ad Corinth. 11.* que las mugeres estèn en las Iglesias con velos en las cabeças: lo qual tambien enseñò el Principe de los Apostoles San Pedro, por cuyo precepto San Lino Papa su sucessor estableciò lo mismo, como dize el Concilio de Milan III. *tit. de iis, quæ pertinent ad ornatum, & cultum Ecclesiarum*, donde encarga mucho à los Prelados, que hagan guardar esto. Y lo mismo se determina en el Concilio de Milan IV. *sub eod. ferè tit.* y en el Aquileyense I. *tit. cit.* Las consequencias de estas premissas luego se vienen à los ojos, porque si tan santamente se prohibe que en las Iglesias estèn juntos los hòbres, y mugeres, quando assisten à los Oficios divinos, por los inconvenientes que se siguen; quando assisten hombres, y mugeres juntamente à hazer vna representacion, ò à verla, què se puede colegir de absurdos? La otra es, que no pueden entrar en la Iglesia las Comediantas à representar, por hazer este oficio segun el estilo comun, teniendo descubiertas las cabeças, que para tocarlas avràn gastado mucho tiempo; pero si despues dèl las miràran al espejo

de

de la consideracion, es cierto que en breve los laços de oro los comutàran en sogas de penitencia.

Y aunque sea materia poco controvertida entre los Auctores, con todo esso no han faltado algunos, aunque pocos, que ayan hablado del punto. El Doctor Navarro, *cap. 5. de Orat. num. 24.* dize, ser pecado hazer en la Iglesia gestos de bufones, y graciosos, y dança profanas, y hablando de las representaciones dize lo mismo *num. 27.* Iuan Estevan Durando *de Ritib. Eccles. Catholicæ, lib. 1. cap. 26. num. 6.* probandolo *ex cap. cum decorem, de vit. & honest. Cler.* vbi Glossa, *cap. cantantes, dist. 92. & cap. nullus de consecrat. dist. 5.* Barbosa *de offic. & potest. Episcop. tom. 2. allegat. 24. num. 25.* Pedro Gregorio *Syntagm. iuris, part. 3. lib. 39. cap. 11.* el Maestro Iuan Martinez de Prado *tom. 1. Theolog. Moral. cap. 15. quæst. 14. §. 2. num. 12.* y Gavanto *in Enchirid. Episcopor. verb. Repræsentationes Sacræ, num. 1.* Es verdad que Navarro dà por licita en la Iglesia alguna representacion piadosa. Pues todos los Autos Sacramentales, que dexamos referidos, y otros semejantes, son de la misma calidad: luego parece ser licito representarlos en las Iglesias. Pero bien claramẽte se demuestra negaria esta consequencia Navarro, por lo que avia dicho en el *num. 24. cit.* porque quien excluye por pecado en las Iglesias gestos de bufones, y las dança de folias, y otros juegos, y tumultos gritadores, como èl mismo lo haze, mucho mejor se entiende excluirà los Autos Sacramentales, donde se halla todo esto, como entretenimiento, y saçon dellos mismos. Por lo qual se debe entender necessariamente el texto de Navarro de algunas representaciones piadosas, que algunos hombres, sin intervencion de mugeres, entremeses, ò otras bullas, hazen para celebrar alguna festividad grande, y excitar à mayor devocion della à los fieles que concurren à la Iglesia à hazer oracion, porque en ellas no se hallan los inconvenientes que quando las haze compañia de hombres, y mugeres, en que concurren bayles, dança, cantares, y otros entretenimientos, y gracejos indignos de lugar tan sagrado. Y assi ponderando la diferencia San Iuan Chrysostomo *tom. 5. homil. 38. de humilitate, & quiete*, que ay entre la Iglesia, y teatro, dixo gallardamente: *Nihil Ecclesiæ tàm congruum, quàm silentium, & tranquillitas: theatris convenit tumultus.* Y el mismo Santo *homil. 36. in 1. ad Corinth.* aludiendo à lo mismo, dixo, que antiguamente las casas de los seglares eran Iglesias; pero aora por las cosas que passan, las Iglesias parecen casas de seglares. Y què añadiera el Santo, si viera que en las Iglesias se hazian Autos Sacramentales, que por las circunstancias que hemos dicho, no se distinguen de las comedias. Finalmente todo lo comprehendiò el santo Concilio de Trento *sess. 22. decreto de observandis, & evitandis in celebratione Missæ*, donde dize assi: *Ab Ecclesiis verò musicas eas vbi sive organo, sive cantu lascivum, aut impurum aliquid miscetur, item sæculares omnes actiones, vana atque adeò prophana colloquia, deambulationes, strepitus, clamores arceant, vt Domus Dei verè Domus orationis esse videatur, ac dici possit.*

El segundo capitulo por donde hallo no poderse hazer licitamente los Autos Sacramentales en las Iglesias, es por razon de la musica que les acompaña, porque aunque la musica tenga eficacia para excitar el animo à la imitaciõ de las virtudes, como enseña Santo Tomàs *8. Politicor. lect. 2.* tambien tiene otro efecto de incitar à cosas lascivas; como notò elegantemente San Valeriano *hom. 6. quæ habetur tom. 7. Bibliothecæ Agrippinæ. Nam quotiescunque dulci voce mulcetur auditus, ad turpe facinus invitatur affectus. Nemo insidiosis cantibus credat, neque ad illa libidinosæ vocis incitamenta respiciat, quæ cum oblectant, sæviunt; cũ blandiuntur, occidunt.* Y assi advirtiò Tomàs Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 37. num. 7.* que el tono de la voz, ò del organo es de su naturaleza indiferente para significar cosas sagradas, ò profanas; pero que puede intervenir pecado mortal, ò venial, si es de tal condicion que provoque a mal. Lo qual tengo por cosa cierta con nuestro Tomàs Hurtado *de Martyrio Fidei, tract. 10. digress. 4. sect. 22.* que explicando el Concilio Cabilonense sub Eugenio I. el qual poniendo entre dicho à las mugeres que concurrian à las dedicaciones de las Iglesias, y solian vsar de cantares torpes, y obscenos, dize, que esta prohibicion no fue porque con efecto cantassen cosas torpes, sino es por el modo lascivo que tenian de cantar à modo de teatro: y dà la razon, porque los que oyen semejantes tonos, aunque lo que se canta no sea torpe, y obsceno, no se excitan à devocion, sino à la consideracion de las cosas profanas, y torpes, que con tales tonos se suelen ocurrir à la memoria. El Emi-

nen-

nentíssimo Cardenal Caietano *2.2. quæst. 91. art. 2. vers. Inter hæc*, despues de aver hablado acerca desto, dize, que por razon del vso puede ser el tono pecaminoso, por ser acomodado à materia que desdiga de las cosas sagradas, el qual està tan prohibido en la Iglesia, como el tono de los cantares de los teatros, y representantes. Y aludiendo à esto *in Summa, verb. Organorum vsus*, dize, que estàn tan prohibidos los cantares profanos en la Iglesia, como los de los teatros, y lo prueba *ex cap. cantantes, dist. 92.*

Y es cosa lamentable el poco reparo que ay en que los Musicos Eclesiasticos vsen de los tonos profanos, como el de las xacaras, y chambergas, y otros semejantes que cantan en las Iglesias, como si fuera en vn teatro. Lo qual le hizo tanta disonancia à San Geronimo *in cap. 5. ad Ephes.* sobre aquellas palabras de San Pablo, *Cantantes, & psallentes in cordibus vestris Domino*, y se refiere *in cap. cantantes cit.* que exhorta gravemente à los Musicos Eclesiasticos, que canten con el coraçon, y no con la voz, de manera que los tonos, y cantares de los Comediantes, que vsan en sus teatros, no se oygan en la Iglesia: *Audiant hi, quibus psallendi in Ecclesia officium est, Deo non voce, sed corde cantandum, nec in Tragœdorum modum guttur, & fauces dulci medicamine collinendas, vt in Ecclesia theatrales moduli audiantur, & cantica.* Singulares son las palabras de Iuan Sarisberiense *in Polycratico, lib. 1. cap. 6.* donde quexandose de las musicas, y cantares de su tiempo, dize assi: *Nunc verò laudi ducitur, si videas graviores amatoria, quæ ab ipsis dicuntur elegantius flulticinia personare: ipsum quoque cultui Religionis incessit quod ante conspectum Domini in ipsis penetralibus Sanctuarij, lasciuientis vocis luxu, quadam ostentatione soni, muliebribus modis, notularum, articulorumque cæsuris, stupentes animulas emollire niruntur.* Y para desterrar semejantes tonos en las Iglesias el Concilio Laodiceno, celebrado por los años de trecientos y veinte y tantos, en que assistieron treinta y dos Obispos, por autoridad de Nunechio Arçobispo de Frigia, de lo qual Graciano *can. 11. dist. 16.* segun la edicion de Isidoro Mercader *can. 15.* diò por ilicito, que cantassen en la Iglesia otros que no fueran de los Canonigos, ò Cantores diputados para este ministerio. Y en esta consequencia hablò el Concilio Senonense *[illegible] cap.*

Siendo esto assi, no sè quien pueda resolver ser licita en la Iglesia la representacion de los Autos Sacramentales, en que los Comediantes, y Comedantas, ya juntos, ya de por si, cantan cantares, aunque sean buenos, y santos, en tono seglar, y profano, como el *Te Deum laudamus: Quicunque vult salvus esse: Benedicite omnia opera Domini Domino: Pange lingua gloriosi*; y aunque este tono sea el mismo de que vsa la Iglesia, y otros semejantes, los instrumentos son diversos, las vozes de mugeres, y el fin muy distinto, porque el vno es de alabar à Dios en su casa, por Ministros diputados al culto divino, segun lo dispuesto por los Santos, y sagrados canones; y el otro es entretener al pueblo con dichos, cantares, y otras cosas bien agenas de lugar tan sagrado, como veremos abaxo. Y assi tambien por este capitulo queda firmado no poderse hazer los Autos Sacramentales en las Iglesias, en las quales es muy distinto el canto, y musica que se debe hazer, del que vsan los Comediantes en sus teatros, y aun en las representaciones de cosas sagradas. Hanse de ver San Basilio el Grande *epist. 57. alias 63.* San Agustin *lib. 17. de Civit. Dei, cap. 14.* San Gregorio Nazianzeno *orat. 40. in Sanctum Baptisma.* Teodoreto *lib. 4. Histor. cap. 29.* Iustino Martyr *epist. 107.* Amalario *lib. 3. de divinis Officiis, cap. de officio Lectoris, & Cantoris.* Rabano Mauro *lib. 3. de Institut. Clericor. cap. 24.* Casiano *lib. 2. Institut. cap. 4.* el Papa Iuan XXII. *in Extravag. Docta Sanctorum, de vita, & honest. Clericor.* Gregorio Turonense *lib. de gloria Confessorum, cap. 47.* Baronio *ad ann. 379. num. 50.* Caietano *locis cit.*

Entra finalmente el tercer capitulo, por donde se debe tener por ilicito el hazer los Autos Sacramentales en las Iglesias, que es el de los entremeses con que se mezclan. Y antes que descendamos à discurrir acerca dellos, es necessario notar que las danças, y bayles, de que tambien se componen, ò con que se terminan, no se pueden permitir en las Iglesias, porque no son instituidos para solemnizar la fiesta que se celebra. Y assi sucedió en Saxonia, que à los que estavan dançando, y baylando en vna Iglesia, en castigo de su pecado, estuvieron sin comer, ni dormir, dançando, y baylando vn año entero, y despues se cayeron muertos. Enseñalo, y refierelo assi Barbosa *loc. cit. num. 26.* de Pineda *in Monarch. Eccles. part. 3. lib. 19.* Alonso Venero en *el Enchiridion de los tiempos, fol. 139.* Instruccion de la muger Christiana, *lib. 1. cap*

cap. 16. y del Compendio de las historias prodigiosas, *cap.* 13. Y no es consequencia esta para dar por ilicitas otras dancas como la de los Gigantones, y las que solamente constan de hombres; porque estas estàn diputadas piadosamente para festegar, y solemnizar las fiestas del Corpus Christi, su Octava, y otras, en honra de tanta solemnidad. Y semejantes dancas las tienen christianamente instituidas algunas Iglesias de España, entre las quales en la Primada de Toledo vnos muchachos, que estàn diputados para el Coro, y se llaman *Seyses*, vestidos ricamente, exercitan la escuela de dançar delante del Santissimo Sacramento con toda destreza, reverencia, y gusto de los que los miran.

Componense todos los entremeses de bufones, y graciosos, que con dichos, meneos, disfrazes, y cosas semejantes hazen reir al auditorio. *Mimus* en Latin, significa el bufon, momo, y contrahazedor de personas; de donde se derivaron los Pantomimos. que significan los imitadores, y fingidores de personas, de los quales Tertuliano *lib. 7. de Spectacul. cap.* 17. Iuan Calvino en su *Lexic. juridico, verb. Mimus*. Este genero de hombres le describiò Casiodoro *lib. 4. Variar. epist. vltim. Pantomimo igitur, cui à multiformi imitatione nomen est, cum primum in scenam plausibus invitatus advenerit, assistunt consoni chori diversis organis eruditi: tunc illa sensuum manus oculis canorum carmen exponit, & personata composita, quasi quibusdam literis edocet intuentis aspectum: in illa quae leguntur apices verum: & non scribendo facit, quod scriptura declarare vult: idem corpus Herculem designat, & Venerem; foeminam praesentat, & marem; Regem facit, & divitem; servum reddit, & iuvenem: vt in vno credas esse tam varia imitatione discretos.* Mas brevemente los difiniò Don Fernando de Mendoza *in Concil. Illiberritan. lib. 3. cap. 51. Pantomimi dicebantur, qui molli, & impudica saltatione, qui fracto corporis motu, indecentique gesticulatione ita res gestas representabant, vt loqui manibus magis, quam agere viderentur.* En el mismo lugar trata dellos su mas moderno Comentador el eruditissimo, y doctissimo Don Manuel Gonçalez Tellez, *Supremae Inquisitionis ornamentum conspicuum, & in Regio Senatu Senator probitate, & doctrina maximè commendabilis.* Tambiè trahen de alli su origen los Archimimos, que significan los Autores, ò Xefes de las Comedias, como lo declara Budeo *in praemio Annot. in Pandect.* y el mismo Calvino *verb. Archimimus*, dize, que es el principe de los bufones, y graciosos, los quales vsan tambien en sus entremeses de mascaras, y caratulas, de las quales haze mencion Horacio: *Nil illis larva, aut tragicis opus esse cothurnis.*

Prohibiendo la sexta Synodo Constantinopolitana *in canonib. controversis, can.* 51. los bufones, y sus juegos, con quanta mas razon se ha de estender esta prohibicion à las Iglesias? Y aunque el Concilio Toledano sub Sixto IV. *tit. quod non fiant in Ecclesiis representationes inhoneste, dum divina aguntur*, no prohibe semejantes representaciones en las Iglesias, quando son honestas, y devotas, y que mueven al pueblo à devocion; antecedentemente avia dicho, que en la Iglesia, donde està nuestro Redentor Iesvs continuamente sacrificandose por nosotros, en cuyo nombre toda criatura hinca la rodilla, se ha de quitar, y borrar qualquier genero de fealdad, como los juegos de tearro, mascaras, caratulas, y otros espectaculos; lo vno porque impiden los Oficios divinos, y lo otro, porque el pueblo, que debe estar con devocion en la Iglesia, con semejantes cosas està con poco reparo: y se debe hazer en que esta es la genuina inteligencia deste Concilio, porque aunque permita las representaciones referidas, como està dicho, su intento fue, que no huviesse en la Iglesia cosa que desdixesse de su santidad. Y San Agustin, y Beda, referidos en el Concilio Parisiense sub Gregorio IV. *cap.* 12. hablando, aunque à otro proposito, de aquellos que vàn à la Iglesia, es mas que cierto que reprehende el hablar en las Iglesias, las vanas conversaciones, la risa demasiada, y las palabras ociosas: y bien se sabe que en los entremeses que se hazen, comunmente suceden estas cosas. Con que dize San Agustin, que muchos destos entran con pocos pecados à la Iglesia, y salen della con otros muchos. Y si San Carlos Borromeo en el Concilio de Milan I. *tit. de histrionibus, &c.* exhorta à los Principes, y Magistrados, que echen de sus tierras à los comediantes, y bufones: y que haria con los Prelados Eclesiasticos, acerca de no permitir los tales en las Iglesias, casas de Dios, y de santidad? San Iuan Chrysostomo *hom. 15. in epist. ad Hebr.* reprehende à los que ferien en la Iglesia; con quanta mas severidad trataria à los que en ella hazen con

sus entremeses que otros se traian? Cesario Arelatense *serm.* 12. ruega, y amonesta à todos los que vàn à la Iglesia, que solamente hagan lo que en ella se debe hazer, que es orar, ò cantar Psalmos, ò entrambas cosas: *Rogo vos fratres, & admoneo, vt venientes ad Ecclesiam, hoc solum, quod in Ecclesia competit, agite; id est, aut orate, aut psallite, aut orando psallite. Silentium præterea facere debent, ac neminem alloqui.* Con que se vè quan ageno es esto de lo que passaria en las Iglesias, si en ellas se hizieran los Autos Sacramentales, pues irian à ellas, no à orar, ni cantar Psalmos, ni à guardar silencio, sino à entretenerse, reirse, mirar, parlar, y otras cosas agenas de tan santo lugar.

Ex quibus omnibus concluyo ser cosa indecente, è ilicita representarse los Autos Sacramentales en las Iglesias, y que pueden los Obispos impedirlo, poniendo censuras, y otras graves penas, para que se destierren de los Templos semejantes indecencias que entonces suceden, y siempre sean tratados con el decoro, y veneracion, que pide la santidad de la casa de Dios. Salvo, &c. Madrid tres de Mayo de 1678. *Manuel de Filguera, de los Clerigos Menores.*

ARTICVLO IV.

De la tercera especie del Sacrilegio, que es contra las cosas dedicadas à Dios.

AOra empezamos à hablar de la tercera especie del sacrilegio, que es contra las cosas dedicadas à Dios, lo qual puede suceder de seis modos, que cada vno de por si es pecado mortal, y sacrilegio de su naturaleza. El primero es vsar mal de los Sacramentos, como recibirlos, ò administrarlos en estado de pecado mortal, por la irreverencia grande que se les haze, pues *sancta sanctè tractanda sunt.* Si bien diximos *tom.* 1. *tract.* 4. *cap.* 7. *art.* 4. que segun opinion probable el Sacerdote, que estando en pecado mortal administrava el Sacramento de la Eucaristia, solo pecava venialmente.

El segundo es; vsar de los sagrados vasos, y ornamentos sagrados para vsos profanos, como beber en vn caliz consagrado, hazer vn jubon de vna casulla, &c. Porque profanar todo aquello que por consagracion, ò bendicion, ha sido dedicado à Dios, es grave irreverencia, que se le haze à su Magestad.

El tercero es, vsar mal de las palabras de la Sagrada Escritura, como traherlas para cosas indecentes, y lascivas, para hablar mal de otros, ò para otro fin del que tuvo el Espiritu Santo en dictarlas.

El quarto es, vsar mal de las imagines de Christo, y de sus Santos, y tratandoles mal, ò pintandolas sin decoro, y honestidad.

El quinto es, vsar mal de las reliquias de los Santos, teniendolas, y tratandolas con indecencia, y poco decoro, ò deshaziendolas con animo de que no sean adoradas.

El sexto es, invadir los bienes, y derechos Eclesiasticos, ò retener los legados hechos à la Iglesia.

Por fin deste articulo se ha de preguntar, si sea sacrilegio vsar mal del tiempo sagrado, como hazer obras serviles en dias de fiesta, no oìr Missa en ellos, ò pecar en tales dias?

Lesio *lib.* 2. *de Iust. cap.* 45. *dub.* 4. es de parecer que hazer obras serviles, ò pecar en dia de fiesta, es sacrilegio venial, no aviendo menosprecio, como tambien le pareciò à Trullench *dub.* 15. *cit. num.* 7. donde dize absolutamente ser sacrilegio el violar los dias de fiesta con obras serviles, ò con otras cosas prohibidas.

Con todo esso en quanto à lo primero tengo por cierto, que el exercitarse en obras serviles el dia de fiesta, no es sacrilegio. Porque aunque sea pecado contra el tercer precepto del Decalogo, no estàn prohibidas las obras serviles en dichos dias, sino para vacar al culto divino, y el no vacar al tal culto no es contra la reverencia de alguna cosa sagrada, sino contra la reverencia de Dios *in se*, y el obrar contra esta reverencia no es sacrilegio, pues no huviera pecado, que mediata, ò inmediatamente no fuesse sacrilegio. Y assi el homicidio v. g. hecho en la Iglesia es sacrilegio, no porque sea contra Dios, sino porque la prohibicion del homicidio inmediatamente se haze por la reverencia, que se ha de tener à la misma Iglesia.

Lo mismo dezimos del tiempo, que no es sacrilegio el pecado por razon del, y assi en qualquier dia del año que se cometiere el pecado, no serà sacrilegio por razon del dia, ò tiempo. Porque como es vna cosa transeunte, no es capaz de especial consagracion, y veneracion, como lo es el lugar, el qual por razon de la permanencia goza de diversos pri-

vi-

vilegios concedidos à èl, y assi el derecho ha mirado siempre con especial consideracion los lugares sagrados, para que tengan gran veneracion, lo qual no ha hecho con el tiempo.

Finalmente en quanto à dexar de oìr Missa los dias de fiesta, afirmamos tambien, que esto es omision, y el sacrilegio se comete por comision, pues siempre debe aver acto por el qual se viole, y vse mal de lo sagrado.

CAPITVLO XIV.

De la Superstition.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Superstition, y de quantas maneras?

DIgo lo primero, que la superstition en comun *est falsa religio, seu cultus vitiosus, quo vel colitur Deus modo indebito, vel creatura cultu divino.* Esta difinicion se toma de Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 92. *art.* 1. à quien comunmente siguen los Teologos enseñando por regla general, que siempre que se adorare à Dios indebidamente, ò à la criatura se le diere el culto debido à Dios, es superstition.

Dixe, *siempre que se adorare à Dios indebidamente*, porque esta superstition, como enseña Santo Tomas *loc. cit.* puede ser *superflui cultus*, como quando Dios es reverenciado no segun el comun vso, y ceremonias de la Iglesia, sino queriendo introducir otras nuevas, como que la Missa se diga con tantas velas, que sean de tal color, que se aya de dezir à tal hora, &c. ò puede ser *falsi cultus*, como quando Dios es reverenciado con las ceremonias de los Iudios.

Digo lo segundo, que la superstition *superflui cultus* por la mayor parte no es mas que pecado venial, sino es que en pervertir dichas ceremonias huviesse menosprecio, fuessen de gran importancia, ò se debiessen hazer por precepto de la Iglesia. Assi Bonacina *tom.* 1. *disp.* 3. *quæst.* 5. *punct.* 1. *num.* 4. con muchos, y graves Autores. Porque no concurriendo alguna destas cosas no contiene dicho culto superfluo grave injuria, ò irreverencia contra Dios.

Pero la superstition es *falsi cultus* es pecado mortal de su naturaleza. Assi los Doctores, que luego referiremos, y otros comunmente. Porque en esto se haze à Dios grave injuria.

De que se infiere lo primero, que si vno en honra de Dios oy le sacrificara vn bezerro, guardara los Sabados, ò hiziera otras cosas, que estavan dispuestas en la ley de Moysès para el culto divino, cometiera pecado mortal de superstition. Assi Suarez *tom.* 1. *de Relig. lib.* 2. *cap.* 1. & 2. Torreblanca *de Iur. spirit. lib.* 9. *cap.* 1. *num.* 7. Bonacina *num.* 2. Lessio *de Iust. lib.* 2. *cap.* 43. *dubit.* 1. *num.* 3. & 4. y otros comunmente.

Lo segundo se infiere, que el que predica, ò imprime milagros falsos peca mortalmente. Assi Caietano 2. 2. *quæst.* 93. *art.* 1. y otros comunmente. Porque es vn culto falso, y pernicioso, que enflaquece la fè verdadera de los milagros: como tambien lo es pintar milagros falsos en señal de algun falso beneficio recibido de alguna imagen, ò proponer reliquias falsas de Santos para que se adoren, como tienen Sanchez *tom.* 1. *in Decalog. lib.* 2. *cap.* 37. *num.* 9. Fagundez *lib.* 1. *in Decalog. cap.* 34. *num.* 3. y otros comunmente. Y no importa, que se haga con buena intencion de estender la devocion; porque Dios, y sus Santos no quieren ser reverenciados con falsedades.

Tambien es pecado mortal el fingirse ser algun Santo. Assi Fagundez *cap. cit. in fin.* el qual enseña, que si esto se hiziera por juego, y con intencion de dezir la verdad à los que avian sido engañados, no seria pecado mortal; aunque amonesta el deberse abstener destos juegos, por ser nocivos, y peligrosos en materia de religion.

Digo lo tercero, que las especies de la superstition son quatro. La primera es, quando Dios es reverenciado indebidamente, como emos explicado hasta aqui; la segunda es idolatria; la tercera adivinacion; y la quarta vana observancia, de todas las quales trataremos por los articulos siguientes.

ARTICVLO II.

Que cosa sea Idolatria, y que pecado?

HAse de suponer, que la idolatria se deriva de esta palabra *idolum*, que es la effigie, y imagen de qualquier falsa deidad, à diferencia de las imagines de Dios, de sus Santos, y Angeles. Y aunque todo pecado metaforicamente

se llama idolatria, por apartarnos de Dios, y llevarnos desordenadamente al amor de las criaturas; no todo pecado es idolatria propiamente, sino solamente, quando el culto que se debe à Dios, se dà à las criaturas, como à los hombres, demonios, Sol, Luna, &c. Lo qual puede suceder de dos maneras, ò teniendo voz expressa, ò tacitamente tal opinion de la criatura, à quien dà el culto, como se debe tener de Dios; ò haziendo algun acto externo solamente debido à Dios, para significar el concepto que se tiene de la deidad falsa, que se adora, como incensar algun idolo, ofrecerle sacrificios, edificarle altares, hincarle la rodilla, &c. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la idolatria es de su naturaleza pecado mortal gravissimo contra la religion. Assi Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 2. cap. 10.* Tomas Sanchez *tom. 1. in Decalog. lib. 2. cap. 37. num. 21.* y otros comunmente. Porque por la idolatria se quita la honra debida à Dios, y se le atribuye à la criatura como si fuera el mismo Dios.

Digo lo segundo, que es pecado mortal reverenciar el idolo con animo fingido, aunque sea por miedo de la muerte. Assi Sanchez *loc. cit.* Azor *tom. 1. lib. 9. cap. 11. quæst. 2.* y otros comunmente. Porque aunque esto no sea idolatria interna, lo es externa, la qual intrinsecamente es mala, por darse culto con acto externo à cosa criada, y consiguientemente con el mismo acto negacion del verdadero Dios.

De lo qual infiero, que no pueden los Catolicos, que viven entre Gentiles idolatras, aunque sea por miedo de la muerte, ò de que les quiten las haziendas, oficios, ò cosa semejante adorar, ò ofrecer sacrificio con acto externo publico al idolo, aunque ocultamente lleve en la mano alguna cruz, ò imagen, à la qual dirijan con su intencion la adoracion, ò sacrificio. Assi lo enseña doctissimamente Tomas Hurtado *tom. 1. Resol. Moral. tract. 5. cap. 5. resol. 40. & de Martyrio Fidei, tract. 10. disgress. 6. sect. 18.* donde trae el Decreto de la Sagrada Congregacion de Propaganda Fide en 12. de Setiembre del año de 1645. donde respondiendo al caso propuesto en la septima pregunta, dize assi: *Censuerunt nullatenus licere Christianis huiusmodi actus publicos vulgus, aut reverentiæ tribuere ex prætextu, vel intentione ad crucem, quam vel in manu gestant, vel in altari inter flores abscondant.* Y la razon es, porque el publico culto, que se dà al idolo, es publica protestacion de religion falsa, y negacion de la verdadera: luego aunque se ordene à la cruz, ò imagen oculta, no por esso dexa de ser intrinsecamente malo, porque los sacrificios exteriores son señales de los interiores, como enseña San Agustin *lib. 10. de Civit. cap. 10.*

ARTICVLO III.

De la Adivinacion.

DIgo lo primero, que la tercera especie de la supersticion es la adivinacion, la qual *est præsumptio futurorum contingentium, vel occultorum.* Assi los Doctores, que comunmente enseñan, que siempre que se dixere antes que suceda alguna cosa futura contingente, ò alguna cosa oculta, se llama adivinacion.

Digo lo segundo, que la adivinacion es de tres maneras. La primera es la que dimana de Dios, y se llama profecia; la segunda es la que dimana de causas, y señales naturales; y la tercera es la que dimana del demonio, porque con su ayuda, y pacto se procuran conocer los futuros contingentes, ò cosas ocultas, que humanamente no se pueden conocer.

Para cuya inteligencia se ha de suponer lo primero, que aunque los demonios pueden conocer con certidumbre los futuros, que necessariamente provienen de causa natural, como que la Luna se ha de eclypsar tal dia, por tener semejantes futuros causa determinada, y infalible, la qual conocen perfectissimamente por especies innatas, y consiguientemente los futuros, que dependen de dicha causa; con todo esso no pueden conocer, ni dezir antes con certidumbre los futuros contingentes, que dependen de la libre voluntad del hombre, porque esto solamente està reservado à Dios, segun aquello *Isaiæ 41. Annuntiate nobis, quæ futura sunt, & dicemus, quod Dij estis vos.* Porque estos futuros tienen causa indeterminada, y falible.

No obstante lo qual pueden lo primero los demonios conocer, y dezir antes, aunque solo congeturalmente, todos los futuros, que tienen causa determinada, pero falible, como los Astrologos, que conocen por congeturas los movimientos del cielo, las tempestades, lluvias, &c.

Tam-

Tambien pueden conocer los demonios por congeturas muy probablemente dichos futuros contingentes, dependientes de la voluntad humana, por la subtilidad del ingenio natural que tienen, por la experiencia de los tiempos, por la celeridad del movimiento, por el poder que tienen para causar enfermedades, por las señales del cuerpo, como por el pulso, orina, &c. por las señales del animo, como por las pasiones, y por los Profetas, y Escrituras. Todos los quales siete capitulos señalò San Agustin *lib. de natura dæmon.*

Lo segundo se ha de suponer, que el pacto, que se puede tener con el demonio, puede ser expresso, ò tacito, por otro nombre explicito, ò implicito. El pacto expresso es, quando vno invoca al demonio para pactar con èl que le dè ayuda siempre que tuviere necesidad para obrar alguna cosa supersticiosa; el tacito es, quando el demonio se invoca tacitamente, lo qual sucede, quando alguno procura saber algunas cosas futuras, ò ocultas por algunos medios vanos, y inutiles, que no tienen virtud, y eficacia para el intento, en los quales comunmente suele el demonio mezclarse.

Acerca de estos dos pactos se han de observar dos cosas respectivamente, porque lo primero el pacto expresso puede suceder de dos maneras, ò pidiendo simplemente al demonio, que le diga, ò enseñe algo, no haziendole promessa, ò obligacion alguna de sujecion, ò obligandose à prestarle obsequio, ofreciendole servidumbre, y obediencia: lo qual se haze con toda solemnidad, porque el demonio en forma visible se aparece con gran Magestad sentado en vn trono, assistido de gran caterva de demonios, en cuya presencia el que haze el pacto promete, que ha de renegar de Dios, Sacramentos, y cosas sagradas, y que no ha de confessar sacramentalmente, y que si lo hiziere por algunas circunstancias, no se ha de acusar de que tiene hecho pacto con el demonio: el qual ofrece entonces el revelarle las cosas ocultas, y por venir, y que le darà satisfacion à sus deseos. Todo lo qual se suele hazer tambien sin solemnidad, como quando el hombre estando à solas pacta con el demonio, ò por no atreverse à parecer en su presencia, haze dicho pacto, ò ofrecimiento por tercera persona. Todo esto lo assientan por cierto los Doctores, que fuera superfluo referirlos por ser cosa constante.

Lo segundo se ha de observar no ser necessario para el pacto implicito, que el que vsa de medios vanos, y inutiles, intente pedir ayuda al demonio, ò esperar en ella, y que proteste interior, y exteriormente, que èl no quiere invocar al demonio, porque es bastante para dicho pacto vsar seriamente de tales medios. Assi Caietano 2. 2. *quæst.* 95. *art.* 2. Suarez *tom.* 1. *de Relig. lib.* 2. *cap.* 9. *num.* 13. Sanchez *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 38. *num.* 4. Bonacina *tom.* 1. *disp.* 3. *quæst.* 5. *punct.* 3. *num.* 4. Layman *lib.* 4. *tract.* 10. *cap.* 3. *num* 3. y otros comunmente. Porque el que haze semejantes cosas para saber lo que naturalmente no se puede alcançar, tacita, y virtualmente implora el ayuda del demonio. Ni importa el que proteste, que no la quiere, porque la protesta es contraria al hecho voluntario.

Digo lo tercero, que la adivinacion que se haze con pacto expresso, ò tacito, del demonio, es pecado mortal de su naturaleza. Assi Bonacina *num.* 17. diziendo enseñarlo assi comunmente los Doctores. Porque Dios desde el principio del mundo puso perpetua enemistad entre los hombres, y demonios, y assi en el Baptismo renuncian todos al demonio, y sus obras: y todos los que tienen algun pacto, compañia, ò amistad con èl, la tienen con vn enemigo declarado de Dios, y consiguientemente pecan mortalmente.

Queda con todo esso controverso entre los Doctores, si la adivinacion, que se haze por pacto explicito, sea diferente en especie de la que se haze por pacto implicito?

Suarez *cap.* 10. *num.* 1. enseña, que hablando en rigor es probable, que no se distinguen en especie, sino solamente como el acto perfecto, y imperfecto, completo, ò incompleto dentro de la misma especie; aunque en orden à la practica, principalmente en orden à la confession, penas, censuras, presumpcion de heregia, y otros semejantes efectos, se deben tener por distintas especies.

Pero porque la opinion contraria, que es comun entre los Doctores, à los quales sigue Tomas Hurtado *tract.* 5. *cit. cap.* 4. *resol.* 13. se reduce principalmente à que se debe explicar en la confessiò, si el pacto fue explicito, ò implicito, y esto lo enseña tambien la opinion de

Suarez, nos contentamos con dezir, que entrambas opiniones son probables.

ARTICVLO IV.

De los nueve modos de Adivinacion, que se hazen con pacto expresso del demonio.

EL primer modo de la adivinacion, que se haze con pacto expresso del demonio es el prestigio, el qual sucede siempre que el demonio con varias apariciones deslumbra los ojos de los supersticiosos con gran maña, y destreza, bolviendolos ilusos, y encantados, para que no adviertan el engaño, y entonces les enseña cosas ocultas. Por lo qual definiò Sanchez el prestigio *lib. 2. in Decalog. cap. 38. num. 12. Cum dæmon variis apparitionibus superstitiorum oculos præstingit, se illorum aspectibus obiiciens, occultaque docens.*

El segundo modo de adivinacion sucede por los sueños, para lo qual es necessario suponer, que el sueño segun Aristoteles *lib. de Somniis*, es vna vision imaginaria, ò aprehension, que se haze en tiempo del sueño en el sentido interior, quando los sentidos exteriores estàn adormecidos. Assi San Agustin *lib. 8. de Civit. Dei, cap. 20. & 21.* San Gregorio Nisseno *lib. de Opific. hominis, cap. 13.* y comunmente los Teologos que tratan deste punto.

Y porque no todos los sueños se deben aprobar, ò reprobar, como se puede ver en Torreblanca *lib. 8. Iur. Spirit. cap. 6. num. 1. & seqq.* y Azor *tom. 1. lib. 9. cap. 17. in princ.* no es malo de su naturaleza investigar de qual de dichas causas provengan los sueños, como resuelven Sanchez *loc. cit. num. 50. & 51.* Delrio *lib. 4. Disquisit. Magic. cap. 3. quæst. 6. concl. 3.* y Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 2. de superst. cap. 13. num. 6.* diziendo, que assi lo enseñan Santo Tomàs, Caietano, San Antonino, y todos los que escriven desta materia. Porque los sueños suelen ser varios, y esta variedad la reciben de sus causas: luego procurar conocer esto, es lo mismo q̃ ouscar la causa por el efecto, lo qual no es malo, y muchas vezes util para mudar de vida, y salir de pecado.

Para conocer si los sueños son de Dios se ha de tener con el comun de los Doctores, que ay quatro causas principalmente, como si por èl conoce el hombre lo que solamente por especial beneficio de Dios se puede conocer; si por los sueños se excita el hombre à aborrecer los pecados, y à abraçar las virtudes; si en ellos no se turba el animo, sino antes se queda con vna interior alegria, sacando alguna vtilidad propia, ò agena; y si queda ilustrado el entendimiento de el que sueña, que sin duda tenga por cierto aver sido Dios auctor del sueño. Y assi por cada vna de por si destas causas prudentemente se puede persuadir aver sido Dios causa de los sueños.

Al contrario sucede, quando el demonio es causa dellos, porque si lo que se sueña es contrario à la Sagrada Escritura; contra lo dispuesto por los superiores, ò si en ellos se persuaden algunas cosas buenas, y piadosas con mezcla de otras que no lo son, ò por lo menos son inutiles; ò se mueve el afecto à cosas de sobervia principalmente, ò otras pecaminosas; ò finalmente dexan turbado el animo, perezoso, y indispuesto para qualquier genero de virtud; es cierto, que sucediendo qualquier cosa destas en los sueños, su auctor es el demonio, como resuelven comunmente los Teologos.

Por lo qual quando los sueños son de Dios, no solo es licito, sino tambien necessario darles credito. Assi Delrio *loc. cit. cap. 1. quæst. 2. in fin.* Layman *lib. 4. tract. 10. cap. 3. num. 6.* Fagundez *in præcept. Decalog. lib. 1. cap. 39. num. 12.* y otros comunmente. Porque por ellos enseña Dios lo que se debe obrar, lo que se debe huir, consuela à los afligidos, ò corrige à los pecadores, &c.

Pero en caso que se dude, si los sueños son de Dios, ò del diablo, no se les puede dar credito, pues aviendo duda se debe creer seguriſsimamente que son de el diablo. Assi Delrio *quæst. 6. cit. concl. 5.* Tomas Sanchez *num. 52. in fin.* y otros comunmente, segun aquello *Eccleſiast. 34. Nisi ab Altissimo fuerit missa visitatio, ne des in somniis cor tuum.* De que claramente se colige, que no se ha de dar credito à los sueños por divinos, si ciertamente no constare tener las condiciones que diximos arriba.

Y como no es lo mismo dudar, que juzgar probablemente, es cierto, que no peca el que probablemente juzga, que el sueño es embiado por Dios, y cree probablemente, que puede ser verdad lo que ha soñado. Assi Valencia *tom. 3. disp. 6. quæst. 12. punct. 3.* Castro Palao *disp. 1. de superst. punct. 5. num. 6.* y otros comunmente. Porque entonces el que ha soñado no obra con duda, sino con pro-

probable juizio, el qual bastarà que sea à arbitrio de varon prudente, como tienen Suarez *num.* 24. Lessio *lib.* 2. *de Iust. cap.* 43. *dub.* 8. *num.* 52. y Fagundez *loc. cit.*

De lo dicho se infiere ser pecado mortal dar credito à los sueños del demonio. Assi comunmente los Doctores. Porque es querer tener pacto explicito con el demonio, ser enseñado por èl, y sugetarse à su magisterio.

Tambien es pecado mortal para hazer, que duerman con quietud los enfermos, poner debaxo de las camas cuernos de cabras, bueyes, ò de otros animales, ò poner debaxo de las almoadas otras cosas impertinentes. Assi Fagundez *num.* 15. Porque estas cosas no tienen virtud divina, ni humana para hazer venir el sueño; y si lo hazen es por pacto casi expresso que ay, por el qual excita el demonio los humores en el cuerpo para que duerman los enfermos.

Para hablar de los sueños, que proceden de causa natural, se ha de saber, que esta puede ser interior, ò exterior. La interior, como enseña Delrio *quæst.* 6. *cit. in* 2. *concl.* nace de la presente disposicion, y temperamento del cuerpo, el qual se apassiona por demasiada parsimonia, comida, bebida, ò por algun humor que predomina con demasia, por cuyas causas suelen ser los sueños de varias maneras, segun la abundàcia, y superfluidad de los quatro humores del cuerpo, q̃ son sangre, flema, colera, y melancolia: y assi los muy sanguinos comunmẽte sueñan rosas coloradas, açafran, huertos, combites, bayles, abraços, y cosas alegres; los muy flematicos sueñan mar, aguas, baños, navegaciones, que se anegam, y que no pueden huir de lo que les ha de hazer algun daño; los muy colericos sueñan colores rubios, riñas, peleas, incendios; los muy melancolicos sueñan humos, obscuridades, tinieblas, soledades, visiones crueles, ò hediondas, muertes, y todo lo que causa tristeza. La causa extrinseca de los sueños es, quando la imaginacion del q̃ duerme es mouida por agente extrinseco, como por el ayre ambiente, ò el influxo de los cuerpos celestes, que suelen inmutar la fantasia del que duerme, que los sueños suceden à su semejança: porque assi como los cuerpos celestes con su influxo suelen engendrar en la materia corporal diversas formas de piedras, metales, y plantas; de la misma manera influyendo en la fantasia, que està metida en los organos corporeos, pueden producir en ella varias especies imaginarias, aunque los sentidos exteriores estèn ligados con el sueño.

Y que cometa pecado mortal de supersticion el que adivina los futuros cõtingentes, ò cosas ocultas por los sueños, que proceden de causa natural, lo enseñan Santo Tomas *art.* 6 Tomas Sanchez *num.* 53. y otros comunmente, y Caietano 2. 2. *quæst.* 95. *art.* 6. *in fin.* lo prueba assi. Porque no se puede tener de los sueños sino vna levissima congetura, y esto es conociendo la causa de que proceden, que es muy dificultoso, pues no ay sueño alguno, que proceda de vna causa, que no pueda proceder de otras muchas.

Dello se infiere ser pecado mortal de supersticion componerse con cierto modo, y disposicion para el sueño, que se procure en èl la revelacion de algunas cosas futuras, ò ocultas. Assi Sanchez *num.* 53. *cit.* refiriendo à Suarez, y Leonardo Lessio, cuya opinion siguen Trullench *lib.* 1. *in Decal. g. cap.* 10. *dub.* 8. *num.* 8. Bonacina *disp.* 3. *quæst.* 5. *punct.* 3. *num.* 6. y otros comunmente. Porque quando alguno haze esto, es querer esperar ser enseñado por el demonio, pues causa natural no puede conducir para tal revelacion; y aunque se diga, que no se desea esto por medio del demonio, con el mismo hecho se procura.

Ni porque con el mismo hecho se compruebe lo que se sueña, se puede licitamente dar credito à los sueños. Assi Caietano, y Valencia *locis cit.* y Sanchez *num.* 54. Porque aunque lo que se sueña alguna vez suceda assi, y se compruebe con el efecto, es acaso, ò porque el demonio, para que mas facilmente se dè credito à los sueños, procura que por los efectos se compruebe la verdad de el sueño.

Y no por esto se ha de tener por pecado grave de supersticion el dar credito à los sueños, no totalmente, sino en alguna manera, obrando por razon de ellos alguna cosa, que de su naturaleza no es mala, ni contra los preceptos de Dios, ò de la Iglesia, ò para evitar algun mal que el sueño amenaza, ò cosa semejante. Assi Suarez *cap.* 13. *cit. num.* 25. y Tomas Tamburino *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 6. §. 1. *num.* 21. Porque en esto puede solamente intervenir alguna liviandad, simplicidad, ò demasiada timidez, que

no

no dize tanto error como el que tendria quien ordinariamente ordenara sus cosas segun lo que soñasse.

Aunque qualquiera de los siete modos, que tienen dicho pacto con el demonio tenga por nombre general Nigromancia, y Nigromanticos los que la exercen: con todo esso se toma aqui la Nigromancia por modo, ò especie de la adivinacion, y assi *est qua quis umbris, vel cadaveribus mortuorum inspectis, futuros, aut occultos verum eventus divinat.* Assi Azor *tom. 1. lib. 9. cap. 10.* Por lo qual siempre que de las lineas, figuras, señales, ò contacto de los cadaveres, se procura adivinar alguna cosa se llama Nigromancia, como tambien quando alguno con ciertas palabras, ò versos, y con unos circulos, y figuras de letras, y caracteres, juzga que resucita muertos, y que le responden à lo que desea saber.

La adivinacion, que se haze por personas, que estàn endemoniadas se llama Pythonica, y sucede *cum dæmon per homines arreptitios futura, vel occulta dicit,* como quando à los endemoniados se les pregunta alguna cosa futura, ò oculta: y el hombre que estando endemoniado responde à estas cosas, se llama Python, y si es muger Pythonissa.

Otros quatro modos de adivinacion ay, que se hazen por la observacion de las señales de los quatro elementos, que son tierra, agua, ayre, y fuego. La adivinacion de las cosas futuras, ò ocultas, que se haze por medio del demonio por las señales que ay en los cuerpos terrestres, se llama Geomancia: la que se haze por el agua se llama Hydromancia, como quando algunas mugercillas la vispera de San Pedro à cierta hora de la noche meten un huevo en agua con ciertas circunstancias, y algunas oraciones bien ridiculas, y vèn alli lo que desean, porque el demonio se lo enseña: la que se haze por las señales del ayre se llama Aeromancia; finalmente la que se haze por las señales del fuego se llama Pyromancia, como quando uno se pone à adivinar alguna cosa observando, si el leño verde echado en la lumbre despide las chispas al Oriente, Poniente, Medio dia, ò Septentrion.

El ultimo modo de la adivinacion con pacto expresso del demonio es el Aruspicio, el qual sucede, *cum dæmon docet futura contingentia, vel occulta per signa apparentia in extis animalium ipsi sacrificatum,* como quando al demonio le sacrifican algunos animales, y por las señales q en las entrañas destos se vèn, se adivina alguna cosa contingente, ò oculta.

Tiene gran afinidad la Ariolacion con el Aruspicio, y aun algunos los equivocan; pero aunque la Ariolacion signifique qualquiera adivinacion, propiamente los Ariolos, segun San Isidoro *lib. 8. Ethymol. cap. 9.* son aquellos que cerca de las aras de los idolos dizen unas preces sacrilegas, y ofrecen sacrificios funestos, y entonces les dà el demonio respuestas à sus preguntas.

Por fin deste articulo preguntarà alguno; si los nueve modos de la adivinacion referidos se distingan en especie? Respondo, que aunque se distinguen en especie en el orden natural, no se distinguen en el orden moral, y por esso es bastante explicar en la confession aver adivinado con pacto explicito del demonio, sin dezir que fue por Geomancia, Aruspicio, ò otro qualquier modo de los referidos. Assi Bonacina *punct. 3. cir. num. 21, & 22.* refiriendo à Suarez, Azor, Reginaldo, Sanchez, Rodriguez, y Filliucio. Porque todos estos nueve modos de adivinar tienen una misma malicia especifica, pues todos consisten en vsar de alguna señal fundada en auctoridad del demonio, y assi aunque las tales señales se distingan en especie; la malicia que dellos resulta es una misma: como quando Dios revela alguna verdad ocultad por palabras, escrituras, ò otras cosas, el assenso que se dà al testimonio divino es de una misma especie: luego creer al demonio, que dà señales para saber lo oculto, ò futuro, el assenso à ellas es uno especificamente, aunque las tales señales se distingan en especie.

ARTICVLO V.

De la Adivinacion, que se haze por la Astrologia.

HAse de suponer lo primero, que la Astronomia se distingue de la Astrologia, como lo practico de lo especulativo, porque la Astronomia es una ciencia especulativa, que solo trata teoricamente en general de los astros, como de su essencia, quantidad, medida, distancia, sitio, movimiento, curso, y de los eclypses, polos, hemisferios, circulos, retrogados, y cosas semejantes: pero la Astrologia es como ciencia practica, que trata en particu-

ser de los efectos; y propiedades de los astros, como de los tiempos convenientes para sembrar, plantar, cortar, coger, y cosas semejantes.

Lo segundo se ha de suponer; que la Astrologia es de dos maneras, vna natural, *quæ ex situ, cursu, motuque astrorum, ea quæ naturaliter contingunt, coniectat*, como quando por estar tal astro en tal sitio, tener tal movimiento, &c. se congetura, que ha de llover, granizar, hazer viento, aver eclypse, &c. la qual Astrologia sirve mucho para la Medicina, agricultura, y navegacion: la otra Astrologia es judiciaria, *quæ ex aspectu, & observatione astrorum fortuitos eventus futuros, ac ex libero arbitrio pendentes, præterita etiam, & præsentia prorsus occulta coniectat*. Esta difinicion se entenderá mejor de lo que abaxo dixeremos. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la Astrologia natural, y su vso es licito. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque congeturar, y pronosticar por los cielos, y astros, las lluvias, tempestades, y otras cosas semejantes, es conocer los efectos por sus causas, lo qual es licito.

Pero no pueden por el aspecto, y observacion de los astros los Astrologos naturales licitamente dezir con certeza, cõsiderando el punto en q̃ vno nace, su temperamento, condicion, inclinacion, y qualidad. Assi Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 2. de superst. cap. 2. num. 9.* Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 38. num. 29.* Delrio *lib. 4. Disquisit. Magic. cap. 3. quæst. 1. concluf. 3.* y otros comunmente. Porque los aspectos de los astros, por los quales se pronostica, y congetura, se conocen con grandissima dificultad, porque el moviento del cielo es rapidissimo, y cada instante se varia el sitio de los astros, y muchas vezes el aspecto de las estrellas con los vapores crassos, q̃ suben de la tierra, se ofusca, y perturba. Pues para hazer perfecto juizio del nacimiento, y propiedades de vno, es necessario conocer exactissimamente en que sitio, y postura se hallan entonces los astros, como es comun doctrina de los mismos Astrologos: luego como esto sea dificultosissimo de conocer, no se puede licitamente assegurar con certeza.

Y assi esto serà pecado venial, como resuelven Suarez *num. 12.* Sanchez *loc. cit.* y otros comunmente. Porque solamente es mentira, imprudencia, ò temeridad; sino es que sea en perjuizio grave de alguno, pues entonces por esta circunstancia seria pecado mortal.

Ni es por su naturaleza malo el que pueda congeturar el Astrologo natural considerando el nacimiento de alguno, su temperamento, y inferir dèl la inclinacion, y propẽsion. Assi Suarez *n. 8.* Porq̃ la inclinacion, y propension del hõbre para estos, ò aquellos efectos, se funda en gran parte del temperamento, y complexion dèl. Pues el tal temperamento, y complexion puede licitamente congeturar el Astrologo natural: luego tambien la inclinacion, y propension.

Digo lo segundo, que la Astrologia judiciaria ès supersticiosa, y que peca mortalmente qualquiera que vsa de ella: Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque està vedada por la Sagrada Escritura, como consta *Ierem. 10. A signis cæli nolite timere, quæ timent Gentes, quia leges populorum vanæ sunt.* Tambien està prohibida por el derecho civil, *l. nemo, & l. etsi, C. de Malef. & Mathemat. & l. Mathematicos, C. de Episcopali audient.* La misma prohibicion està puesta por el derecho canonico, *cap. illud, cap. illos, cap. sed & illud 26. quæst. 2. cap. igitur 26. quæst. 3. cap. non liceat 26. quæst. 5. & cap. 2. de sortileg.* Finalmente el Papa Sixto V. en vn Motu propio, que empieza, *Cæli, & terræ Creator*, prohibe gravissimamente el vso de la Astrologia judiciaria, la qual se reduce à quatro cosas principalmente.

La primera es dezir antes, y pronosticar los futuros contingentes, que dependen de la voluntad del hombre, lo qual es pecado mortal de supersticion. Porque dezir antes, y pronosticar los futuros contingentes, que dependen de la voluntad del hombre (los quales por congeturas pueden conocer los demonios muy probablemente, como afirmamos *art. 3.*) no se puede fundar en los astros como en causas de los actos libres, pues esto seria quitar la libertad humana: porque como los astros influyan natural, y necessariamente, determinarian la voluntad humana à vna cosa solamente, sin dexarla libertad para lo contrario.

Ni tampoco dezir antes dichos futuros contingentes libres se puede fundar en los astros como en señales que hazen venir en conocimiento de los dichos futuros. Porque no pueden ser señales naturales, por no ser causa determinada de los actos libres de la voluntad, ni efectos suyos, como es cosa cierta: luego

ſonſeñales, que ſignifican *ad placitum* por inſtitucion de alguno, que no es Dios, ni algun Angel bueno, ſino del demonio, con quien ay pacto implicito, quando ſe quieren adivinar dichos futuros contingentes libres.

La ſegunda es, que tambien es pecado mortal de ſuperſticion dezir antes los futuros, que ſolo dependen de la voluntad de Dios. Porque eſta es mas libre que la voluntad humana, y mas ſuperior que todos los aſtros, y cielos: luego querer advinar lo que Dios libremente ha de obrar, es pecado mortal, y graviſſimo.

La tercera es, que el dezir antes los efectos caſuales, los quales ſon los que aunque no provienen de cauſa libre, por impedimento de cauſas naturales, ſuceden rara vez, es pecado mortal de ſuperſticion. Porque los efectos caſuales, como enſeña Ariſtoteles 6. *Met.* no tienen cauſa por ſu naturaleza, y aſsi fuera de Dios, que con ſu infinita ciencia comprehende aſsi el concurſo, como la ocurrencia de cauſas contrarias, ninguno puede pronoſticar por los aſtros, de que cauſas aya de provenir el efecto caſual.

La quarta finalmente es, que adivinar las coſas ocultas, que no ſe pueden ſaber humanamente, es pecado mortal de ſuperſticion. Porque el aſpecto, que tienen aora los aſtros, no es el miſmo que tenian, quando la coſa oculta ſe hizo: luego aſsi como por los aſtros no ſe puede ſaber lo futuro contingente, como queda dicho, tampoco lo preterito, pues no menos dependen de la cauſalidad de los aſtros las coſas paſſadas, que las futuras, y aſsi eſto dize pacto implicito, porque ſupone que en eſto ay arte de el demonio, ò ſe intenta que eſte ſe mezcle, y manifieſte lo que ſe deſea.

Y no ſolamente es pecado grave de ſuperſticion el adivinar qualquiera de las coſas referidas con certeza, ſino tambien con probabilidad. Aſsi Suarez *num.* 31. y otros comunmente. Porque preciſamente por los aſtros no ſe puede tener conocimiento probable de las coſas futuras, ò ocultas, porque ſon cauſa remotiſſima dellas, y entretantos los pocos que ſe conocen, es con grandiſsima imperfeccion en orden à la virtud, y influencia que tienen.

Pero quando no ſolamente ſe atiende à los aſtros, ſino tambien à otras circunſtancias, como al temperamento, qualidad, y condicion de la perſona, entonces ſin culpa ſe puede pronoſticar probablemente lo futuro. Aſsi Suarez *loc. cit.* Sanchez *num.* 33. y otros. Porque eſto no es advinacion, ſino providencia, y aſsi ſi entre otras circunſtancias ſe atiende tambien al aſpecto de los aſtros en quanto pueden conducir alguna coſa, eſto no pertenece à la Aſtrologia judiciaria, ſino natural.

Con todo eſſo enſeñan algunos Doctores, que como no ſea con certeza, ò probabilidad, ſino por vna tenuiſsima congetura ſe pueden adivinar los futuros contingentes. Aſsi Sanchez *num.* 34. Caſtro Palao *tom.* 3. *tract. de ſuperſt. diſp.* 1. *punct.* 4. *num.* 6. y otros. Porque eſto ni ſe tiene por cierto, ni por probable; aunque como enſeña el miſmo Palao *num.* 9. rara vez en la practica ſe eſcuſarà de pecado mortal el que ſolamente por los aſtros hiziere dicha congetura, aſsi por razon del eſcandalo, como por dezir aora lo que deſpues puede ſuceder contingentemente, porque aunque ſea tan dudoſo, y por tal ſe afirme, ſiempre, ò las mas vezes ſe cree por cierto.

Queda dudoſo entre los Doctores, ſi el Motu propio de Sixto V. ya citado obligue no ſolamente en el fuero exterior, ſino tambien en el interior de la conciencia?

Molfeſio *in Summ tract.* 11. *cap.* 7. *num.* 120. Naldo *verb. Aſtrologus*, *num.* 4. Tomas Tamburino *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 6. §. 1. *num.* 16. Diana *part.* 2. *tract.* 15. *reſol.* 58. y Rafael de la Torre 2. 2. *quæſt.* 95. *art.* 5. *diſp.* 2. enſeñan, que ſolamente obliga en el fuero exterior. Porque en dicho Motu propio no ſe habla con los Aſtrologos, ſino ſolamente con los Inquiſidores, para que procedan judicialmente contra los que hazen juizios, y nacimientos, aunque en lo que dizen proteſten ſer debaxo de duda lo que afirman.

Pero que obligue tambien en el fuero interior, lo enſeñan mejor Farinacio *de hæreſ. quæſt.* 181. *num.* 59. Sanchez *num.* 34. Trullench *lib.* 1. *in Decalog. cap.* 10. *dub.* 4. *num.* 2. y otros muchos. Porque permitiendo Sixto V. en dicho Motu propio, que ſe puedan hazer juizios, y pronoſticos acerca de la agricultura, navegacion, Medicina, y otras coſas naturales (el qual juizio ſiempre es dudoſo) y prohibiendo deſpues el que ſe hagan tales juizios acerca de los caſos caſuales, y que dependen del libre alvedrio del hombre, da à entender claramente,

que

que dicha prohibicion proceda tambien en el fuero de la conciencia, y mas siendo estos juizios, y pronosticos tan perniciosos à la Republica, y tan expuestos à tantos peligros, y embelecos de estos adivinadores, que porque los permitan, fingen aver duda en lo que dizen.

De todo lo que hemos dicho hasta aqui se colige lo primero, que pecaria mortalmente el que en sus acciones regularmente se ordenara por lo que los Astrologos le dixeran. Assi Sanchez *num.* 22. & 21. y otros que alega. Porque esto seria señal de dar entero credito à los Astrologos, y meterse en muchos peligros de engaños; pero si esto sucediera vna, ò otra vez, enseña el mismo Sanchez, que no fuera mas que pecado venial. Porque no seria gran desorden tal vez obrar por leve esperança, ò temor de alguna cosa.

Lo segundo se colige, ser pecado mortal consultar los Astrologos para saber, quien hizo el hurto, el homicidio, &c. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, y queda ya probado.

Vltimamente se ofrece tratar aqui de los Zahories, que dizen que vèn lo que està escondido en las entrañas de la tierra, como las venas de las aguas, de los metales, los cadaveres, tesoros, todo lo que està dentro del cuerpo humano, &c. Acerca de los quales se ha de tener por cierto ser supersticiosos, y que las cosas que manifiestan es porque el demonio se las enseña, pues dizen que esta virtud la tienen los Martes, y Viernes, como si estos dias tuvieran alguna cosa mas que los otros para que en ellos estè mas perspicaz la vista, la qual no puede penetrar cuerpos tan densos, y opacos, y assi pecan mortalmente los que consultan à los Zahories, como tienen Martin Delrio *lib.* 1. *Disquisit. Magic. cap.* 3. *quæst.* 4. *vers. Adiiciam his*, Palao *punct.* 4. *num.* 10. y Sanchez *num.* 37. que confiessan, que las venas del agua se pueden conocer por los vapores, ò exhalaciones, que por la mañana, y tarde echan, y tambien los metales escondidos en las entrañas de la tierra, porque alli suele nacer vn genero de yerva, que los indica.

ARTICVLO VI.

De la Adivinacion que se haze por los cantos, vozes, y movimientos de animales, aves, y hombres.

POrque ay algunas personas tan agoreras, que de qualquier cosa toman motivo para dar credito à buenos, ò malos pronosticos, que se hazen, he de poner algunas reglas generales, para que se sepa quando se comete pecado por hazer caso de algunas cosas casuales, que suelen suceder.

La primera es, que es licito congeturar probablemente algunos efectos naturales futuros, que frequentemente suelen suceder, por los cantos, vozes, y movimientos de las aves, y animales, como lluvias, vientos, serenidades, tempestades, y tranquilidad del mar. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 95. *art.* 7. y otros comunmẽte. Porque estas cosas las aves, y animales las conocẽ antes por instincto natural, y assi congeturar dichos efectos futuros no es malo por su naturaleza, ni està prohibido por derecho.

La segunda es, que por las tales señales de las aves, y animales no se puede conocer, ni congeturar licitamente, aun que sea con probabilidad, los futuros contingentes, que dependen del libre alvedrio del hombre. Assi Santo Tomas *loc. cit.* y los Doctores comunmente. Porque pueden dexar de ser dichos futuros despues de las tales señales, pues de otra suerte no fueran libres.

La tercera regla general es, que no se puede licitamente adivinar alguna cosa alegre, ò triste, por lo que dizen, ò hazen los hombres acaso. Assi Santo Tomas *loc. cit.* y los Doctores comunmente. Porque este genero de adivinacion es supersticioso, y vano, y està prohibido *in cap. illud quod* 6. *quæst.* 2.

Por lo qual pecan los que creen, que les han de suceder prosperos, ò infaustos sucessos por oìr acaso algunas palabras, que les gustan, ò disgustan, como las mugercillas, que en la noche de San Iuan se ponen à las ventanas, y si lo primero que oyen es alguna palabra alegre, creen que todo les sucederà bien aquel año; y si es triste, que todo les ha de suceder mal: otras que no estàn casadas la misma noche quieren adivinar el marido que han de tener, y si oyen el nombre de Iuan v. g. creen de cierto, que su marido se ha de llamar del *mismo* nombre. Otros creen les ha de suceder alguna cosa mala, si mientras se descalçan vostezan, ò estornudan; si encuentran con alguna cruz, ò entierro; si quando salen de casa ponen acaso el pie izquierdo primero en la calle que el derecho: si encuentran entonces lo primero con algun tuerto, ò con algun pobre; si se

les rompe el lazo del zapato; si se vierte la sal; si se quiebra el espejo, y otros disparates deste tono, que todos son vanidades, y embelecos del demonio, para hazer que se peque, y no se confie en Dios principalmente.

ARTICVLO VII.

De la Adivinacion, que se haze por la fisonomia del hombre.

HAse de suponer, que la fisonomia que es parte de la Filosofia natural, es vna arte por quien la naturaleza de los hombres se conoce por su cuerpo, y partes: la qual es de dos maneras, vna natural, y otra astrologica. La natural es por la qual probablemente se congeturan de las partes, lineas, y señales de todo el cuerpo los afectos, ingenio, temperamento, salud, &c. del hombre: y quando esta congetura se hace por las rayas de las manos se llama chyromancia; quando se haze por las señales de los pies pedomancia; y quando se haze finalmente por la traza, y rayas de la frente, ò de todo el rostro se dize metoposcopia. La fisonomia astrologica es por la qual miradas las partes del cuerpo humano se congeturan los futuros sucessos prosperos, y adversos de el hombre. Esto supuesto.

Digo lo primero, que es licita la fisonomia natural, y consiguientemente es licito congeturar probablemente el ingenio, temperamento, salud, inclinacion del hombre, y otras cosas semejantes, pero no es licito assegurarlo con certeza. Assi Tomas Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 38 num. 44.* alegando à Delrio, Azor, y Lessio. Porque todas estas cosas se pueden conocer probablemente por la fisonomia natural, pues se puede conocer tambien probablemente la causa comun de todas ellas, y assi esta congetura no la condena derecho alguno.

Digo lo segundo, que la fisonomia astrologica es supersticiosa, y pecado mortal de superstricion el adivinar por ella los futuros sucessos del hombre, como que ha de ser rico, casado, Sacerdote, &c. Assi Navarro *in Summ. cap. 11. num. 31.* Sanchez *num. 45. & 46.* y otros comunmente. Porque dicha fisonomia enseña, que à las manos, pies, narizes, orejas, ojos, cejas, frentes, rostros, y cabeças, corresponden ciertos planetas, que llaman estrellas errantes; y miradas, y notadas sus señales, dize con gran audacia los futuros contingentes de el hombre, como si estos dependieran del habito, y disposicion del cuerpo, y assi esta congetura no se puede hazer por lo menos sin pacto implicito del demonio; que con gran facilidad se mezcla en estas cosas.

Digo lo tercero; que por la fisonomia natural no se pueden congeturar probablemente las costumbres, y mala vida del hombre, aunque se pueda congeturar la inclinacion, como ya esta dicho. Assi Torreblanca *lib. 7. Inv. spirit. cap. 7. num. 15.* y otros. Porque aunque las inclinaciones sean à cosas malas, se pueden vencer por el freno de la razon, y por buenas, y contrarias costumbres, y por esso no se puede dar regla cierta, pues muchos de buenas fisonomias suelen ser de muy malas costumbres.

De lo dicho se infiere ser pecado mortal pedir à las Gitanas, que digan la buena, ò mala ventura, sino es que se haga por juego, y risa, y no aya escandalo. Assi Sanchez *num. 48.* con Navarro, y Luis Lopez, y otros comunmente. Porque las rayas de las manos no son causa de la buena, ò mala fortuna.

ARTICVLO VIII.

De la Adivinacion, que se haze por las suertes.

SEr de tres modos las suertes, con que se puede procurar adivinar alguna cosa, es cierto entre los Doctores, que tratan desta materia, porque ay suerte divisoria, consultoria, y adivinatoria, de todas las quales hablaremos en particular.

Digo pues lo primero, que las suertes divisorias, que son quando por el sucesso de las suertes se busca lo que se le ha de dar à cada vno, son de su naturaleza licitas. Assi lo enseñan comunmente los Doctores siguiendo à San Agustin referido *in cap. sors 1. quæst. 2.* donde dize: *Sors non aliquid mali est.* Y muchas vezes se mandan hazer estas suertes divisorias para fenecer pleytos, y diferencias entre los herederos, y legatarios, y otros, como consta *ex l. si cum ambo 14. ff. de iudiciis, l. si duobus, C. communia, de legat. & l. siqui sunt, ff. familiæ ercisc. &c.*

Por lo qual es licito lo primero vsar de dichas suertes en las elecciones para los

los oficios civiles, y seculares solamente. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 95. *art.* 8. y comunmente los Doctores.

Lo segundo es licito en tiempo de peste, ò de persecucion de la Iglesia, echar suertes para determinar, que Sacerdotes, y Medicos se ayan de quedar, ò irse de los lugares. Assi Santo Tomas *loc. cit.* Sanchez *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 38. *num.* 59. y otros comunmente.

Lo tercero es licito en tiempo de tempestad, si fuere necessario porque no perezcan todos, echar suertes sobre quiẽ ha de ser arrojado al mar, principalmente si todos cõvienen en ello. Assi Delrio *lib.* 4. *Disquisit. Magic. cap.* 4. *quæst.* 1. y aun en caso que los navegantes no se convengan entre si, enseñan Sanchez *num.* 61. Castro Palao *tom.* 3. *tract. de superst. disp.* 1. *punct.* 6. *num.* 3. y otros diziendo, que el Capitan del navio contra la voluntad de todos puede eligir este medio por el bien comun, aunque algunos se ahoguen.

Lo quarto es licito, quando muchos igualmente han cometido vn delito, y todos son dignos de muerte, y no conviene castigar à todos, echar suertes sobre los que han de ser privados de la vida. Assi Sanchez *num.* 60. Bonacina *tom.* 1. *disp.* 3. *quæst.* 5. *punct.* 3. *vers. Rursus*, y otros.

Dixe, *es licito lo primero vsar de dichas suertes en las elecciones para los oficios civiles, y seculares solamente*, para significar lo vno no ser esto licito en las elecciones Eclesiasticas, por estar prohibido *in cap. final. de fortileg.*

Lo otro, que tampoco es licito, quando dos han tenido iguales votos para el oficio, ò beneficio Eclesiastico, echar suertes sobre quien le ha de llevar: ni elegir compromissarios para hazer la eleccion Eclesiastica: ni para componer, y fenecer los pleytos de las cosas, y beneficios Eclesiasticos. Todo lo qual no solamente es licito, sino tambien nolo, como consta *ex cap. final. cit.*

Digo lo segundo, que las suertes consultorias, que son quando se pide à Dios la manifestacion de alguna verdad oculta, consejo, ò direcciõ de algun caso dudoso, rara vez son licitas. Assi Palao *num.* 10. & 11. Sanchez *num.* 85. Torreblanca *lib.* 8. *Iur. Spirit. cap.* 7. *num.* 44. y otros comunmente. Porque Dios no quiere que se explore su voluntad mediante las suertes, sino mediante la doctrina de la Iglesia, de los Santos, y pidiendo consejo à quien le pudiere dar.

Y assi para que alguna vez sean licitas estas suertes, requieren los Autores citados algunas condiciones. La primera, que aya gran necessidad espiritual, ò temporal. La segunda, que con gran reverencia se echen las suertes. La tercera, que no se vse de reliquias, y otras cosas sagradas para gànancias temporales, sino para evitar el daño. La quarta, que si se huvieren de echar estas suertes, para que Dios con alguna señal sensible manifieste su voluntad, no se haga sin especial instinto suyo, el qual no serà necessario, si solamente quiere el que echare estas suertes alcançar de Dios por especial gracia la direccion oculta de las suertes, pidiendoselo con tanta confiança, que lo que mostrare la suerte, lo abraçarà como beneplacito suyo, lo qual es tener vna gran confiança en la divina bondad, en suposicion de que aya gran necessidad, y lo que se pide sea honesto.

Digo lo tercero, que las suertes adivinatorias, que son por las quales se procuran adivinar algunas cosas futuras, ò ocultas, son ilicitas, y supersticiosas, como quando se echan los naypes, dados, habas, granos de trigo, cedulas, &c. y se quiere adivinar por qualquiera destas cosas, que sucedió, ò sucederà en tal caso, ò quien hizo el hurto, ò dõde està la cosa hurtada: ò si quãdo se abre vn libro la leyenda contiene cosas alegres, ò tristes, de alli se quieren adivinar sucessos prosperos, ò adversos. Esta doctrina es de Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 95. *art.* 8. *in corp.* à quien comunmente siguen los Teologos, los quales advierten, que este modo de suertes (que tambien se llama sortilegio, como sortilegos los que adivinan de dicho modo) està prohibido *in cap. siquis Episcopus*, & *cap. sequenti* 26. *quæst.* 5. y en el Motu propio de Sixto V. contra los Astrologos, y trahe su origen de la vana supersticion de los Gentiles este genero de suertes, en las quales ay pacto implicito del demonio, porque ellas por si mismas no pueden significar cosa alguna, y assi si alguna vez lo hazen, es por disposicion diabolica, pues Dios en cosas vanas no se mezcla.

ARTICVLO IX.

De la Magia.

AViendo tratado hasta aora de la adivinacion, consiguientemente

debemos tratar de la Magia, porque assi como la adivinacion es de las cosas, que naturalmente no se pueden conocer, la Magia, de que tratamos aquí principalmente, es hazedora de cosas, que naturalmente no se pueden obrar.

Para cuya inteligencia se ha de suponer, que entre los Griegos los que eran sabios, y muy eruditos en la Filosofia se llamavan Magos: y como entre las ciencias naturales aquella parecia mas alta, y admirable, que considera los movimientos de los cielos, y astros, por esso se solian llamar Magos principalmente los que en aquella ciencia mas resplandecian, y en este sentido segun el mejor entender se llaman Magos los tres Reyes Gentiles, que fueron à adorar à Christo, y por esso esta voz *Magia* fue despues trasladada à significar propiamẽte vna arte admirable, que enseña à hazer algunas cosas, que parecen maravillosas: porque si se toma la Magia en toda su latitud tambien comprehende à la adivinacion, y todo lo que dize superstition, y en este sentido no hablamos aqui, sino en el primero.

Tambien se ha de suponer, que la Magia es de dos maneras, vna natural, la qual *est ars mira, & insolita faciendi per causas naturales, & licitas*, porque es cierto, que aunque algunas cosas parezcan maravillosas, y imposibles, realmente no lo son, por no exceder la virtud de las causas naturales. Porque aplicando algunas cosas activas à las passivas, y teniendo gran conocimiento de las virtudes, y disposiciones de los agentes, y pacientes, resultan algunos efectos, que parecen à los que los miran, y atienden maravillosos, y prodigiosos, no porque realmente lo sean, sino porque se ignoran las virtudes de las cosas, ò porque la tal aplicacion se haze con tanta industria en guardar la proporcion, y con tanta velocidad, y artificio, que se oculta totalmente la causa, y assi parece mas admirable, y prodigioso el efecto.

A la Magia natural se reduce la Matematica, por la qual se adivinan algunas cosas, como dezir quien entre numero determinado de personas tiene tal cosa; que numero tomò vno en su pensamiento, y otras cosas de este genero.

Finalmente se ha de suponer, que fuera de la Magia natural ay la supersticiosa, la qual *est ars mira, & insolita faciendi per aliqua signa ope dæmonis*, y assi se reduce à obrar cosas desacostumbradas, y que parecen maravillosas valiendose del ayuda del demonio. Esto supuesto.

Digo lo primero, que se puede vsar licitamente de la Magia natural, por no estar prohibida, ni ser por su naturaleza mala, pues precisamente estriva en solo el conocimiento, y industria natural; aun que como advierte muy bien Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 2. de superst. cap. 14. num. 2.* suele ser muy peligrosa por ser muy demasiadamente curiosa, y poco à poco excitar à vsar de la supersticiosa.

Digo lo segundo, que la Magia supersticiosa està prohibida, y es pecado mortal gravissimo vsar de ella, porque siempre lo es quando se vale del ayuda del demonio para qualquier operacion, y es comun sentir de los Teologos.

Para conocer si las obras proceden de Magia supersticiosa, ay tres medios, como enseñan los Teologos, y entre ellos Trullench *tom. 1. in Decalog. lib. 1. cap. 10. dub. 11. à num. 4.* que son la condicion de las causas, que se ponen, condicion de la operacion, y condicion del efecto.

El primer medio se conoce en si expressamente se invoca el demonio; si en las oraciones que se dizen, se mezclan cosas falsas, como que Christo tuvo calenturas, y pasmo; si se dizen palabras apocrifas, y inciertas; si se hazen caracteres, imagenes, sellos, señales, figuras, &c. principalmente no poniendo en ellas la señal de la cruz; si se hazen ligaduras, vnciones, y cosas semejantes no conforme à la costumbre de la Iglesia; si se ponen nombres no conocidos de Angeles, principalmente malos, como Belzebud, el Dios Acharon; si se ponen algunas circunstancias impertinentes, ò se dize que las palabras deben estar escritas con la mano izquierda, ò en pergamino, ò por mano de virgen, ò à tal hora, ò en tal dia, quando se ponen vnas cedulillas, ò nominas; si de palabras sagradas se promete algun efecto vano; ò si à las palabras sagradas, que se han de dezir en voz clara, se añaden otras cosas, que se las han de dezir al oìdo al enfermo.

El segundo medio para conocer las obras, que proceden de la Magia supersticiosa es la condicion de la operacion, como quando la cura se haze de repente, no aviendo milagro; si en brevissimo tiempo se andan muchas leguas, y otras cosas que naturalmente no pueden su-

ce-

ceder, à lo qual se reduce el tercer medio.

El qual es la condicion del efecto, que siempre que excediere la facultad humana, se entiende averse causado por la Magia supersticiosa.

Para mayor comprehension de lo que hasta aqui hemos dicho, y diremos abaxo, se ha de suponer, que el hechizo, ò maleficio *est ars nocendi aliis ope, & potestate dæmonis.* Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 96. à quien siguen los Doctores, que comunmente enseñan, que siempre que à alguno se le haze algun daño con la ayuda del demonio se llama hechizo, y el que le haze hechizero. El hechizo es de dos maneras, vno amatorio, del qual vsan los hechizeros para rendir, y incitar los animos de los hombres à amor torpe, y deshonesto; el otro es nocivo, del qual vsan para dañar à los hombres en sus mismas personas, como ocasionandoles enfermedades, dolores, y aun la misma muerte; ò en las cosas temporales, como destruyendoles las viñas, sembrados, derribandoles las casas, &c.

Alguno preguntarà, que diferencia ay entre la Magia, y el hechizo? Respondo con Suarez *loc. cit. num.* 4. que la Magia muchas vezes obra algunas cosas buenas, aunque con mal modo, por ser con ayuda del demonio; pero el hechizo de ordinario no solamente obra con ayuda del demonio, sino que lo que obra siempre es malo. Pero aunque sea esto assi comunmente se toma la Magia por vna arte por la qual se obra con ayuda del demonio, sea bueno, ò malo, ò en provecho, ò daño de los hombres. Esto supuesto.

Digo lo tercero, que los Magos, ò hechizeros, permitiendolo assi Dios por sus incomprehensibles juizios, tienen potestad sobre los elementos, cuerpos de los hombres, y animales, y sobre las almas, que estàn vnidas à los mismos cuerpos, y quando obran acerca de alguna de estas cosas solamente con palabras no se llama Magia, ò hechizo, sino encantamiento. Assi lo enseñan comunmente los Doctores.

Por lo qual hablando de los elementos, segun Lessio *lib. 2. de Iust. cap. 44. dub. 3. num. 13. & 14.* Trullench *num. 8.* y otros, pueden los Magos mover tempestades, granizos, truenos, rayos, vientos; derribar arboles, miesses, animales, edificios; hazer inundaciones, terremotos, fuegos repentinos; y pueden encantar las miesses, y passarlas de vn campo à otro, aunque sea todo vn huerto de arboles.

Pueden tambien, como enseñan los mismos Auctores, passar los cuerpos de los hombres, y animales con grandissima velocidad de vn lugar à otro: los pueden transfigurar, mudando la figura extrinsecamente, y componiendo otra de vapores; ò quitando al hombre de repente, y poniendo otro animal en su lugar; ò tomando el mismo demonio forma de bruto, y en el interin disponer por otro demonio hazer que el hombre dormido le parezca, que se ha transfigurado en bruto, y que haze diversas cosas. Tambien puede hazer todas estas mudanças el demonio solamente por prestigio, y ilusion, haziendo que exteriormente se vean, y oygan cosas admirables; y tambien aplicando cosas activas à passivas, pueden hazer ranas, ratones, moscas, &c. Pueden tambien causar enfermedades ocultas, que no las pueda curar la Medicina, porque es facil al demonio destilar vnos venenos no conocidos, y templarlos de tal suerte, que obren lentamente. Tambien pueden sacar las riquezas que ay en el mar, aunque Dios rarissimamente permite esto, porque seria gran incentivo para el mal, y assi ordinariamente los Magos, bruxas, y otros desta calidad, son gente pobre, vil, y abatida. Tambien pueden los Magos hazerse invisibles, y esto puede suceder yendose de repente à otra parte, no advirtiendolo los circunstantes, ò interponiendo algun cuerpo à modo de velo, como pared, tapiz, ò otra cosa, ò interponiendo otra figura para no ser conocidos, ò impidiendo los espiritus visorios, para que no concurran à la vision de aquel objeto. Finalmente pueden los Magos meter los demonios en los cuerpos de los hombres, permitiendolo assi el Señor, y tambien los pueden expeler segun el pacto que huvieren hecho con los demonios.

Lo vltimo pueden los Magos todas aquellas cosas acerca de las almas vnidas à los cuerpos, que dependen de la disposicion del cuerpo, y de la imaginacion. Assi Lessio *num.* 23. y Trullench *num.* 15. y assi pueden bolver loco à este, ò aquel, y le pueden incitar al amor, ò aborrecimiento de cosas libidinosas. Por que el demonio puede hazer, que continuamente se le represente à la fantasia algun objeto como conveniente, ò

dif-

disconveniente; y que juntamente se conciten los humores para amar, ò aborrecer; à lo qual se reduce el hechizo amatorio, de que hablamos arriba.

Fuera de todo lo dicho pertenecen à la Magia, ò hechizos, otras cosas de que hemos de tratar en este articulo, como de la fascinacion, Santiguadoras, Ensalmadores, y Saludadores, y de otras cosas pertenecientes à los hechizos, y hablando primeramente de la fascinacion, que vulgarmente llamamos *tomar, ò hazer mal de ojo.*

Digo lo quarto, que la fascinacion es de tres maneras, conviene saber vulgar, natural, y diabolica. La vulgar es aquella, que segun opinion del vulgo se haze a vno mal de ojo, por mirarle ayradamente, ò con mala voluntad, lo qual es cosa ridicula. Porque la mala voluntad con que vno mira à otro, no le puede alterar nada à este, porque antes el que mira recibe las especies del objeto que mira, y se recrea viendo vnos objetos, y se mortifica viendo otros.

Lo qual no sucede assi en la fascinacion natural, que tambien se llama fisica, que es vna enfermedad contagiosa, por la qual algunos de malos, y corrompidos humores, y malas complexiones, por los desaguaderos del cuerpo, como boca, narizes, ojos, &c. arrojan algunas qualidades tan pestiferas, que emponçoñan el ayre, que à tal distancia reciben los circunstantes, que los hazen grã daño, principalmente à los que son de debil complexion, como à los infantes; y assi se refiere comunmente del Basilisco, que con solo mirar à vno le mata, por tener tan emponçoñados los ojos. Y este modo de fascinacion puede suceder sin pecado, como enseñan Torreblanca *lib. 12. Iur. Spirit. cap.* 10. y comunmente los Doctores. Porque esto puede suceder sin intencion de hazer daño alguno.

Vltimamente la fascinacion diabolica, la qual se haze por arte del demonio con pacto de que à quien el hombre mirare, tocare, &c. con ira, y mala voluntad, le ocasione algun daño, ò enfermedad el mismo demonio. Este modo de fascinacion es gravemente pecaminoso, porque fuera del pecado de superstition, que en èl se comete, es contra caridad, y justicia por el grave daño, que por èl se haze al proximo.

Y porque suelen poner à los niños, para que no les hagã mal de ojo, vna higa de açavache, ò cristal, es necessario advertir, que esto de ninguna manera es licito, por ser vn modo de superstition heredada de la Gentilidad, como observa Don Lorenço Ramirez de Prado *in Pentecont. cap.* 30. Porque la higa es figura de las partes deshonestas del hombre, la qual creyò la Gentilidad que tenia virtud contra la ponçoña de los ojos fascinadores; pero deben creer los Christianos, que es mejor medio ponerles la señal de la cruz, imagenes, y reliquias de Santos.

Digo lo quinto, que ay vn genero de mugeres, que llaman Santiguadoras que curan de mal de ojo, las quales se pueden permitir, quando por las curas que hazen se valen de oraciones, y adjuraciones licitas, sin mezclar otras vanas circunstancias. Assi Angelo, Sylvestre, y Navarro, à los quales refiere, y sigue Villalobos *tom. 2. tract. 38. difficult. 7. num.* 11. Porque en esto no ay cosa mala; antes es piadoso pedir à Dios con oraciones por la salud del proximo.

Pero si no vsan de medicina natural, sino solamente de palabras, creyendo que con ellas se ha de cõseguir el efecto q̃ pretenden, han de ser tenidas por supersticiosas, como enseñan los Doctores. Porque las tales palabras no tienen virtud natural para curar, ni tampoco sobrenatural, pues esta no se presume sino se muestra. Y assi Victoria *de Arte Magica, quæst. 4. num.* 28. tiene por sin duda, que el demonio assiste à las operaciones de estas Santiguadoras, y Tomàs Sanchez *tom. 1. in Decalog. lib. 2. cap.* 40. *num.* 39. enseña, que de ningun modo se deben permitir estas mugeres, porque ordinariamente vsan deste ministerio mugeres viles, de mala, y no conocida vida; y quando fueran mugeres virtuosas, son ocasion de que con su exemplo vsen otras no tales de dicho ministerio de santiguar vana, y supersticiosamente; y assi se ha de recurrir siempre à lo mas seguro, y eficaz, que es hazer que los Sacerdotes digan à los enfermos los evangelios, y otras oraciones aprobadas por la Iglesia.

Son muy parientes de las Saludadoras los Ensalmadores, ò Ensalmistas, que curan los enfermos con ciertas palabras, que suelen ser sacadas de los Psalmos (de que se originò su nombre) y otras cosas, como lino, lienço doblado, azeyte, y vino. Y no se ha de aprobar, ni reprobar absolutamente, como enseñan

Tras

Trullench *dub.* 10. *num.* 13. Villalobos *difficult. 9. num.* 1. y otros que dizen, que los Ensalmadores deben ser examinados por los Obispos, porque este modo de curar tiene gran sospecha de supersticion, y para conocer si huele à ella, se podrà inferir de que vsen de nombres no conocidos, y que no signifiquen cosa alguna, de palabras dudosas; ò que prometan los efectos temporales, ò espirituales; ò si se pone la esperança en solas las palabras; ò si procuran el efecto por causas, que naturalmente no le pueden producir; ò finalmente si se pone alguna circunstancia vana, ò supersticiosa.

Hablando de los Saludadores, si solamente huviessemos de creer vn à Auctor grave llamado Ciruelo *de Superst. 3. part. cap. 7.* presto condenariamos todos sus hechos, porque los llama borrachones, viciosos, vagamundos, que para encubrir su maldad fingen que son familiares de Santa Catalina, ò de Santa Quiteria, que les han dado virtud para sanar.

Pero con todo esso los Doctores comunmente no los dàn por supersticiosos, ni las curas que hazen, como no tengan los indicios de superstricion, que luego põdremos. Assi Navarro *cap. 11. num. 36.* Trullench *num.* 10. Azor *tom. 1. lib. 9. cap. 25. quæst. 2.* y otros muchos, que refiere, y sigue Tomas Hurtado *tom. 1. Resol. Moral. tract. 5. cap. 4. resol. 28.* Porque no se puede probar legitimamente ser supersticiosos los Saludadores, no teniendo alguno de los indicios, que explicaremos, y assi algunos dellos se permiten en la Iglesia.

Algunos enseñan, entre los quales Veracruz *lib. 2. de anima, speculat. 2. §. Huiusmodi homines*, que la virtud que tienen los Saludadores, es natural. Porque assi como muchas piedras, yervas, y frutos tienen virtud natural para sanar muchas enfermedades, porque no la podràn tener algunos hombres, por tener tal complexion, ò aver sido engendrados, ò nacidos debaxo de tal constelacion, por la qual tengan especial influxo celeste, de quien reciban la virtud sanativa?

Otros dizen, que la tal virtud es gracia gratis data, que es lo mismo que vn don de Dios concedido à los tales Saludadores. Assi Sanchez *num. 49.* Navarro, y Azor *locis cit.* y otros muchos que enseñan, que la fuerça natural de sanar no se puede hallar en la voz, vision, contacto, oscùlo, ò haliento de algun hombre. Y assi los Reyes de Francia, como es constante entre los Doctores, y se puede ver en el mismo Hurtado *resol. 29.* tienen virtud gratis data de sanar lamparones por fuerça del azeyte que truxo la paloma, con que fue vngido Clodoveo primer Rey, y assi qualquier Rey de Francia sana desta enfermedad diziendo: *el Rey te cura, y Dios te sana.*

Los indicios mas principales para conocer si los Saludadores obran por virtud del demonio, son siete. El primero, si para curar vsan de las palabras de la Sagrada Escritura en sentido impropio. Assi Palao *tom. 3. tract. de superst. disp. 1. punct. 10. num. 15.*

El segundo, si dizen que en presencia de otro Saludador de mayor virtud no pueden ellos saludar. Assi Tomas Hurtado *resol. 28. cir. num. 286.* Sanchez *num 47.* Trullench, y Palao *locis cit.* Porque la presencia de vn Saludador no quita la virtud del otro, ò sea natural, ò sobrenatural.

El tercero, si dizen que vn Saludador naturalmente es conocido de los demàs, aunque nunca le ayan visto. Assi Sanchez *loc. cit.* Tomas Hurtado *num. 298.* y otros. Porque esto naturalmente no puede suceder, sino por alguna señal que el demonio les pone.

El quarto, si exercitan el saludar por modo de ciencia, ò arte. Assi Tomas Hurtado *resol. 30. num. 300.* Porque la virtud de saludar, ò sea gracia gratis data, ò virtud natural de sanar, no se aprende, sino se infunde, sino es que digan algunas oraciones buenas, y santas, q̃ aunq̃ se aprehendan, no es señal de superstricion, como no añadan, que si no se dizen la virtud que tienen, no puede hazer operacion.

El quinto, si entran en vn horno ardiendo, ò miden con los pies descalços alguna barra hecha fuego. Assi Sanchez, Trullench, Palao *locis cit.* y Tomas Hurtado *num. 299.* Porque para sanar à vno de la mordedura del animal rabioso no conduce cosa alguna el hazer estas cosas en el fuego, y assi obran por pacto de el demonio, y para esto suelen traher en la camisa, ò en otra parte oculta, algunos caracteres del demonio.

El texto, si dizen que pueden conocer los futuros contingentes, ò las cosas ocultas. Assi Tomas Hurtado *num. 298.* Porque esto no lo pueden saber, sino por instruccion del demonio, como diximos hablando de la adivinacion.

El septimo, si dizen que los Mercoles

les, y Viernes tienen mayor virtud para sanar. Assi Tomas Hurtado *loc. cit.* Porque esta virtud, sea natural, ò sobrenatural, no està ligada à los dias.

Finalmente se ha de advertir acerca de los Saludadores, que de ninguna manera les es licito matar con el soplo, ò saliva à los que padecen mal de rabia, y estan para morir, aunque sea por sacarles de aquel tormento, ò porque no hagan mal à otros. Assi Sanchez, Palao, Trullench *locis cit.* y Tomas Hurtado *resol.* 31. Porque para que no haga mal à otros, le pueden atar, ò encarcerar; y aunque padezca tantas angustias, no es licito acelerarle la muerte, como no lo es tampoco a otro qualquier enfermo, por angustiado que se halle.

Ya dixímos arriba, que cosa era hechizo, y de quantas maneras, y bolviendo à tratar del, se ha de suponer lo primero, como cosa constante entre los Doctores, que los hechizeros, y hechizeras son de tres maneras, porque vnos pueden hazer daño à los hombres, y no los pueden curar; otros solamente los pueden curar, pero no hazerles daño; y otros finalmente pueden dañar, y curar. Todo lo qual procede del modo con que se ha hecho el pacto con el demonio.

Hase de suponer lo segundo, que no es licito pedir al hechizero, que no està aparejado para deshazer vn hechizo con otro, el que lo haga Assi Suarez *cap.* 18. *num.* 2. diziendo, que todos lo confiessan assi. Porque esto seria cooperar consintiendo al pacto que el hechizero tiene hecho con el demonio.

Queda con todo esso controverso entre los Doctores, si sea licito pedir al hechizero, q̃ deshaga vn hechizo con otro, quando està aparejado para hazerlo?

Angelo *in Sum. verb. Superstitio, num.* 3. refiriendo à Aureolo *in 4. dist.* 34. *quæst.* 2. tiene la parte afirmativa. Porque es licito, aviendo necessidad, vsar de la malicia del hombre, que està aparejado para pecar, como es licito pedir prestado al vsurero, que està aparejado à prestar con vsura, y recibir juramento del infiel, que està aparejado à jurar por los dioses falsos.

Pero esta opinion la juzgan por erronea Suarez *num.* 3. Sanchez *cap.* 41. *num.* 5. y assi enseñan la contraria, como tambien comunmente los Doctores. Porque no se han de hazer cosas malas, porque sucedan cosas buenas, como consta de lo que enseña San Pablo *ad Rom.* 3. referido *in cap. ex tuarum, de sort. leg. & cap. super eo, de vsur.* de donde nacio el axioma: *Non sunt facienda mala, vt inde veniant bona*: luego no es licito pedir al que està aparejado para deshazer el hechizo con otro hechizo, que le deshaga, pues es pedirle vna cosa, que intrinsecamente es mala.

Dixe, *pues es pedirle vna cosa, que intrinsecamente es mala*, porque esto no se puede hazer sin otro hechizo, y vsando de remedios Magicos, lo qual por su naturaleza es malo. De donde se puede colegir la razon de disparidad de los exemplos, que trahe la opinion contraria, pues el que pide, que vn hechizo se deshaga con otro, es causa moral de la malicia que està inseparable del hechizo, porque el que pide, ruega, y aconseja, es causa moral del efecto: pero el que pide al vsurero prestado, que està aparejado à hazerlo con vsura, pide vna cosa que es de su naturaleza buena, que es el mutuo, ò emprestito, y por malicia del que empresta se haze mala por la vsura, y assi es separable por su naturaleza la malicia del mutuo.

Desto infiero, que el que pide al hechizero, que licitamente deshaga el hechizo, quitando la señal del hechizo, ò destruyendole, sin que haga nuevo hechizo, obra con seguridad de conciencia. Assi Tomas Tamburino *lib. 2. in Decalog. cap. 6. §. 2. num. 5.* y otros. Porque es pedir vna cosa que se puede hazer licitamente; y aunque està prohibido consultar à los hechizeros, en esto no se les consulta como tales, sino como à hombres, que saben con buen arte quitar los hechizos, lo qual no està prohibido.

Vltimamente se ha de tener por licito el destruir, y echar en el fuego las señales que se hallaren de los hechizos, como cabellos, ligaduras, nudos, imagenes de cera, y otras cosas semejantes, no solamente con animo de hazer irrision, y burla del demonio, y sus supersticiones; sino tambien con animo de que consiga la salud el que està hechizado. Assi Sanchez *num.* 19. *& lib. 7. de Matrim. disp.* 96. *num.* 3. refiriendo muchos, y graves Doctores. Porque destruyendo las señales del hechizo, porque el hechizado consiga la salud, no se confirma el pacto, ni amistad con el demonio, sino antes se deshaze, y queda menospreciado.

A este articulo toca tambien tratar de las bruxas, las quales fuera de ser hechizeras, tienen otras cosas bien diabo-

li-

lic as. Lo primero en cada Provincia tiene n vn lugar dererminado, en que se juntan, y tambien los bruxos, ciertos dias, como se puede ver en Eneas Sylvio *epist.* 46. Castro *de iust. haret. punit. lib.* 1. *cap.* 16. y Torreblanca *lib.* 11. *cap.* 8. *num.* 4. y otros, y comunmente se dize, que en España es el campo de Baraona. Los dias en que se juntan son los dias en que los fieles mas se dedican à Dios, como en Quaresma, Semana Santa, &c. como enseña el mismo Torreblanca *num.* 2. En estas juntas preside el demonio sentado en vn solio real en forma de cabron, ò perro, donde los que assisten alli le van à adorar con ceremonias bien ridiculas, y aviendole ofrecido velas de pez, en señal de esclavitud, le besan debaxo de la cola. Assi Delrio *lib.* 2. *Disquisit. Magic. quæst.* 16. *vers. Sic ergo*, el qual añade, que despues se sientan à la mesa, y van comiendo las comidas que el demonio les da, ò que trahen los combidados, y que vnas vezes tienen sus entretenimientos, y bayles antes del combite, y otras despues dèl: algunas vezes ay diversas mesas, vnas en que se sirven comidas regaladissimas, y en otras manjares muy insulsos, porque algunos se componen de niños muertos assados, ò cocidos, ò de cadaveres de difuntos enterrados, y todo esto sin grano de sal, y acabado el combite se mezclan carnal, y nefandamente hombres, mugeres, y demonios tomando estos cuerpos aereos, con que pueden exercitar tan execrables, y abominables actos, que dà verguença el referirlos.

Este mal genero de gente, que tanto ha dado en que entender al Santo Tribunal de la Inquisicion, se compone de hombres, y mugeres, aunque estas por su facilidad en el creer, por sus venganças, y iras, y por ser mas dadas à la luxuria *cap. quod proposuisti* 23. *quæst.* 7. son mas continuas en hechizos, y bruxerias, que los hombres, como comunmente enseñan los Doctores; y entre las mugeres las mas viejas son las que se meten à bruxas, por el odio que tienen à la infancia, que lloran aver perdido, como tambien porque juzgan por sugestion del demonio, que con beber sangre de criaturas se remozan, porque como en las cosas naturales es tan sabio, ha conocido que con la sangre juvenil se restaura el humedo radical, de lo qual trata Torreblanca *c.* 8. *cit. num.* 20. *& seqq.* Otras causas añade tambien Iodoco *in Thesauro Catholico, verb. Maleficium, num.* 16. diziendo, que las bruxas mas se dedican à hazer daño à los infantes, que à los adultos, porque no pueden resistir, ni reclamar, ni acusarlas; y que antes dañan à los que no estàn baptizados, que à los que han recibido el Baptismo, para perder no solamente los cuerpos, sino tambien las almas; y tambien las persuade el demonio falsamente, que con los cuerpecitos de los infantes pueden hazer vn vnguento famosissimo para hechizos de todo genero.

Dos cosas se deben saber aqui, la primera es, porque Dios permite tantos hechizos? Respondo con Delrio *lib.* 3. *quæst.* 7. *sect.* 1. que por tres causas. La primera, para manifestacion de su gloria, porque librando à muchos ostenta su clemencia, y dexando à otros en semejantes peligros, da à entender su justicia. La segunda, para vtilidad de los hombres, ò porque los hombres se abstengan de pecar, ò por exercitar en ellos la paciencia, constancia, y humildad, como en el Santo Iob. La tercera, para firmeza de la fe catolica, porque se conozca la potestad, malicia, embidia, y engaños del demonio, y para que sepan los fieles que se han de guardar, y evitar de todo genero de supersticion.

La segunda cosa que se ha de saber aqui es, porque Dios permite tanta mortandad de criaturas? Respondo, que de los que no estàn baptizados, porque siendo adultos no merezcan ir al infierno; y de los que estàn baptizados, para que preservados de los pecados vayan mas presto à gozar de su Magestad Divina, ò porque tambien lo permite en pena de los pecados de los padres, ò para probarlos. Assi Torreblanca *num.* 23.

Es controverso entre los Doctores, si las bruxas sean llevadas por el ayre realmente de vnos lugares à otros, ò solamente fantastica, ò imaginariamente?

Navarro *in Manual. cap.* 11. *num.* 38. y otros son de parecer, que es pecado mortal creer, que las bruxas son llevadas realmente de vnos lugares à otros, sino rara vez permitiendolo assi Dios. Porque assi consta *ex cap. Episcopi* 26. *quæst.* 5. donde se condenan por hereges los que creen, que las bruxas son llevadas de vnos lugares à otros realmente con sus mismas personas.

Pero la opinion contraria es la comun, y cierta entre los Teologos. Assi Suarez *cap.* 16. *num.* 24. Leisio *num.* 15. *&* 16. San-

Sanchez *cap.* 40. *cit. num.* 6. y otros muchos. Porque assi consta de muchas experiencias, pues aviendo sido llevadas las bruxas à las nefarias juntas, que hemos dicho, y alguna de las, ò algun Mago invocado el nombre de Iesvs, ò hecho otra señal sagrada, se ha disuelto la tal junta desapareciendose todos, y huyendo los demonios, los que han invocado el nombre de Iesvs se han quedado solos, hallandose en el mismo lugar donde juzgavan, y buelto se à su casa à pie, y no sin gran trabaxo. Vn caso refiere à este proposito Castro *loc. cit.* y assi *in cap. Episcop. cit.* solamente se condena el error de algunas mugeres, que creian avia vna diosa Diana, por cuya virtud podian ser llevadas por el ayre à servirla, ò para otras cosas.

Como sean llevadas las bruxas de vn lugar à otro, lo explica Delrio *loc. cit.* diziendo, que van acavallo sobre el demonio, que se pone en forma de cabron, ò otro animal, ò sobre vna caña, ò palo de escoba, en que por virtud del demonio son movidas, y llevadas por el ayre.

Y quando las bruxas entran en alguna casa, que està cerrada, no es porque se puedan penetrar por las puertas, pues la penetracion de vn cuerpo con otro no se puede hazer por virtud de agente natural, aunque sea el demonio, porque este milagro solamente està reservado à Dios; sino porque el demonio de repente, y sin ruido las abre las puertas, y las buelve à cerrar, y entonces matan, ò chupan à los niños, y tambien las puede entrar por los tejados de las casas. Assi Sanchez *num.* 7. y otros comunmente.

Confiessan todos los Auctores referidos hasta aqui, y otros que por no ser molestos no alegamos aora, que contra los hechizos no ay remedios naturales, porque el demonio facilissimamente puede destruir qualquier medicamento por eficaz que sea, poniendo cosas contrarias à èl, corrompiendole, ò cerrando las vias por donde ha de hazer operacion, y por esso es necessario recurrir à remedios espirituales, y sobrenaturales.

Y assi para defender à los infantes del daño que las bruxas, y hechizeras, les pueden hazer, es remedio grande encomendarles por la mañana, y quando les van à acostar à la Virgen Santissima, suplicandola con toda humildad que por el amor grande que tiene à su precioßissimo Hijo nuestro Señor Iesu Christo, les tenga debaxo de su proteccion, y los haga la señal de la cruz; y que todas las noches les echen agua bendita, y tambien à los aposentos donde duermen, y que en la faja, ò colgando de el cuello les pongan reliquias de Santos, Agnus, el Evangelio de San Juan, el Symbolo de los Apostoles, y escritos los tres nombres de *Iesvs, Maria, y Ioseph*, y tambien tengan vna cruz al cuello; y finalmente que les digan los Exorcismos de la Iglesia, que estàn destinados para hazer que los demonios no infesten las casas, ò los que estàn instituidos para refrenar al demonio.

De todos estos remedios pueden vsar las personas grandes hechizadas, y fuera dellos de la susceptcion digna de los Sacramentos, y de la invocacion de los tres sagrados nombres referidos, y del Angel Custodio, y otros Santos, y finalmente de la oracion, ayuno, y limosna, y de tratar de enmendar la vida, y guardar con todo cuidado los Mandamientos de la ley de Dios, y de la Iglesia, y exercitarse en otras obras piadosas.

Consta claramente de todo lo que hemos dicho hasta aqui ser pecado mortal por su naturaleza la Magia, por la invocacion del demonio, y por la compañia, y amistad q̃ se tiene con èl, como ya diximos arriba; y aora añadimos con Lessio *dub.* 4. *num.* 27. Trullench *dub.* 11. *num.* 18. y otros, que en la Magia, y hechizos concurren muchas vezes la *heregia*, porque los Magos, y hechizeros creen, que los demonios no estàn condenados, y que se les ha de dar culto divino; la *apostasia*, porque muchas vezes reniegan de Christo, y renuncian sus Sacramentos; la *idolatria*, porque adoran al diablo en lugar de Dios; la *blasfemia*, porque dizen palabras injuriosas contra Dios, y sus Santos; el *sacrilegio*, porque con sus supersticiones mezclan palabras sagradas; el *pecado contra naturaleza*, porque tienen acto con el demonio, que es criatura espiritual; los *homicidios*, porque matan à los hombres, y otros animales, y destruyen los frutos, y haziendas del proximo; y el *odio de Dios*, porque todo esto lo suelen hazer en detestacion de su Divina Magestad.

ARTICVLO X.

De la Vana Observancia.

LA quarta especie de la superstition es la vana observancia, la qual su-

ce-

cede, *cum mediis inutilibus, & à divina providentia minime constitutis, procuratur aliquis effectus.* Assi se colige de Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 96. *art.* 1. & 2. à quien siguen todos comunmente. La vana observancia es lo que llamamos *agueyo*, que es lo que acaso sucede, y vanamente se observa para pronosticar algunos sucessos alegres, ò tristes, pues no tiene virtud natural, ni sobrenatural para hazer semejantes pronosticos: acerca de lo qual diximos algunas cosas *art.* 6. hablando de la adivinacion, y aora trataremos de otras.

Donde se debe notar la diferencia que ay entre la adivinacion, y vana observancia, porque aquella principalmente se ordena à la especulacion, y conocimiento de las cosas ocultas por modos ilicitos; y esta à lo practico, poniendo medios, que no tienen virtud natural, ni sobrenatural para el efecto, que se procura. Esto notado.

Digo lo primero, que la vana observancia es pecado mortal gravissimo, si ay en ella pacto explicito con el demonio, por la razon generica de la superstricion, como comunmente enseñan los Doctores, los quales afirman tambien ser pecado mortal por su naturaleza, quãdo solamente ay en ella pacto implicito. Porque es tener esperança de conseguir por medios inutiles, y ineficazes los efectos, que solamente se han de esperar de Dios por los medios dispuestos por su infinita providencia.

Pero como advierten Trullench *tom.* 1. *in Decalog. cap.* 20. *dub.* 10. *num.* 15. Villalobos *tom.* 2. *tract.* 38. *difficult.* 7. *num.* 18. y otros, puede suceder muchas vezes, que por ignorancia, buena fe, ò algun genero de liviandad en dar credito à las cosas, sea solamente pecado venial la vana observancia. Porque assi hombres, como mugeres, muchas vezes juzgan, que en estas cosas no ay pecado alguno, pensando, que naturalmente pueden suceder, aunque se ignoren las causas, por averlas visto comprobadas con la experiencia, y oidolas dezir à sus antepassados.

Y porque ay algunas, que muy comunmente se hazen por alguna de dichas razones, quiero poner aqui con toda distincion las mas principales, para que sepan lo que deben obrar los buenos Christianos, y aconsejarles los Confessores: y assi hemos de reducir toda esta doctrina à tres classes, distinguiendo lo que es cierto, ò pecaminoso, no poniẽdo el principal cuidado en que lo que alguna vez toca à vna classe se ponga en otra, pues no me falta fundamento para ello; por lo qual hablando de la primera classe, que es de los tiempos.

Digo lo segundo, y lo enseñan comunmente aqui los Doctores por regla general, que es licito observar los tiempos del año para hazer alguna cosa, que naturalmente depende de ellos, como tambien es pecado mortal de vana observancia hazer algunas cosas, que no dependen de cosa natural, en tiempos, y dias determinados.

Por lo qual es licito lo primero observar los dias criticos acerca de las enfermedades, para hazer juizio de ellas. Porque esto depende de cosa natural, que es la naturaleza de los humores, y assi lo hazen comunmente los Medicos mas doctos, y Christianos, los quales observan dichos dias, que son nones, entre los quales el quinto, septimo, y vndezimo son los mas principales, y si en ellos se conforta la naturaleza, hazen juizio de que sanara el enfermo; y si se debilita, de que presto morirà.

Lo segundo es licito observar los dias caniculares, para no recetar sangrias, ò purgas, si no ay grave necessidad: y tambien es licito observar los tiempos, para coger las yervas, y flores, pues en vnos tienen mas eficazia, que en otros, y assi si se cogen la noche de San Iuan, por juzgar que entonces tienen mayor virtud natural, no es supersticioso, como lo seria si se cogieran por juzgar, que por ser dia de tal Santo, tenian mayor virtud, pues ser dias, en que celebra la Iglesia la festividad de los Santos, no dà eficazia alguna à las yervas, ò flores, para conseguir efecto alguno; pero para cortar la madera es menester observar las menguantes de la Luna, porque si se corta en creciente, la come la carcoma, que se engendra en ella. Assi Martin Delrio *lib.* 3. *Disquisit. Magic. part.* 2. *quæst.* 4. *sect.* 6. y Tomas Sanchez *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 40. *num.* 17.

Y aunque Pico Mirandulano *lib.* 6. *adverf. Arist. cap. vltim.* enseñò ser supersticioso observar los años climatericos, es cierto, que no lo es. Porque esto se funda en razon natural, pues de siete en siete años, y otros añaden no sin gran probabilidad, que de nueve en nueve, se altera, y immuta la naturaleza, como consta de la experiencia, y lo enseñan comũ-

mente los Medicos: y ojala no fuere tan cierto como yo he obſervado en algunas perſonas.

Lo que es cierto ſer ſuperſticioſo es obſervar algunos dias por infauſtos, como los Martes, ò lueves v.g. y no querer empezar en ellos alguna coſa. Aſsi Santo Tomas *locis cit. art.* 3. à quien ſiguen comunmente los Doctores. Porque eſto eſtà prohibido *in cap. non obſervetis, & cap. quis eſtimaret* 26. & 27. *quæſt* 7. Porque ningun dia por ſu naturaleza es fauſto, ò infauſto; y aſsi dizen algunos Autores, entre los quales Navarro *in Manual. cap.* 11. *num.* 38. que obſervar los dias es pecado mortal; pero como nota Sanchez, eſto ſe entiende quando ſe tiene por cierto; mas ſi fuera ſolamente por vn ſolo temor, ſeria venial ſolamente.

Verdaderamente deben todos los Chriſtianos abſtenerſe con ſumo cuidado de las vanas obſervancias, que vulgarmente ſe tienen en algunas coſas, que no tienen influxo alguno en lo que deſpues ſucede, como quando combidan à algunos à comer, ſi los combidados ſon treze, ſuele aver alguno que no ſe quiere ſentar à la meſa, porque teme que vno de los treze ha de morir aquel año. Refiere Tomas Tamburino *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 8. §. 1. *num.* 76. aver ſucedido en Monreal en el Reyno de Sicilia, que treze de los Canonigos fueron combidados, y otro Canonigo, que no lo avia ſido, dixo el dia ſiguiente à vno de los dichos combidados, que avia de morir vno de ellos aquel año; pero èl riendoſe reſpondiò, que el que no avia ſido combidado ſe moriria primero que los demàs, y aſsi ſucediò, que muriò de alli à pocos dias el que no avia ſido combidado, y los combidados no obſervando eſta ſuperſticion ſe olgaron, y no ſe murieron aquel año.

Lo ſegundo es pecado mortal de vana obſervancia, y ſuperſticion obſervar algunos dias del año, como el dia de la Converſion de San Pablo v.g. y por eſſo ſe han de tener por ſuperſticioſos los verſos ſiguientes. Aſsi Martin Delrio *loc. cit.* Torreblanca *de Iur. Spirit. lib.* 9. *cap.* 7. *num.* 35. y otros.

Clara dies Pauli, bona tempora denotat anni.
Si nix, aut pluvia, deſignat tempora cara.
Si fuerint venti, deſignant prælia genti.
Si fuerint nebulæ, pereunt animalia quæque.

Que quieren dezir, que ſi el dia de la Converſion de San Pablo hiziere claro, ſerà fertil año de frutos; ſi nevare, ò lloviere, avrà gran careſtia; ſi hiziere viento, avrà muchas guerras; y ſi hiziere nublado, avrà mucha morrandad de hombres, y otros animales. Todo lo qual es vano, y ſuperſticioſo, y no ſe puede fundar en Aſtrologia, porque la poſtura, y influxo, que tienen en tal dia los aſtros eſte año, no es el miſmo, que tienen en dicho dia los demas años. Ni tampoco éſte dia tiene eſpecial privilegio para poder hazer eſte pronoſtico, porque ſolamente le podia dar Dios, y que lo aya dado no conſta de parte alguna: luego eſto no ſe puede fundar en cauſa natural, ò divina, y aſsi es vana obſervancia, y conſiguientemente ſuperſticioſo.

Lo tercero es pecado mortal de vana obſervancia obſervar los dias, que llaman *Cabañuelas*, que ſon los doze primeros de Agoſto, ò Setiembre. Aſsi Torreblanca *loc. cit.* Porque no tienen cauſa natural, ò divina, para que dellos ſe conjeturen los demàs meſes del año. Y lo miſmo ſe ha de afirmar de los que obſervan los doze primeros dias de Henero, para congeturar los doze meſes del año.

De todo lo qual ſe infieren quatro coſas. La primera es, ſer pecado mortal de vana obſervancia hazer, ò creer, que los huevos, que ponen las gallinas el Viernes Santo tienen eſpecial virtud para apagar el fuego hechandolos en èl. Aſsi Delrio *loc. cit.* Sanchez *num.* 16. y otros.

La ſegunda es, ſer tambien el miſmo pecado de vana obſervancia hazer vna ſortija del primer dinero, que en el Viernes Santo ſe ofrece al Crucifixo, para ſanar la enfermedad del encogimiento de miembros. Aſsi Caietano 2. 2. *quæſt. 96. art.* 4. *& in Summ. verb. Superſtitio*, Sanchez *num.* 31. Fagundez *lib.* 1. *in Decalog. cap.* 37. *num.* 4. y Trullench *num.* 4.

La tercera es, ſer pecado mortal de vana obſervancia tocar con eſcovas la hortaliza en ciertos dias, para que no la dañen los moſquitos, oruga, ò coſas ſemejantes; no querer cortarſe en dia de Viernes las vñas; no querer hilar los Sabados en honor de la Virgen Santiſsima, haziendo el miſmo dia otras obras ſerviles; ò juzgar, que el agua que ſe bendize los Domingos deſpues de las Quatro Temporas tiene mayor virtud, que la que ſe bendize en otros Domingos. Aſsi Delrio *loc. cit.* Sanchez *num.* 16. y otros muchos.

Porque en la viſpera, y dia de San Iuan vulgarmente ſe cometen algunas fu-

ſuperſticiones, de que la ignorancia, y buena fè, pueden ſer que eſcuſen tal vez de pecado mortal, las hemos de poner aqui, para ſacar de ella à muchas perſonas, y para que los Confeſſores reprehendan aſperamente à las que tales coſas hazen. Ya diximos *art. 6.* que algunas mugercillas la noche de San Iuan ſe ponian à las ventanas, para adivinar algunas coſas alegres, ò triſtes, y para ſaber como ſe ha de llamar el marido q̃ han de tener, y ſi eſtàn por caſar, atiendè al primer nombre que oyen, y de eſſe miſmo creen ſe ha de llamar ſu eſpoſo. Tambien rezan por el anima mas ſolà en el purgatorio al ſalir la aurora, para que las revele el ſugeto, con quien ſe han de caſar, lo qual es vano, y ſuperſticioſo, como enſeña Sanchez *num. 19.* Tambien rezan algunas oraciones la mañana de San Iuan para coger algunas yervas, creyendo firmemente, que ſi las cogen deſpues de ſalir el Sol, ni las oraciones, ni las yervas han de tener virtud, ò eficazia, lo qual es vana obſervancia, y ſuperſticion, como tiene Navarro *de Orat. cap. 6. num. 47.* aunque no juzga por coſa ilicita, quando ſe cogen algunas yervas para curar aquel dia, ò otro, rezar el Padre nueſtro, y el Credo, como ſe colige *ex cap. non liceat 26. queſt. 5.* Finalmente es coſa vana, y ſuperſticioſa, y que ſin genero de duda tiene pacto con el demonio, el cortar vn ramo de arbol el dia de San Iuan, y paſſar por encima dèl tres vezes à los muchachos quebrados, para que ſanen de la rotura: *Eſt enim res valde vulgaris, & praxi comperta.* Porque eſto ſi fuera aſsi, no ſe podia verificar ſin tener pacto con el demonio.

La quarta es ſer pecado mortal de vana obſervancia, y ſuperſticion, llevar los jumentos el dia de San Antonio Abad y hazerlos dar nueve buelras al rededor de ſu Igleſia, ò ſangrarlos en dia determinado de algun Santo, juzgando que por eſtas circunſtancias eficazmente ſe ha de conſeguir el que eſtèn buenos los tales jumentos; lo qual es tan fuera de razon natural, y divina, que ſi alguno creyera ſer eſto aſsi, podia ſin eſcrupulo alguno dar tambien aquel dia las nueve bùeltas; pero ſi haze eſtas coſas ſolamente por la devocion de los Santos, y que por ſu interceſsion conſeguirà muy buenos efectos en todas ellas, entonces no avrà en eſto vana obſervancia, y ſuperſticion. Aſsi Valencia, Sayro, y Delrio, à los quales refiere, y ſigue Sanchez *num. 31. cit.* Fagundez *num. 3.* Trullench *num. 7.* y otros.

Digo lo tercero hablando de las coſas ſagradas, que pueden intervenir en ellas el pecado de la vana obſervancia. Porque como el demonio en todas ſus coſas es tan ſutil, con capa de virtud, y ſantidad, procura engañar à los hombres mezclandoſe en ellas, para que ſiempre aya algo de ſuperſticion.

Por lo qual lo primero es pecado mortal de vana obſervancia arrojar dentro del rio, ò poner en la ribera la imagen de algun Santo, teniendo eſperança cierta, que dentro de veinte y quatro horas lloverà. Aſsi Navarro *num. 46.* Trullench *num. 8* Sanchez *num. 34.* Torreblanca *cap 2 num 3* y otros. Porque ſemejante coſa no tiene virtud divina, ni humana, para tal efecto.

Lo ſegundo es ſuperſticioſo dezir algunos verſos de algun Pſalmo, como ſi ſe dixera para hazer callar à los perros que ladran: *In camo, & freno maxillas eorum conſtringe*; para reſtañar la ſangre de las narizes, que ſale en gran copia: *Libera me de ſanguinibus Deus, Deus ſalutis me, &c.* y para detener qualquier enfermedad: *Dirupiſti Domine vinculo mea: tibi ſacrificabo hoſtiam laudis.* Lo qual es cierto ſer ſuperſticioſo, ſi ſe dizen creyendo con certeza, que han de tener efecto infalible, porque como eſte no le aya prometido Dios, ni la Igleſia en ſu nombre, ſolamente ſe puede eſperar del demonio; pero ſi ſe dizen dichos verſos poniendo ſolamente en Dios la total confiança, ſe pueden dezir licitamente. Aſsi Tomas Tamburino §. 1. *cit. num. 40. & ſeqq.* y ſe pueden ver Suarez *num. 1. de Relig. lib. 2. de ſuperſtit. cap. 16. num. 26. & 27.* y Sanchez *num. 44.*

Lo tercero es ſuperſticioſo creer firmemente, que los que rezaren ciertas oraciones, ſeràn bien afortunados en contraher Matrimonio, y en los negocios que trataren; tendràn feliz ſucceſſion; no moriràn de repente, ni quemados, ni ahogados; ni les mataràn alevoſamente; y ſe les apareceràn antes de morir la Virgen Santiſsima. Aſsi Navarro *num. 47 & in Manual. cap. 11. num. 34.* y comunmente los Doctores. Porque las tales oraciones no tienen virtud divina, ni humana para tales efectos.

Lo quarto es ſuperſticioſo creer firmemente, que el que en dia de S. Eſtevan Protomartyr ayuna à pan, y agua, y con toda

toda devocion, ninguno le podrà matar, aunque le dèn muchas puñaladas. Asi Tamburino *num.* 35. & 36. el qual refiere estar esta costumbre en Palermo en gran observancia, principalmente entre la nobleza; la qual fuera de ser supersticiosa, por no tener fundamento divino, ni humano, excita à que muchos vivan desenfrenadamente; pero si esto se haze en honor del Santo, esperando que si Dios fuere servido, los librarà de semejantes peligros por su intercession, no solamente no serà supersticioso esto, sino antes muy loable.

Lo quinto, aunque es bueno traher al cuello el evangelio de S. Iuan, ò los quatro evangelios, ò reliquias de Santos, puede aver en esto vana observancia, y superstition, si se juntan algunas circunstancias vanas, como que los aya de poner muger doncella, ò quando sale el Sol, ò se lee el evangelio, ò que no lo aya de ver persona alguna, &c. todas las quales circunstancias son supersticiosas, como resuelven Navarro *cap. 11. cit. num.* 35. y Torreblanca *lib. 9. cap.* 3. *num.* 3. & *cap.* 5. *num.* 19.

Lo sexto, son supersticiosas las oraciones con que algunas mugeres encantadoras bendicen los rosarios para las q̃ han de parir, ò tienen otra enfermedad, diziendo algunas palabras que no entiẽden, y haziendo otras ceremonias supersticiosas con el aliento, sahumerios, vozezos, y otras cosas semejantes. Asi Navarro *num.* 49. Sanchez *num.* 35. y Trullench *num.* 8. *cit.* Porque no ay de donde se pueda colegir virtud alguna de dichos rosarios para tales efectos.

Digo lo quarto hablando de la tercera classe de la vana observancia, que se reduce à algunas curas, y buenos sucessos, que se creen vanamente, y no se pueden verificar sin pacto del demonio. Porque no tienen virtud natural, ni divina para tales efectos, pues no ay capitulo de donde se pueda colegir, ni aun obscuramente.

Por lo qual lo primero es pecado mortal de vana observancia tocar la cãpana con la cinta con q̃ se ciñe la muger preñada, para con esso tener feliz parto. Asi Torreblanca *lib. cit. cap.* 2. *num.* 3.

Lo segundo es pecado mortal de superstition dezir al oido, ò en secreto al que padece mal de coraçon, *O criatura de Dios acuerdate de tu Criador*; sino es que las tales palabras se digan, para que las oyga el que padece tal achaque, y se encomiende à Dios. Asi Tomas Tamburino *loc. cit. num.* 34. & 48.

Lo tercero es pecado de superstition insuflar algunas palabras à las orejas de los cavallos, que padecen dolores interiores, y con esso sanarlos. Asi Tamburino *loc. cit.*

Lo quarto es supersticioso curar à los hombres, ò animales heridos; que estàn distantes de donde se haze la cura. Asi Bonacina *tom.* 2. *disp.* 3. *quæst.* 5. *punct.* 4. *num.* 17. & 18. Trullench *dub.* 10. *cit. num.* 5. Sanchez *num.* 43. y otros muchos. Porque las causas naturales tienen determinada distancia para su actividad.

Lo quinto es supersticioso encantar con ciertas palabras el ganado, para que no le hagan mal los lobos. Asi Fagundez *num.* 7. Porque las tales palabras no pueden ser causa natural de que los lobos no hagan mal al ganado, y assi es forçoso, que esto sea por pacto del demonio, que estè obligado à dichas palabras.

CAPITVLO XV.

De la Simonia.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Simonia?

HAse de suponer, que la simonia, como advierte Santo Tomàs 2. 2. *quæst.* 100. *art.* 1. trahe su origen de Simon Mago, que como se refiere *Actor.* 8. ofreciò dinero à San Pedro, para que le diesse potestad de que al que pusiesse las manos se le comunicasse el Espiritu Santo, y con esso doblar el dinero, como dizen algunos. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la simonia *est studiosa voluntas emendi, aut vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum.* Esta difinicion se colige de Santo Tomas *loc. cit.* y la abraçan comunmente todos los Doctores, para cuya declaracion se han de notar las cosas siguientes.

La primera, que la simonia se dize *studiosa voluntas*, porque no es necessaria para la simonia obra exterior, porque basta la intencion de comprar, ò vender la cosa espiritual, segun lo que diremos *art.* 3.

La segunda, que en la difinicion se dize *emendi, aut vendendi*, porque se significa, que siempre que en lo espiritual, ò anexo à ello, interviniere contrato de compra, ò venta, ò otro qualquier contra-

trato oneroso, se comete simonia. Assi Santo Tomas *loc. cit.* y comunmente los Doctores. Porque estos contratos en las cosas espirituales repugnan à su origen, que es la voluntad graciosa de Dios, y assi dixo Christo *Matth.* 10. *Gratis accepistis, gratis date.*

La tercera, que esta compra, ò venta ha de ser de cosa espiritual, esto es, que trayga su origen del Espiritu Santo, que es auctor de todos los dones de gracia, que por antonomasia se llaman espirituales: y assi estos dones, como todas las cosas, que por institucion divina, ò de la Iglesia, estàn ordenadas para salud de las almas, se entienden en dicha difinicion por cosas espirituales.

Vltimamente se dize en la difinicion, *aut spirituali annexum*, porque para la simonia no solamente es suficiente lo que por si es espiritual, sino que basta tambien lo que tiene conexion con ello, porque ay algunas cosas, que aunque sean en si mismas materiales, por la conexion que tienen con las espirituales, son materia de simonia, como los vasos sagrados, vestiduras Sacerdotales, &c. Acerca de las quales cosas se ha de ver lo que diremos *art.* 4.

Digo lo segundo, que la simonia se puede considerar de dos maneras, vna segun que està prohibida por derecho divino, y natural, y otra segun que està prohibida por derecho Ecclesiastico, y la primera es la que està prohibida por ser por su naturaleza mala, porque todo lo q̃ es vender, ò comprar las cosas espirituales, està prohibido por derecho divino, y natural (que es lo mismo que estar prohibido por la misma razon natural, enseñada con la lumbre de la fè) porque reducir semejantes cosas à dichos contratos, no es tratarlas con la reverencia, que por su naturaleza se les debe, ni atender à la gran santidad, que encierran en si; la segunda es la que por estar prohibida por derecho Ecclesiastico es simonia, porque ay algunas cosas, que aunque por su naturaleza no lo sean, por no ser cosas espirituales por consagracion, ò bendicion, como el oficio de Mayordomo de la Iglesia, Abogado, Sacristan. &c. con todo esso lo son por derecho Ecclesiastico, como consta *ex cap. siquis Episcopus* 1. *quæst.* 1. *& cap. Salvator* 1. *quæst.* 3. Porque la Iglesia tiene potestad de prohibir algunas acciones, que por razon de la prohibicion son sacrilegios, aunque si no estuvieran prohibidas no lo fueran, como diximos hablando del sacrilegio *cap.* 13. *art.* 3.

Digo lo tercero, que en la ley de gracia no ay precepto divino positivo dado especialmente por Christo, que por si prohiba la simonia. Assi Victoria *in Relect. de simon. num.* 11. Leisio *de iust. lib.* 2. *cap.* 35. *dubit.* 2. *num.* 15. Villalobos *tom.* 2. *tract.* 37. *difficult.* 2. *num.* 3. y otros. La qual doctrina es conforme à la que enseña Santo Tomas 1. 2. *quæst.* 108. *art.* 1. *ad* 2. *& art.* 2. *in corp.* donde dize, que en la ley de gracia Christo no puso preceptos negativos, ni afirmativos, sino es los que pertenecen à la fe, y Sacramentos, y assi en las palabras referidas *ex Matth.* 10. solamente explicò el precepto natural de no poder vender las cosas espirituales.

Digo lo quarto, que la simonia se opone à la virtud de la religion. Assi Suarez *tom.* 1. *de Relig. lib.* 4. *de simon. cap.* 3. *num.* 1. Leisio *dubit.* 1. *num.* 2. Bonacina *de simon. disp.* 1. *quæst.* 3. *num.* 14. y otros comunmente. Porque à la virtud de la religion pertenece tratar con veneracion las cosas divinas, y sagradas, y por la simonia se tratan indignamente, porque vender, comprar, y trocar semejantes cosas por las temporales, es tratarlas como profanas, y tenerlas en poco aprecio, y estimacion.

De lo qual se sigue, que la simonia es pecado mortal gravissimo de sacrilegio, y lo enseñan comunmente todos los Teologos, y Canonistas, y es tan exagerado este pecado en el derecho canonico, que tiene nombres indignos, y tambien se llama heregia *cap. vltimo* 1. *quæst.* 7. no porque la simonia sea propiamente heregia, sino porque lo parece en lo exterior, porque si vno vende el don del Espiritu Santo es en cierto modo protestar, que es señor de aquel don, como dize Santo Tomas *loc. cit.*

Quedan con todo esto dos controversias entre los Teologos. La primera es, si la simonia, que solo proviene por derecho Ecclesiastico, que solamente es mala, *quia prohibita*, sea propiamente tal?

Durando *in* 4. *dist.* 25. *quæst.* 5. y otros enseñaron, que no era propiamente sino en quanto à las penas, y que assi no era pecado de sacrilegio, sino de inobediencia. Porque la Iglesia no puede hazer por su prohibicion sagrado lo que no lo es, si no es que aplique consagracion, ò bendicion, y entonces la venta, ò compra de la cosa espiritual no serà simonia por

derecho Eclesiastico, sino por divino, y natural.

Pero la opinion contraria enseñan Suarez *cap. 7. num. 2.* Lessio *dubit. 4. num. 21.* y comunmente los Teologos, y Canonistas, y consta su prueba de lo que hemos dicho ya del sacrilegio.

La segunda controversia es, si se dà parvedad de materia en el pecado de simonia?

Iacobo Gordono *in Summ. tom. 2. lib. 8. quæst. 7. cap. 3. num. 7.* dize que si, lo qual juzga por probable Diana *part. 5. tract. 5. resol. 2.* refiriendo à Reginaldo, y Molina. Porque assi como en otras muchas materias opuestas à la virtud de la religion se dà parvedad de materia, tambien en el pecado de simonia.

Pero constantemente se ha de tener la opinion contraria, la qual enseñan Suarez *cap. 3. num. 5.* y Bonacina *num. 13.* refiriendo graves Autores. Porque aunque la simonia por imperfeccion del acto, inconsideracion, ò ignorancia mezclada con negligencia venial, pueda ser pecado venial, no lo puede ser por parvedad de materia, pues es gran irreverencia vender vna cosa espiritual por precio temporal, y quàto menor fuere este, serà mayor la desestimacion de la cosa.

ARTICVLO II.

Que cosas tengan razon de precio para constituir simonia?

DIgo lo primero, que para cometer simonia es bastante qualquier cosa, que en si tenga razon de precio, el qual puede ser de tres maneras, conviene saber, *munus à manu, munus à lingua, & munus ab obsequio.*

Digo lo segundo, que por *munus à manu* se entiende lo primero el dinero, como consta *ex cap. siquis præbendas 1. quæst. 3.* Y no es necessario, que el dinero sea de contado, porque es bastante, que sea de prometido, como consta tambien *ex cap. nobis, cap. de hoc, cap. cum essent, & cap. tua nos, de simon.* Tambien se entiende qualquier cosa temporal mueble, ò inmueble, que tenga valor, y estimacion de precio, como parece *ex cap. totum 6. quæst. 1.* Vltimamente el perdonar, ò prometer perdonar lo que se està debiendo, es precio estimable, y por esso el que dixera, yo te perdono cien escudos que me debes, ò te prometo perdonarlos, porque me dès tal beneficio, cometiera simonia, assi el que prometiera, como el que diera el beneficio, como se supone *in cap. veniens 10. de testib.* y se colige *ex cap. tales 8. quæst. 3.* Y es la razon, porque el que perdona la deuda da lo que se le està debiendo.

Digo lo tercero, que es simonia prestar dinero efectivamente, ò poner condicion de prestarlo, para obtener el beneficio, ò otra cosa espiritual. Assi Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 4. de simon. cap. 38. num. 6. & 7.* Lessio *de Iust. lib. 2. cap. 20. dubit. 9. à num. 64.* y otros comunmente. Porque aunque el prestar no sea cosa digna de precio, y por esso no se pueda llevar cosa alguna por el mutuo, pues seria vsura; con todo esso se le sigue comodidad temporal à aquel à quien se prestan, y carga temporal a quien presta, y muchas vezes grave.

Aqui se ofrece vna duda, y es, si la cosa temporal tenga valor, y estimacion de precio para incurrir simonia, quando se dà por lo espiritual, no como precio, sino como motivo para que se dè, ò se haga alguna cosa, que es espiritual? No faltò, como referimos *in Lucerna Decretali, propos. 45.* quien dixesse, que darse lo espiritual por lo temporal, ò al contrario, no por precio, sino por motivo, no era simonia, como si vno diera al Obispo alguna alhaja, porque le diesse vn beneficio, no dandosela como precio del beneficio, sino para que con esso tome motivo, y se incline à darsele. Pero esta doctrina ya no se puede seguir, porque el tal motivo es condicion sin la qual el Obispo no daria el beneficio, y propiamente es simonia mental mixta, que explicarèmos *art. 3.* y assi condenò Inocencio XI. la proposicion siguiente: *No es simonia dar lo temporal por lo espiritual, quando aquello no se dà por precio, sino precisamente como motivo de conferir lo que es espiritual, ò hazer cosa que lo sea; ò quando tambien lo temporal es solamente vna compensacion graciosa por lo espiritual, ò al contrario.* Acerca de lo qual hablamos *propos. cit.*

De la qual proposicion consta tambien manifiestamente ser simonia hazer compensacion graciosa por lo que es espiritual. Porque la compensacion es retribucion de lo que se debe, y se ha prestado: luego aviendo ya deuda de parte del que recibe el beneficio, ò cosa espiritual, implicitamente ay compra, y donde ay compra ay tambien venta, pues la vna no puede hallarse sin la otra, y consiguientemente ay verdadera simonia. Y

no

no importa que esta compensacion se llame graciosa, porque intrinsecamente incluye debito, ò mutuo, y assi llamarla graciosa es solamente para paliarla.

Y tiene mayor fuerça que lo dicho para cometer simonia, quando la cosa temporal es el fin de la cosa espiritual, demanera que se estime mas lo temporal que lo espiritual, como el Canonigo que và al coro principalmente por las distribuciones, demanera, que si no las huviera, no fuera à èl, comete simonia, teniendo por principal motivo el percibir las distribuciones. Y en esta conformidad condenò el dicho Inocencio la proposicion siguiente: *Y esto tambien cabe* (esto es, no es simonia) *aunque lo temporal sea el motivo principal de dar lo que es espiritual; y aun fuera de esso aunque sea el fin de la misma cosa espiritual, de suerte que lo temporal se estime en mas que la cosa espiritual.* La qual proposicion impugnamos tambien *loc. cit. propos.* 46. Pero quando el fin principal es alabar, y reverenciar à Dios, y el menos principal percibir las distribuciones para la congrua, es licito ir por este fin al coro, como enseña Santo Tomas *Quodlib.* 8. *art.* 11. y comunmente los Doctores.

Digo lo quarto, que por *munus à lingua* se entienden los ruegos, suplicas, favores, intercessiones, alabanças, &c. pues todas estas cosas se pueden reputar por precio temporal, y en ellas puede intervenir simonia, aviendo precedido pacto explicito, ò implicito, como si vno ofreciera vn beneficio à otro, porque intercediera cõ alguna persona, pues entonces no se daria el beneficio graciosamente.

Dixe, *aviendo precedido pacto explicito, ò implicito*, porque graves Autores, que refiere, y sigue Bonacina *disp.* 1. *de simon. quæst.* 1. §. 1. *num.* 13. enseñan, que si en las dichas cosas no precede pacto explicito, ò implicito, no se cometerà simonia. Pero el Angelico Doctor *loc. cit.* dize, que si la intencion no es dar lo espiritual, sino precisamente por el favor humano, como por causa principal motiva, entonces serà simonia; sino es que se ordene dicho favor (y lo mismo es de las demàs cosas) à que el beneficio se dè al que es digno, porque entonces ay causa razonable para darsele, que es la dignidad de la persona.

De donde resuelve Bonacina cometerse simonia, quando el Obispo ofrece algun beneficio à alguno, porque interceda cõ el Principe, ò pida alguna gracia para si; ò porque hable bien dèl en presencia de otros, ò diga que es su pariente, ò le haga demostraciones de honra; ò dize que le darà el beneficio, si se le pide; ò quando el que induce con palabras, y sobornos juntamente, al familiar, y amigo del Obispo, para que le dè el beneficio à èl, ò à otro, aunque el Obispo, ò el que le dà, lo haga graciosamente. Porque en todas estas cosas interviene algo, que tiene estimacion, y valor.

Digo lo quinto, que por *munus ab obsequio* se entiende qualquier accion del hombre ordenada à la vtilidad, y comodidad de otro, la qual accion es precio estimable, y assi se suele dar precio para alcançar el obsequio temporal.

Por lo qual es simonia dar algun beneficio Eclesiastico en recompensa, y paga de algun obsequio hecho, ò que se ha de hazer, si por razon de justicia ay obligacion de pagarle. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 100. *art.* 5. Soto *de Iust. lib.* 9. *quæst.* 7. *art.* 3. Suarez *cap.* 39. *num.* 5. y otros comunmente. Porque es dar lo espiritual en paga de deuda temporal, pues el obsequio temporal, que por razon de Justicia ay obligacion de pagarle, tiene razon de precio temporal.

Pero con todo esso no es simonia moverse por los obsequios, y servicios recibidos, para dar el beneficio Eclesiastico. Assi Suarez *num.* 6. Porque entonces los servicios, y obsequios no tienen razon de precio temporal, sino solamente concilian la benevolencia, de la qual procede la graciosa colacion del beneficio, como el Obispo que dà vn beneficio à vn criado suyo, porque le ha servido bien; entonces el servicio no tiene razon de precio, pues no se le dà por pagarle, porque supongo que le ha dado competente salario, y si no lo ha hecho, no intenta por dar dicho beneficio librarse de pagarle lo que le està debiendo, y assi por agradecimiento; que no quita la razon de donacion graciosa, le dà el beneficio.

De lo qual se origina la duda, de si cometan simonia los que sirven à Eclesiasticos, ò seglares, con esperança solamente de que sus amos les han de dar, ò presentar para algunos beneficios? Respondo con Suarez *num.* 7. que quando los obsequios, y servicios se hazen sin pacto explicito, ò implicito, demanera, que por el tal obsequio no aya obligacion alguna por razon de justicia de dar salario

al

al que haze el obsequio, y esto aun en el fuero interior, entonces se puede hazer la colacion, presentacion, &c. del beneficio sin simonia, porque se haze graciosamente; pero si se haze con pacto implicito, como quando vno se sirve de otro sin darle salario, solamente dandole esperança de que le darà, ò presentarà para el beneficio, ò se le procurarà, entonces es cierto ser simonia dar, presentar, ò agenciar el beneficio, porque los amos estàn obligados por razon de justicia à dar salario à sus criados, pues conmutar los servicios con darles el beneficio, presentarles para èl, ò procurarseles, es conmutar lo temporal con lo espiritual.

Por lo qual cometerân pecado de simonia tambien los que sirven à la Iglesia, ò Prelado, principalmente porque les dèn algun beneficio, mayormente si huviere pacto explicito, ò implicito en ello; pero como enseña Villalobos *tom. 2. tract. 37: difficult. 1. num. 10.* si sirven por otro justo respecto principalmente, y menos principalmente por la esperança que tienen de que se les agradecerà, no cometerân dicho pecado de simonia, porque dar vna cosa espiritual por agradecimiento no es simonia, quando en ello no ay pacto.

Digo lo sexto, que dar solamente el beneficio por el parentasco, ò amistad, no es simonia. Assi Santo Tomàs *art. 5. cit. ad 2.* Villalobos *difficult. 26. num. 4.* Covarruvias *lib. 1. Variar. cap. 5. num. 4.* y comunmente los Doctores. Porque esto no es dar el beneficio por precio, pues el que le dà no recibe cosa alguna.

Digo lo septimo, que dar el beneficio, ò hazer alguna cosa espiritual por miedo de perder la gracia de alguno, ò caer en su indignacion, &c. no es simonia. Assi Angelo *verb. Simonia 3. num. 38.* Soto *de Iust. lib. 9. quæst. 7. art. 3.* y Villalobos *num. 6.* Porque esto no es obrar por precio, sino por otro motivo muy distinto.

ARTICVLO III.

De quantas maneras sea la Simonia?

YA diximos *art. 1.* que la simonia se podia considerar, vna segun que està prohibida por derecho divino, y natural, y otra segun que està prohibida por derecho Eclesiastico, y en vna, y otra se puede pecar de tres maneras, conviene saber, mental, convencional, y realmente, porque puede ser la simonia mental, convencional, ò real, à las quales se reduce la simonia confidencial, como dirèmos *art. 15.*

Digo lo primero, que la simonia mental *est actio, quæ mente simoniaca fit.* La qual es de dos maneras, conviene saber, pura, y mixta, la pura es, quando tiene vno intencion de comprar, ò vender alguna cosa espiritual, pero no lo pone por execucion; la mixta es, quando vno exteriormente dà, ò recibe alguna cosa espiritual, no aviendo precedido pacto alguno, aunque la intencion es de comprarla, ò venderla.

Acerca de lo qual se debe advertir, que la simonia mental pura, aunque es pecado mortal, no tiene anexa pena alguna: y assi el que tuviera intencion, y proposito de comprar, ò vender por dinero alguna cosa espiritual, y despues la retratasse, y no passasse à acto exterior, aunque pecaria mortalmente, no incurriria en pena alguna, como el que hiere gravemente al lego, pensando que es Clerigo, no queda descomulgado, aunque peca morralmente. Assi Navarro *lib. 5. conf. 3. num. 6.* Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 4. de simon. cap. 55. num. 10.* Lessio *de Iust. lib. 2. cap. 35. dubit. 23. num. 130.* Bonacina *disp. 1. de simon. quæst. 2. num. 2.* y otros comunmente. Porque los actos meramente interiores no los castiga la Iglesia con penas exteriores, por no estenderse su jurisdicion à ellos.

Digo lo segundo, que la simonia convencional *est, in qua fit pactum dandi spirituale pro temporali, & è converso, nondum tamen ad executionem perductum.* En esta difinicion convienen los Doctores enseñando, que este modo de simonia añade à la mental vn convenio, ò pacto, pero no cumplido por vna, y otra parte, como si el Obispo prometiera à vno darle vn beneficio porque le diesse cien escudos, pero esto no tuvo efecto, porque el vno no diò los cien escudos, ni el Obispo el beneficio.

Debaxo de la simonia convencional enseñò Navarro *in Comment. ad cap. vlt. de simon. num. 10. & cap. 23. num. 106.* comprehenderse la simonia fingida, con que vno promete à otro sin animo de cumplirlo precio temporal por la cosa espiritual, y que assi es verdadera simonia, y suficiente para incurrir las penas contra los simoniacos. Porque aunque sea fingida, es verdadera accion real, y temporal,

ral, con q procura mover al otro para q le venda la cosa espiritual. Con todo esso enseñan lo cõtrario mas probablemente Caietano *tom. 2. Opusc. quæst. 2.* Soto *de Iust. lib. 9. quæst. 8. art. 1.* Pedro Navarra *de Rest. lib. 2. cap. 2. num. 241.* Lessio *de Iust. lib. 2. cap. 35. dubit. 1. num. 11.* Aragon 2. 2. *quæst. 100. art. 6. concl. 3.* y Castro Palao *tom. 3. tract. vlt. disp. 3. punct. 6. num. 2.* de los quales advierten algunos, que el tal pecaria mortalmente, por inducir à otro à cometer simonia, aunque puede retener la cosa espiritual, ò beneficio obtenido con este engaño. La razon principal de nuestra resolucion es, porque falta la intencion de comprar, ò vender lo espiritual, y assi no se incurre en simonia.

Digo lo tercero, que la simonia real *est traditio rei, de qua conventio facta est ad dandum spirituale pro temporali, vel è contra*, de manera, que la simonia real es la entrega real de lo que se ha pactado, y assi supone la convencional, y se distingue de ella, porque la convencional dize el pacto de dar lo espiritual por lo temporal, ò esto por aquello; pero la real es la entrega efectiva del precio, que està pactado.

De donde se colige el distinguirse tãbien la simonia mental de la convencional, y real, pues en ella ni intercede pacto, ni entrega real.

Dexamos dicho, que la simonia confidencial se reducia à las tres maneras de simonia referidas, y es assi, como entre otros lo dize Bonacina *num. 6.* Porque vnas vezes se reduce à la mental, como quando vno resigna el beneficio en otro con solo intento de obligarle, pero no se lo manifiesta; otras vezes se reduce à la convencional, como quando ay pacto de que al resignante, ò à otro, se le ha de bolver el beneficio, ò dar parte de los frutos; otras vezes finalmente se reduce à la simonia real, como quando se renuncia, ò dà realmente el beneficio con pacto expresso de que se ha de dar, ò pagar alguna parte de los frutos, ò cosa temporal. Acerca de la simonia confidencial tratarèmos *art. 15.* donde la explicarèmos, y las penas que por ella se incurren.

ARTICVLO IV.

De la Simonia, que se puede cometer acerca de los Sacramentos.

Digo lo primero, que la materia remota de los Sacramentos, como el agua, azeyte, pan, vino, &c. no es materia de simonia. Assi Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 4. de simon. cap. 11. num. 2.* y otros comunmente. Porque estas cosas son vendibles, y aunque se pidan para hazer Sacramento, no por esso se hazen cosas sagradas, y espirituales, y assi se venden licitamente las hostias, y el vino para consagrar. Pero fuera simonia vender la tal materia despues de consagrada, ò bendita, porque ya no se considerava segun lo natural que tiene, sino debaxo de la espiritualidad con que se halla actualmente.

Digo lo segundo, que todos los Sacramentos son materia de simonia. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst. 100. art. 2.* y todos los Teologos, y Canonistas. Porque los Sacramentos son vnos dones divinos, y sobrenaturales, instituidos por Christo nuestro señor para dar la gracia; luego venderlos, ò comprarlos por precio temporal, siempre serà simonia.

Con todo esso es controverso entre los Doctores, si en caso de necesidad se pueda comprar el Sacramento del Ministro, que no le quiere administrar, si no se lo pagan?

El Abad Panormitano *in cap. cum in Ecclesiæ, de simon. num. 5.* Caietano 2. 2. *quæst. 100. art. 2.* Angelo *verb. Simonia 2. num. 12.* Tabiena *eod. verb. num. 29.* y otros enseñan, que esto es licito en extrema necessidad, como quando vn infante està para morir, y no ay màs que vna persona que sepa baptizar, y no lo quiere hazer, si no se lo pagan. Porque no ay otro modo de poderse salvar el infante, y assi es licito redimir la vexacion, que es lo que se intenta, dando dinero al Ministro porque le baptize. Pero si sucediera lo mismo à vn adulto, no fuera licito dar dinero al Ministro, porque aunque sea grave la necessidad, no es extrema, pues puede el adulto salvarse, haziendo acto de contricion.

Otros dizen ser esto licito tambien en grave necessidad. Assi Lessio *de Iust. lib. 2. cap. 35. dubit. 7. num. 39.* Hurtado de Mendoza 2. 2. *disp. 173. sect. 17. §. 224.* y Diana *part. 5. tract. 7. resol. 16.* diziendo ser esto obligatorio. Porque quando interviene esta grave necessidad, el inducir con dinero al Ministro, para que administre el Sacramento, no es comprar el mismo Sacramento, sino ofrecer dineros al Ministro para atraherle à que haga lo que debe.

No obstante esto se ha de afirmar ser esto

esto simonia, no solamente quando ay necessidad grave, sino tambien extrema. Assi Santo Tomas *loc. cit. & in 4. dist. 5. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 5. ad 2.* y afirma ser esta comun sentencia Castro Palao *tom. 3. tract. vlt. disp. 3. num. 3.* Porque esto es intrinsecamẽte malo, por estar prohibido por derecho divino, y natural, y assi el redimir la vexacion no puede cohonestar la simonia, pues la vexacion consiste en la negacion iniqua del Baptismo, y redimirla no es otra cosa, que dar precio, ò dinero por su administracion.

Digo lo tercero, que vender, ò comprar lo que es espiritual en los actos de la potestad de Orden, es simonia. Assi Santo Tomas *quæst. 100. cit. art. 3.* à quien siguen comunmente los Doctores. Porque dichos actos son de linea sobrenatural, y tienen su ser moral immediatamente por institucion de Christo, ò de la Iglesia, y se ordenan por su naturaleza a la salud espiritual del alma, y por esso es siempre simonia recibir dinero, ò cosa equivalente, por ministerio Eclesiastico, como se dize *in cap. ad nostram, de simon.*

Dixe, *y tienen su ser moral immediatamente por institucion de Christo, ò de la Iglesia*, para suponer, que entre los actos de Orden vnos son por institucion divina, como absolver, celebrar, &c. otros por institucion de la Iglesia, como consagrar templos, calizes, altares, bendecir agua ~~bendita~~, corporales, &c. los actos, y funciones, que son por institucion divina ninguno los puede exercer, que no fuere Sacerdote, porque de otra manera fueran invalidos; los que son por institucion de la Iglesia, que se ordenan à consagracio, solamente los pueden exercer los Obispos, y Abades consagrados; y los que pertenecen à bendicion solamente tienen algunos Prelados inferiores privilegios de exercerlos, como bendecir corporales, y vestiduras Sacerdotales; aunque para otras bendiciones de sal, agua, ceniza para el primer dia de Quaresma, y otras bendiciones semejantes no es menester mas que tener caracter Sacerdotal. Y es cosa cierta, que es simonia exercer todos estos actos por precio, por suponer todos potestad de Orden; y aunque algunos de ellos sean por institucion de la Iglesia, no les quita esto, que puedan ser materia de simonia, pues por derecho divino pertenecen à Ministro ágrados solamente, y por esso los actos, y funciones del Diaconato, Subdiaconato, y Ordenes menores, se fundan en la virtud divina, y se ordenan à la salud espiritual, y por esso son materia de simonia.

ARTICVLO V.

De la Simonia, que se puede cometer en los sacramentales, y entrada de la Religion.

HAse de suponer, que los sacramentales, que son todas las ceremonias, y bendiciones sagradas, que se hazen en la Iglesia, vnos son permanentes, como la bendicion del agua, corporales, &c. y otros transeuntes, que solo consisten en accion, como la bendicion Episcopal, exorcismos, &c. Esto supuesto.

Digo lo primero, que todos los sacramentales transeuntes son materia de simonia. Assi Navarro *in Manual. cap. 23. num. 99.* y otros comunmente. Porque son acciones ordenadas à fin espiritual.

Lo mismo se ha de dezir de los sacramentales permanentes. Assi Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 4. de simon. cap. 14. num. 3.* Azor *tom. 2. lib. 6. cap. 20. quæst. 8.* y comunmente los Doctores. Porque si los calizes, Agnus, &c. se venden, ò compran por razon de la consagracion, ò bendicion, ò mas caros por la misma razon, es vender, ò comprar lo consagrado, y bendito, lo qual es contra derecho divino, y humano.

Para inteligencia de lo dicho, y que se dirà adelante se ha de suponer con Cayetano *2. 2. quæst. 100. art. 3.* que las cosas corporales, que tienen algo de espiritual, ò estàn anexas à ello, son de dos maneras, porque vnas son en las quales lo principal es lo espiritual, y lo corporal, y temporal es como accessorio, como predicar, orar, administrar los Sacramentos, y cosas semejantes, en las quales lo espiritual es lo principal, y el trabajo es lo accessorio; otras cosas ay, en que lo corporal es lo principal, y lo espiritual es como accessorio, porque al caliz de oro le sobreviene la consagracion, y no le faltaria su valor, aunque no estuviera consagrado. Esto supuesto.

Es controverso entre los Doctores, si el caliz v.g. se pueda vender sin cometer simonia por razon de la materia, no obstante su consagracion, y lo mismo se cõtrovierte de lo que tiene bendicion espiritual, como las vestiduras Sacerdotales?

Suarez *num. 6.* Filliucio *tom. 3. tract. 45. num. 21.* Villalobos *tom. 2. tract. 37. diffi-*

difficult. 11. *num.* 4. y otros muchos defiẽden con gran probabilidad, que estas cosas se pueden vender sin simonia por razon de la materia, no obstante su consagracion, ò bendicion, por las quales no se pueden vender en mayor precio. Porque aunque el caliz no tuviera la consagracion, por si mismo tiene su valor, por ser de oro, ò plata.

No obstante esto Santo Tomàs 2. 2. *quæst.* 100. *art.* 4. *ad* 2. à quien otros muchos siguen, enseña que estas cosas no se pueden vender, aun por razon de la materia, sino es perdiendo antes la consagracion ò bendicion, lo qual se haze poniendo estas cosas de manera, que no puedan servir al ministerio del altar.

Digo lo segundo, que los oficios divinos, que se hazen en la Iglesia, como la oracion publica, Horas Canonicas, exequias de difuntos, processiones publicas, y letanias, son materia de simonia. Assi Santo Tomas *art.* 3. y otros comunmente. Porque todos estos oficios son espirituales, y se hazen en nombre de la Iglesia, y incluyen fè, y religion, y se ordenan à satisfacer à Dios por los pecados de los hombres, alcançar de su Magestad beneficios, y para disponer los animos de los hombres à la virtud: luego son materia de simonia.

Digo lo tercero, que dar vna cosa à otros sin pacto alguno, para inducirle à que se haga Christiano, Religioso, frequente los Sacramentos, &c. no es simonia. Assi Santo Tomas *art.* 3. *ad* 4. y es opinion comun de los Doctores. Porque como enseña San Agustin referido *in cap. debet* 23. *quæst.* 4. cada vno debe atraher el proximo à Dios, no solamente con la doctrina, y enseñança, sino tambien con dones, y beneficios, lo qual es cosa loable, y no tiene razon de compra, dandole liberalmente, y sin pacto alguno con intencion solamente de exhortar à la virtud.

Pero quando vna cosa se dà con pacto explicito, ò implicito de que vno haga alguna cosa de las referidas, ò perteneciente à alguna virtud, y se obliga, y promete hazerlo en virtud de lo que le dàn, es simonia. Assi Santo Tomas *loc. cit.* y comunmente los Teologos, y tambien los Canonistas *in cap. dilectus* 2. *de simon.* Porque los tales actos son dones divinos, y prometer, ò dar cosa alguna con pacto obligatorio de dichos actos, es vẽder, ò comprar dichos dones, lo qual siempre es simonia.

De esto se infiere manifiestamente ser simonia vender à vno la entrada en la Religion, ò admitirle à la profession. Assi comunmente los Doctores, como afirma Suarez *cap.* 17. *num.* 5. Porque vno, y otro se ordena à la salud espiritual, que es consagrarse à Dios perpetuamente por los tres votos essenciales. Que penas incurran los que cometen simonia en la entrada en la Religion, y profession, lo dirèmos *art.* 14.

ARTICVLO VI.

Si se pueda cometer Simonia en la enseñança de la Teologia?

HAse de suponer, que de la doctrina de la Teologia, que se aprehende en las escuelas, deduciendo de los principios de la fè conclusiones necessaria, ò probablemente, discurriendo con el ingenio, y trabajo, se vsa despues de ella para enseñar à otros, en la qual se pueden considerar quatro funciones. La primera es enseñar la Teologia para instruir los entendimientos de los que oyen su doctrina, assi escolastica, como positiva, que consiste en enseñar la verdadera inteligencia de la Sagrada Escritura; la segunda es enseñar la doctrina Christiana; la tercera predicar la doctrina evangelica; y la quarta responder à algunos casos de conciencia, para quietarla, ò dirigirla. Esto supuesto.

Es controverso entre los Doctores, si el recibir precio por enseñar la Teologia sea simonia?

San Antonino 2. *part. tit.* 1. *cap.* 5. §. 7. *notab.* 6. y Paludano *in* 4. *dist.* 25. *quæst.* 5. *num.* 20. dizen que si, y lo mismo tiene Sylvestre *verb. Simonia, quæst.* 10. con dos limitaciones, que el que enseña la Teologia lo haga por oficio como Maestro, y la otra, que la enseñe por pacto. Porque el oficio de Doctor en Teologia no solamente es deducir conclusiones de los principios de fè, sino roborar, ilustrar, y hazer creibles dichos principios, y impugnar las objeciones de los hereges, todas las quales cosas son sobrenaturales.

No obstante esto se ha de tener la opinion contraria, que enseñan Caietano 2. 2. *quæst.* 100. *art.* 3. Soto *de Iust. lib.* 9. *quæst.* 5. *art.* 1. Suarez *tom.* 1. *de Relig. lib.* 4. *de simon. cap.* 18. *num.* 5. Lessio *de Iust. lib.* 2. *cap.* 35. *dubit.* 13. *num.* 80. y casi todos los Doctores. Porque aunque la doctrina de

la

la Teologia sea vna verdad eterna, y increada, es considerandola segun que està en objeto eterno, y en la mente divina; pero segun que està en la mente, y inteligencia del que la enseña, es cosa temporal, y criada, como tambien la industria, y trabajo, que vno pone en que otros la aprehendan, son cosas naturales, y que no requieren gracia espiritual, sino vna sabiduria natural, y aplicacion: y assi en las Vniversidades tienen salarios señalados los Maestros de Teologia por el trabajo que tienen en enseñar à otros.

Tambien es controverso, si enseñar la doctrina Christiana por precio sea simonia? Lessio *num.* 77. dize que si. Porque esta doctrina no se estima sino en quanto conduce à la salud espiritual. Si bien Suarez *num.* 24. Castro Palao *tom.* 3. *tract. vltim. disp.* 3. *punct.* 10. *num.* 6. y otros mas comunmente enseñan, que si el trabajo de enseñar la doctrina Christiana solamente se toma para ayudar, y excitar la memoria de alguno, no es simonia enseñarla por precio, como lo seria si se enseñasse para instruir à alguno en las verdades de la fè, y mostrandole su credulidad.

La tercera funcion de la Teologia es predicar la doctrina evangelica, lo qual fuera simonia, si se hiziera por precio temporal. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 100. *art.* 3. *ad* 2. y en otros muchos lugares, à quien siguen comunmente los Teologos, y Canonistas. Porque los sermones se ordenan principal, y proximamente à inflamar las voluntades de los hombres, para que hagan penitencia de sus pecados, y amen à Dios, lo qual es obra muy espiritual: luego pedir precio por predicarla es simonia.

Acerca de la vltima funcion de la Teologia, que es responder à casos de conciencia, enseñò Lessio *num.* 78. ser simonia recibir precio por ello, por ordenarse derechamente à la salud del alma, lo qual es cosa espiritual. Pero con todo esso la sentencia contraria es mas comũ, y probable, la qual enseñan Santo Tomas *ad* 3. Suarez *num.* 19. Castro Palao *num.* 5. y otros. Porque la instruccion, aunque sea en materia moral, procede de ciencia, que se ha adquirido con industria, y trabajo humano, y se dirige proximamente à que el que pregunta venga en conocimiento de vna verdad, que es accidental en el ordenarla à quietar la conciencia.

ARTICVLO VII.

Si sean materia de Simonia los actos de jurisdicion Ecclesiastica pertenecientes al fuero interior, ò exterior?

HAse de suponer, que los actos de la jurisdicion Ecclesiastica pueden pertenecer al fuero interior, ò exterior. Los que pertenecen al fuero interior son la administracion de los Sacramentos, instruir, y governar los fieles en las cosas espirituales, como conceder indulgencias, imponer censuras, y absolver de ellas, dispensar, y comutar votos, y otras cosas semejantes: los que pertenecen al fuero exterior son los que se ordenan à comunicar la jurisdicion espiritual, todos los actos de jurisdicion voluntaria que se ordenan à efecto espiritual, y todos los actos de jurisdicion Ecclesiastica, aunque sea contenciosa, y involuntaria. Esto supuesto.

Digo lo primero, que todos los actos de la jurisdicion Ecclesiastica en orden al fuero interior son materia de simonia, y assi la comete el que por precio los exerce. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, como se puede ver en Castro Palao *tom.* 3. *tract. vlt. disp.* 13. *punct.* 12. *num.* 1. Porque dichos actos son espirituales assi de parte del principio, pues provienen de jurisdicion espiritual, como tambien de parte del fin, porque se ordenan à la salud espiritual de las almas.

De esto se infiere ser simonia dar, ò recibir precio alguno por la licencia de confessar, elegir Confessor, que este imponga corta penitencia, ò por poner, ò quitar censuras, conceder indulgencias, dispensar, ò comutar votos, dispensar leyes Ecclesiasticas, irregularidades, impedimentos del Matrimonio, &c. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, entre los quales se puede ver Bonacina *disp.* 1. *de simon. quæst.* 4. §. 16. Porque assi consta *excap. ad nostram*, *cap. consulere*, & *cap. nemo Presbyterorum*, *de simon.* Y aunque en la Corte Romana se lleve dineros por ser Clerigo, ò Auditor de Camara, que son oficios instituidos para exercer jurisdicion Ecclesiastica, y tambien por las dispensaciones, Bulas de Obispos, translaciones à otros Obispados, y por otras cosas, lo qual hazen tambien los Legados por las dispensaciones, que pueden dar, y por otras cosas, no es porque

se

se venden estas gracias, sino para la congrua sustentacion del Papa, que dispensa, y de los Ministros, y Oficiales, que en esto se ocupan corporalmente; y en ninguna cosa se puede imponer mejor esta carga, que en las dispensaciones, para quitar la facilidad de alcançarlas, que por ser tan odiosas es conveniente por este camino hazerlas dificultosas.

Tambien comete simonia el Parroco, que recibe dineros por assistir al Matrimonio. Assi Bonacina *loc. cit. num. 7.* y otros comunmente. Porque aunque el Parroco no es Ministro del Matrimonio, sino los mismos contrayentes, como diximos *tom. 1. tract. 11. cap. 3. art. 3.* con todo esso en supposicion del precepto, que ay de la Iglesia, para que assista al Matrimonio, pertenece a la jurisdicion espiritual de que goza, la tal assistencia, que està conexa con el Sacramento del Matrimonio.

Lo qual no procede en los testigos, y assi pueden llevar dineros por assistir al Matrimonio sin incurrir en simonia. Assi Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 4. de simon. cap. 19. num. 12.* Bonacina *loc. cit.* y otros. Porque estos solamente assisten al Matrimonio en quanto es contrato, pero no en quanto es Sacramento, y assi esta assistencia no es necessaria en los demas Sacramentos por precepto divino, ò Eclesiastico.

Digo lo segundo, que los actos de la Jurisdicion Eclesiastica en orden al fuero exterior pueden tambien ser materia de simonia. Assi Suarez *cap. 20.* Bonacina *§. 17.* Filliucio *tom. 3. tract. 45. num. 42.* y otros comunmente. Porque todos estos actos proceden de jurisdicion espiritual; y aunque su materia proxima sea politica, y temporal, se han de considerar segun que caen debaxo de jurisdicion, y potestad espiritual, lo qual no puede suceder sino segun se ordenan à fin espiritual.

ARTICVLO VIII.

Si el derecho del patronato sea materia de Simonia?

HAse de suponer lo primero, que no hablamos aqui del derecho del patronato civil, sino solamente del canonico instituìdo por la Iglesia en señal de agradecimiento del que fundò, ò dotò alguna: y assi le toca lugar preeminente en ella; defenderla, para que sus bienes no se dissipen; y si llegare à estar con necessidad, assistirla con mayor cuidado, y obligacion, que à los demas pobres; y lo principal que tenga derecho para presentar sugetos para los beneficios de la tal Iglesia.

Tambien se ha de suponer, que el patronato es de dos maneras, vno real, que es el que està anexo à alguna cosa, como villa, lugar, mayorazgo, &c. otro personal, que es el que està anexo à la persona. Por lo qual no se puede transferir el patronato real, si no se transfieren los bienes en que se funda, *cap. cum litteris, & cap. cum seculum, de iur. patronat.* pero el personal se transfiere por donacion liberal, y no es necessario, que se transfieran los bienes del que le concede, y dona, sino solamente consentimiento, y licencia del Obispo, *cap. illud, de iur. patronat. & cap vnic. eod. tit. in 6.*

Vltimamente se ha de suponer, que de quatro maneras se puede transferir el patronato despues de adquirido, conviene saber, por sucesion, donacion, permuta, y venta, como consta de muchos capitulos del derecho. Esto supuesto.

Digo lo primero, que el derecho del patronato, en quanto tiene el presentar para los beneficios, es materia de simonia, y la comete el que le vende por respecto de este derecho de presentar. Assi Bonacina *disp. 1. de simon. quæst. 4. §. 11. num. 3.* y otros comunmente. Porque la presentacion à los beneficios es anexa à cosa espiritual, y assi es simonia vender, ò comprar el patronato por este derecho.

Digo lo segundo, que aunque el derecho del patronato no se pueda vender, puede passar el tal derecho con la cosa vendida, con tal que por titulo del patronato no se venda mas cara la tal cosa. Assi Santo Tomas *in 4. dist. 25 quæst. 3. art. 4. ad 3.* Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 4. de simon. cap. 28. num. 12.* Bonacina *num. 5.* y otros comunmente. Porque puede estar fundado algun patronato sobre alguna cosa temporal, que vendida la tal cosa, passe con ella el derecho del patronato; pero porque passe con ella el tal derecho, no se puede vender la cosa mas cara, como quando se vende vn caliz consagrado (si es que esto se puede hazer licitamente antes de perder la consagracion, de que ya tratamos *art. 5.*) no se vende su consagracion, sino solamente la materia, y assi no se puede vender mas caro por razon de la tal consagracion.

ARTICVLO IX.

Si los beneficios Ecleſiaſticos, preſtamos, penſiones, y encomiendas ſean materia de Simonia?

HAſe de ſuponer lo primero; que en los beneficios Ecleſiaſticos ſe hallan dos derechos, que es el de adminiſtrar las coſas eſpirituales, y el de percibir los frutos, y emolumentos temporales, y aſsi el primer derecho ſe llama oficio, y el ſegundo prebenda, ò beneficio, el qual ſe dà por el oficio, como ſe dize *in cap. vltimo, de reſcript. in 6.*

Lo ſegundo ſe ha de ſuponer, que los preſtamos ſon vnas rentas, ò eſtipendios, que fueron inſtituidos para los que eſtudiavan, ò para los Soldados, que militavan en defenſa de la fe catolica. Aſsi Barboſa *de Iur. Eccleſiaſt. tom. 2. lib. 3. cap. 8.* donde *num. 5.* procura concordar las dos opiniones ſobre ſi ſon, ò no ſon los preſtamos beneficios Ecleſiaſticos, porque dize, que ſi los preſtamos retienen ſu antigua inſtitucion, ſolamente conſiſten en temporalidad, y aſsi ſe dàn ſin carga alguna eſpiritual, y en eſte ſentido no ſon beneficios Ecleſiaſticos; pero ſi ſe dàn à los Clerigos en titulo de beneficio perpetuo, y tienen anexo algun ſervicio eſpiritual, ſon verdaderamente beneficios Ecleſiaſticos.

Lo tercero ſe ha de ſuponer, que las penſiones eſpirituales ſon vnas porciones ſeñaladas de las rentas Ecleſiaſticas, que ſe dàn con obligacion de alguna carga eſpiritual, y Clerical. Dixe *eſpirituales*, porque tambien ay penſiones temporales, y laicales, que ſe ſuelen dar a los legos por cauſa de la guerra, ò coſa ſemejante, y eſtas no ſon materia de ſimonia, aunque ſea Clerigo el que las goza, como enſeña Bonacina *diſp. 1. de ſimon. queſt. 4. §. 13. num. 3.* y otros muchos. Porque para conocer la calidad de la penſion no ſe mira à la calidad de la perſona, ſino al titulo, en que ſe funda, ò porque ſe dà, como la limoſna, que ſe haze al Clerigo por reſpeto de ſer Clerigo, no por eſto ſe haze eſpiritual, ò anexa à coſa eſpiritual.

Vltimamente ſe ha de ſuponer, que la encomienda es, quando algunas vezes ſe encarga, y encomiẽda à alguno el cuidado, ò adminiſtracion de alguna Igleſia, ò beneficio, lo qual ſe ſuele hazer por vtilidad de la miſma Igleſia, ò beneficio, ò por la vtilidad del miſmo Comẽdatario, y por eſte cuidado, y adminiſtracion ſe le ſeñalan todos los frutos del beneficio, ò parte de ellos. Eſto ſupueſto.

Digo lo primero, que el derecho en los beneficios Ecleſiaſticos de adminiſtrar las coſas eſpirituales es materia de ſimonia contra derecho divino. Aſsi Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 4. de ſimon. cap. 24. num. 4.* diziendo, que en eſto no puede aver controverſia entre los Auctores. Porque el derecho de adminiſtrar las coſas eſpirituales, que tiene incluido, y embebido en ſi el beneficio Ecleſiaſtico, eſtà fundado en poteſtad eſpiritual, que no ſe puede vender.

Tambien es ſimonia vender, ò comprar el derecho de percibir los emolumentos temporales del beneficio Ecleſiaſtico. Aſsi lo enſeñan comunmente los Doctores, y conſta *ex cap. vltim. de pactis, cap. ſuper eo, de tranſact. cap. querelam, & cap. tuã nos, de ſimon.* donde ſe prohibe qualquier contrato onerolo en los beneficios Ecleſiaſticos, y ſe manda, que ſe dèn pura, y ſimplemente. Y aſsi condenò con gran razon Alexandro VII. la propoſicion ſiguiente: *No es contra juſticia no dar los beneficios Ecleſiaſticos graciosamente, porque el que dà dichos beneficios por dinero, no le pide por dadiva del beneficio, ſino por el emolumento temporal, que no tenia obligacion à dartele à ti.* La qual propoſicion impugnamos *in Cenſura Pontificia, propoſit. 22.* Porque aunque es verdad, que no eſtè obligado el que dà el beneficio à darrele à ti antes que à otro, con todo eſſo à qualquiera que le diere eſtà obligado por juſticia à darſele graciosamente.

Y para que ſea ſimonia vender, ò cõprar el derecho de percibir los emolumentos temporales del beneficio Ecleſiaſtico, no es neceſſario, que ſea Curado, porque para eſto tambien es baſtante el beneficio ſimple. Aſsi Suarez *loc. cit.* Porque aunque el beneficio ſea ſimple, ſiempre ſe funda en titulo eſpiritual, que ſe ordena al exercicio de algun Orden, celebrar algunas Miſſas, ò rezar algunos Oficios divinos.

Con todo eſſo queda controverſo entre los Doctores, ſi ſea ſimonia por derecho divino, ò Ecleſiaſtico ſolamente, vender los beneficios en quãto al derecho de percibir los emolumentos temporales?

Navarro *in Manual. cap. 23. num. 108.* Felino *in cap. ex parte 1. de offic. delegat.* y comunmente los Canoniſtas enſeñan, que

que solamente es de derecho Eclesiastico. Porque el derecho al emolumento temporal del beneficio es diverso del derecho espiritual, aunque estèn juntos, y vno dependa del otro.

Pero los Teologos tienen la opinion contraria, que enseñan Caietano *tom. 2. Opusc. tract. 9. quæst. 1.* Soto *de Iust. lib. 9. quæst. 7. art. 1.* Sylvestre *verb. Simonia, quæst. 12.* y otros. Porque aunque se puedan vender los frutos del beneficio de muchos años, no aviendo prohibicion para ello, no se puede vender el derecho de percibirlos, que es espiritual, ò està anexo à cosa espiritual, y assi vna cosa es los frutos del beneficio, otra el derecho de percibirlos por el titulo del beneficio.

Digo lo segundo que aunque los prestamos segun su primera institucion no sean espirituales, ya lo son, y consiguientemente materia de simonia. Assi Barbosa *loc. cit. num. 10.* refiriendo à otros. Porque para ser capaz de algun prestamo es necessario tener estado Clerical, por lo menos por la primera tonsura, y assi està anexo à cosa espiritual.

Digo lo tercero, que las pensiones espirituales son materia de simonia. Assi lo enseñan comunmente los Doctores despues de la Bula del Beato Pio V. que empieza *Ex proximo*, expedida el año de 1571. Porque se dàn siempre con obligacion de alguna carga espiritual, porque segun dicha Bula estàn los pensionarios obligados por lo menos à rezar el Oficio parvo de nuestra Señora.

Digo lo quarto, que las encomiendas son materia de simonia. Assi Suarez *loc. cit. à num. 3.* Barbosa *loc. cit. cap. 9 num. 36.* y otros muchos. Porque estas encomiendas tienen jurisdicion espiritual, delegada si es temporal, ò ordinaria, si es perpetua, à la qual estàn anexos los frutos espirituales.

Que penas incurran los simoniacos en los beneficios Eclesiasticos, las propondrèmos, y explicarèmos *art. 13. & 15.*

ARTICVLO X.

Si se cometa simonia en la permutacion, ò resignacion de los beneficios Eclesiasticos?

HAse de suponer, que la permutaciõ, ò comutacion, de vna cosa espiritual, aunque sea con toda propiedad, y pacto, no es simonia por derecho divino. Assi Santo Tomas *in 4. dist. 25. quæst. 3. art. 4. ad 8.* y comunmente los Doctores. Porque donde no ay precio, no ay venta, ni compra. Pues quando se permuta cosa espiritual por espiritual, no interviene precio alguno: luego no ay simonia en ello. Esto supuesto.

Digo lo primero, que permutar vn beneficio por otro es simonia contra derecho Eclesiastico. Esta resolucion enseñan aqui por regla general todos los Doctores. Porque assi consta de muchos textos del derecho canonico, principalmente *ex cap. cum olim, de rer. permut. & cap. quæstum, eod. tit.* Tambien està prohibido generalmente todo genero de pacto en los beneficios, *cap. pridem, & cap. vltim. de pactis*, y la permutacion no se puede hazer sin pacto, y assi es simonia contra derecho Eclesiastico hazerla por auctoridad propia.

Pero si se haze con auctoridad de Prelado no es simonia, y assi con su licencia se puede hazer licitamente esta permutacion, como enseñan tambien comunmente los Doctores *ex cap. vniversorum, de rerum permut.*

Tambien pueden las partes antes del consentimiento, y licencia del Obispo, ò Prelado, tratar entre si de la permutacion. Assi Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 4. de simon. cap. 32. num. 7.* Castro Palao *tom. 3. tract. vlt. disp. 3. punct. 17. num. 2.* y otros comunmente. Porque esto es moralmente necessario para el fin de la permutacion, y assi no està prohibido, como ni el obligarse las partes à estar al concierto que entre si han hecho; quando esto no se haze absolutamente, sino con condicion de si el Prelado diere licencia, pues el pacto condicional no es permutacion.

Aviendo tratado de la permutacion de los beneficios Eclesiasticos, se sigue hablar inmediatamente de la resignacion de ellos; que por otro nombre se llama renunciacion, la qual es vna abdicacion voluntaria hecha delante de legitimo Prelado, que la acete, como parece *ex cap. admonet, & cap. quod in dubiis, de renunciat.* por la qual vno libremente se despoja del beneficio que tiene, y le dexa.

Para cuya inteligencia se ha de suponer, que esta resignacion es de quatro maneras. La primera es pura, y absoluta, como quando vno resigna el beneficio sin carga de pension, y sin señalar persona à quien se dè. La segunda es pura, pero no absoluta, esto es, quando se resig-

na sin carga de pensiõn, pero con condicion de que se dè el beneficio al paciente, amigo, ò persona determinada; la tercera es no pura, sino con condicion de que se dè con carga de pensiõn; la quarta finalmente es ni absoluta, ni pura, como quando el que resigna el beneficio quiere que se dè à persona determinada, y con carga de pensiõn. Esto supuesto.

Digo lo segundo, que la resignacion pura, y absoluta del beneficio, como no sea Obispado, ò otros beneficios semejantes, es licita, y se puede hazer sin cometer simonia. Assi Bonacina *disp. 1. de simon. quæst. 4. §. 14. num. 1.* y otros comunmente. Porque esto no està prohibido, y se puede hazer no solamente en manos del Papa, sino tambien del Prelado que tiene jurisdicion Episcopal donde se haze la resignacion.

Acerca de la resignacion pura, pero no absoluta, ay controversia entre los Doctores, si sea necessario por no incurrir en simonia hazerla en manos del Papa, ò por no estar prohibida por derecho Ecclesiastico sea bastante hazerla en manos del que tiene jurisdicion Episcopal?

Navarro *in Manual. cap. 23. num. 107.* Garcia *de Benef. 2. part. cap. 3. §. 2. num. 152.* Suarez *cap. 35. num. 3.* Castro Palao *num. 4.* y otros, enseñan estar prohibido por derecho Ecclesiastico, principalmente despues de la Bula del Beato Pio V, que empieza, *Intolerabilis malorum perversitas*, expedida el año de 569. Porque en ella ay el pacto *facto, vt facias*, esto es, renunciò este beneficio, para que se le confieran à tal persona, y de otra manera no le renunciò.

No obstante esto Soto *de Iust. lib. 9. quæst. 7. art. 2.* Leisio *lib. 2. cap. 35. dubit. 14. num. 86.* Valencia *tom. 3. disp. 6 quæst. 16. punct. 3.* Vazquez *de Benef. cap. 2. §. 4. dub. 7.* Covarruvias *lib. 1. Variar. cap. 5. num. 5. & 6.* y otros, tienen la opinion contraria. Porque esto no està prohibido por derecho Ecclesiastico, ni por la dicha Bula del B. Pio V. Porque en esto no se dà, ni recibe cosa temporal por lo espiritual, ni tampoco ay pacto, sino vna significacion de que renunciara el beneficio, si el que le huviere de conferir se le dà à persona, que èl señalare. Y si en la permutacion esto se puede hazer en manos del Ordinario, *Clement. vnic. de rerum permut.* porque no lo serà tambien, quando la resignacion se haze no interviniendo permutacion?

Digo lo tercero, que la resignacion no pura, sino con condicion de que se dè con carga de pensiõn, se debe hazer en manos del Papa, porque en manos del Ordinario fuera simonia. Assi Suarez *num. 21. & seqq.* Leisio *dubit. 15. num. 91.* y comunmente los Doctores. Porque solamente el Papa puede dividir los beneficios, que es el que tiene plena disposicion sobre ellos; y si el Ordinario lo hiziera, se cometeria simonia, porque se haria resignacion del beneficio por vna cosa puramente temporal, que seria la tal pensiõn, por ser naturaleza vna carga de dinero sin titulo especial.

De que infiero, que la quarta manera de resignacion no se puede hazer, sino en manos del Papa, y de otra manera fuera simoniaca. Assi Suarez *loc. cit.* Porque si quando se haze la resignacion con carga de pensiõn no se puede hazer sino en manos del Papa, quando à esto se añade, que el que resigna el beneficio no lo quiere hazer sino con condicion de que se dè à persona determinada, menos se podrà hazer que en manos del mismo Papa, por no exceder à su potestad como excede à la de otro qualquier Prelado inferior.

ARTICVLO XI.

Que se requiera para que los Simoniacos incurran las penas impuestas por derecho Ecclesiastico?

EMpezamos à tratar de las penas, en que incurren los simoniacos, de que hablarèmos en este, y en los articulos siguientes, para cuya inteligencia se ha de suponer lo primero, que las tales penas son de dos maneras, porq̃ vnas son *ferendæ*, que son las que puede imponer el Iuez segun la calidad del delito, ò que estàn dispuestas por el derecho para que se impongan; y otras *latæ*, que son las que estàn puestas por el mismo derecho, y se incurren *ipso facto* sin otra declaracion, ò sentencia de Iuez. Que no se incurran penas algunas por la simonia puramente mental, y por la simonia fingida, lo diximos *art. 3.*

Lo segundo se ha de suponer por cosa cierta en esta materia, que aunque qualquier simonia es pecado mortal, no todas las simonias tienen anexa descomunion, y otras penas dispuestas por el derecho, sino solamente las que se contrahen por tres cosas, que son Orden, be-

beneficio Eclesiastico, y entrada de Religion. Assi refiriendo à muchos Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 4. de simon. cap. 55. num. 5.* Sanchez *tom. 1. Consil. lib. 2. cap. 3. dub. 107. num. 3.* Tannero *2. 2. disp. 5. quæst. 8. dub. 4. num. 95.* Diana *part. 4. tract. 4. resol. 157.* Villalobos *tom. 2. tract. 37. difficult. 34. num. 1.* y otros comunmente contra Soto *de Iust. lib. 9. quæst. 8 (art. 2.* que enseñò, que qualquier simoniaco incurria en descomunion. Porque *in Extravag. cum detestabile 2. de simon.* solamente se pone descomunion à los simoniacos en las cosas pertenecientes al Orden, y beneficio Eclesiastico, *& in Extravag. 1. eod. tit.* se habla de la entrada en Religion, y no ay otro texto de que conste incurrir penas algunas los que cometen simonia en otras materias, aunque sea vendiendo los Sacramentos del Baptismo, y Penitencia v.g. Esto supuesto.

Digo lo primero, que por la simonia convencional (que explicamos *art. 3.*) no se incurren *ipso facto* las penas del derecho puestas contra los simoniacos, como censuras, inhabilidades, y privaciones. Assi Navarro *in Manual. cap. 23. num. 104.* Suarez *num. 10.* Lessio *de Iust. lib. 2. cap. 35. dubit. 27. num. 149.* y es comun sentencia de los Teologos, y Canonistas; Porque en todos los textos del derecho canonico, en que se imponen diversas penas à los simoniacos, no se vsan de palabras, que signifiquẽ convenios en la simonia, sino la execucion, y complemento de ella.

Digo lo segundo, que por la simonia real, que es completa *ex vtraque parte*, se incurren todas las penas dispuestas por el derecho en las dichas tres cosas pertenecientes al Orden, beneficio Eclesiastico, y entrada de Religion. En esta resolucion convienen comunmente los Doctores. Porque en razon de simonia es la mas grave, y perniciosa que ay, y en la qual se halla la razon de malicia completa por todas partes.

Pero queda controverso, si sea bastante para incurrir en dichas penas *ipso iure* el que la cosa espiritual se aya dado, aunque el dinero prometido no se aya entregado?

Comun opinion es de los Canonistas, que no se incurren dichas penas en tal caso hasta que se aya entregado el dinero. Assi Navarro *cap. cit. num. 103. & cap. 2. num. 68.* Covarruvias *in Reg. Peccatum, 2. part. §. 8. num. 7. & 8.* Gutierrez *Canon. Quæst. lib. 1. cap. 9. num. 10.* y otros, Porque *in Extravag. cum detestabile cit.* donde se hallan impuestas las penas principales contra los simoniacos, se habla de la donacion del beneficio, y reception del precio: luego es manifiesta señal, que para esto debe ser completa la simonia *ex vtraque parte*, pues las penas antes se deben restringir, que estender, y algunos afirman ser este comun estilo de la Curia.

No es menos probable la opinion cõtraria, que enseñan Caietano *2. 2. quæst. 100. art. 6.* Soto *art. 1.* Suarez *cap. 56. num. 26.* Valencia *tom. 3. disp. 6. quæst. 16. punct. 6.* y comunmente los Teologos. Porque lo mismo es vender todas estas cosas espirituales al fiado, que al pagar luego, y assi los sagrados canones siempre intentaron prohibir qualquier venta, y compra en dichas cosas.

Digo lo tercero, que las penas impuestas contra los simoniacos en las tres cosas referidas no solamente las incurren los publicos, sino tambien los ocultos. Assi Felino *in cap. dilectus 2. de simon.* Suarez *cap. 55. cit. num. 8.* y otros comunmente. Porque *in Extravag. cit.* se ponen penas à los que huvieren cometido simonia real, por la qual, aunque sea oculta, se contrahen las mismas penas, pues solamente se haze mencion de la simonia real, no distinguiendo, si deba ser publica, ò oculta.

ARTICVLO XII.

Que penas incurran los que dàn, ò reciben los Ordenes simoniacamente?

AViendo dicho *art. 11.* que no todos los que cometen simonia (aunque pecan mortalmente) incurren en penas, sino es en tres cosas, y siendo vna de ellas el Orden, hemos de explicar aora como se ha de entender esto en los que por simonia confieren, ò reciben qualquier Orden.

Digo lo primero, que la primera pena, en que incurre *ipso iure* el que dà, ò recibe simoniacamente alguno de los Ordenes, ò de qualquier manera interviene, ò concurre à ello, es descomunion mayor reservada al Papa. Assi Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 4. de simon. cap. 56. num. 4.* Tomas Sanchez *tom. 1. Consil. lib. 2. cap. 3. dub. 104. num. 20.* y otros comunmente. Porque assi consta *ex Extravag. cum detestabile 2. de simon.* lo qual se debe entender tambien respecto del Obispado,

como obſerva muy bien Suarez, porque en el derecho ſe haze del mas expreſſa mencion.

Pero es controverſo, ſi eſto ſe deba entender tambien acerca de la primera tonſura?

Marchino *de Sacrament. Ordin. part. 1. cap. 7. à num. 2.* y otros, que enſeñan ſer verdadero Orden, dizen no incurrirſe eſta deſcomunion. Porque como eſta ſea pena, ſe deve reſtringir antes que ampliar, pues en dicha Extravagante no ſe haze mencion de ella. Pero porque es ſentencia comun de los Canoniſtas, que la primera tonſura es verdadero Orden, como *referi tom. 1. tract. 10. cap. 1. art. 1.* todos ellos ſon de contrario parecer, ò por legitima conſequencia lo deben ſer. Con todo eſſo la opinion opueſta à las dos referidas es mas probable entre los Teologos, y la enſeñan Suarez *num. 5.* Filliucio *tom. 3. tract. 45. cap. 13. quæſt. 4. num. 9.* Reginaldo *lib. 23. cap. 12. num. 174.* Layman *lib. 4. tract. 10. cap. 8. num. 71.* y otros muchos. Porque aunque no es Orden, ſino vna diſpoſicion para las coſas eſpirituales, y Eccleſiaſticas, de alguna manera ſe dedica al culto divino el que la recibe, y ſe empieza à contar entre los Miniſtros de Dios, y à participar deſus inmunidades.

La ſegunda pena, que *ipſo iure* incurre el que ordena, recibe Orden, ò de qualquier manera interviene, ò concurre à ello ſimoniacamente, es ſuſpenſion. Eſta es reſolucion comun de los Doctores. Porque aſsi conſta *ex cap. penultim. de ſimon.* y tambien de la Bula de Sixto V. que empieza, *Sanctum, & ſalutare*, la qual, aunque es verdad, que la reduxo à terminos del derecho comun Clemente VIII. el año de 1595. en orden à las penas por dicha Bula impueſtas contra los que ordenan, ò ſon ordenados ſimoniacamente, la dexò en ſu fuerça.

Acerca de la ſuſpenſion, que incurren los que confieren, reciben, ò intervienen, para que los Ordenes ſe traten ſimoniacamente, es neceſſario advertir algunas coſas.

La primera es, que el que confiere los Ordenes ſimoniacamente, por la deſcomunion mayor que incurre, como ſe ha dicho, queda ſuſpenſo de todo oficio, y beneficio Eccleſiaſtico, haſta que ſea abſuelto por el Papa, ò por quien tenga facultad de abſolver de las deſcomuniones reſervadas à èl.

La ſegunda, que no ſolamente queda ſuſpenſo para conferir el Orden, que diò ſimoniacamente, ſino otro qualquier Orden. Porque *in cap. penultim. de ſimon.* ſe dize: *Manere ſuſpenſum à collatione Ordinum.*

La tercera, que eſta ſuſpenſion ſolamente es trienal. Aſsi Suarez *de Cenſur. diſp. 31. ſect. 4. num. 25.* Porque como ſe dize *cap. cit. Ordinator à collatione, præſentator verò ab executione Ordinum per triennium, &c.*

Tambien ſe ha de advertir acerca de la perſona, que por dinero preſenta à otro para que ſe ordene, que queda ſuſpenſo del exercicio de todos los Ordenes que tiene por tres años, como diximos *ex cap. penult. cit.* Y aunque algunos Autores, que refiere, pero no ſigue el Abad Panormitano *in cap. cit.* enſeñan, que la ſuſpenſion trienal ſe ha de entender en la ſimonia oculta, aſsi en el que preſenta, como en el que confiere los Ordenes; con todo eſſo, aunque ſea publica la ſimonia, la ſuſpenſion del que preſenta, ò confiere, no es mas que trienal, porque *vbi lex non diſtinguit, nec nos diſtinguere debemus, l. non diſtinguemus, ff. de recept. arbitr.*

Vltimamente ſe ha de advertir acerca de la perſona, que recibe los Ordenes por ſimonia, que incurre en ſuſpenſion *ipſo iure*, como conſta *ex Extravag. cum deteſtabile cit.* y lo enſeñan comunmente los Doctores.

Y no ſolamente queda ſuſpenſo del Orden, que recibiò ſimoniacamente, ſino tambien de los demàs Ordenes recibidos legitimamente. Aſsi Sylveſtre *verb. Suſpenſio, num 7.* Suarez *num. 33.* Leſsio *num. 135.* Caſtro Palao *tom. 3. tract. vltim. diſp. 3. punct. 23. num. 3.* y mas comunmente los Doctores. Porque en la dicha Extravagante, que es de Paulo II. ſe dize: *Apoſtolica auctoritate declaramus, vt omnes illi, qui ſimoniacè ordinati fuerint, à ſuorum ſint Ordinum exequutione ſuſpenſi.* Si bien à Suarez, Leſsio, y Caſtro Palao no les parece improbable el que ſolamente quede ſuſpenſo en el Orden, que recibiò ſimoniacamente, para que ſea caſtigado en lo miſmo en que pecò.

La tercera pena, que incurre *ipſo iure* el que ordena ſimoniacamente es quedar ſuſpenſo de conferir qualquier Orden, aunque ſea la primera tonſura. Aſsi Leſsio *num. 134.* Bonacina *de ſimon. diſp. 1. quæſt. 7. punct. 1. §. 7. num. 2.* y otros comunmente. Porque en la dicha Bula

de

de Sixto V. està pueſta eſta pena.

La quarta pena, que incurre *ipſo iure* el que ordena ſimoniacamente es la ſuſpenſion del exercicio de los Pontificales, y por eſſo no puede conſagrar, ni bendecir coſa alguna. Aſsi Bonacina *num.* 3. y otros comunmente. Por eſtar impueſta eſta pena en dicha Bula.

La quinta pena, que incurre *ipſo iure* el que ordena ſimoniacamente es eſtar entredicho de entrar en la Igleſia. Aſsi Leſsio, y Bonacina *locis cit.* y otros comunmente. Porque aſsi conſta de dicha Bula.

La ſexta pena es, que el que por aver ordenado ſimoniacamente ha incurrido en dicha ſuſpenſion, y entredicho, y no los obſervare, eſtà ſuſpenſo de la adminiſtracion de ſu Igleſia, y de la percepcion de los frutos de todos ſus beneficios. Aſsi los Autores citados. Porque en la dicha Bula ſe pone claramente eſta pena.

Digo lo ſegundo hablando de los que reciben Ordenes ſimoniacamente, que demàs de la deſcomunion mayor reſervada al Papa, y ſuſpenſion del exercicio de todos los Ordenes recibidos, en que *ipſo iure* incurre, ſi la tercera pena es, que ſi perſeverando en la dicha ſuſpenſion exerciere los Ordenes recibidos, queda *ipſo facto* privado de todas las dignidades, beneficios, oficios, y con inhabilidad para qualquier coſa Eccleſiaſtica. Aſsi conſta de la Bula de Sixto V. y lo obſerva Leſsio *num.* 136.

Con que para complemento de eſte articulo pondremos dos controverſias, que ay entre los Doctores. La primera es, ſi el que ſe ordena ſimoniacamente contrayga irregularidad?

Navarro *Conſil.* 97. *de ſimon. num.* 10. y Vgolino *tab.* 4. *cap.* 4. dizen que ſi, por recibir el Orden eſtando deſcomulgado. Pero Suarez *num.* 20. y Leſsio *loc cit.* ſon de contrario parecer, y con razon. Porque primero recibe el Orden, que incurra en la deſcomunion mayor; porque por eſſo ſe deſcomulga, porque ſe ordena ſimoniacamente, y aſsi primero es la culpa que la pena, que es la deſcomunion.

La ſegunda controverſia es, ſi el que ſe ordena ignorantemente por ſimonia, por aver dado otro dineros, no ſabiendolo èl, al que confiriò el Orden, incurra en la ſuſpenſion impueſta à los que ſe ordenan ſimoniacamente?

Navarro *in Manual. cap.* 25. *num.* 68. Leſsio *loc. cit.* Sanchez *num.* 35. y otros dizen, que no. Porque ninguna cenſura liga al que eſtà ignorante, ſino es que la ignorancia ſea craſſa, ò ſupina, como conſta *ex cap.* 2. *de conſtit. in* 6.

No obſtante eſto ſe ha de tener la opinion contraria, la qual enſeñan Santo Tomas 2. 2. *quæſt.* 100. *art.* 6. *ad* 3. Soto *de Iuſt. lib.* 9. *quæſt.* 8. *art.* 1. *ad* 3. Armilla *verb. Simonia, num.* 51. y otros. Porque *in cap. præſentium* 1. *quæſt.* 5. ſe dize, que el ordenado ſimoniacamente con ignorancia queda ſuſpenſo, y dà de eſto Santo Tomas vna razon muy buena, porque algunas vezes es privado vno de lo que recibiò, no por pena del pecado, porque puede no averle, como el que compra vna coſa hurtada no lo ſabiendo, eſtà obligado à privarſe de ella, y reſtituirla al dueño ſi pareciere: de la miſma manera eſtà obligado el que ſe ordenò ſimoniacamente à la privacion del Orden recibido, aunque no de los demàs, y aſsi queda ſuſpenſo. Lo miſmo afirmamos tambien del que recibiò ſimoniacamente el beneficio, como dirèmos *art.* 13.

ARTICVLO XIII.

Que penas incurran los que dàn, ò obtienen los beneficios Eccleſiaſticos por Simonia?

DIgo lo primero, que ay deſcomunion mayor *ipſo facto incurrenda* reſervada al Sumo Pontifice contra los que confieren ſimoniacamente beneficios Eccleſiaſticos, ò fueren mediadores para que à otros mediante eleccion, preſentacion, poſtulacion, ò comendacion, ſe les confiera, interviniendo ſimonia, y contra los que le recibieren ſimoniacamente. Aſsi lo enſeñan comunmente los Doctores, y conſta expreſſamente *ex Extravag. cum deteſtabile* 2. *de ſimon.* y de la Bula del B. Pio V. citada *art.* 10.

Y no ſolamente ſe incurre eſta pena, ſino que qualquiera eleccion, preſentacion, proviſiõ, y colaciõ de beneficio hecha ſimoniacamente es irrita, y nula *ipſo iure*, y no dà derecho alguno para percibir los frutos del beneficio, y ſi ſe percibieren, ay obligacion en conciencia de reſtituirlos. Aſsi lo enſeñan comunmente los Doctores, y conſta tambien *ex Bull. cit. & ex Extravag. cit.* donde ſe dize, que *electiones præſentationes, collationes, & aliæ proviſiones beneficiorum per ſimoniam realem factæ, ſint irritæ, & nullum ius tribuant, & de proviſi fructus non faciant ſuos, ſed ſub pe-*

ricu-

riculo animæ fuæ ad eorum restitutionem teneantur. Acerca de esta restitucion hablaremos largamente *art.* 16.

De lo qual se infiere manifiestamente, que el que obtuvo el beneficio simoniacamente está obligado à dexarle, y resignarle luego. Assi Bonacina *disp.* 1. *de simon. quæst.* 7. *punct.* 2. *num.* 11. y comunmente los Doctores. Porque si la colacion, y provision fue nula, por hazerse simoniacamente, es cierto, que no se puede retener con buena conciencia el beneficio, pues no se adquiriò derecho alguno en él, como consta tambien *ex cap. Matthæus, de simon. & ex cap. inquisitionis, de accusationib.*

Digo lo segundo, que el que recibe el beneficio Eclesiastico simoniacamente incurre en privacion de los beneficios, que antes obtuvo legitimamente. Assi consta *ex cap. Presbyter, cap. erga, cap. de cætero* 1. *quæst.* 1. *& cap.* 2. *de confessis, & cap. sicut, & cap. de hoc, de simon.* en los quales textos se habla vnas vezes en general de la simonia, y otras vezes en particular de la simonia en la adquisiciõ de los beneficios, y del Orden.

Con todo esso ay dificultad entre los Doctores sobre si esta privacion se incurra *ipso facto*, antes que aya sentencia declaratoria del crimen?

Rebuffo *de pacificis possessorib. num.* 265. y Bernardo Diaz *in Pract. cap.* 131. son de parecer, que se incurre *ipso facto*. Porque *in cap. inquisitionis cit.* la obtencion simoniaca del beneficio impide la retencion del beneficio, aun despues de aver cumplido la penitencia hecha por la obtencion simoniaca.

Pero la opinion contraria, que enseña que por la simonia en los beneficios que aora se obtienen, no se incurre *ipso facto* en la privacion de los beneficios obtenidos antes legitimamente, es la mas probable, y la enseñan Felino, el Abad, Vgolino, Suarez, Filliucio, Henriquez, Avila, y Layman, à los quales refiere, y sigue Bonacina. *punct.* 2. *cit. difficult.* 1. *num.* 1. Tambien tiene otros la misma opiniõ, à los quales alega, y sigue Castro Palao *tom.* 3. *tract. ultim. disp.* 5. *punct.* 17. *num.* 4. Porque no ay texto alguno, donde se ponga dicha pena *ipso facto*, *vel ipso iure*, sin las quales palabras ninguna pena se tiene por lata antes de la sentencia condemnatoria del Iuez. Y à lo que se dize *in cap. inquisitionis cit.* se responde, que alli solamente se habla del beneficio que de nuevo se obtiene simoniacamente.

Digo lo tercero, que el que comete simonia en la obtencion del beneficio, se haze inhabil para obtener el mismo beneficio, en que cometiò simonia, y no le puede obtener por nueva concesion, ò colacion, sin especial dispensacion del Papa. Assi Suarez *tom.* 1. *de Relig. lib.* 4. *de simon. cap.* 38. *num.* 9. Bonacina *difficult.* 2. *num.* 1. y otros comunmente. Assi se colige manifiestamente *ex cap. penultim. de elect.*

Digo lo quarto, que el que comete simonia en la obtencion del beneficio, tambien se haze inhabil para obtener otros beneficios en adelante. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque claramente se colige *ex cap. penult. cit. & ex cap. de simoniace, de simon.*

Si esta inhabilidad para obtener otros beneficios en adelante se incurra *ipso iure*, es controverso entre los mismos Doctores?

Navarro *consil.* 92. *de simon num.* 5. *& consil.* 92. *num.* 5. à quien otros siguen, enseña que no se incurre dicha inhabilidad *ipso iure* hasta que el dicho simoniaco sea condenado. Porque en la Bula citada del B. Pio V. se dize: *Quicunque detestabile crimẽ simoniacæ pravitatis commisisse convictus fuerit in consequendis Ordinibus:* Las quales palabras requieren previo juizio, y aũque en ellas solamente se haga mencion del Orden, se ha de entender tambien del beneficio, porque la clausula puesta en vna parte de la disposiciõ, se entiende estenderse à toda la disposicion, quando ay la misma razon, y como esta sea vna misma en el beneficio, y en el Orden, hablando el derecho de entrambos, se entiende la misma disposicion respecto del beneficio.

Si bien Suarez *num.* 10. à quien otros tambien siguen, dize que se incurre dicha inhabilidad antes de la sentencia condemnatoria. Porque en la dicha Bula se dize del que adquiere simoniacamente dignidades, y beneficios: *Illis sit ipso iure privatus, & perpetuò sit inhabilis ad ea, & quæcunque alia beneficia Ecclesiastica obtinenda.* Con todo esso el mismo Suarez *num.* 11. tiene por verosimil, que la pena de dicha inhabilidad para obtener beneficios en adelante no está recibida en vso antes de la sentencia declaratoria, y consiguiente dicha Bula en quanto à esta pena, porque puede la costumbre derogar vna ley en quanto à vna parte, y no en quanto à otras. Dixe, *antes de la sentencia declaratoria*, porque no es

lo

lo mismo, que sentencia condenatoria, como el mismo Suarez insinùa *numeris cit.* porque vna declara averse cometido el crimen, y otra impone las penas que merece el tal crimen.

Digo lo quinto, que la provision, y colacion del beneficio hecha simoniacamente al que ignorò, que en ello huviesse intervenido simonia, es irrita, y nula *ipso facto* por derecho canonico. Assi la Rota, Suarez, Lessio, Garcia, Molfesio, Valencia, Reginaldo, y Layman, à los quales alega, y sigue Bonacina *punct. 2. num. 18.* Porque como dexamos dicho, el que adquiriò el beneficio simoniacamente no le puede retener con buena conciencia: luego lo mismo se ha de dezir, aunque ignorasse la simonia, porque *in Extravag. cit.* no se haze distincion entre el que sabe, ò ignora la simonia, que interviene en la obtencion del beneficio. Lo qual consta mas expressamẽte *ex cap. sicut tuis litteris de simon.* donde se dize: *Quamvis secundum sacrorum canonum instituta, etiam parvuli, qui cupiditate parentum Ecclesias per pecuniam sunt adepti, eas dimittere teneantur.* En las quales palabras se deben ponderar aquellas, *etiam parvuli*, pues es cierto, que los parvulos tendrian ignorancia de la simonia, que sus padres cometian, y assi se puso esta, y las demàs penas, que declararèmos abaxo, en satisfacion de la culpa que cometian, queriendo promover à sus hijos mediante la simonia.

Lo qual no se ha de entender lo primero, quando vno obtuvo el beneficio por simonia no sabiendolo èl, como quãdo vn enemigo suyo ocultamente diò dinero, ò cosa equivalente, con fin de que la provision, ò colacion fuesse invalida, y de que se hiziesse inhabil para el mismo beneficio (que es otra pena contra los que obtienen beneficios simoniacamente con ignorancia, como verèmos despues) porque entonces el que obtuvo èl beneficio no està obligado à resignarle. Assi Lessio *de Iust. lib. 2. cap. 35. dubit. 35. num. 143.* Porque assi consta *ex cap. sicut tuis cit. & cap. Nobis fuit, de simon.*

Ni tampoco se ha de entender lo segundo, quando temiendo vno, que porque à èl le dèn el beneficio, otra persona ha de dar dinero, y èl expressamente lo contradize, porque entonces no està obligado à resignar el beneficio. Assi Vgolino *tabul. 4. cap. 6. num. 3.* Suarez *cap. 57. num. 30.* y Lessio *loc. cit.* Porque assi consta *ex cap. sicut tuis cit.* Lo qual no solamente se entiende por la confirmacion, sino tambien por la eleccion, presentacion, ò colacion, como enseña el mismo Lessio reficiendo à Navarro, y Luis Lopez.

Tambien el que obtuvo el beneficio simoniacamente ignorandolo èl (excepto los dos casos vltimos) està obligado conocida la simonia à restituir todos los frutos percibidos desde el principio de la obtencion del beneficio. Assi Suarez *num. 36.* Bonacina *loc. cit.* y comunmente los Doctores. Porque no tuvo derecho para adquirir los tales frutos, por aver sido invalida, y nula la colacion del beneficio. Acerca de lo qual se ha de notar con dichos Autores, que no està obligado à restituir los frutos del beneficio, que con buena fè gastò hasta tener ciencia de la simonia; pero despues de aver la adquirido està obligado à restituir todos los frutos que hasta entonces no se han consumido con buena fe, y los que despues de la tal ciencia se adquieren.

Vltimamente el que obtuvo el beneficio simoniacamente ignorandolo èl, queda inhabil para obtener el mismo beneficio, y necessita de dispensacion del Papa, si es dignidad, ò beneficio Curado; pero si fuere simple, es suficiente la dispensacion del Obispo, como resuelven *ex cap. penult. de elect. in 6.* Suarez *num. 37.* y Bonacina *loc. cit.*

Pero con todo esso si obtuvo el beneficio con buena fè, ignorando la simonia que en ello cometiò otro, goza de la Regla de la Cancelaria *de triennali possessore*, de suerte que passados tres años no pueda ser turbado, ni molestado acerca del mismo beneficio, y assi le puede retener con seguridad de conciencia lo qual no puede hazer el que le obtuvo, sabiendo que en ello se cometiò simonia, y assi aunque se ayan passado tres años, debe en conciencia resignar el beneficio, y en el fuero exterior se le puede poner pleyto sobre ello, porque no goza del privilegio de la dicha Regla, por exceptuarse en ella este caso. Assi Suarez *num. 39.* Lessio *num. 140.* y Bonacina *num. 20.* diziendo ser opinion de muchos Doctores, que para que no se pueda gozar del privilegio de dicha regla es necessario, que la simonia sea real, ò completa *ex vraque parte.*

Digo lo sexto, que los Examinadores para los beneficios, que con ocasion del examen reciben alguna cosa antes, ò

despues del, ò los que la dàn, incurren en simonia, y quedan privados de los beneficios hasta entonces obtenidos, y no pueden ser absueltos del pecado de simonia, si antes no los dexan, y fuera de esso se hazen inhabiles para poder obtener otros beneficios en adelante. Assi consta expressamente del Concilio Tridentino *sess. 24. de reformat. cap. 18.*

Digo lo septimo, que aunque las pensiones espirituales son materia de simonia, como diximos *art. 9.* con todo esso el que simoniacamente las dà, ò consigue por dinero, no incurre en las penas impuestas à los que hazen lo mismo en los beneficios Ecclesiasticos. Assi Suarez *cap. 55. num. 22.* Bonacina *punct. 1. §. 2. num. 5.* y otros comunmente. Porque la pension no es propiamente beneficio, como todos confiessan, y assi por derecho Ecclesiastico no ay obligacion de restituir el precio, que por razon de ella se ha llevado, aunque por razon de derecho natural, y divino sea otra cosa, como diremos *art. 16.*

ARTICVLO XIV.

Que penas se incurran por la Simonia cometida acerca de la entrada de la Religion?

QVe pueda aver simonia acerca de la entrada de la Religion, lo diximos arriba *art. 5.* y aora preguntamos, que penas incurran los que cometen semejante simonia?

Digo lo primero, que ay descomunion *latæ sententiæ* reservada al Papa contra los que dàn, ò reciben alguna cosa por modo de pacto, ò convenio por la entrada de la Religion, la qual puso Vrbano IV. *in Extravag. 2. de simon.* y la confirmò el B. P. V. en la Bula citada, y cõvienen en esto comunmente los Doctores.

Con todo esso es controverso entre ellos, si se incurra esta descomunion, quando no se dà, ò recibe alguna cosa temporal por la entrada, ò recepcion en la Religion, sino para sustento del que entra en ella?

Navarro *in Manual. cap. 27. num. 106.* Caietano *2. 2. quæst. 100. art. 3.* Suarez *de Censur. disp. 22. sect. 5. à num. 10.* y otros enseñan ser esto licito, si el Monasterio es pobre. Porque no se pide lo espiritual por lo temporal, sino por cosa distinta, que es para el sustento del que ha de recibir el habito; pero que si el Monasterio fuere rico, no se puede sin incurrir en dicha descomunion dar, ò recibir alguna cosa para el dicho efecto, porque el Sumo Pontifice, que es el dueño de los bienes de los Religiosos, dispuso *cap. quàm pio 1. quæst. 2. & cap. quoniam, de simon.* que los tales bienes se gasten, y expendan liberal, y graciosamente en sustentar los Religiosos, y assi siempre que el Monasterio siendo rico pidiere algo para el sustento, serà falso, y fingido el titulo por donde lo pide.

No obstante esto Soto *de Iust. lib. 9. quæst. 6. art. 2. ad 4.* Bonacina *de simon. disp. 1. quæst. 7. punct. 1. §. 4. num. 4.* y otros muchos dizen ser esto licito, aunque el Monasterio sea rico, como en esto no aya exceso, ò escandalo. Porque si en el Monasterio pobre esto no es simonia, como confiessan tambien los Autores de la opinion contraria, tampoco lo serà en el rico, porque en vno, y otro se pide lo temporal para el sustento del Religioso.

Por lo qual pueden las Monjas sin incurrir en dicha descomunion pedir, que las que huviesen de entrar lleven doce para su sustento, lo qual està recibido assi por comun costumbre, y no solamente la ay en esto, sino tambien en muchos Monasterios de que han de dar algo para la Sacristia, y tambien propinas à todas las Monjas. Y aunque es verdad, que *in Extravag. cit.* se diga, que esta no es costumbre, sino corruptela; con todo esso tienen declarado lo contrario algunos Sumos Pontifices, como refiere Suarez *num. 14.* y assi se puede estar licitamente à la costumbre, que en esto huviere, como mas comunmente enseñan los Autores.

Digo lo segundo, que la dicha descomunion mayor la incurren todas las personas particulares, de qualquier condicion que sean, que dàn, ò reciben alguna cosa temporal por la entrada en la Religion; pero si el Convento, ò Capitulo cõsintiere en la tal simonia se le pone suspension reservada al Sumo Pontifice, como consta *excit. Extravag.*

Para mayor inteligencia de lo dicho se han de observar las cosas siguientes. La primera es, que no se incurren estas censuras dando, ò recibiendo alguna cosa en la misma entrada, y recepcion para el habito, sino solamente en la misma profession. Assi lo tienen por probable Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 4. de simon. cap. 56. num. 8.* y Bonacina *num. 11.* Porque

las

las censuras no se incurren no estando completo el efecto prohibido debaxo de ellas, como no lo està hasta que se haga la profesion, y assi aunque la recepcion à la Religiõ aya sido simoniaca, si despues se retrata el pacto, y no se recibe la cosa temporal, ò se restituye si està recibida, y se dà la profesion graciosamente, no se incurrirán dichas censuras; como al contrario si la recepcion se huviere hecho graciosamente, y por la profession se pidiere alguna cosa, se incurrirán sin duda alguna, porque en esta se consuma el acto prohibido.

La segunda es, que tambien es probable, que el Convento, ò Capitulo, que obra en esto simoniacamente, no incurre suspension total de oficio, y beneficio, sino solamente suspension de todo acto, ò oficio capitular, y comun, que requiere jurisdicion, y administracion Eclesiastica. Assi Suarez *loc. cit.* Alterio *tom. 2. disp. 17. cap. 2. in fin.* y Bonacina *num.* 10. Porque las Comunidades no son capazes de otra suspension.

La tercera es, que aunque cometiera simonia, no incurriera en la descomunion de la dicha Extravagante el que entrando, ò professando en la Religion, pidiera, ò recibiera por pacto alguna cosa del Monasterio. Assi Bonacina *num.* 12. refiriendo à Suarez, y Fillincio. Porque en la dicha Extravagante solamente se pone la tal descomunion à los que por dar el habito, ò profession, piden, ò reciben por este titulo precio temporal; pero no al que se haze Religioso, ò professa por dicho precio.

Pero si alguno entràra en la Religion, ò professàra simoniacamente, debia ser sentenciado à ser expelido del tal Monasterio donde entrò, ò hizo la profession, echandole à otro Monasterio para hazer penitencia; pero esta pena no se incurre *ipso facto*, sino que es necessaria sentencia de Iuez competente, el qual no la puede dar aviendo precedido ignorancia, ò siendo caso de necessidad, como resuelve, y prueba Suarez *lib. cit. cap.* 61. *num.* 7. *in fin.* segun el capitulo *de Regularib. & quoniam, de simon.* y le sigue Bonacina *num.* 13. aunque no tan explicitamente; pero segun el contexto parece que todo lo quiere dezir.

Vltimamente se ha de saber, que todo lo que se recibe simoniacamente por la entrada de la Religion, se debe restituir, de lo qual tratarèmos *art.* 16.

ARTICVLO XV.

Que sea Simonia confidencial en los beneficios Eclesiasticos, y que penas se incurran por ella?

YA diximos *art.* 3. que la simonia cõfidencial se reducia à la mental, convencional, ò real, y tambien tratamos *art.* 13. de las penas, que incurren los que dàn, ò reciben simoniacamente los beneficios; pero aora hemos de explicar la simonia confidencial, y sus penas mas distintamente, porque tiene algunos efectos propios, y particulares, que no tienen otras simonias en los beneficios, para lo qual se ha de suponer, que Pio IV. en la Bula, que empieza, *Romanum Pontificem*, expedida el año de 1564. y el Beato Pio V. en la Bula, que empieza, *Intolerabilis malorum perversitas*, expedida el año de 1569. por evitar graves inconvenientes, que se originavan de algunas confidencias, que intervenian no sin gran escandalo, y muchos inconvenientes en los beneficios Eclesiasticos (porque los Prelados, ò otros solian dar en confiança dichos beneficios, para que à tiempo determinado los resignassen, ò renunciassen en estas, ò aquellas personas, que al tiempo de la provision se hallavan incapazes de poderlos obtener por defecto de edad, ò por otra razon) establecieron, que esto no se pudiesse hazer sin autoridad del Sumo Pontifice, y declarando ser simonia todo lo que se hiziesse en contrario de dichas Bulas, y Constituciones. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la simonia confidencial es aquella, *que circa beneficia contingere solet in resignatione, collatione, electione, vel præsentatione, hoc animo, vt beneficium, vel fructus eius in totum, vel in partem reserventur ipsimet resignanti, conferenti, eligenti, præsentanti, aut alteri iuxta ipsius electionem.* Demanera, que siempre que no se diere el beneficio total, y absoluramente, sino que el que resigna, cõfiere, elige, ò presenta pusiere debaxo de confiança algunas condiciones en su favor, ò de otra persona al resignatorio, à las quales estè obligado, serà simonia confidencial.

Digo lo segundo, que la simonia confidencial se puede cometer de tres modos, conviene saber, *cum accessu, regressu, vel ingressu ad beneficium.* Cometese simonia

nia confidencial *cum accessu*, quando alguno de los que resignan, confieren, eligen, ò presentan para el beneficio, no le dexa total, y absolutamente, sino solamente en confiança, para que à tal tiempo le resigne en otro: *cum regressu*, quando uno resigna el beneficio en confiança de que ha de bolver à èl dicho beneficio: *vel ingressu*, quando aquel à quien han dado el beneficio, y no ha tomado la posseſsion dèl, le renuncia en otro con condicion de que en tal tiempo, ò ocasion le ha de bolver à renunciar en quien se le resignò.

Digo lo tercero, que por las dichas Bulas de Pio IV. y el B. Pio V. estàn puestas contrà los simoniacos confidenciales algunas penas especiales, y distintas de las que generalmente estàn dispuestas contra los simoniacos de beneficios, de las quales tratamos yà *art.* 13. La primera de dichas penas es de entredicho *ab ingressu Ecclesiæ* contra los Obispos, y Prelados Eclesiasticos; y de descomunion *latæ sententiæ* reservada al Papa contra los inferiores. La segunda es, que anula la resignacion, y colacion del beneficio, y induce inhabilidad para el mismo beneficio, y para todos los demàs. La tercera es privacion de todos los beneficios, y pensiones adquiridas antes, y inhabilidad para adquirirlos despues. La quarta es, que los beneficios, en que se comete simonia confidencial, quedan reservados à la Sede Apostolica, desuerte, que ningun Prelado inferior los pueda conferir, y los frutos de ellos que se han percibido interviniendo dicha simonia, se aplican à la Camara Apostolica.

Acerca de la tercera pena de las referidas se ha de notar, que aunque todas las demàs se incurren *ipso facto*, la tal pena no se incurre antes de la condenacion, ò sentencia declaratoria del crimen de la simonia confidencial. Assi Suarez *tom.* 1. *de Relig. lib.* 4. *de simon. cap.* 43. *num.* 13. Lessio *de Iust. lib.* 2. *cap.* 35. *dubit.* 26. *num.* 147. la Glossa *in cap. fraternitas* 12. *quæst.* 2. y comunmente los Doctores. Porque quando alguno en pena de algun delito es privado de lo que posseè, no està obligado à ponerlo por execucion antes de la sentencia del Iuez.

Tambien se ha de notar, que para incurrir en dichas penas no es necessario, que la simonia sea completa *ex utraque parte*, sino que luego que el resigna, y diò el beneficio en confiança, y el resignatario le recibiò, incurren entrambos en dichas penas. Assi Suarez *num.* 14. Porque assi consta de las dichas Bulas.

ARTICVLO XVI.

Si ay obligacion de restituir todo lo que se ha recibido simoniacamente, y à quien?

NO solamente incurren las penas, de que hasta aora hemos tratado los que simoniacamente han procedido en el Orden, beneficio Eclesiastico, y entrada de Religion, sino que tambien estàn obligados à restituir el precio que *huvieren* recibido por qualquier cosa espiritual, aunque no sea en las tres dichas de Orden, beneficio Eclesiastico, y entrada de Religion. Acerca de lo qual es necessario hablar con mucha distincion, porque se ha de tratar segun lo dispuesto por derecho Eclesiastico, y segun lo que se debe obrar por derecho natural, y divino. Y hablando primeramente segun derecho Eclesiastico se ha de suponer, que no ay obligacion *ipso iure* de restituir el precio recibido simoniacamente por qualquier cosa espiritual, sino es en dos casos que luego pondrèmos, que pertenecen à los beneficios Eclesiasticos, y entrada de Religion, de que hablarèmos luego. Assi Suarez *tom.* 1. *de Relig. lib.* 4. *de simon. cap.* 60. *num.* 13. Lessio *lib.* 2. *de Iust. cap.* 35. *dubit.* 30. *num.* 168. y otros comunmente. Porque no ay ley Eclesiastica que imponga tal obligacion en conciencia, ni texto de donde se pueda colegir. Esto supuesto.

Digo lo primero, que por derecho Eclesiastico ay obligacion de restituir el precio recibido simoniacamente por la presentacion, colacion, confirmacion, &c. de qualquier beneficio Eclesiastico. Assi comunmente los Doctores Teologos, y Canonistas. Porque assi consta expressamente *ex cap. de hoc, de simon. & ex Extravag. cum detestabile* 2. *de simon.*

Y no solamente ay esta obligacion, sino que tambien la ay en conciencia, y antes de la sentencia del Iuez, de restituir todos los frutos percibidos, ò que culpablemente no se han percibido, sacando los gastos hechos en utilidad de la Iglesia, del beneficio, ò en cobrar dichos frutos. Assi Suarez *cap.* 57. *num.* 25. y comunmente los Doctores. Porque si interviniendo simonia no se adquiere legitimamente el beneficio: luego ni los frutos que por razon dèl se perciben. Y esta obligacion de restituir los frutos percibi-

cibidos tambien la contrahen los que con ignorancia de la simonia obtienen los beneficios. Veasse lo que diximos *art.* 13.

Pero para que aya esta obligacion es necessario, que los tales frutos sean por titulo del beneficio, como enseñan Navarro *consil.* 96. *de simon.* Suarez *num.* 26. y otros comunmente. Porque no ay obligacion à restituir otros emolumentos, que por ocasion del beneficio se suelen percibir, como los estipendios de las Missas, los que extraordinariamente se dàn por los sufragios, sermones, ò otras funciones, à que no ay obligacion por razon del titulo, ò beneficio, y assi mas son estipendios para la congrua sustentacion por razon del trabajo personal, que por otro derecho.

Y aunque Bonacina *disp.* 1. *de simon. quæst.* 7. *punct.* 1. §. 2. *num.* 12. refiriendo al mismo Suarez, y Filliucio, enseña, que ay obligacion à restituir las distribuciones cotidianas, por darse por razon del beneficio, mediante el ministerio del coro, à las quales no puede tener derecho el intruso; con todo esso Navarro *consil.* 90. *de simon.* y otros enseñan lo contrario, y Suarez lo tiene por probable. Porque las tales distribuciones mas se dàn por la assistencia personal en el coro, q̃ por el titulo del beneficio, y esto parece muy verosimil; porque aunque vno tenga el beneficio legitimamente, si no acude al coro, no participa de las distribuciones.

Y aunque Lessio *loc. cit.* enseña, que debaxo de beneficio se debe entender tambien la pension Eclesiastica en quanto à esto mismo, por aver la misma razon para esta, que para el beneficio; con todo esso en materias penales, dispuestas por el derecho, no hazen mucha fuerça las paridades, porque no se ha de hazer extension de vna materia à otra, como comunmente lo resuelven los Autores, y entre ellos Suarez *num.* 6. Y assi diximos *art.* 13. que por la simonia en las pensiones no se incurrian las mismas penas que por la simonia en los beneficios.

Digo lo segundo, que dicha restitucion se debe hazer en conciencia, y antes de la sentencia del Iuez. Assi muchos Canonistas, que refiere, y sigue Suarez *num.* 3. Navarro *in Manual. cap.* 17. *num.* 32. Sylvestre *verb. Simonia, quæst.* 20. Lessio *dubit.* 31. *num.* 171. Bonacina *disp.* 1. *de simon. quæst.* 7. *punct.* 3. *difficult.* 1. *num.* 18. y otros comunmente contra Vgolino *tabul.* 4. *cap.* 2. §. 1. *num.* 1. Porque como se dize *in cap. de hoc cit.* todo lo recibido por dar consentimiento à la eleccion del Obispo se debe restituir, porque no se puede retener sin grave peligro de la propia salud espiritual: luego es señal, que qualquier cosa recibida simoniacamente por cosa ordenada à la consecucion del beneficio, se debe restituir en conciencia antes de la sentencia del Iuez.

Digo lo tercero, que por derecho Eclesiastico se debe restituir el precio recibido simoniacamente por la entrada de la Religion. Assi lo enseñan comunmente los Doctores *ex cap. veniens, de simon.*

Pero no consta de parte alguna del derecho, que esta restitucion se deba hazer antes de la sentencia del Iuez, como resuelven Suarez *num.* 9. Lessio *dubit.* 30. *num.* 169. Castro Palao *tom.* 3. *tract. vltim. disp.* 3. *punct.* 26. *num.* 6. Bonacina *num.* 20. y otros comunmente.

Hasta aora hemos hablado de la obligacion, que ay por derecho Eclesiastico de restituir lo que se ha llevado simoniacamente, y aora hemos de disputar, si ay la misma obligacion segun derecho natural, y divino de restituir el precio, que se ha llevado simoniacamente por qualquier cosa espiritual, y siempre que segun este derecho huviere dicha obligacion, no es necessaria sentencia condemnatoria, ò declaratoria del Iuez, porque como advierte Suarez *cap.* 60. *num.* 1. la misma conciencia pronuncia bastantemente esta sentencia, y assi no es necessaria ley Eclesiastica que la mande.

Conque queda controverso entre los Doctores, si el que vendiò por precio temporal vna cosa espiritual, y con efecto la entregò, estè obligado por derecho natural, y divino, à restituir dicho precio? Sylvestre *verb. Simonia, quæst.* 20. *dict.* 12. Armilla *eod. verb. num.* 58. Navarro *in Manual. cap.* 23. *num.* 103. *& in Comment. ad cap. vltim. de simon. num.* 12. y comunmente los Canonistas *in cap. vltim. cit.* enseñan, no aver tal obligacion. Porque el que recibiò el precio temporal por la cosa espiritual, hablando *ex naturali rei*, se hizo dueño del tal precio con voluntad, y consentimiento del que le diò, y entregò, porque no intervino fuerça, ò engaño, como se supone: luego no queda con obligacion de restituir dicho precio.

Con todo esso enseñan la opinion contraria Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 100. *art.* 6. Adriano *Quodlib.* 9. *art.* 3. Soto *de Just. lib.* 9. *quæst.* 8. *art.* 1. y otros. Porque la cosa espiritual que se vende, es contra la voluntad del dueño, que es Christo, el qual quiso que se diesse graciosamente: luego el precio, que se recibe por ella, no se puede retener, y assi ay obligacion por derecho natural, y divino à restituirle.

Pero Suarez *cap.* 59. resuelve este punto dando dos reglas bien probables. La primera pone *num.* 11. *& seqq.* donde dize, que todas las vezes que el simoniaco obra contra justicia vendiendo la cosa espiritual, està obligado por derecho divino, y natural, à restituir el precio, que ha recibido por la tal cosa, no formalmente por razon de la simonia, sino por razon de la injusticia, que comete, como el Parroco, que por razon de su oficio està obligado por justicia à oir las confessiones de sus parroquianos, y à otros ministerios, si estos se los vende à dichos parroquianos, comete manifiesta injusticia, de la qual nace la obligacion de la restitucion. La segunda regla que en esta materia pone el mismo Suarez *à num.* 55. es, que si en la simonia no se comete injusticia, no avrà obligacion por derecho divino, ò natural de restituir el precio llevado, como el que vende el beneficio, y por razon del emolumento temporal de que se priva, lleva precio mucho menor de lo que valen los frutos del beneficio, este tal aunque por razon del derecho Eclesiastico està obligado à la restitucion, porque no le vende legitimamente, no lo està por derecho divino, y natural, pues no comete injusticia, porque en el contrato hecho mutuamente no ay injusticia alguna, pues dà los frutos del beneficio en mucho menos de lo que valen. Y no importa cosa alguna, que el Beneficiado no sea señor del beneficio (aunque ha avido algunos que lo han afirmado) porque basta que sea vsufructuario, y administrador perpetuo, y que para el dicho efecto se prive de los emolumentos del beneficio, que avia de percibir.

Acerca de à quien se deba hazer la restitucion (que es la segunda parte del articulo) de lo que se recibe simoniacamente, quando ay obligacion de hazerla, hallo diversos pareceres entre los Doctores, aunque en distintos casos, porque Suarez *cap.* 59. *num.* 2. enseña, que quando la cosa espiritual no se ha conferido, ò entregado, ay obligacion por derecho natural à restituir el precio que se ha llevado por ella al mismo que le diò; con todo esso Covarruvias *Regul. Peccatum*, 2. *part.* §. 2. *num.* 7. enseña, que no se debe hazer esta restitucion al que diò el precio, sino à obras pias. Porque *turpe lucrum, si restituendum sit, non est reddendum danti, quando ille turpiter dedit*, como consta *ex l. si ob turpem, ff. de condict. ob turpem caus.* Pero esto prueba solamente, que se debe hazer despues de la sentencia del Iuez.

Pero si la simonia fue completa de entrambas partes, enseñan Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 32. *art.* 7. *in corp.* Covarruvias *loc. cit.* Lessio *num.* 171. *cit.* y otros, que el precio recibido se ha de repartir en limosnas, y no restituirse al que le diò simoniacamente, por averle dado contra justicia. Si bien Soto *loc. cit.* Bañez 2. 2. *quæst.* 32. *art.* 7. y otros dizen, que antes de la sentencia del Iuez se ha de restituir à quien le diò, y despues de la sentencia à quien el Iuez le aplicare. Porque el que diò el precio no transfiriò en el que le recibiò su dominio, porque este era incapaz de su derecho.

ARTICVLO XVII.

Que personas puedan cometer Simonia, y incurrir en sus penas?

DIgo lo primero, que no ay estado de personas en toda la Iglesia, que no pueda incurrir en el pecado de simonia. Assi lo enseñan comunmente todos los Doctores, y consta de todos los textos hasta aqui referidos.

Por lo qual puede el Papa cometer pecado de simonia vendiendo las cosas espirituales, que estàn prohibidas por derecho divino, como la cometeria, si vendiesse los Sacramentos, y cosas semejantes. Assi Suarez *tom.* 1. *de Relig. lib.* 4. *de simon. cap.* 52. *num.* 3. y comunmente los Teologos, y Canonistas. Porque el Papa no es dueño de estas cosas, sino solamente dispensador; y fuera de esso la accion de vender lo espiritual es intrinsecamente mala.

Pero en las cosas espirituales, que solamente son simonia por derecho Eclesiastico, no puede cometerla el Papa. Assi Suarez *num.* 4. y todos comunmente. Porque para las permutas, renunciaciones, y pensiones de los beneficios Ecle-

Eclesiasticos, dà su consentimiento, y licencia el Papa por razon de la providencia pastoral, que por su dignidad le compete. Y fuera de esso el Papa es sobre todo derecho Eclesiastico.

De esto se infiere, que el Papa no puede incurrir en las penas de la simonia impuestas por derecho Eclesiastico, como descomunion, suspension, inhabilidad, &c. Assi Leisio *de Iust. lib. 2. cap. 35. dubit. 5. num. 32.* diziendo ser comun opinion de los Doctores. Porque estas penas solamente estàn puestas por derecho Eclesiastico, y el Papa como Principe supremo no està en quanto à la fuerça coactiva sujeto à las leyes de los antecessores, ni suyas.

ARTICVLO XVIII.

Que causas escusen del incurso de la Simonia, y de las penas por ella impuestas?

A Seis causas, ò titulos reducen comunmente los Doctores las que escusan assi del pecado de la simonia, como tambien de las penas, que por ellas se incurren, que son la congrua sustentacion, trabajo corporal, costumbre, agradecimiento, privacion de la libertad, ò de qualquier otra comodidad, y redimir la vexacion, de las quales tratarèmos aora con toda distincion, y claridad.

Digo pues lo primero, q̃ la congrua sustentacion de los Ministros de la Iglesia escusa del pecado de simonia, y de sus penas, demanera que se pueden llevar algunas limosnas, ofrendas, y otros frutos temporales para el competente sustento de dichos Ministros por algunas cosas espirituales. Assi lo enseñan comunmente los Doctores; y es cierto por derecho natural, y divino, como lo probarèmos *tract. 36. cap. 1. art. 2.* Porque aunque Christo dixo: *Quod gratis accepistis, gratis date*; tambien dixo: *Dignus est operarius mercede sua.* Y la razon es, porque por esto no se dà lo espiritual por precio temporal, sino que resulta por naturaleza obligacion de sustentar al que trabaja en vtilidad de otro, y assi està recibido por el comun vso de la Iglesia. Veasse tambien lo que diximos *tom. 1. tract. 5. cap. 6. art. 1.*

Pero acerca de esto ay vna dificultad muy graue, la qual es, si se pueda hazer pacto, y convenio de dar la cosa temporal por lo espiritual, no como precio temporal, sino como estipendio para la congrua sustentacion del Ministro que confiere lo espiritual?

Acerca de esta dificultad se ha de suponer, que vno puede exercer funciones espirituales por oficio, ò beneficio, como el Parroco, ò Beneficiado, que està obligado à administrar los Sacramentos, y otras cosas espirituales, ò solamente exerce dichas funciones no tocandole por oficio, ò beneficio. Y hablando primeramente de los que exercen no por oficio funciones espirituales, es cosa assentada entre todos los Doctores, y mas que cierta, que no las pueden exercer por razon de precio, pues entonces sin duda alguna se cometiera simonia convencional, porque dezir, harè esta funcion espiritual, si me lo pagàres; ò no la harè, si no lo hizieres, es cosa cierta en opinion de todos ser simonia convencional contra derecho divino, y humano. Por lo qual se reduce toda la dificultad à si esto se pueda hazer no haziendo pacto, y convenio de dar lo temporal por lo espiritual, ò al contrario, sino dando, ò recibiendo lo temporal no por modo de precio, que esto nunca es liciro, sino por modo de estipendio, y limosna para la congrua sustentacion del que administra lo espiritual?

La primera opinion enseña, que siempre es simonia deducir à pacto, y convenio el estipendio, y limosna para el sustento por hazer algunas acciones espirituales. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst. 100. art. 3. ad 2.* donde dize: *Si autem hæc, pacto interveniente, fiant, aut etiam cum intentione emptionis, & venditionis, simonia esset.* Siguen la misma opidion Sylvestre *verb. Simonia, quæst. 9.* y muchos Teologos, y tambien Canonistas. Porque en el derecho canonico està prohibido en las cosas espirituales todo genero de pacto, como consta *ex cap. vlt. de pactis, cap. tua nos, de simon. & cap. quæsitum, de rerum permut.*

La segunda opinion tiene, que pueden los Clerigos pobres, pero no los ricos, hazer pacto sobre las cosas espirituales en razon de su sustento. Assi la Glossa *in cap. sua, de simon.* y otros Canonistas. Porque los Clerigos pobres pueden cohonestar con el titulo de su congrua sustentacion dicho pacto; pero no los ricos, pues siendolo no pueden recibir cosa alguna por modo de limosna.

Con

Con todo es probable la tercera opinion, que defiende no ser simonia, assi en los Clerigos pobres, como ricos, pactar el estipendio de la congrua sustentacion, por hazer algunas acciones espirituales. Assi Navarro *in Manual. cap. 23. num. 106.* Valencia *tom. 3. disp. 6. quæst. 16. punct. 3.* Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 4. de simon. cap. 46. num. 4.* Bonacina *tom. 1. disp. 1. de simon. quæst. 6. punct. 2. num. 2.* y otros, que estos refieren. Porque por este pacto no se añade cosa alguna al estipendio para la congrua sustentacion, sino solamente se exprassa la cantidad del estipendio justo, que no està determinada por naturaleza: y no estandolo tampoco en muchas acciones espirituales por ley Ecclesiastica, como lo supongo, se ha de estar à la costumbre, que en esto huviere, como tambien la ay en que los Sacerdotes ricos, que no estàn obligados à los ministerios espirituales por oficio, porque estos no piden el estipendio como precio de las cosas espirituales, sino que quieren sustentarse del servicio del altar, y disponer à su voluntad de otros bienes propios.

Digo lo segundo, que el trabajo temporal intrinseco, como la fatiga, y cansancio, que consigo trahe la obra espiritual, que se exercita, como dezir Missa, rezar las Horas Canonicas, &c. es materia de simonia. Assi Navarro *cap. cit. num. 101. & 102.* y otros communmente. Porque este trabajo no se distingue de la misma accion sagrada, porque de entrambos se compone vna cosa sagrada, y assi lo vno no se puede hazer sin lo otro.

Pero quando el trabajo es extrinseco, como aver de caminar vna legua, ò aver de madrugar al aurora, ò esperar hasta el medio dia para dezir Missa v. g. no es materia de simonia, y se puede vender licitamente. Assi Valencia *punct. 2.* Suarez *cap. 27. num. 15.* Bonacina *punct. 3. num. 2.* Castro Palao *tom. 3. tract. 21. disp. 3. punct. 11. num. 3.* y otros communmente. Porque este trabajo extrinseco accidentalmente està conjunto con la obra sagrada, y espiritual, y assi se puede separar de este dicho trabajo, el qual es cosa temporal, y digno de precio.

Preguntarà alguno, si la omission de algun acto espiritual pueda tambien ser materia de simonia? Algunos niegan absolutamente, que se pueda cometer simonia en sola la omission. Assi Innocencio *in cap. nemo Presbyterorum, de simon.* y Adriano *Quodlib. 9. art. 2. in princip.* Porque la omission del acto espiritual no es cosa sobrenatural, y assi no seria simonia dar à vno dinero porque no oyga Missa.

Pero lo cierto es, que la omission puede ser propiamente materia de simonia. Assi Santo Tomas *2. 2. quæst. 100. art. 3. ad 3.* Paludano *in 4. dist. 25. quæst. 5.* Sylvestre *verb. Simonia, quæst. 9.* y otros que refiere, y sigue Suarez *cap. 22. num. 4. & 5.* Porque la omission del acto, que proviene de jurisdicion espiritual, como no absolver v. g. el Confessor por dinero que le han dado al penitente, à quien ha oido todos sus pecados, y està bien dispuesto, es materia de simonia, pues el vso, y exercicio de la jurisdicion, y potestad espiritual, no menos se puede valùar, que la misma absolucion de los pecados, por pertenecer igualmente al orden sobrenatural, que es el juizio divino, y assi es cierto, que la omission puede ser materia de simonia; aunque no toda omission de acto espiritual lo es, como tiene tambien la opinion contraria, porque dar dinero à vno porque no confiesse, ò comulgue sacrilegamente, no es materia de simonia, porque solamente es comprar el vso de la libertad que el otro tiene para confessar, ò comulgar sacrilegamente.

Digo lo tercero, que la costumbre no es causa suficiente para introducir, que pueda ser licito dar, ò recibir cosa temporal por modo de precio por cosa espiritual. Esta es opinion comun de todos los Doctores, y Suarez *cap. 48. num. 1.* dize ser cosa evidente. Porque es intrinsecamente malo, y contra el derecho divino, y assi no se puede introducir, ni honestar lo contrario.

Pero con todo esso, quando la simonia proviene por derecho Ecclesiastico, pero no divino, es tambien comun opinion de los Doctores, que la puede abrogar en parte, ò en todo la costumbre, no solamente en quanto à la culpa, sino tambien en quanto à la pena. Assi Suarez *cap. 61. num. 16.* Azor *tom. 3. lib. 12. cap. 19. quæst. 1.* y Bonacina *punct. 6. num. 6.* Porque muchas vezes puede la costumbre abrogar la ley en todo, ò en parte. Dixe, *pero no divino*, porque contra el derecho natural, y divino no puede prevalecer la costùbre. Pero como advierte muy bien Suarez *loc. cit.* aunque no pueda prevalecer la costumbre contra la si-

mo-

monia; que es de derecho divino; puede prevalecer contra la pena que incurren los que cometen dicha simonia, porque la tal pena està puesta por derecho Eclesiastico.

Y porque hemos de hablar del agradecimiento que es vna de las causas, que hemos dicho, que pueden escusar de la simonia, se ha de suponer, que la obligacion, que vno puede tener à otro, puede ser de dos maneras; vno de justicia, como la obligacion que ay de pagar lo que se ha recibido prestado; la otra obligacion es antideral, que es la que se tiene de remunerar el obsequio, y servicio recibido. Y aqui no hablamos de la obligacion de justicia, porque esta induce notoriamente simonia, como el Obispo que diera vn beneficio à vna persona porque le perdonasse cien escudos, que le huviesse prestado; por lo qual se reduce la duda à si la intencion de la remuneracion por puro agradecimiento sea bastante para la simonia mental, como quando vn Obispo dà à vn criado, ò bienhechor suyo vn beneficio Eclesiastico, para remunerar los obsequios, ò buenos oficios que ha recibido de quien le ha servido, ò hecho algun obsequio digno de remuneracion; ò al contrario, quando vn criado sirve à vn Obispo con intencion de obligarle, para que le dè algun beneficio. Esto supuesto.

Digo lo quarto, que dar, ò recibir qualquier cosa temporal con esperança de agradecimiento, y mira de remuneracion en cosa espiritual, que se ha de obtener por puro agradecimiento, sin otra obligacion exterior, no es simonia. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, como lo afirma Suarez *cap. 45. num. 4.* Porque dar qualquier cosa, ò hazer el obsequio, ò beneficio, y obligar juntamente al que le recibe al agradecimiento, moralmente es vna misma cosa, porque la obligacion del agradecimiento intrinsecamente se sigue al beneficio.

Digo lo quinto, que la privacion de la libertad para hazer otras cosas vtiles, ò de qualquiera comodidad propia, es causa bastante para escusar de la simonia, como los Procuradores, y Agentes, que llevan dinero por solicitar el beneficio Eclesiastico para otro, hazer para esto memoriales, dar muchos passos, &c. no cometen simonia, si llevan el dinero por el trabajo, y ocupacion, que en esto tienen, ò dello les resulta alguna incomodidad. Porque todas estas cosas son estimables, y dignas de precio por su naturaleza; *pero* si solamente por el dinero que se avia de aver se procurara la consecucion del beneficio, ò que fuera muy pingue, ò cosa semejante, entonces seria simonia el vender la privacion de la libertad, ò el privarse de qualquiera comodidad, pues entonces el dinero se diera por el beneficio, porque por este se daria el dinero. Todo lo qual enseña Bonacina *punct. 4.* alegando graves Autores.

Digo lo sexto, que la sexta causa, que señalan los Autores para no incurrir en simonia, es redimir la vexacion. Pero aviendo dicho *art. 4.* con Santo Tomas no ser licito, aun en caso de extrema necesidad dar dinero al Ministro del Sacramento del Baptismo, que no lo quiere administrar, si no se lo pagan, queda muy poco lugar, ò ninguno en nuestra doctrina para poder admitir, que redimir la vexacion sea bastante titulo para no incurrir en simonia, y en sus penas. No obstante referimos *loc. cit.* Autores, que enseñavan ser bastante titulo el redimir la vexacion para no incurrir en simonia, no solamente, quando la necesidad es extrema, sino tàbien grave. Otros enseñan, q̃ quando vno tiene derecho adquirido al beneficio puede licitamente, y sin nota de simonia redimir la vexacion, que en èl padece, porque desta manera no dà cosa temporal por espiritual, sino porque no se le haga injusticia; pero que para esto es necessario, que la vexacion sea injusta.

ARTICVLO XIX.

Quienes pueden dispensar en las penas Impuestas contra los Simoniacos?

HAse de suponer, que como las penas, que se incurren por la simonia, son diversas, tambien son diversos los modos de poderse quitar, porque las censuras que se incurren por la simonia en los casos puestos se quitan por la absolucion, y las suspensiones, y otras penas se quitan por la dispensacion. Y aviendo descomunion mayor reservada al Papa en los casos referidos, solamente podrà el mismo Papa absolver de ella, ò quien tuviere facultad suya para absolver de las descomuniones reservadas à la Sede Apostolica.

Hase tambien de suponer, que las penas, de que aqui hablamos, solamente

son las q̃ se incurren en el Orden, beneficio, ò entrada de Religion, de las quales tratamos *art.* 12. 13. & 14. porque en estas tres materias solamente se halla puesta pena contra los que en ellas cometen simonia, y assi precisamente acerca dellas se puede dar dispensacion. Esto supuesto.

Digo lo primero, que en las dichas penas, que se incurren por la simonia en las tres materias referidas, solamente puede dispensar el Sumo Pontifice. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque dichas penas estàn puestas expressamente por la Sede Apostolica: luego como ningun Prelado inferior pueda dispensar en la ley del superior, ninguno puede sino es el Sumo Pontifice dispensar en dichas penas.

Digo lo segundo, que puede dispensar el Obispo en las penas, que se incurren por la simonia, quando es oculta, sino es en dos casos. Assi Suarez, Leisio, Nicolàs Garcia, y otros graves Autores, que refiere, y sigue Barbosa *de offic. & potest. Episcop. part.* 2. *allegat.* 38. *num.* 44. *& in Concil. Trident. sess.* 24. *cap.* 6. *num.* 22. Porque el Concilio *loc. cit.* dà facultad à los Obispos para dispensar en todas las irregularidades, y suspensiones, que provienen de delito oculto, y en otros qualesquier casos, aunque sean reservados à la Sede Apostolica, como no sea en homicidio voluntario, ò en otros casos deducidos al fuero contencioso. Pues el caso de la simonia oculta no està deducido à fuero contencioso, pues y à no fuera oculta, ni pertenece à homicidio: luego en èl puede ciertamente dispensar el Obispo.

Dixe, *sino es en dos casos*, porq̃ lo primero no puede el Obispo dispensar con el simoniaco oculto, para ~~que~~ quitarle la inhabilidad que tiene para el mismo beneficio, que obtuvo simoniacamente. Assi Suarez *tom.* 1. *de Relig. lib.* 4. *de simon. cap.* 61. *num.* 10. Porque este caso es papal, como se colige *ex cap. penult. de elect.* en que no pueden dispensar los Prelados inferiores.

Lo segundo, no puede el Obispo dispensar con el simoniaco oculto para hazerle habil para obtener otros beneficios. Assi Suarez *num.* 11. Porque esta pena està impuesta por la dicha Bula del B. Pio V.

TRATADO XXIV.

DEL SEGVNDO PRECEPTO DEL DECALOGO.

CAPITVLO I.

De la essencia, y division del Iuramento.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Iuramento, y de quantas maneras?

DIgo lo primero, que por el segundo precepto del Decalogo, que està puesto *Exod.* 20. *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum*, se prohibe el juramento, quando no se haze debidamente, como se explicarà *art.* 2. el qual *est invocatio divini nominis in confirmationem alicuius dicti.* Assi se colige de Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 89. *art.* 1. à quien siguen todos comunmente. Por lo qual es necessario para el juramento, que se invoque el nombre de Dios, para traherle por testigo de que lo q̃ se dize, y affirma, es assi. Y no es necessario para el juramento, que se halle esta palabra *juro*, porque si vno dixera, *Dios me es testigo, que esto es assi*, hiziera verdadero juramento, como le hizo San Pablo *ad Rom.* 1. *Testis est mihi Deus.* Y es cierto, que qualquier juramento se puede hazer de dos maneras, ò invocando à Dios explicitamente, como en el exemplo, y en otros muchos en que de la misma manera se invoca el nombre de Dios; ò implicitamente, como quando se jura por las criaturas, en las quales resplandece la bondad de Dios, como quando se jura por sus Santos.

Para mayor inteligencia de esta materia se ha de suponer, que en tres cosas principalmente se distingue el juramento del voto. La primera, en que el juramento se haze à Dios, y à los hombres; pero el voto solamente se haze à Dios. La segunda, en que el voto se haze

haze à Dios en su obsequio; pero el juramento se haze al hombre en su vtilidad. La tercera, en que la materia del voto son precisamente los consejos, como el que haze el que promete entrar en Religion; pero la materia del juramento es qualquier obra de virtud.

Digo lo segundo, que el juramento puede ser de muchas maneras, y assi son muchas las diuisiones del juramento que trahe Rocaffut *tom. 2. tract. 2. lib. 1. sect. 2. num. 52. & seqq.* Y lo cierto es, que se haze distincion de juramentos exteriores, interiores, buenos, malos, verdaderos, aparentes, judiciales, extrajudiciales, introductorios de obligació, cõfirmatorios de obligació, hechos à Dios hechos à las criaturas, hechos por Dios, hechos por las criaturas, blasfemos, no blasfemos, juramentos solos, juramentos hechos con voto, assertorios, promissorios, execratorios, imprecatorios, simples, solemnes, absolutos, condicionados, conminatorios, espirituales, y temporales, de todos los quales muchos se dexan por si mismos entender, y los que tienen alguna dificultad irèmos explicando mas abaxo.

ARTICVLO II.

Si sea licito el Iuramento, y que condiciones se requieran para esto?

DIgo lo primero, que el juramento con las tres condiciones, que luego pondrèmos, es licito. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque por el juramento confessamos, que Dios tiene providencia, y conocimiento de todas las cosas, y que es auctor de toda la verdad, que ni puede engañar, ni ser engañado, y es acto de religion, como enseña Santo Tomas *2. 2. quæst. 89. art. 2. & 4.* segun aquello *Deuter. 6. Dominum tuum timebis, & per nomen eius iurabis.* Y assi vemos, que santissimos varones han jurado, como se refiere de Abraham *Genes. 21.* y de Isaac *Genes. 26.*

Digo lo segundo, que tres condiciones son necessarias para que el juramento sea licito, conviene saber, verdad, juizio, y justicia. Assi Santo Tomas *art. 3.* y comunmente los Doctores. Porque assi consta *ex Ierem. 4. Et iurabis, vivit Dominus, in veritate, & in iudicio, & in iustitia.*

Hablando de la primera condicion necessaria para que el juramento sea licito, que es la verdad, es necessario suponer, que esta condicion principalmente consiste en que aquello que se afirma, ò niega con juramento sea como se afirma. Esto supuesto.

Digo lo tercero, que peca mortalmente el que jura alguna cosa sin verdad, aunque la materia sea leve, y de poca importancia. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque trahe à Dios por testigo de vna mentira, en lo qual haze grave ofensa à su Divina Magestad, pues siendo la primera, y infinita verdad de todas maneras, quiere que concurra à la testificacion de la mentira.

Dixe, *aunque la materia sea leve, y de poca importancia*, porque el que afirma vna mentira leve, trayendo à Dios por testigo, intenta por lo menos implicitamente destruir el attributo de la suma verdad de Dios, lo qual es cosa muy grave, por la gran irreverencia, y ofensa que en esto se le haze. Y assi condenò N. SS. P. Innocencio XI. la proposicion siguiente, que impugnamos *in Lucerna Decretali, propos. 24. Poner à Dios por testigo de vna mentira leve, no es tanta irreverencia, que por ella quiera, ò pueda condenar al hombre.* Adviertan con todo cuydado esta doctrina los Confessores, para enseñarla à los penitentes, que muy comunmente juzgan no ser pecado mortal jurar con mentira, quando hazen juramento por hazer bien à alguna persona, quitar ruidos, &c. Porque tan pecado mortal es por su naturaleza el jurar con mentira por alguno de estos motivos, como si se hiziera lo mismo para levantar algun falso testimonio, pues en entrambos casos se trahe à Dios por testigo de la mentira.

Y no solamente es pecado mortal jurar con mentira, quando se haze mal à alguno, sino tambien quando con el tal juramento se le haze bien, ò el que jura desta suerte intenta algun fin bueno, ò jura por temor, ò juego. Assi Basseo *verb. Iuramentum 3. num. 3.* y otros comunmente. Pues de qualquier manera que sea la mentira, es intrinsecamente malo traher à Dios por testigo della.

Tambien peca mortalmente el que jura vna cosa dudosa como cierta, y la cosa cierta como dudosa. Assi Trullench *tom. 1. in Decalog. lib. 2. cap. 1. dub. 6. num. 1.* Basseo *loc. cit.* y otros comunmente. Porque trahe à Dios por testigo de vna mentira, conviene saber, de que lo dudoso

dolo es cierto, y lo cierto dudoso.

Digo lo quarto, que no es licito jurar con restriccion mental, esto es, entendiendo vna cosa con el entendimiento, y explicando otra con las palabras, de manera, que tengan vn sentido para el que les dize, y otro para el que las oye, como si à vno le preguntaran, si tenia vn libro que prestar, y teniendole respondiesse que no, y con el entendimiento restringiesse, y limitasse la respuesta, entendiendola para prestarle, lo qual se llama locucion anfibologica, ò equivoca, y quando las cosas se afirman, ò niegan con juramento vsando de semejante restriccion, se dize el tal juramento anfibologico, ò equivoco. Pero considerando N. SS. P. Innocencio XI. quan pernicioso era el vso de las palabras, y juramentos anfibologicos, y equivocos, y que con esso no podia aver seguridad en el comercio, y trato humano, y politico, y que no se podian tener de manera alguna por firmes, y ciertos los juramentos que se hazian, afirmando, ò negando alguna cosa, pues muchos, ò los mas no hablavan la verdad lisa, y llanamente, y no juravan como debian, pensando, que con el dicho vso de las restricciones mentales lo podian hazer licitamente; considerando pues los graves inconvenientes, que de esto se seguian, el dicho Innocencio condenò las quatro proposiciones siguientes, las quales expliquè, y refutè latamente *in Lucerna Decretali, propos.* 25. 26. 27. & 28. La primera proposicion condenada en esta materia es: *Aviendo causa es licito jurar sin animo de hazerlo, aunque la cosa sea de poca, ò mucha importancia.* La segunda es: *Si alguno à solas, ò en presencia de otros, preguntado, por su gusto, entretenimiento, ò por otro qualquier fin jura, que no ha hecho tal cosa, que en realidad de verdad hizo, entendiendo para consigo otra cosa, que no hizo, otro camino diverso de aquel en que la hizo, ò otro aditamento verdadero, realmente no miente, ni es perjuro.* La tercera es: *La causa justa de vsar de semejantes anfibologias es todas las vezes, que es necessario, ò util para la salud del cuerpo, honra, defensa de hazienda, ò para otro qualquier acto de virtud, y manera, que el ocultar la verdad se tenga entonces por expediente, y favorable.* La vltima proposicion condenada acerca de las anfibologias, y restricciones mentales es esta: *El que fue promovido al Magistrado, Oficio publico, mediante favor, ò regalo, podrà con restriccion mental hazer el juramento, que por mandado del Rey se les suele pedir à los tales, no mirando à la intencion del que le toma, pues ninguno està obligado à manifestar el crimen oculto.* Si en algunos casos se pueda vsar de restriccion sensible, y que cosa sea esta, lo dixímos *loc. cit.* donde se podrà ver, y donde probamos, que ninguna restriccion mental podia escusar de mentira, ò de perjurio si se afirmava, ò negava con juramento; pero si las restricciones sensibles, que son aquellas, q̃ por costũbre, interpretacion, y comun vso de todos estàn recibidas, como constarà en el exẽplo siguiente: Pregunta el Rey à vn Embaxador, que para donde son las prevenciones de guerra, que està haziendo su Principe, y responde el Embaxador, que no lo sabe (y es cierto como supongo, que de todo està noticiado) instale mas el Rey al Embaxador sobre el punto, y no le quiere dar credito, si no jura, que en dicho punto no sabe cosa alguna, haze este juramento el Embaxador; y en este caso el Embaxador ni miente, ni es perjuro, no obstante que sabe toda la intencion de su Principe. La razon es, porque la restriccion, que interiormente haze el Embaxador, es sensible, porque proviene de causa sensible, que es el comun vso, y comun costumbre que ay de que los Embaxadores no deben manifestar las disposiciones ocultas, que saben hazen sus Principes, porque lo contrario trahetia gravissimos inconvenientes. Y este comun vso, y costumbre se funda en que ninguno, quando es preguntado, està obligado à responder al que no pregunta legitimamente, esto es, que no tiene derecho para preguntar judicial, ni extrajudicialmente.

Digo lo quinto, que la segunda condicion, para que sea licito el juramento, es el juizio, que consiste en que el juramento se haga con necessidad, y reverencia, por lo qual si se haze sin ella confirmando con juramento cosas de poca importancia, como no sean mentiras, ni cosas injustas, solo se comete en ello pecado venial. Assi Sayro, Suarez, Sanchez, Villalobos, à los quales refiere, y sigue Trullench *dub.* 7. *num.* 7. y otros comunmente. Porque traher à Dios por testigo para afirmar, ò prometer vna cosa de poca importancia, y como no sea falsa, ni mala, es cosa vana, y superflua, y consiguientemente pecado venial.

Digo lo sexto, que la tercera condicion, para que el juramento sea licito, es

la

la justicia, esto es, que la cosa que se afirma con juramento sea cosa justa, y no esté prohibida por derecho alguno, por lo qual peca mortalmente el que jura de hazer alguna cosa, que es pecado mortal. Assi Bonacina *tom. 2. disp. 4. quæst. 1. punct. 3. num. 9.* Trullench *dub. 7. num. 2.* y Villalobos *tom. 2. tract. 36. difficult. 4. num. 3.* refiriendo à Sylvestre, Soto, Aragon, y Azor. Porque traher à Dios por testigo de vna ofensa grave, que se le ha de hazer, es hazerle vna injuria grave, y assi es pecado mortal.

Pero si vno jura de hazer alguna cosa, que es pecado venial, enseñan Bonacina, Trullench *locis cit.* y Villalobos *num. 4.* que solo peca venialmente; aunque yo no me acomodo à esta sentencia, porque juzgo, que peca mortalmente el que jura de hazer vn pecado venial. La razon es, porque es menosprecio querer, que Dios sea testigo de lo que no quiere que se haga, que es el pecado venial.

ARTICVLO III.

Del Iuramento assertorio, y de quantos modos se pueda hazer.

PAra inteligencia de esta, y otras dificultades se ha de suponer, que el juramento se divide en assertorio, y promissorio. El assertorio es, *quo aliquid præteritum, vel præsens confirmatur*, como *juro à Dios, que hize esto, ò que esto es assi*; el promissorio es, *quo intendimus nos alteri obligare*, como *juro à Dios de darte cien escudos*. Y assi el juramento assertorio mira al tiempo passado, ò presente, como promissorio el tiempo futuro, en que se debe cumplir la obligacion hecha con juramento.

Tambien se ha de suponer, que el juramento se divide en aquel que se haze por Dios, y en el que se haze por las criaturas, segun que en ellas resplandece la divinidad, y bondad de Dios, como quãdo se jura por la Cruz, por los Evangelios, por los Santos, &c.

Por lo qual los juramentos, que se hazen por Dios, y por las criaturas, no se distinguen en especie. Assi Santo Tomas *in 3. dist. 59. quæst. 1. art. 1. ad 4.* Cayetano *2. 2. quæst. 89. art. 1.* y comunmente los Teologos. Porque de qualquiera de estas dos maneras que se haga, se jura por Dios, aunque con esta diferencia material, que en vna se jura formal, y expressamente por Dios, y en otra virtual, y implicitamente; quando se jura por las criaturas.

Vltimamente se ha de suponer, que comunmente se vsan muchos modos particulares de jurar, que hemos de referir aqui, y resolver brevemente, prosiguiendo con nuestro estilo, advirtiendo antes, que para que aya juramento no es necessario vsar expressamente de esta palabra *juro*, porque implicitamente se halla en muchos modos, que son realmente juramentos, como luego veremos, y dixi mos *art. 1.* y aun muchas vezes se halla la palabra *juro*, y no es juramento, como observa Villalobos *tom. 2. tract. 36. difficult. 2. num. 1.* como quando se dize, *juro à Dios la, al cielo de la cama, à San junco, &c.* Esto supuesto.

Digo, que siempre que se invoca à Dios es juramento, como *testifico à Dios, à Dios pongo por testigo, Dios me es testigo, vive Dios, ò mi alma, ò la tuya, por mi alma, vida, ò salud, ò de mi padre, ò de mi amo, ò juro por la cabeça, vestido, ò templo de San Pedro, que esto es assi.* Assi Trullench *tom. 1. lib. 2. in Decalog. cap. 1. dub. 4. num. 1.* diziendo ser cierto, que todos estos modos de jurar tienen razon de juramento.

Tambien son juramento estas palabras, *delante de Dios, sabe Dios, Dios lo vè, que es como digo.* Assi Santo Tomas *2. 2. quæst. 89. art. 1. ad 3.* y otros muchos Autores, y antes de ellos San Agustin referido *in cap. si peccatum 22. quæst. 1.* Aunque Suarez *tom. 2. de Relig. tract. 5. lib. 1. cap. 13. num. 7. & 8.* Leysio *de Iust. lib. 2. cap. 41. dubit. 2. num. 8.* y otros enseñan no ser juramentos de suyo, si no tiene intencion el que dize semejantes palabras de traher à Dios por testigo con ellas. Porque las tales palabras no se dizen *invocativè*, sino *enuntiativè*, afirmando solamente, que aquello lo sabe, y vè Dios.

No es juramento dezir, *por todo lo que puedo jurar, por vida de todo lo que puedo jurar.* Assi Trullench *num. 4.* refiriendo à Sanchez, y Villalobos. Porque estas palabras, faltando el animo de jurar con ellas, se dizen para evitar el juramento.

Tampoco es juramento dezir, *por vida de tal, voto à tal, por vida de San, juro à San, para esta que me la aveis de pagar, ò para esta cruz*, como hazen las mugeres quando ponen el dedo en la nariz, sin hazer cruz alguna. Assi Trullench *loc. cit.*

Es juramento dezir, *por el habito de tal*

Santo, por las Ordenes sagradas que tengo, por mi consagracion, ò quando dizen los Religiosos, *por mi profession*. Asi Suarez *num.* 23. Filliucio *tract. 25. cap. 3 3. num.* 90. Trullench *num.* 5. y otros comunmente. Porque todas estas cosas son sagradas, que dizen relacion à Dios.

Aunque parece, que estas palabras, *voto à Dios, voto à Christo*, no dizen juramento, sino voto; estàn recibidas comunmente por juramento, y lo es el dezirlas. Asi Suarez *num.* 12. Sanchez *tom.* 1. *in Decalog. lib.* 3. *cap.* 2. *num.* 14. y Trullench *num.* 10.

Dezir, *como creo en Dios, que esto es assi*, està recibido comunmente por juramento. Asi Villalobos *num.* 8. al qual refiere, y sigue Trullench *num.* 3. y otros comunmente, aunque Vega *in Trident. lib.* 9. *cap.* 37. enseña no ser juramento.

Tambien es juramento dezir, *en Dios, ò por Dios, que esto es assi*. Asi Sanchez *num.* 3. y otros comunmente, del qual modo de jurar vsò San Pablo *ad Rom.* 9. Pero te ha de advertir con el mismo Sanchez, que muchas vezes no se dize esta palabra *por Dios*, para traherle por testigo, como quando se dize, *por Dios que si, por Dios que es verdad cosa esta*. Y lo mismo enseña Trullench *num.* 8. refiriendo tambien à otros, y afirmando juntamente no ser juramento, quando se dize, *cuerpo de Christo*, no intentando traher à Dios por testigo, porque estas palabras se dizen por modo de tedio, y enfado. Ni tampoco esta palabra, *cuerpo de Dios con vos*, no es juramento, porque solamente denota vna palabra dicha con ira. Asi Trullench *num.* 8. *cit.*

Enseñan algunos, que esta palabra *par Dios* es juramento. Asi Alcozer, à quien refiere, y sigue Sanchez *num.* 13. y Fagundez *in* 2. *Decalog. precept. cap.* 2. *num.* 7. Porque es lo mismo que dezir *por Dios*. Si bien esto se le haze muy riguroso à Villalobos *num.* 12. porque comunmente por no jurar por Dios, dizen *par Dios*.

Y porque fuera proceder en infinito, si huviessemos de poner distintamente otros muchos modos, que ay de jurar, me contento con afirmar, que es juramento dezir, *como Dios es mi padre*. Asi Trullench *num.* 2. pero no lo es dezir, *como Christiano, como soy Christiano baptizado, como soy Sacerdote, Religioso, &c.* Porque estas palabras no tienen otro sentido, que esto es verdad, como soy Christiano, Religioso, &c. Vltimamente otros afirman bien probablemente no ser juramento dezir, *en verdad, en mi fè, por mi fè, à fè de hombre de bien, en buena fè, en mi conciencia, por mi conciencia*, y otras palabras semejantes, y assi los que vsan de ellas no estàn acostumbrados à jurar, ni tienen intencion de hazerlo, sino que muestran con ellas, que hablan con aquella verdad, con que deben hablar los hombres de bien, y de temerosa conciencia.

ARTICVLO IV.

De las causas material, formal, eficiente, y final del Iuramento.

DIgo lo primero, que la causa material, ò materia del juramento, q̃es lo mismo, debe ser alguna cosa licita, y no pecaminosa. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, como afirma Trullench *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 1. *dub.* 8. *num.* 1. Porque traher à Dios por testigo de cosa ilicita, ò que no se puede cumplir sin cometer pecado, es hazerle injuria.

Digo lo segundo, que no es materia del juramento la cosa indiferente, imposible, que impide mayor bien, ò es contraria à los divinos consejos, ò es mejor que no se haga. Assi tambien comunmente los Doctores, como afirma Trullench *num.* 2. Porque Dios no quiere obligar à semejantes cosas.

De lo qual infiere excelentemente el mismo Trullench *num. seqq.* y lo aprueban tambien comunmente los Doctores, que el que jurò matar à otro, no hazerse Religioso, no prestar, no hazer algunas obras de consejo, y de piedad, no vender, ò comprar en mayor, ò menor precio, no cumplir lo prometido debaxo de juramento, dar alguna cosa prodigamente, hazer alguna cosa prohibida por ley natural, divina, ò canonica, ò por otro qualquier fin malo, no està obligado à guardar el juramento. Porque todas estas cosas no son buenas.

Acerca de si obligue el juramento hecho contra las leyes civiles, se ha de saber, que si miran al bien comun, como que no se saque trigo, armas, y otras cosas para los enemigos, es cierto, que obliga el juramento contra las tales leyes. Assi Sanchez *in Decalog. lib.* 3. *cap.* 9. *num.* 14. Bonacina *tom.* 2. *disp.* 4. *quæst.* 1. *punct.* 3. *num.* 1. Trullench *num.* 12. Basseo *verb. Iuramentum* 1. *num.* 11. y otros co-

comunmente. Porque no es licito hazer juramento contra cosa, que primaria, y principalmente se dirige al bien publico.

Pero si las tales leyes miran principalmente al bien, y comodidad de el particular, aunque secundariamente redunden en el bien publico, es valido el juramento hecho contra ellas, no resultando desto perjuizio de tercero, como resuelven Sanchez *num.* 36. y Trullench *num.* 13. Porque cada vno puede ceder à su derecho, sin perjuizio de tercero.

Digo lo tercero, que la causa formal del juramento es aquella señal, con que tomamos el nombre de Dios para jurar. Assi Suarez *tom.* 2. *de Relig. tract.* 4. *lib.* 1. *cap.* 11. *num.* 1. Esta es de tres maneras, como tiene el mismo Suarez *cap.* 12. *num.* 1. conviene saber, quando el juramento se haze con solas palabras; quando se haze con solas las obras, como si huviesse costumbre de que poniendo la mano sobre vn libro, ò haziendo otra señal, comunmente se entendiesse, que se hazia juramento; ò finalmente quando se haze con palabras, y señales juntamente, como quando se jura tocando el libro de los Evangelios.

Tambien se puede reducir à la causa formal del juramento la cosa, ò la persona, por la qual se jura. Porque la razon formal del juramento se toma de ella.

Digo lo quarto, que la causa eficiente del juramento es qualquier hombre, que tiene vso de razon. Lo qual es regla assentada entre todos los Teologos.

Digo lo quinto, que la causa final, ò fin del juramento, es de dos maneras, vno proximo, y otro remoto. El fin proximo del juramento es la confirmacion de la verdad; y el fin remoto es el culto de Dios, que se pretende en el juramento, por lo menos virtualmente.

ARTICVLO V.

De la obligacion que ay de cumplir Iuramento promissorio.

YA diximos *art.* 3. que el juramento promissorio era por el qual se prometia hazer alguna cosa, como si vno dixera, juro à Dios de darle à vn pobre cien escudos, el qual juramento induce obligacion de cumplir lo que se promete, segun aquello *Deuter.* 3. *Si quis votorum votum Domino voverit, aut se constrinxerit iuramento, non faciet irritum verbum sum.* Por lo qual, es pecado mortal no cumplir la obligacion del juramento promissorio. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 98. *art.* 3. y comunmente los Doctores. Porque del juramẽto promissorio nace obligacion de estar à lo prometido. Pues esta obligacion es grave, porque se trahe à Dios por testigo de que se cumplirà con ella: luego obliga debaxo de pecado mortal su cumplimiento.

Dos condiciones principalmente son necessarias, para que obligue el juramento promissorio. La primera es consentimiento deliberado de la voluntad, y aquella plena advertencia, que es necessaria para hazer pecado mortal. Assi Sylvestre *verb. Iuramentum* 4. *quæst.* 9. Angelo *eod. verb.* 5. *num.* 8. y otros comunmente. Porque la obligacion del juramento promissorio obliga à su cumplimiento debaxo de pecado mortal, como està dicho: luego para dicho juramẽto se requiere aquella deliberacion, que es necessaria para hazer pecado venial.

La segunda condicion para el juramento es tener intencion de jurar, de manera, que no se haga el juramento con animo fingido, lo qual puede suceder de tres maneras. Lo primero haziendo el juramento exteriormente sin animo de jurar, lo qual de ninguna manera es licito, sea la materia grave, ò leve, por estar condenado por N. SS. Innocencio XI. como referimos *art.* 2. Lo segundo se puede hazer el juramento con animo de hazerle, pero no de obligarse por èl; y lo tercero con animo de jurar, y obligarse, pero con intencion de no cumplir el juramento.

Por lo qual si vno haze juramento sin intencion, y animo de jurar, no obliga dicho juramento en el fuero de la conciencia; aunque pecarà haziendo el juramento de esta manera, como poco ha diximos. Assi Lessio *de Iust. lib.* 2. *cap.* 42. *dubit.* 8. *num.* 36. el Abad Panormita no *in cap. veniens, de iur. iur. num.* 4. y comunmente los Doctores. Porque el juramento hecho sin animo, y intencion de hazerle, no es verdadero juramento, y assi no induce obligacion.

Queda con todo esso controverso entre los Doctores, si ay obligacion à cumplir el juramento, quando este se haze cõ animo de jurar, pero sin animo de obligarse por èl?

Caietano 2. 2. *quæst.* 89. *art.* 7. Soto *lib.* 8. *de Iust. quæst.* 1. *art.* 7. Lessio *lib.* 2. *cap.* 42. *dubit.* 8. *num.* 38. Aragon 2. 2. *quæst.* 89.

89. *art.* 7. Valencia 2. 2. *disp.* 6. *quæst.* 7. *punct.* 4. y otros defienden que si. Porque la obligacion es inseparable del juramento promissorio, y assi no està en potestad del hombre hazer semejante juramento, y que no nazca de èl obligacion.

Pero no falta mucha probabilidad à la opinion contraria, que defienden Sylvestre *verb. Iuramentum* 4. *quæst.* 7. Armilla *eod. verb. num.* 14. Angelo *loc. cit. num.* 31. Tomas Sanchez *lib.* 3. *in Decalog. cap.* 10. *num.* 8. y otros muchos. Porque no aviendo animo de obligarse no se haze juramento de veras, sino aparentemente, y assi Dios no acepta el juramento sino segun la intencion del hombre, *cap. humanæ aures* 22. *quæst.* 5. luego si vno no tuvo animo de obligarse por el juramento, no quedarà obligado à èl. Podrà dezirse contra esto, q̃ quando vno sabe q̃ hurta, es reo del hurto, aunque no tenga intencion de hurtar: luego quando vno sabe que jura, queda obligado al juramento, aunque no tenga intencion de obligarse. Respondo, que como el hurto es obra exterior, que no depende de la intencion del que le haze, no se puede variar por ella, como se puede variar por dicha intencion el juramento, que exteriormente se haze, porque solamente depende della, como el que niega la fè solo exteriormente, teniendo interiormente contraria intencion, no es verdaderamente herege, pues no se cõpadece con la verdadera heregia conservar interiormente la fe.

Pero con todo esso quedaria obligado qualquiera en tres casos à cumplir el juramento, aunque no huviesse tenido intencion de jurar, ò animo de obligarse por dicho juramento. El primero es, si por razon de no cumplirse se le siguiesse daño à alguno. Assi Sanchez *num.* 14. alegando à Soto, Azor, Pedro de Ledesma, y otros. Porque entonces aunque la razon del juramento no obligue à cũplir lo prometido, la razon de justicia lo haze, pues ninguno puede engañar à otro, y mas si se le sigue daño, ò perjuizio, y assi entonces estaria obligado à cumplirlo, ò à resarcir el daño.

El segundo es, si por razon de no cumplir el juramento hecho sin intencion de jurar, ò obligarse, se siguiera escandalo. Assi Sanchez *num.* 13. y otros muchos, que refiere, y sigue Bonacina *tom.* 2. *disp.* 4. *quæst.* 1. *punct.* 7. *num.* 2. Porque en tal caso ay obligacion de cumplir el juramento no por razon de èl, sino del escandalo, que se originaria de la transgresion del juramento.

El tercero es, que en el fuero exterior podrà ser obligado à cumplir el juramẽto, que hizo sin intencion de jurar, ò obligarse. Assi Covarruvias *de pactis*, 1. *part.* §. 5. *in princ.* Sanchez *num.* 11. Bonacina *loc. cit.* y otros comunmente. Porque quando no consta de la intencion, se ha de estar à lo que las palabras propiamente significan, *cap. ex litteris, de sponsalib.*

ARTICVLO VI.

De algunas diferencias de Iuramentos.

AViendo propuesto *art.* 1. tantas diferencias de juramentos, es necessario explicar algunos de ellos, aviendo ya hecho lo mismo cõ el assertorio, y promissorio, à los quales se reducẽ todos, y son de los mas principales, y tãbien cõ el juramẽto verdadero, y aparẽte.

Digo pues lo primero, que ay juramento exterior, y interior. El exterior es aquel que se haze con palabras, y se llama verbal: el interior es el que se haze interiormente sin hablar palabra. Al exterior se reduce el juramento corporal, que es el que se haze tocando algun libro, como quando se toca el libro de los Evangelios, y si juntamente con tocarle se dizen algunas palabras, se llama juramento mixto.

Tambien se divide el juramento en judicial, y extrajudicial. El juramento judicial es aquel, que se haze en juizio delante de Iuez competente, guardando la forma del derecho: el extrajudicial es el que se haze fuera de juizio, y por propia voluntad.

Tambien ay juramentos invocatorios, execratorios, y conminatorios. El juramẽto invocatorio es aquel, en q̃ solamẽte se trahe à Dios por testigo de la verdad explicitamẽte, como *vive Dios*, ò implicitamẽte, como *por mi vida*; el execratorio es quando se confirma, ò niega alguna cosa, invocando à Dios para q̃ castigue, si no fuere verdad lo que se jura, ò para que premie, si fuere verdad lo que se dize, como *Dios no me dè vida, si esto no es assi: assi Dios me guarde como esto es assi*; el conminatorio es quando se jura amenazando, como quando se dize, *el diablo me lleve, si no me lo pagares.*

Fuera de estas diferencias de juramentos ay otros que son simples, y solemnes,

nes, absolutos, y condicionados. El juramento simple es el que se haze desnudamente; el solemne es el que se haze con ciertas calidades, y circunstancias aprobadas por la Iglesia; el absoluto, ò puro, es el que se haze sin condicion alguna; el condicionado es el que se haze con alguna condicion, como quando vno jura de dar vna limosna, si escapa de la enfermedad; el juramento condicionado puede tambien ser penal, como quando vno jura de ayunar à pan, y agua, si cometiere tal pecado.

Finalmente ay juramentos espirituales, y temporales. El juramento espiritual es aquel con que se confirma alguna cosa espiritual, como quando se confirma con juramento el voto hecho: el temporal es el que se haze en los contratos, causas civiles, y criminales, &c.

Digo lo segundo, que todas estas diferencias de juramentos, y modos de jurar, no se distinguen en especie, y consiguientemente no ay obligacion de expressarlas en la confession, sino en dos casos, que despues pondrèmos. Assi Bonacina *disp. 4. quæst. 1. punct. 2. num. 2.* alegando à Suarez, Lessio, Reginaldo, Filliucio, Azor, y Valencia. Porque como diximos *art. 3.* los juramentos, que se hazen por Dios, y por las criaturas, no se distinguen en especie, lo qual tambien se verifica en otra qualquier manera de jurar. Porque aunque el juramento sea de qualquier forma de las referidas, siempre se invoca à Dios por testigo, que es lo essencial del juramento, como lo accidental el que sea por juramento judicial, extrajudicial, solemne, simple, &c.

Dixe, *sino es en dos casos*, para significar lo primero, que el que haze juramento execratorio falso, no solamente es perjuro, sino que tambien peca contra propia caridad si jura con verdadera intencion, y està obligado à declararlo en la confession. Assi Lessio *de Iust. lib. 2. cap. 42. dubit. 2. num. 9.*

Lo segundo para significar tambien, que el que jura falso blasfemando, comete dos pecados en especie distintos, vno siendo perjuro, y otro por la blasfemia que dize, de la qual hablamos yà *tract. 23. cap. 12. art. 2.*

ARTICVLO VII.

De los modos con que se puede quitar la obligacion del juramento promissorio.

HAse de suponer, que solamente hablamos del juramento promissorio para denotar, que de los demàs juramentos no se puede quitar la obligacion, porque como sean de cosa passada, no pueden dexar de aver sido. Por ocho modos pues se puede quitar la obligaciò del juramento, conviene saber, por la mudança de la materia, dispensacion, cõmutacion, irritacion, remission, cessacion, y destrucion del contrato humano sobre quien cae, de todos los quales hemos de hablar con toda distincion. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la obligacion de el juramento promissorio, del qual hablamos siempre en este articulo, se quita por la mudança de la materia, de manera, que siempre que la materia del juramento se bolviere imposible, ò casi imposible, no ay obligacion de guardar el juramento. Assi Caietano *2. 2. quæst. 89. art. 9.* Bonacina *tom. 2. disp. 4. quæst. 1. punct. 17. num. 2.* Trullench *tom. 1. in Decalog. lib. 2. cap. 1. dub. 21. num. 4.* Basseo *verb. Iuramentum 5. num. 3.* y comunmente los Doctores. Porque ninguno està obligado à lo imposible, *l. impossibilium, ff. de reg. iur.*

Tambien se quita la obligacion del juramento por la mudança de la materia todas las vezes, que se buelve pecaminosa, y ilicita. Assi Bonacina, y Basseo *locis cit.* y otros comunmente. Porque assi consta *ex cap. 1. de iur. iurand. in 6.* Porque el juramento para que obligue, debe ser siempre de cosa licita, y honesta.

Digo lo segundo, que la obligacion del juramento se quita por la dispensacion (ò como otros dizen por la relaxacion, que es lo mismo, por ser la dispensacion relaxacion de la ley, como afirmamos *tract. 22. cap. 8. art. 1.*) Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque la dispensacion es relaxacion de la ley humana por aquel que tiene potestad de hazerlo. Pues en la Iglesia ay potestad de relaxar, ò absolver, que es lo mismo, los juramentos, como està difinido en muchos capitulos del derecho canonico: luego la obligacion del juramento se puede quitar por la dispensacion, relaxaciò, ò absolucion.

Aqui se ofrece vna duda, y es, quien pueda dispensar en los juramentos? Acerca de esta duda se han de notar las cosas siguientes.

La primera es, que qualquier juramẽto, que estuviere reservado al Papa, solo el le puede dispensar. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque como para dispensar se requiera potestad espiritual en el fuero exterior, y ningun Prelado tiene la que goza el Papa, sigue se manifiestamente, que ninguno sino es el mismo Papa puede dispensar en los juramentos que le estàn reservados.

La segunda es, que pueden los Obispos, y los que tienen jurisdicion quasi Episcopal, dispensar todos los juramentos, que no estan reservados al Papa. Assi Bonacina *num. 9.* Trullench *dub 22. num. 11.* y comunmente los Doctores. Porque assi como pueden dispensar los votos, pueden tambien los juramentos, que no estàn reservados al Papa, pues se visten de la naturaleza de los votos, y assi pueden los Obispos dispensar los votos de ayunar, rezar, y de otras cosas semejantes.

Con todo esso ay controversia entre los Doctores, si pueda el Obispo dispensar los juramentos hechos sobre materia reservada al Pontifice, como los juramẽtos absolutos de castidad, religion, y vltramarino?

La primera opinion, que es bien comun, enseña, que no puede el Obispo dispensar dichos juramentos. Assi Caietano *loc. cit.* Soto *de Iust. lib. 4. quæst. 1. art. 9.* Trullench *num. 8.* Bonacina *num. 9. cit.* Azor *tom. 1. lib. 11. cap. 10. quæst. 3.* y otros muchos. Porque reservando el Papa los votos hechos sobre semejante materia, tambien parece ciertamente reservar los juramentos hechos acerca de la misma materia.

Pero tambien ay opinion, que dichos juramentos no estàn reservados al Pontifice, y que puede el Obispo dispensar en ellos. Assi Tabiena *verb. Iurare, quæst. 22. num. 21.* y Diana *part. 4. tract. 4. resol. 69.* la tiene por probable, y Pedro de Ledesma *in Summ. tom. 2. tract. 11. de iuramento, cap. 4. dub. 2. pust. 5. concl.* por mas probable. Porque solamente estàn reservados por derecho los votos de castidad, y religion, y vltramarino, y siendo la reservacion odiosa, no se ha de estender à los juramentos, sino antes restringir. *cap. odia, de reg. iur. in 6.*

Digo lo tercero, que se quita la obligacion del juramento por la conmutacion, que es quando vna materia se transfiere en otra, como quando vno hizo juramento de ayunar, y se le conmuta el ayuno en que dè vna limosna. Assi lo enseñan comunmente los Doctores.

Los quales enseñan tambien por regla general en esta materia, que puede el Sumo Pontifice, y el Obispo conmutar todos los juramentos, en los quales pueden dispensar por potestad ordinaria. Assi Trullench *dub. 23. num. 2.* y comunmente los Doctores. Porque mas es dispensar, que conmutar, y el que puede lo mas, puede lo menos, quando esto està cõtenido debaxo de lo mas.

De lo qual se infiere, que todos los q̃ tienen facultad de dispensar los juramẽtos, tambien la tienen de conmutarlos; pero no los que pueden conmutarlos, los pueden dispensar, porque no vale el argumento de menos à mas, de lo qual tratarèmos hablando del voto *cap. 2. art. 8.*

Preguntarà alguno, si el que hizo juramento à Dios de alguna cosa, le puede conmutar por autoridad propia en otra cosa evidentemente mejor? La opinion mas comun entre los Autores es que si. Assi Alcozer, Toledo, Aragon, Sà, y Valencia, à los quales refiere, y sigue Sanchez *lib. 3. in Decalog. cap. 19. num. 9.* La misma opinion siguen Bonacina *num. 11.* Trullench *dub. 23. num. 4.* y otros. Porque como se dize *cap. pervenit, de iur. iur.* *Non enim propositum, aut promissum infringit, qui in melius illud commutat.* Porque como Dios sea el acreedor, se juzga muy prudentemente, que lo que fuere evidentemente mejor le serà mas agradable.

Lo mismo se ha de afirmar, quando la cosa fuere con evidencia igualmente buena. Assi Sanchez, Trullench, y Bonacina *locis cit.* Porque tan agradable le serà à Dios vna cosa como otra.

Por lo qual no se puede hazer dicha cõmutacion por propia autoridad, quãdo la cosa en que se haze es menos buena, ò se duda si es evidentemente igual. Assi los Autores citados.

Pero todo esto se entiende del juramẽto hecho à Dios; porque el juramento hecho al hombre no se puede conmutar por autoridad propia, aun en cosa evidentemente mejor, pues no siempre es mas grato al hombre lo que es mejor. Assi Suarez, Filliucio, Azor, Sayro, y Sanchez, à los quales refieren, y siguen *locis cit.* Bonacina, y Trullench, el qual advierte muy

muy bien, que para esto es necessario, q̃ el juramento estè acetado por el hombre, à quien se hizo, porque antes de la aceptacion no adquiere derecho alguno.

Acerca de la irritacion, por la qual se puede quitar tambien la obligacion del juramento, se ha de suponer, que irritar el juramento no es otra cosa, que impedir, y hazer, que el juramento no tenga fuerça, como quando el superior no aprueba el juramento de su subdito, que para su perfecta, y absoluta obligacion se requiere dicha aprobacion. Y para esto advierten aqui comunmente los Doctores, que no es necessaria para la irritacion causa alguna, ni tampoco potestad espiritual, sino solamente potestad dominativa, que consiste en tener dominio en aquel à quien se irrita el voto. Esto supuesto.

Digo lo quarto, que por la irritacion se quita la obligacion del juramento, y assi los padres respecto de los hijos, los maridos respecto sus mugeres, los amos respecto de sus esclavos, los tutores, y curadores respecto de sus menores, si no han llegado à los años de la pubertad, pueden irritar todos los juramentos, que huvieren hecho acerca de aquellas cosas, en que los tales inferiores les estuvieren sujetos. Assi Sanchez *lib. 6 de Matrim. disp. 39. num. 10. & loc. cit. num. 2.* y otros comunmente. Porque ninguno puede jurar en perjuizio de otro.

Digo lo quinto, que se quita la obligacion del juramento por la remission, que otros llaman relaxacion, y otros cõdonacion, como quando uno prometiò à otro debaxo de juramento, que le avia de dar cien escudos v. g. y èl se los perdona, y condona; y para hazer esto ni es necessaria potestad espiritual, ni causa, sino solo que lo quiera hazer libremente aquel en cuyo favor se hizo el juramento, como es opinion de todos los Doctores.

Digo lo sexto, que se quita la obligacion del juramento por la cessacion, como si uno ha hecho juramento de ayunar todos los Viernes de este año à pan, y agua, passado el año cessa de alli adelante la obligacion del juramento. Assi comunmente los Doctores.

Digo lo septimo, que se quita la obligaciõ del juramẽto por la interpretaciõ, como quando ay duda de si se ha hecho juramento promissorio, y atendiendo à todas las circunstancias, se declara, que no ay obligacion de cumplirle segun las leyes, canones, y sentir de los Doctores.

Digo lo octavo, que se quita la obligacion del juramento por la destrucion del contrato humano sobre quien cae. Assi Bonacina *punct. 27. cit. num. 1.* refiriendo à muchos. Porque destruido el fundamento; se destruye tambien lo que en èl se funda, y assi el Concilio Tridentino *sess. 25. cap.* irrita la renunciacion de los bienes, que haze el Novicio, aunque sea con juramento, antes de los dos meses, que preceden à la profession.

ARTICVLO VIII.

Que cosa sea Adjuracion, de quantas maneras, y en que se distinga del Juramento?

Digo lo primero, que la adjuracion *est, aliquam personam imperando, aut obsecrando inducere ad aliquid faciendum, vel omittendum, invocatione divini nominis, vel cuiuscunque rei sacræ.* Assi Santo Tomàs *2. 2. quæst. 90 art. 1.* à quien comunmente siguen los Doctores. Lo qual explica el mismo Angelico Doctor excelentemente diziendo, que aunque el hombre es dueño de sus acciones, y que assi para obligarse mas à hazer, ò omitir alguna cosa se puede necessitar, haziendo juramento de hazerla, ò no hazerla, en el qual se invoca el nombre de Dios; pero como no es señal de las acciones de los demàs, procura movetlos, y inducirlos à que hagan, ò no hagan alguna cosa por la reverencia del nombre de Dios, ò por otra cosa sagrada.

Digo lo segundo, que la adjuracion es de dos maneras, una deprecativa, y otra imperativa. La deprecativa es aquella, que se haze con ruegos, como quando un pobre pide limosna à alguno por amor de Dios; la imperativa es la que se haze mãdando, ò poniendo miedo por contestacion del nombre de Dios, ò cosas sagradas, como quando el Principe de los Sacerdotes dixo à Christo Señor nuestro *Matth. 26. Adiuro te per Deum vivum.*

Digo lo tercero, que la adjuracion se distingue del juramento en que en este se trahe à Dios como testigo de la verdad, y fiador de lo prometido por èl; y en la adjuracion se trahe à Dios, ò la cosa sagrada, como objeto de amor, ò temor, para que por una de estas dos cosas se mueva el que es adjurado à hazer lo que se le pide. Assi Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 42.*

42. *num.* 1. Bonacina *tom.* 1. *disp.* 4. *quæst.* 1. *punct. vltim. num.* 11. y otros comunmente.

Tambien se distingue la adjuracion de la oracion. Assi Sanchez *loc. cit.* Castro Palao *tom.* 3. *tract.* 14. *disp.* 4. *punct.* 1. *num.* 10. y otros comunmente. Porque por la oracion se pide alguna cosa à Dios; pero por la adjuracion en abstracto no se le pide à Dios cosa alguna, sino que lo que se pide, se haga por Dios; aunque algunas vezes se junta la adjuracion con la oracion.

Digo lo tercero, que para que la adjuracion sea licita, son necessarias las tres condiciones, q̃ se requieren para el juramento, de las quales hablamos ya *art.* 2. conviene saber, verdad, juizio, ò necessidad, y justicia. Assi Suarez *tom.* 2. *de Relig. lib.* 4. *de adjurat. cap.* 4. *num.* 7. Sanchez *num.* 5. Castro Palao *punct. cit. num.* 5. y comunmente los Doctores. Porque la adjuracion tiene vna especie de juramento, y assi es necessario, que quando se induce à vna persona à hazer alguna cosa por Dios, ò por sus Santos con ruegos, òcõ imperio, sea con animo de impetrarla; que lo que se pide, ò manda, sea licito, y honesto; y que no se haga sin necessidad, y sin toda consideracion, y reverencia.

Y lo mismo fuera adjutar à alguno mandando, ò rogando, por algun Dios, ò Profeta falso, como por Iupiter, ò Mahoma, q̃ cometer pecado gravissimo de idolatria. Assi Suarez *num.* 6. Sanchez *num.* 5. y otros comunmente. Porque entonces el honor, que se debe à Dios, y à sus Santos, se atribuyera à vn Dios, ò Profeta falso.

Con todo esso es controverso, si pecarà mortalmente el que pidiesse limosna por amor de Dios, fingiendo verdadera pobreza? Suarez *num.* 7. *cit.* y Castro Palao *punct.* 2. *num.* 5. dizen que si. Porq̃ entonces suplicara por la autoridad divina para recibir iniquamente limosna, lo qual es menospreciarla, pues la toma por medio para executar semejante iniquidad. No obstante esto Sanchez *num.* 5. *cit.* enseña, que solo pecaria venialmẽte. Porque aunque es pecado mortal pedir limosna fingiendo pobreza, el acto de la limosna, segun procede de quien la dà, es muy bueno, y no es grave irreverencia inducir à que otro haga este acto por amor de Dios, aunque aya iniquidad de parte de quien la recibe.

Ni por lo dicho se ha de juzgar, que ay obligacion debaxo de pecado venial de hazer aquello q̃ se ruega por Dios que se haga, como quando vn pobre de los que piden de puerta en puerta pide à vno que le dè limosna. Assi Tabiena *verb. Adiuratio, concl.* 4. Suarez *num.* 13. Sanchez *num.* 12. y comunmente los Doctores. Porque quando alguna cosa se ruega, ò pide por amor de Dios, ò de sus Santos, no es otra cosa que invocar su nombre para augmentar el ruego, y suplica, y hazerle mas eficaz.

Pero si la adjuracion fuera imperativa, como quando el Superior manda à vn subdito, que por Dios, ò palabras semejantes, haga tal cosa, pecarà entonces el subdito, si no obedece à su Superior, mortalmente, si la materia fuere grave, y venialmente, si fuere leve. Assi Suarez *num.* 14. Sanchez *num.* 14. y otros; pero entonces no serà por ir contra la virtud de la religion, sino por no obedecer al precepto, que se impone por la adjuracion.

Resta aora tratar de los que pueden adjurar, y ser adjurados, y hablando de los primeros se ha de afirmar como cosa cierta con Castro Palao *punct.* 3. que solamẽte la criatura intelectual, ò racional puede adjurar, y aun el mismo Dios por la contestacion de su nombre puede mover à las criaturas à que hagan, ò no hagan alguna cosa, como tambien los Angeles, hombres, y aun los mismos demonios, pueden representar à otros el nombre de Dios, y de sus Santos, para que por su amor se muevan à hazer, ò omitir alguna cosa; aunque en orden à los demonios si lo hizieran, no me afirmo mucho en que fuera verdadera adjuracion. Pero en orden à adjurar solemnemente, solamente los Ministros de la Iglesia, que tienen el grado de Exorcista, lo pueden hazer de esta manera, aunque todos los mas solo privadamente.

Acerca de los que pueden ser adjurados tambien se ha de afirmar lo primero, que Dios puede ser adjurado, porque se le puedẽ representar algunas cosas con que se mueva à hazer lo que le pedimos, y rogamos, como en la ley antigua pidieron algunos Profetas à Dios algunas cosas por si mismo, y por Abrahan, y otros justos; si bien esto mas fue obsecracion, que adjuracion. Tambien pueden ser adjurados los Angeles, y Bienaventurados con toda humildad, y reverencia; aunque tambien esta adjuracion mas es obsecracion, que otra cosa. Veasse Suarez *cap.* 3. *num.* 3. & 4.

Acer-

Acerca de los demonios es cosa constante, que es licito adjurarlos, ò exorcizarlos, que es lo mismo, rogandolos, sino mandandoles y compeliendoles por virtud del nombre divino. Assi Santo Tomàs 2. 2. *quæst.* 90. *art.* 2. y todos los que escriven de esta materia. Porque si se adjuràran, ò exorcizàran con ruegos, y obsecraciones, era mostrar vna benevolencia, y amistad con ellos, de la qual no es licito vsar; y assi es necessario, que esto se haga compeliendoles à hazer lo que se les manda por la virtud, y potestad del nombre Divino, segun aquello *Marc. vltim. In nomine meo dæmonia eiicient.*

Es cosa vana, y ilicita adjurar à las criaturas sensibles irracionales, como la langosta, pulgon, oruga, &c. refiriendo à ellas la adjuracion, y exorcismo, porque son incapazes de imperio passivo; pero si la adjuracion se dirige à Dios, suplicandole con toda humildad, y reverencia, que haga q̃ estas savandijas no hagan daño à los frutos de la tierra, se puede hazer licitamente, como tambien quando por adjuracion se le manda, y compele al demonio, que no vse de semejantes criaturas para nuestro daño. Todo lo qual enseña Santo Tomàs *art.* 3.

Por lo qual es ilicita, vana, y supersticiosa la costumbre de algunos lugares, en los quales se forma processo juridicamẽte contra dichos animales, señalãdo procuradores, y abogados, assi por parte de la plebe, como por parte de los tales animales; y aviendo oido la acusacion, y las razones de entrambas partes, los descomulgan, y anathematizan, desterrandolos de dichos lugares. Assi muchos Autores, que refiere, y sigue Sanchez *num.* 39. Castro Palao *punct.* 3. *num.* 6. Bonacina *num.* 4. y otros muchissimos. Porque los tales animales son incapazes de todas estas cosas; y si alguna vez obedecen à la sentencia, que se les impone, y dexan de hazer daño, no proviene esto por virtud de la sentencia dada, sino porque los demonios para persuadir à los hombres estas cosas vanas, y supersticiosas, hazen que no hagan daño dichos animales, y que se vayan de aquel territorio.

Vltimamente por fin de este articulo quiero advertir, que quando las criaturas insensibles son adjuradas, y exorcizadas, no es esto propiamente, porque no son capazes de adjuracion deprecativa, y imperativa. Assi Suarez *cap.* 2. *num.* 12. Sanchez *num.* 38. Bonacina *num.* 3. y otros. Porque la adjuracion entonces se dirige al motor, como quando se adjuran las nubes, y tempestades, la adjuracion se dirige à Dios para que no las permita dañar, ò se le manda al demonio por ella, que no vse de ellas para hazer daño: y lo mismo sucede, quando se adjura, y exorciza la sal, y agua, porque se adjura Dios, para que con su vso nos favorezca, y al demonio para que huya, y no dañe.

CAPITVLO II.

Del Voto.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Voto, y que condiciones se requieran para èl?

HAse de suponer, que tiene gran conexion la materia del voto con la del juramento, y assi la decision de muchos puntos de entrambas materias se suele originar de vn mismo principio. Es pues muy vulgar entre los Doctores la difinicion del voto, por enseñarla Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 88. *art.* 1. & 2. conviene saber: *Est promissio Deo facta de aliquo meliori bono*, esto es, que sea de cosa mas agradable à Dios, que su contraria, porque mas grato le es dar limosna, que no darla.

Y supuesto que el voto es vna promessa, que se haze à Dios, es necessario suponer tambien, que la promessa segun que pertenece aqui, no es otra cosa, que vna deliberada, y espontanea obligacion, que vno haze à otro de qualquier cosa buena, y que sea possible, como dize Lessio *de Iust. lib.* 2. *cap.* 18. *dubit.* 1. *num.* 2. Por lo qual notan muy bien Valencia 2. 2. *disp.* 6. *quæst.* 6. *punct.* 1. y Sanchez *tom.* 1. *in Decalog. lib.* 4. *cap.* 1. *num.* 19. que la promessa procede de la deliberacion de aceptar la obligacion, y de imponersela à si mismo.

De que manifiestamente infieren dichos Autores la diferencia que ay entre la promessa, y el proposito, porque aquella delibera poniendose obligacion; pero el proposito solamente delibera en la conveniencia que ay en imponerse la tal obligacion, y assi solo es vn acto de la voluntad, con que vno determina prometer, ò hazer alguna cosa.

Por lo qual no ay obligacion de cumplir el proposito, que se haze acerca de alguna cosa, aunque sea muy buena, y

loable, como la ay de cumplir el voto, ò juramento. Assi Santo Tomas *art. 1. cit.* Soto *de Iust. lib. 7. quæst. 1. art. 2.* Sanchez *num. 20.* Bonacina *tom. 2. disp. 4. quæst. 2. punct. 1. num. 3.* Lessio *lib. 2. cap. 4. dubit. 4. num. 20.* y otros comunmente. Porque la naturaleza del proposito no pide, que este se ponga por execucion, segun aquello, *Sapientis est mutare consilium.*

Y esto no solamente se entiende respecto de la obligacion grave, sino tambien en orden à la obligacion leve, de manera, que no peca mortal, ni venialmente el que no pone por obra el buen proposito, que tuvo. Assi Bonacina *loc. cit.* Sanchez *num. 21.* y otros comunmente. Porque el proposito dize como cosa cierta la intencion de la execucion, pero como cosa dudosa la misma execucion: y assi para que una cosa tenga razon de voto, no basta solamente el proposito, sino que es necessario, que aya promessa.

Y para que procedamos con toda distincion en esta materia, se ha de suponer vltimamente, que para que sea valida la promessa, que se haze por el voto, se requieran cinco condiciones, conviene saber, que sea deliberada, esto es, con plena advertencia: que sea libre: que sea hecha con intencion de prometer, obligarse, y cumplir: que sea de cosa agradable à Dios: y q̃ el que la haze se pueda obligar: de las tres primeras condiciones hablarèmos en este articulo, y de las dos restantes en el siguiente. Esto supuesto.

Digo lo primero, que es necessario, para que el voto sea valido, que se haga con deliberacion plena de aquello que se haze. Assi Azor *tom. 1. lib. 11. cap. 13.* Trullench *tom. 1. lib. 2. cap. 2. dub. 1. num. 3.* Bonacina *num. 3.* y el Maestro Iuan Martinez de Prado *tom. 2. Theolog. Moral. cap. 31. quæst. 1. num. 26.* afirmando ser comun sentencia de los Doctores. Porque el voto es vna ley privada, por la qual vno se obliga à hazer aquello, que promete à Dios. Pues ninguno es visto obligarse, si no tiene plena, y perfecta deliberacion: luego para el voto se requiere promessa deliberada con plena advertencia.

Desto infiero lo primero, que el q̃ tuvo semiplena deliberacion, quando hizo el voto, no està obligado à guardarle. Assi Navarro *in Manual. cap. 12. num. 25.* Trullench, y Bonacina *loc. cit.* Villalobos *tom. 2. tract. 34. difficult. 1. num. 3.* y es comun opinion. Porque ninguno se quiere imponer carga alguna, por leve que sea, si no advierte perfectamente lo que haze: luego para obligarse al voto, aun debaxo de pecado venial, se requiere plena advertencia.

Digo lo segundo, que se requiere para que el voto sea valido, el que la promessa sea libre, y voluntaria, la qual condicion es tan essencial para el voto, que seria nulo hecho sin ella. Assi lo enseñan los Doctores comunmente. Porque ninguno se impone à si mismo carga alguna, como es la de guardar el voto, sin perfecta voluntad, que es necessaria para la libertad.

De lo qual se infiere lo primero, que el voto hecho con miedo es invalido, pero porque esta ilacion tiene necesidad de explicacion, se ha de recorrer todo lo que diximos acerca del miedo *tract. 2. cap. 2. art. 2.* donde pusimos muchas diferencias del miedo, y qual escusava de la culpa, y qual no. Por lo qual el miedo que procede de causa intrinseca, como el que se haze por temor de la muerte, enfermedad, naufragio, &c. es valido, como enseñan comunmente los Doctores. Porque assi consta *ex cap. sicut nobis, de regular.* y porque el que haze el voto de esta manera no es compelido por nadie, si no que para escapar del peligro haze el voto libre, y espontaneamente.

Y assi quando afirmamos, que el voto hecho con miedo es invalido, se entiende quando vno es compelido injustamente por causa extrinseca para ello, como si vno temiera probablemente, que le avia de matar, deshonrar, &c. si no hazia voto de alguna cosa buena, como tambien enseñan comunmente los Doctores. Porque no ay obligacion de cumplir aquello, à que vno injustamente es compelido.

Queda controverso entre los Doctores, si sea valido el voto que vno haze, por miedo grave, que justamente le han puesto?

Sanchez *cap. 3. num. 21.* refiriendo à Medina, y Sà, dize que es valido. Porque el que amenaza à otro justamente de que le ha de acusar de algun delito grave, q̃ ha cometido, es como causa intrinseca del temor, que por ello percibe, pues mas procede dicho temor de la naturaleza del delito, que del que le pone el que le quiere acusar, si no haze el voto.

No obstante es mas comun la opinio contraria, que enseñan Luis Lopez, Manuel Rodriguez, y Vega, à los quales se-

fiere el mismo Sanchez *num.* 20. y tambiẽ la juzga por mas probable Trullench *dub.* 3. *num.* 6. Porque aunque el miedo sea justo en orden à la acusacion, es injusto para hazer que el otro haga el voto, que pide suma libertad.

Pero si el miedo grave, que pusieron à alguno, no fue en orden à que hiziesse voto, sino por otros fines distintos, como quando vno le quiso matar, y hizo vn voto porque Dios le librasse de aquel peligro, entonces el tal voto es valido. Assi Villalobos *tom.* 2. *tract.* 34. *difficult.* 5. *num.* 5. Trullench *num.* 7. Basseo *verb. Juramentum* 1. *num.* 1. y otros comunmẽte. Porque entonces el miedo no es causa del voto, sino de donde se toma la ocasion de hazerle.

Infiero lo segundo, que el voto hecho con error, engaño, ò ignorancia, es nulo, quando interviene qualquiera de estas cosas acerca de la substancia del, como si vno hizo voto de ir à visitar vna imagen, que juzgò avia diez leguas de distancia, y despues hallò que avia veinte. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque la promessa no fue voluntaria, por exceder notablemente la aprehension de el que la hizo. Y como nota muy bien Trullench *dub.* 4. *num.* 3. con Sanchez *cap.* 2. *num.* 12. la cosa acerca de la qual se yerra no se ha de reputar por grande, ò pequeña absolutamente, sino solamente en orden à la materia prometida, como consta en el exemplo puesto, en el qual el error de la distancia de diez leguas es notable, porque es la mitad mas de lo prometido; pero las mismas diez leguas respecto de ciento no inducen error notable, como si vno huviera hecho voto de ir à Santiago, juzgando que no avia mas que cien leguas, y despues averiguasse aver ciento y diez, porque este error no era cosa notable.

Infiero lo tercero, q̃ quando ay error, engaño, ò ignorancia acerca de la causa final, y motiva del voto, es nulo, y irrito el tal voto. Assi lo enseñan tambien comunmente los Doctores. Porque la causa final, y motiva del voto es aquella, que de tal manera moviò à hazer el voto, que sin ella no se hiziera, y assi no es suficientemente voluntario el voto hecho con qualquiera de dichas cosas.

Pero quando alguna de ellas es acerca de la causa impulsiva del voto, este es valido, y verdadero. Assi Trullench *num.* 17. diziendo enseñarlo assi comunmente los Doctores. Porque la causa impulsiva es aquella, que impele el animo, que ya estava dispuesto, y determinado à hazer el voto, à que le haga mas prontamente, y assi aunque ayuda à mover, aunque ella no interviniera, se hiziera el voto: luego aunque aya error, engaño, ò ignorancia acerca della, el voto siempre serà valido.

Digo lo tercero, que para que el voto sea valido, es necessario, que se haga con intencion de prometer. Assi Bonacina *loc. cit. num.* 11. Trullench *dub.* 1. *supra cit. num.* 13. y otros comunmente. Porque para el verdadero voto essencialmẽte se requiere animo de prometer, y por esso es promessa libre, y voluntaria: luego el voto hecho sin animo de prometer no es verdadero voto.

Pero aunque no obligue el voto hecho sin intencion de prometer, pecaria mortalmente qualquiera que le hiziera de esta manera. Porque es pecado mortal jurar sin animo de hazerlo, como diximos *cap.* 1. *art.* 2. aver declarado N. SS. P. Inocencio XI. luego tambien es pecado mortal hazer voto sin animo de prometer, porque fuera querer engañar à Dios, y sus Santos.

Quedan pues dos dudas en esta materia, la primera es, si sea valido el voto, quando ay animo de prometer, pero no de obligarse?

Aragon 2. 2. *quæst.* 88. *art.* 1. Soto *de Just. lib.* 7. *quæst.* 1. *art.* 2. Gutierrez *lib.* 2. *Quæst. Canon cap.* 22. *num.* 31. Rodriguez *in Summ. cap.* 99. *num.* 7. y otros defienden, que el que haze voto de vna cosa, aunque sea sin animo de obligarse, queda con todo esso obligado à hazerla. Porque por derecho natural se sigue la obligacion al voto, como el efecto à la causa, y assi la obligacion es inseparable del voto; y aun algunos Autores de esta sentencia quieren, que obligue el voto por derecho divino al que le hizo, aunque no tuviesse animo de obligarse, segun aquello *Psalm.* 75. *Vovete, & reddite Domino Deo vestro: & Ecclesiastis.* 5. *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere; displicet enim ei infidelis, & stulta promissio, sed quodcunque voveris, redde: multòque melius est non vovere, quam post votum promissa non reddere.*

Pero no obstante esto es muy probable, que el que hizo voto sin intencion de obligarse, no queda obligado à cumplirle. Assi Sanchez *lib.* 4. *cit. cap.* 21. *num.* 27. *& de Matrim. lib.* 1. *disp.* 9. *num.* 5. Valencia *loc. cit.* Azor *cap. cit. quæst.* 9. Lessio *lib. cit. cap.* 40. *dubit.* 1. *num.* 13.

Hẽ-

Henriquez *lib. 11. cap. 13. num. 2.* Bonacina *loc. cit. num. 12.* Trullench *num. 13.* y otros. Porque la obligacion, que nace del voto, no es tan absoluta, que no dependa de la intencion del que le haze, porque como es ley particular, que vno se impone à si mismo, en tanto obligara, en quanto tiene intencion, que obligue: luego si el que haze el voto no tiene intencion que obligue, de ninguna manera obligarà. Y lo mismo dexamos dicho *cap. 1. art. 5.* hablando del juramento.

Pero puede suceder, que por razon de el escandalo obligue el voto hecho sin intencion de obligarse; como si vno que quando recibe los Ordenes mayores, no tuviesse intencion de obligarse à guardar castidad, el qual aunque no quedaria obligado à ella por fuerça del voto; pero por razon del escandalo que se siguiera, q̃ quedaria siempre obligado à ella, como si huviera hecho el voto con animo de obligarse. Assi Trullench, y Bonacina *loc. cit.* y otros muchos, lo qual afirmamos tambien *loc. cit.* hablando del juramento.

La segunda duda es, si sea valido el voto, quando ay intencion de prometer, y de obligarse, pero falta el animo de cumplirle?

Valencia *loc. cit.* dixo, que el voto hecho sin animo de cumplirle, no era valido. Porque la promessa hecha sin animo, y proposito de cumplirla, es fingida, y solamente lo es en quanto à la aparencia, pues no intenta el que promete de esta manera hazer lo que ofrece, y assi no viene à ser para con Dios verdadero voto.

Pero la sentencia contraria es comun entre los Doctores, la qual enseñan Cayetano, Aragon, Rafael de la Torre, Suarez, Bartolomè de San Fausto, Azor, Sanchez, Lessio, Gutierrez, Bonacina, y Trullench, à los quales alega, y sigue el Maestro Prado *quæst. cit. num. 9.* Lo vno, porque el voto, y su cumplimiento se distinguen, y assi està muy bien, que el voto sea valido, aunque falte el animo de cumplirle. Lo otro, porque aunque la promessa hecha sin animo de cumplirla sea fingida en quanto à la execucion, no lo es en quanto à la sustancia, y essencia, porque vna cosa es la essencia del voto, otra su cumplimiento, y la intencion de este, que es cosa secundaria, y no quita el valor del voto; con que queda respondido al argumento de la opinion contraria.

ARTICVLO II.

De las vltimas condiciones del Voto.

DIgo lo primero, que la quarta condicion, q̃ se requiere para el voto es, que su materia sea de cosa agradable à Dios. Assi Santo Tomàs 2. 2. *quæst. 88. art. 2.* à quien siguen comunmente todos los Doctores. Porque la promessa, que se haze à alguno, es para gratificarle: luego la promessa, que hazemos à Dios por el voto, debe ser grata à su Magestad.

Por lo qual enseñan por regla general todos los Doctores con el mismo Santo Tomas *locis cit.* (de que se puede inferir la resolucion de innumerables casos) que no puede ser materia de voto qualquier cosa, que fuere ilicita, y pecaminosa mortal, ò venialmente. Porque Dios no acepta las promessas de cosas que no le son agradables, como no lo son las cosas ilicitas de qualquier modo que lo sean.

Tambien el voto hecho de cosa indiferente, quedandose en la linea de indiferente, es nulo, y invalido, como hazer vna cosa que no tiene razon de buena, ni mala, ni que conduce mas para la vida eterna, que su privacion, ò omission. Assi Santo Tomas *art. cit. ad 3.* Porque lo q̃ es indiferente no es grato à aquel, à quien se ofrece, y promete, pues no es mejor que lo contrario: luego lo que es de esta manera no puede ser grato à Dios, y consiguientemente ni materia de voto.

Dixe, *quedandose en la linea de indiferente*, porque lo que es indiferente, si la intencion lo passa à otra linea, puede tener razon de mayor bien, como el passearse es acto indiferente; pero si se haze con motivo de dar limosna à todos los pobres que se encontraren, ya passa à la linea de mayor bien, por dezir relacion à la virtud de la caridad, y puede ser materia de voto.

Reduce se à la quarta condicion del voto el que la materia del voto sea cosa posible, porque si vno promete à Dios vna cosa imposible, y que no està en su potestad executarla, no le serà à Dios agradable semejante promessa. Y assi es comun sentencia de todos los Doctores, que el voto de vna cosa, cuya materia no cae debaxo de la potestad del que le haze, es nulo, y irrito, como si vn pobre de solemnidad hiziera voto de dar à vna imagen dentro de dos horas vna alhaja

de

de valor de veinte mil escudos. Porque ninguno está obligado à lo imposible, *l. impossibilium, ff. de reg. iur.*

Pero para que todo lo dicho quede explicado suficientemente, es necessario advertir vna regla general, y que es de mucha importancia para la resolucion de muchos casos, conviene saber, que quando la materia del voto en parte es buena, y en parte indiferente: como el que (en la postura presente, en que con auxilios espirituales, y temporales de N. SS. P. Innocencio XI. el Señor Emperador, Rey de Polonia, y la Serenissima Republica de Venecia tienen hecha vna liga contra el Turco Emperador de el Oriente, y comun enemigo de la Christiandad) hiziesse voto de ir à pelear contra los Turcos por defensa de la Fè Catolica, y tambien por enriquecer con los despojos que se les quitan à los Turcos: en parte posible, y en parte imposible, como el voto de ir de rodillas à visitar los Santos lugares: en parte buena, y en parte mala, como si vno haze voto de entrarse Religioso, y de hurtar los bienes de los Conventos: entonces pues es necessario considerar con gran advertencia el modo con que se hizo el voto, porque si se hizo collectivamente, *& per modum vnius*, demanera que vno no tuviesse intencion de prometer vna parte del voto sin dependencia de la otra, el voto en los casos referidos, y en otros semejantes, es nulo, y irrito. Porque entonces el que haze el voto no tiene intencion de obligarse à la cosa buena, sin obligarse à la mala, y como no se puede obligar à esta, sigueie que tampoco se obligue à la que se podia obligar, que es la buena. Pero quando se haze el voto divisamente, como lo explicare en los mismos exemplos puestos v. g. primero à Dios, ò à sus Santos de ir à pelear contra los Turcos por defensa de la Fè Catolica, ò por enriquecer con los despojos, q̃ se les quitan: ò ir de rodillas à visitar los Santos lugares: ò finalmẽte de entrar en Religion, ò hurtar los bienes de sus Cõventos: entonces aunque el voto sea invalido, y nulo respeto de la cosa indiferente, imposible, ò mala, es valido, y verdadero en orden à la cosa determinada, posible, y buena. Porque entonces aunque sea vno materialmente el voto, virtualmente es dos, vno de cosa indiferente, imposible, ò mala; y otro de cosa determinada, posible, y buena, y segun esta consideracion obligara, aunque no en quanto se considera su materia como indiferente, imposible, ò mala. Todo lo qual enseñan Sanchez *tom. 1. in Decalog. lib. 4. cap. 10. num. 4.* Trullench *tom. 1. lib. 2. cap. 1. dub. 10. num. 2.* y Bonacina *tom. 2. disp. 4. quæst. 2. punct. 4. §. 4. num. 1.* refiriendo gravissimos Autores.

Digo lo segundo, què la quinta, y vltima condicion del voto es, que el que le haze le pueda obligar. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque si vno no se puede obligar al voto, es como si no le hiziera.

De lo qual se infiere lo primero, que para que vno pueda hazer voto validamente, y obligarse à èl, es necessario, q̃ tenga vso de razon; y por esso no se pueden hazer comunmente los muchachos antes de cumplir los siete años, ni los frenèticos, ni locos. Assi lo enseñan tambien comunmente los Doctores. Porque para el voto se requiere deliberacion plèna de aquello que se haze, como es constante por lo que diximos *art. 1.* la qual no pueden tener los que no tienen perfecto vso de razon, ò son frenèticos, ò locos.

Lo segundo se infiere, que ninguno de los casados, sin consentimiento de el otro, puede hazer voto de lo que directa, ò indirectamente se opone al estado matrimonial. Assi Santo Tomas *2. 2 quæst. 88. art. 8.* à quien siguen comunmente los Doctores. Porque nunca es bueno hazer perjuizio à otro: luego siempre que vno de los casados recibiere perjuizio del voto, que el otro haze, no serà valido el tal voto, y assi serà invalido el voto de castidad, ò de peregrinacion larga, que qualquiera de ellos hiziere sin consentimiento del otro, porque el vno impide derechamente el debito conjugal, y el otro indirectamente.

Lo tercero se infiere, que los esclavos no pueden hazer voto real sin licencia de sus amos, porque qualquier cosa, que tiene el esclavo, pertenece à su amo. Ni tampoco pueden hazer votos personales, si en todo, ò en parte perturban el obsequio debido justamente à sus amos, como si hazen voto de ser Religiosos, ayunar de suerte que no les puedan servir debidamente, ò cosas semejantes. Porque todas estas cosas se oponen al servicio de sus amos; pero si lo que prometen no se opone à dicho servicio, como guardar castidad, rezar algunas oraciones, &c. el voto que hizieren destas cosas siempre se

sera valido, por ser dichos esclavos dueños de semejantes acciones.

ARTICVLO III.

De quantas maneras sea el Voto?

Digo, que primeramente dividen los Doctores el voto en real, personal, y mixto. El voto real es aquel, por el qual se promete alguna cosa externa, como quando para el culto divino se promete vn caliz, vna casulla v.g. El personal es, por el qual se promete alguna accion personal, ò omission de ella, como es el voto de la oracion, del ayuno, de la castidad, de no jugar, de no hablar palabras ociosas, &c. el mixto es aquel que se compone del voto real, y personal, como el voto, que se haze de visitar vna imagen, y ofrecerla alguna cosa.

Lo segundo se divide el voto en temporal, y perpetuo. El temporal es aquel, que se haze por tiempo determinado, como quando se haze voto de ayunar à pã, y agua los Viernes de vn año: el perpetuo es aquel, que se haze por toda la vida del que le promete, como es ofrecer ayunar siempre los Viernes v.g. guardar perpetua castidad, &c.

Lo tercero se divide el voto en expresso, y implicito, y tacito, y implicito. El voto expreso es aquel q̃ se haze cõ palabras expressas, como prometo castidad, obediencia, &c. el voto tacito, ò implicito es el que se haze, quando se haze alguna cosa à que està anexo el voto, como el que recibe Orden Sacro, tacita, y implicitamente haze voto de guardar castidad, por estar este voto anexo al Orden Sacro.

Lo quarto se divide el voto en simple, y solemne. El voto simple consiste en vna promessa desnuda, que se haze, como son los votos que comunmente se hazen; el solemne es el que se haze con ciertas calidades, y circunstancias aprobadas por la Iglesia, como son los votos, que se hazen en Religion aprobada por la Sede Apostolica, y el que està anexo al Orden Sacro.

Lo quinto se divide el voto en absoluto, y condicional. El voto absoluto es aquel, que carece de qualquier condicion, como prometo ayunar, rezar, &c. el condicional es el que se haze debaxo de alguna condicion, como el que ofrece castidad, Religion, &c. si Dios le escapa de la enfermedad, ò peligro, ò si consigue tal cosa.

El voto condicional se divide en penal, y no penal. El penal es, quando vno se impone alguna pena, si quebranta el voto que haze, como el que haze voto de no jugar, con condicion, que si jugare darà alguna limosna, ò ayunara: el no penal es quando se pone alguna condicion, pero no imponiendose pena; el voto penal se puede hazer de dos maneras, ò votando solamente la pena, y no la culpa, como el que haze voto de dar vna limosna si juega, estarà obligado debaxo de pecado mortal à dar la limosna, pero no pecarà si juega; el segundo modo con q̃ le puede hazer el voto penal es no solamente votando la pena, sino tambien la culpa, como el que tiene intencion de si quebranta el voto penal no solamente de incurrir en la pena, sino tambien en la culpa, en el qual voto se incluyen dos: vno de pagar la pena en quebrantandole, y otro de no cometer la culpa.

Lo sexto se divide el voto en comun, y en privado. El voto comun es aquel, que se haze por toda la Comunidad; el privado es aquel que haze la persona particular.

Finalmente se divide el voto en reservado, y no reservado. El voto reservado es, quando el superior reserva para si la licencia para dispensarle: el no reservado es, quando no ay necessidad de la licencia del Superior para dispensarle.

ARTICVLO IV.

Si el Voto obligue debaxo de pecado?

Digo lo primero, que es cosa constante, que peca qualquiera, que aviendo hecho voto de alguna cosa, no la cumple. Assi està expressado *Deuteron. 23.* donde se dize: *Cum votum voveris Domino Deo tuo, non tardabis reddere, quia requiret illud Dominus Deus tuus; & si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum.* Lo mismo consta *ex Eccles. 5. Displicet enim Deo stulta, & infidelis promissio, quæ non adimpletur.* Tambien *Psalm. 75.* se dize: *Vovete, & reddite.* De las quales palabras, como enseña Innocencio III. *in cap. magne, de voto*, la primera es de consejo, y la segunda de precepto. Pruebase la misma verdad con razon, porque absolutamente hablando, ay obligacion debaxo de pecado à cumplir la promessa que se haze: luego la promessa, que se haze

haze à Dios por el voto, es pecado no cumplirla, y mas siendo su Magestad nuestro Criador, y Señor.

Digo lo segundo, que el no cũplir el voto hecho de su naturaleza es pecado mortal. Assi Santo Tomas *in 4. dist. 38. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 1. & 2. 2. quæst. 88. art. 3.* à quien siguen comunmente los Doctores. Porque el no cumplir el voto es contra la fidelidad, que se debe à Dios por el titulo de la creacion, y del dominio, que tiene sobre los hombres, y consiguientemente contra la reverencia q̃ se es debida: luego es de su naturaleza pecado mortal su transgresion: por lo qual entiendo aver dicho San Pablo *1. ad Timoth. 5. Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt.*

Digo lo tercero, que la parvedad de materia puede escusar, que no sea pecado mortal la transgresion del voto, de manera, que no pecarà mortalmente el que aviendo hecho voto de rezar el Rosario, omite dos Ave Marias, que son materia parva respeto de todo el Rosario. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque se procede en cosa de poca monta contra la fidelidad debida à Dios, y assi es muy poca la injuria que se le haze.

Queda con todo esso controverso entre los Autores, si sea pecado mortal omitir la materia parva, quando la tal materia parva es la materia total del voto. que es lo mismo que preguntar, si pecarà mortalmente el que aviendo hecho voto de rezar vna Ave Maria, no la reza?

La primera opinion enseña ser pecado mortal. Assi Caietano 2. 2. *quæst. 89. art. 7.* Angelo *verb. Votum 3. §. vltim.* y otros pocos. Porque aqui, aunque la materia sea parva, por ser total, tiene razon de acto perfecto. Pues el que quebranta el voto, segun la perfeccion del acto, peca mortalmente: luego peca del mismo modo el que omite la materia total del voto, aunque sea parva.

Pero no obstante esto se ha de dezir, que el voto hecho de materia parva, aũque sea total, solamente obliga debaxo de pecado venial. Assi Aragon 2. 2. *quæst. 88. art. 3.* Sanchez *in Decalog. lib. 4. cap. 12. num. 5.* Trullench *tom. 1. lib. 2. cap. 2. dub. 12. num. 5.* Bonacina *tom. 2. disp. 4. quæst. 2. punct. 5. §. 4. num. 1.* y Iuan Martinez de Prado *tom. 2. Theolog. Moral. cap. 31. quæst. 4. num. 31.* diziendo ser comun sentencia de los Autores. Porque no puede obligar mas el voto, que la ley del Decalogo v. g. de no hurtar, porq̃ el voto es vna ley particular, que vno se impone à si mismo, y dicha ley de no hurtar obliga à todos vniversalmente. Pues el que hurta vna cosa poca, aunque sea total, no peca mortalmente, sino solo venialmente: luego de la misma manera el voto hecho de materia parva, aunque sea total, solo obliga debaxo de pecado venial.

Al argumento de la opinion contraria se responde, que aunque el voto de cosa parva tenga razon de acto perfecto: pero no tiene la perfeccion de aquel acto, cuya omission es baltante para especificar pecado mortal, como vn pliego de papel v. g. que aunque en razon de pliego sea total, y perfecto, si se hurta, no es con todo esso suficiente para especificar la accion grave de hurto, porque es cosa poca, y que no tiene absolutamente la gravedad necessaria.

ARTICVLO V.

En que tiempo obligue el Voto à su cumplimiento?

Digo lo primero, que el que hizo voto de hazer vna cosa, si señalò tiẽpo determinado de cumplirle, està obligado à cumplirle en el tiempo señalado, sino es que aya justa causa para no cumplirle entonces. Assi Trullench *tom. 1. lib. 2. cap. 2. dub. 13. num. 12.* y comunmente los Doctores. Porque la obligacion del voto depende de la intencion del que le haze: luego si el que hizo el voto tuvo intencion de cumplirle en tiempo determinado, quedara obligado debaxo de pecado mortal, por ser la materia grave, à cumplirle en dicho tiempo señalado.

Digo lo segundo, que quando el que hizo el voto no señalò tiempo determinado de cumplirle, està obligado à cumplirle quanto antes pueda moralmente. Assi Valencia 2. 2. *quæst. 6. disp. 6. punct. 4.* Bonacina *tom. 2. disp. 4. quæst 2. punct. 5. §. 6. num. 1.* Trullench *loc. cit. num. 2.* Villalobos *tom. 2. tract. 34. difficult. 9. num. 1.* y otros comunmente. Lo qual consta *ex Deuteron. 23. Cum votum voveris Domino, non tardabis solvere.* Lo mismo consta de las palabras del Eclesiastès, que referimos *art. 1.* Y la razon es, porque las deudas se deben pagar quanto antes moralmente se puede: luego la deuda, à que Dios

Dios tiene derecho por el voto, se debe pagar del mismo modo, y assi no avien-dojusta causa para diferir el cumplimiẽ-to del voto, pecará mortalmente el que quanto antes no lecumple pudiendo mo-ralmente, esto es, teniendo ocasion, y oportunidad.

Queda con todo esso dudoso, si vno hi-zo voto de hazer vna cosa en cierto tiẽ-po, ò en dia determinado, passado aquel tiempo, ò dia, estè obligado à cumplir el voto?

Angelo *verb. Votum 3. num. 3.* Tabie-na *eod verb. 3. quæst. 7 num. 8* y Sylvestre *eod. verb. 2. quæst. 4.* fueron de pare-cer que si, sino es que el que hizo el voto tuviesse intencion de obligarse precisa-mente à aquel tiempo, ò dia, de suerte, que passado se librasse del cumplimien-to del voto. Porque como se decide *in cap cum dilecti, de dolo, & contumacia*, à quien le han mandado, que pague tal dia, està obligado à hazerlo, aunque se aya passado: luego el que no cumpliò con el voto el dia, en que estava obliga-do, quedarà despues con la misma obli-gacion.

Con todo esso Caietano, Armilla, So-to, Navarro, Aragon, Angles, Pedro de Ledesma, Rodriguez, Azor, Vazquez, Luis Lopez, y Valencia, à los quales re-fiere, y sigue Sanchez *lib. 4. in Decalog. cap. 14. num. 25.* y à quienes despues han seguido Bonacina *tom. 2. disp. 4. quæst. 2. punct. 1. §. 1. num. 6.* Villalobos *tom. 2. tract. 34. difficult. 9. num. 2.* y Trullench *tom. 1. lib. 2. cap. 2. dub. 13. num. 13.* ha-zen vna famosa distincion en este caso, porque dizen, que si el voto se hizo en honra, y devocion del tiempo, ò del dia, como quando vno hizo voto de ayunar el Adviento, ò la vigilia de algun Santo, no ayunando en este tiempo, ò dia, se comete pecado mortal, por no cumplir el voto; pero passado el tal tiempo, ò dia se extingue la obligacion del voto, porque entonces el tiempo, ò dia es vna circuns-tancia intrinseca al mismo voto, y assi la cosa prometida, como el tiempo en que se promete cumplir, se incluyen en el voto *per modum vnius*, y como passado el tiempo, ò dia, sea imposible cumplir el voto con la dicha circunstancia intrin-seca, sigueſe que cessa su obligacion. Pe-ro si quando se haze el voto no se mira al tiempo como circunstancia intrinseca dèl, entonces obliga el voto despues de passado el tiempo, como el que haze vo-to de entrarse Religioso dentro de vn año, aunque se aya passado el año tiene obligacion de cumplirle, porque entonces el tiempo no se mira como objeto de la devocion, sino como termino de el cumplimiento del voto, y para que su execucion no se difiera mas.

ARTICVLO VI.

Si la obligacion del Voto sea personal, ò se pueda cumplir por otro?

HAse de suponer, que lo mismo es preguntar, si la obligacion del vo-to sea personal, q̃ si vno este obli-gado à cumplir por si mismo el voto que hizo, ò pueda encomendar su cumpli-miento à otro. Esto supuesto.

Digo lo primero, que quando el vo-to es personal, la obligacion que del re-sulta tambien lo es, demanera que el que le hizo no le puede cumplir por otro. Assi Sylvestre *verb. Votum 2. quæst. 10.* Navarro *in Manual. cap. 12. num. 55.* Bonacina *tom. 2. disp. 4. quæst. 2. punct. 5. §. 3. num. 1.* y otros comunmente. Por-que la materia del voto personal es ac-cion propia del que haze la promessa, y assi el que hizo voto de ayunar, ò pere-grinar, debe por si mismo cumplirlo.

De lo dicho se infiere primeramen-te, que el que no puede cumplir por si mismo el voto personal, no està obligado à cumplirle por otro. Assi Bonacina *num. 2.* y otros muchos que el refiere. Porque si le pudiera cumplir por otro, ya no fuera personal, sino real.

Pero es dudoso, si vno, quando hizo el voto personal, previò que no le avia de poder cumplir por si mismo, estarà obli-gado à cumplirle por otro? Navarro *loc. cit.* Sanchez *lib. 4. in Decalog. cap. 2. num. 26.* y otros juzgan, que està obligado à cumplirle por otro. Porque si no se ve-rificaria aver hecho vn voto ridiculo, va-no, y inutil. Pero Suarez *lib. 4. de voto, cap. 10. num. 7.* y Bonacina *num. 2. cit.* en-señan ser verdad ser el tal voto ridiculo, y vano, y lo tiene por muy probable Tru-llench *tom. 1. lib. 2. cap. 2. dub. 14. num. 2.* Porque no consta que el que le hizo se quiso obligar à cumplirle por otro; y por otra parte no le puede cumplir por si mis-mo, como se supone: y assi juzgo, que aunque pecò mortalmente haziendo se-mejante voto, no està obligado à cum-plirle por otro.

Lo segundo se infiere, que el here-dero no està obligado à cumplir los vo-

tos

tos personales del difunto. Assi Bonacina *punct. 5. cit. §. 2. num. 3.* Trullench *dub. 15. num. 2.* y comunmente los Doctores. Porque los herederos no pueden exercer las acciones personales del difunto, lo qual era necessario para estar obligados à cumplir los votos personales del.

Pero con todo esso el heredero está obligado à cumplir los votos reales, que el difunto no cumpliò. Assi Navarro, Lessio, Sylvestre, Sanchez, Suarez, Filliucio, y Layman, à los quales refiere, y sigue Bonacina *num. 4.* y es comun sentencia de los Doctores. Porque à la herencia se sigue la obligacion de pagar todas las deudas reales del difunto, porque en quanto à esto representa su misma persona, por suceder en sus bienes.

Digo lo segundo, que el que no puede cumplir el voto real por si mismo, está obligado à cumplirle por otro. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque la materia del voto real no es alguna accion personal del que haze el voto, sino vna cosa que se puede hazer tambien por otro, como el que hizo voto de dar alguna limosna, ò alguna alhaja à alguna imagen, como la puede dar por si mismo, tambien la puede dar por otro.

Digo lo tercero, que quando el voto es mixto, y no se puede cumplir por la parte que tiene de personal, se puede y debe cumplir por otro por la parte que tiene de real, haze vno v.g. voto de ir à visitar los lugares santos, y de dar para ellos vna limosna, si no puede despues por enfermedad irlos à visitar, está obligado por fuerça del voto à dar por si, ò por otro la limosna, que prometiò para ellos. Assi Sanchez *cap. 15. num. 13.* y otros comunmente. Porque el voto mixto es virtualmente dos votos, y assi si el vno no se puede cumplir, y el otro si, ay obligacion de hazerlo.

ARTICVLO VII.

Que cosa sea hazer Voto de Religion, y à que obligue.

HAse de suponer lo primero, que el que haze voto de hazer voto de entrar en Religion, no haze voto de Religion. Assi Sanchez *lib. 4. in Decalog. cap. 16. num. 8.* refiriendo à Navarro, y Azor. Porque es cosa distinta hazer alguna cosa, ò querer la hazer, y assi es cosa distinta hazer voto de Religion, ò hazer voto de hazerle: y assi para cumplir con el voto de hazer voto de entrar en Religion, satisfarà si alguna vez tuviere firme voluntad de hazer el tal voto, la qual no le obstarà para contraher Matrimonio, porque aunque le contrayga, puede tener dicha voluntad, pues pudo de licencia del conforte entrar en Religion.

Lo segundo se ha de suponer, que es voto de Religion el que se haze de morir en Religion. Assi Navarro, Manuel Rodriguez, y Azor, à los quales refiere, y sigue Sanchez *num. 9.* Porque ninguno *puede morir en Religion, si no entra en ella.* Esto supuesto.

Digo lo primero, que el que ha hecho voto de entrar en Religion absolutamente, cumple con èl entrando en qualquier Religion, que lo sea verdaderamente. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque no determinò mas vna, que otra, y assi cumple entrando en qualquiera.

Con todo esso controvierten dos cosas los Autores. La primera es, si el que hizo voto de entrar en Religion, satisfaga à èl tomando el habito de Cavallero de las Ordenes de Santiago, Calatrava, ò Alcantara? *Esta controversia se reduce à si dichos Cavalleros son, ò no son verdaderos Religiosos.* Muchos Doctores dizen, que no; pero tambien ay muchos, que dizen que si, y siendo esto cierto, como lo es, no hallo fundamento teologico, juridico, ni politico, para que à dichos Cavalleros se les niegue ser verdaderamente Religiosos. Porque hazen los votos como todos los Religiosos, aunque no con tanta estrechez; pero esto es por dispensacion de la Sede Apostolica, à quien pertenece confirmar los institutos de las Religiones de este modo, ò aquel. Por lo qual juzgo, que aunque *son verdaderamẽte Religiosos, como defienden* Navarro, Covarruvias, Rodriguez, Tomas Sanchez, Juan Sanchez, Barbosa, y otros muchos, como por ora se puede ver en Trullench *dub. 18. num. 2.* el que ha hecho voto de Religion, no satisface tomando el habito de dichos Cavalleros. Assi Sanchez *num. 11.* Bonacina *tom. 2. disp. 4. quæst. 2. punct. 5. §. 6. num. 5.* Trullench *lib. 2. in Decalog. cap. 2. dub. 18. num. 2.* y otros muchos. Porque los que hazen voto de Religion, intentan vn estado, en que se viva en comun, y apartado del tumulto, fausto, y cuidados seglares.

Pero si se entrára à ser Freyle de dichos Ordenes Militares, cumplia con el voto de Religion. Assi Sanchez *num.* 12. y otros muchos. Porque estos hazen vida regular en sus Conventos como los demas Religiosos. Y lo mismo se ha de dezir de los que tomaran el habito de Canonigos Reglares, como afirman tambien los mismos Autores, pues tambien hazen vida en comun.

La segunda cosa que se controvierte es, si el que tiene hecho voto de Religió cumpla con tomar el habito de los Cavalleros de San Iuan? Sanchez, y Bonacina *locis cit.* dizen que no. Porque aunque son verdaderamente Religiosos, su estado es como el de los Cavalleros de Santiago, Calatrava, y Alcantara. Pero la opinion contraria es mas probable, la qual defienden Aragon 2. 2. *quæst.* 88. *art.* 11. Azor *tom.* 1. *lib.* 13. *cap.* 4. *quæst.* 4. y Rodriguez *in Summ. tom.* 2. *cap.* 93. *num.* 8. Porque lo cierto es, que son verdaderamente Religiosos, y que no pueden contraher Matrimonio, y que quanto al estado son muy distintos de los Cavalleros de los otros Ordenes Militares.

Digo lo segundo, que quando uno haze voto de entrar en Religion mas estrecha, y despues entra en otra mas ancha, y professa en ella, es valida la profession. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 189. *art.* 8. *ad* 3. à quien siguen comunmente los Doctores. Lo qual está expressado *in cap. penult. de veg. iur. in* 6. y se prueba con razon, porque por el voto solemne de Religion, adquiere este dominio sobre el que le haze, por tener mas fuerça este, que el voto simple de entrar en Religion mas estrecha: luego es valida la profession que se haze en Religion mas relaxada, aunque se aya hecho voto de entrar en otra mas estrecha.

Pero aunque sea valida dicha profession, no obstante esso pecará mortalmente el que aviendo hecho voto de entrar en Religion mas estrecha, entra en otra mas relaxada. Assi Navarro *in Manual. cap.* 12. *num.* 48. Sanchez *num.* 16. Trullench *num.* 5. el Maestro Iuan Martinez de Prado *tom.* 2. *cap.* 31. *quæst.* 7. *num.* 124. y otros comunmente. Porque se quebranta el voto en materia grave, pues no se dà à Dios tanto como se le ofreció.

Y porque los que hazen voto de Religion, le pueden hazer de entrar determinadamente en esta Religion, ò Convento, enseñan Santo Tomas *loc. cit. art.* 3. *ad* 2. Tomas Sanchez *num.* 28. y comunmente los Doctores, que si el que hizo el voto, intentò principalmente entrar en Religion, y consiguientemente por averle parecido mas conveniente eligiò esta Religion, ò Convento, está obligado à entrar en otra Religion, si alli no es recibido. Porque la intencion principal fue de entrar en Religion, y la menos principal de entrar en esta, ò en este Convento, pues es cierto, que la intencion principal trahe à si la menos principal.

Pero si la intencion principal del que hizo el voto fue de entrar en determinada Religion, ò Convento, por especial agrado, que le causava la tal Religion, ò Convento, si alli no es recibido, no está obligado à entrar en otra Religion, ò Convento. Porque yà faltò el intento principal del voto.

En orden à otras circunstancias acerca del voto de Religion, se puede ver lo que dirèmos *art.* 8. & *tract.* 26. *cap.* 2. *art.* 4.

ARTICVLO VIII.

De los modos con que se puede quitar la obligacion del Voto.

COmo el voto tiene tanta conexion con el juramento, y los modos con que se quita la obligacion de este los ayamos yà explicado *cap.* 1. *art.* 7. convendrà mucho para inteligencia de todo lo que dirèmos aqui recorrer todo lo que diximos alli acerca del juramento. Pero aviendo afirmado *cap. cit. art.* 1. explicando las diferencias entre el juramento, y el voto, que aquel se hazeà Dios, y à los hombres en su utilidad, y el voto solamente à Dios, y en su obsequio, no son tantos los modos con que se puede quitar la obligacion del voto, como la del juramento, y assi no se puede quitar por remission, ò condonacion, ni por destrucion del contrato humano: por lo qual reduciremos toda esta materia à seis modos con que se puede quitar dicha obligacion, que son mudança de la materia, dispensacion, conmutacion, irritacion, cessacion, y interpretacion, las quales explicamos yà *loc. cit.*

Digo pues lo primero, que la obligacion del voto se quita por la mudança de la materia todas las vezes que esta se bolviere imposible, ò casi imposible, de manera, q̃ si quando se hizo el voto, se huviera previsto la notable mudança, y dificultad, que avia de suceder, el voto no

se

se huviera hecho à juizio de varon prudente. Assi Navarro *in Manual. cap. 18. num. 7.* Suarez *lib. 4. de voto, cap. 19. num. 4.* y otros comunmente. Porque el voto nunca obliga mas que à lo que se estendiò la intencion del que le hizo; por ser vna ley privada, que èl mismo se impone: y es visto no averse querido obligar à èl, si supiera la notable mudança que avia de aver, como si por guardarle se le siguiera grave daño, ò peligro de la vida, &c.

Por lo qual se quita tambien la obligacion del voto por la mudança de la materia todas las vezes, que esta se buelve peraminosa, y ilicita, impeditiva de mayor bien, indiferente, ò imposible. Assi Valencia 2. 2. *disp. 6. quæst. 6. punct. 4.* Bonacina *tom. 4. disp. 4. quæst. 2. punct. 7. §. 1. num. 5.* y otros muchos. Porque en semejantes casos fuera pecado cumplir el voto, ò no le fuera à Dios mas agradable que lo contrario, ò por la imposibilidad cessaria la obligacion de hazerlo.

Digo lo segundo, que la obligacion del voto se quita por la dispensacion. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque la dispensacion es vna relaxaciò de la ley humana por aquel que tiene potestad de hazerlo, de la qual potestad goza la Iglesia para relaxar, y condonar en nombre de Dios qualquier obligaciò, y vinculo, que el hombre huviere contrahido con èl, segun aquello *Matth. 16. Quæcunque solveritis super terram, erunt soluta & in cœlis.*

Para mayor inteligencia de esta resolucion se han de suponer quatro cosas. Lo primero se ha de suponer, que la dispensacion del voto, ò juramento se distingue de la irritacion, y conmutacion, porque la dispensacion es acto de jurisdicion espiritual, y es necessaria alguna causa justa por lo menos para su valor; lo qual no se requiere para la irritacion del voto, ò juramento, porque como dicha irritacion es acto de dominio, no es necessaria causa para ella. Tambien se distingue la dispensacion de la conmutacion, porque por la dispensacion se quita totalmente la obligacion del voto; pero por la conmutacion se transfiere dicha obligacion de vna materia en otra, como si por el voto avia obligacion de ayunar esta obligacion se transfiere al rezo, ò limosna.

Lo segundo se ha de suponer con la sentencia comun de todos los Doctores, que por derecho comun compete dispensar respectivamente en los votos, y juramentos, à todos los Prelados Eclesiasticos, que tienen jurisdicion en el fuero exterior, como al Sumo Pontifice, y Concilio General en todo el mundo; à los Nuncios Apostolicos en sus Provincias; à los Arçobispos en los votos de los Obispos sufraganeos; pero no pueden dispensar en los votos de los subditos de dichos Obispos, sino es en caso de apelacion. Y esta debaxo de controversia, si pueda hazer lo mismo, quando actualmente visita las Dioceses de los Obispos sufraganeos; à los Obispos en sus Dioceses; à la Sedevacante; y à todos los que gozan jurisdicion quasi Episcopal, como à los Priores de las Religiones Militares, y Prelados Regulares respecto de sus Religiosos, y Religiosas, aunque sean Novicios. Acerca de lo qual se pueden ver Fagundez *in precept. Decalog. lib. 2. cap. 40.* y Trullench *tom. 1. lib. 2. cap. 2. dub. 38.*

Lo tercero se ha de suponer, que los votos reservados al Sumo Pontifice (esto es, que nadie los puede dispensar, ni cõmutar sino es èl) aunque algunos dizen, que son tres, conviene saber el de castidad perpetua, el de Religion, y peregrinacion à Ierusalen, que se llama vltramarino; con todo esso tengo por cierto, que son cinco, porque fuera de los tres dichos ay el de visitar las Iglesias de San Pedro, y San Pablo, y de peregrinacion à Santiago de Galicia. Assi lo enseñan mas comunmente los Doctores, como se puede ver en Sanchez *lib. 4. in Decalog. cap. 40. num. 6.* Bonacina *§. 4. num. 11.* Villalobos *tom. 2. tract. 34. difficult. 26. num. 1.* y Trullench *dub. 39. num. 2.* Lo qual consta por vniversal costumbre de la Iglesia, *& Extravag. & si dominici, de pœnit. & remiss.* donde aunque solamente se reserva el voto de la peregrinacion à Ierusalen, quando es en subsidio de los santos lugares; pero la costumbre ha introducido, que sea reservado este voto aun quando solamente se haze por causa de devocion.

Por lo qual enseña el mismo Sanchez *à num. 8.* refiriendo, y siguiendo muchos Autores, que no son reservados los votos de convertir las deudas incierras en subsidio de la tierra santa; de tomar la cruz en qualquier expedicion que hiziere el Pontifice; de ir à visitar el templo de nuestra Señora de Loreto; ni los votos perpetuos de otras cosas; ni aunque el

que

que haze el voto quiera q̃ sea reservado.

Tambien enseña, q̃ en los cinco votos referidos puede el Obispo dispensar, quãdo ay duda prudente de derecho, ò de hecho, acerca del valor de qualquiera de ellos; y quando ay gran peligro de incontinencia; y no es facil el recurso al Papa por la pobreza, ò otra causa; quando el voto es disiuntivo, como quando se haze voto de castidad, ò de ayunar; quando el que hizo el voto tuvo solamẽte animo de obligarse à èl debaxo de pecado venial, ò de alguna pena; quando el voto es de no casarse, ò de recibir Orden sacro, ò se haze voto de hazer voto de castidad, ò de Religion que no està aprobada por la Sede Apostolica; ò quando se haze voto de entrar en Religion mas estrecha, puede dispensar el Obispo en que entre en Religion mas ancha; y quando el voto es de entrar en Religiõ, y perseverar en ella, puede dispensar en el voto de la perseverancia, de suerte, que si aviendo experimentado las asperezas de la Religion, tuviere justa causa para no perseverar en ella, puede el Obispo dispensar, como tambien en que se dilate la execucion de los votos reservados, quando ay justa causa para ello. Finalmente puede dispensar el Obispo en el voto de las dichas tres peregrinaciones, quando el que le hizo no tuvo por fin expresso el visitar aquellos lugares, sino otro fin muy distinto, como tambien puede dispensar en la calidad de dichas peregrinaciones, como de ir mendigando, ò à pie.

Lo quarto se ha de suponer, que no es licita, ni valida la dispensacion del voto, ò juramento, quando se haze sin justa causa. Assi Santo Tomàs *2.2. quæst. 88. art. 12. ad 3.* à quien siguen comunmẽte todos los Teologos, y Canonistas. Porq̃ Dios no ha concedido dispensar à los Prelados à su arbitrio en lo q̃ es de derecho divino, y natural: luego siendo Dios el acreedor al voto, no pueden remitirle, y condonarle por la dispensacion sus ministros, si no tienen justa causa para hazerlo, pues de otra manera no se presume, que Dios les aya dado semejante facultad.

Y es cierto, como enseña Salas *de Legib. disp. 20. sect. 4. num. 34.* y otros, que quando el Prelado duda, si la causa para dispensar es justa, no lo puede hazer por el peligro à que expone de pecar; y con todo esso dize Diana *part. 1. tract. 10. resol. 32.* refiriendo à Sanchez *tom. 3. de Matrim. lib. 8. disp. 17. num. 81.* y Azor *tom. 1. lib. 7. cap. 29. quæst. 9.* que quando prudentemente, y con buena fe juzga el Prelado, que la causa es justa, es valida la dispensacion, aunque la causa no aya sido suficiente. Porque no se ha de creer, que la voluntad de Dios, ni del Sumo Pontifice en sus leyes respectivamente sea otra.

Que causas sean justas, y suficientes para dispensar en los votos, las señala Bonacina *punct. cit. §. 4. num. 24.* siguiendo à Suarez, Sanchez, y otros graves Autores, conviene saber, la utilidad de la Iglesia; la honra de Dios; la utilidad, y fruto espiritual del que hizo el voto; el peligro moral de quebrantar muchas vezes el voto; la imperfecta deliberacion con que se hizo; si huvo algun miedo, aunque no fuesse grave, para hazer el voto; si ay duda de la obligacion del voto; si ha sobrevenido notable dificultad en el cumplimiento del voto; y otras cosas semejantes, segun juizio de prudente varon, que se pueden reducir à piedad, utilidad, y necessidad.

Digo lo tercero, que se quita la obligacion del voto por la conmutacion. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, suponiendo que la cõmutacion se puede hazer en cosa manifiestamente mejor; para lo qual no es necessaria la autoridad del Superior, ni privilegio alguno, sino que cada uno lo puede hazer por autoridad propia. Assi Sanchez *lib. 4. in Decalog. cap. 49. num. 4.* y comunmente los Doctores. Porque *promissum non infringit, qui illud in melius commutat*, como dexamos dicho *cap. 1. art. 7.* afirmando lo mismo del que hizo juramento à Dios de alguna cosa, donde tambien diximos hablando del juramento (y lo mismo afirmamos aora del voto) que tambien se podia hazer la conmutacion por propia autoridad, quando la cosa en que se conmuta fuere con evidencia igualmente buena; pero no quando es menos buena, ò se duda, si es evidentemente igual.

Acerca de lo qual se ha de suponer, que es cosa cierta entre los Doctores, como afirma Sanchez *cap. 53. num. 2.* que la facultad delegada para conmutar votos no se estiende à poderlos dispensar. Porque el conmutar votos es mucho menos, que el dispensarlos, pues la dispensacion quita totalmente el vinculo del voto, pero la conmutacion solamente quita parte del tal vinculo, que es que no se cumpla en la materia prometida, pero

que

que se transfiera en otra igual. Esto supuesto.

Ay controversia entre los Doctores, si el que tiene facultad delegada para dispensarlos, la tenga tãbien para conmutarlos? Sanchez *num. 4. & lib. 8. de Matrim. disp. 2. num. 15.* con otros muchos que èl cita enseña que no: pero Leisio *de Iust. lib. 2. cap. 40. dubit. 11. num. 93.* Suarez *tom. 2. de Relig. lib. 6. cap. 12. num. 10. & seqq.* y otros dizen, que sì. Porque à quien le es licito lo mas, le es licito lo menos; *cap. cui licet 53. de reg. iur. in 6.* lo qual es verdadero segun todos, quando lo menos se contiene en lo mas. Pues la conmutacion se contiene debaxo de la dispensacion, porque esta quita todo el vinculo del voto, y aquella parte, como poco ha deziamos: luego quien tiene facultad delegada para dispensar votos, tambien la tiene para conmutarlos.

Digo lo quarto, que la obligacion del voto se quita por la *irritacion*. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, y porque es lo mismo en quanto à esto hablar del voto que del juramento, y tratando deste *cap. 1. art. 7.* dixímos, que cosa era irritacion, y como los padres respecto de los hijos, los maridos respecto de sus mugeres, los amos respecto de los esclavos, y los tutores, y curadores respeto de sus menores, pueden irritar los juramentos, afirmamos assi lo mismo en orden à los votos, por ser la misma razon en vnos que en otros.

Digo lo quinto, que se quita la obligacion del voto por la cessacion, como si vno hizo voto de ayunar todos los Viernes de este año à pan, y agua, passado el año cessa la obligacion del voto. Assi comunmente los Doctores. Porque solamente por aquel año se quiso el que hizo voto obligar à dicho ayuno.

Digo lo sexto, que la obligacion del voto se quita por la interpretacion. Lo qual se ha de entender de la misma manera que afirmamos lo mismo del juramento *art. 7. cit.*

TRATADO XXV.

DEL TERCER PRECEPTO DEL DECALOGO.

CAPITVLO I.

De la institucion de las Fiestas, y obligacion de guardarlas.

ARTICVLO I.

Quien pueda instituir dias de Fiesta?

HAse de suponer, que el precepto de santificar las fiestas se contiene en aquellas palabras *Exod. 20. Memento, vt diem Sabbati sanctifices.* Para lo qual es necessario advertir, que el Sabado significa descanso segun la comun inteligencia de los Doctores, y assi en el descansò Dios de la creacion del mundo que avia hecho, como se dize *Genes. 2.* Por lo qual el precepto de santificar el Sabado, fue en memoria de dicha creacion; y como era de la ley antigua, avièdo cessado dicha ley, cessò tambien dicha ley de santificar el Sabado, y se transfiriò, y conmutò en la ley de gracia en santificar el Domingo, porque en este dia encarnò Christo, fue baptizado, resucitò, y vino el Espiritu Santo, y en este dia ha de ser la resurreccion general, acerca de lo qual se puede ver Azor *tom. 2. lib. 1. cap. 2. quæst. 4.* Esto supuesto.

Digo lo primero, que puede el Sumo Pontifice, y el Cõcilio General instituir, y abrogar qualesquier dias de fiesta para toda la Iglesia. Assi Suarez *tom. 1. de Relig. tract. 2. lib. 2. cap. 11. num. 4.* Bafeo *verb. Festum 1. num. 3.* Rocafull *tom. 2. lib. 4. cap. 2. num. 20.* Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 1. dub. 2. num. 1.* y otros comunmente. Porque el Papa, y el Concilio General tienen potestad sobre toda la Iglesia, y no tienen necesidad del consentimiento del pueblo para instituir nuevas fiestas, ni tampoco para quitar las, y à instituidas.

Y assi antiguamente se guardavan por dias de fiesta muchos mas que en este tiempo; pero atendiendo à la gran multiplicidad de fiestas, y à que los pobres por no poder trabajar en ellas, padecian grandes necesidades, quitò Vrba-

no VIII. por la Bula expedida en el mes de Septiembre del año de 1642. algun numero dellas, y las reduxo à menor, y en el puso vno de los mas principales patronos del Reyno, ò Provincia, y juntamente la del patron mas principal en qualquier Ciudad, Villa, ò Lugar.

Digo lo segundo, que pueden los Obispos en sus Diocesis sin especial facultad del Sumo Pontifice instituir dias de fiesta. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque assi les està concedido expressamente *in cap. conquestus vltim. de feriis, & cap. 1. de consecrat. dist. 3.* donde consta, que para que el Obispo pueda instituir nuevas fiestas, se requiere el consentimiento del pueblo, y Clero.

En quanto al consentimiento del pueblo para dicho efecto, afirman Fagundez *lib. 1. cap. 3. num. 11.* Diana *part. 4. tract. 4. resol. 178.* y Trullench *num. 2.* que està derogado por contraria costumbre; y Suarez *num. 9.* dize, que bastantemente da para esto su consentimiento el pueblo no contradiziendolo. Tambien enseñan Suarez *num. 5. & 6.* Trullench *loc. cit.* Bonacina *tom. 2. disp. 5. quæst. vnic. punct. 1. num. 3.* y otros, que para que aya consentimiento del Clero, no es necessario que todos convengan en ello, porque es bastante el consentimiento de algunos.

Suarez *cap. 12. num. 5.* Fagundez *cap. 6. num. 6.* y Trullench *num. 4.* enseñan, que quando està introducida alguna fiesta por los legos solamente, no ay obligacion à guardarla porq̃ su potestad no se estiende à actos religiosos; mas q̃ si la costumbre es mixta, esto es, de legos, y Clerigos, puede muy bien, como aya consentimiento expresso, ò tacito del Obispo. Pero esta doctrina en fuerça de consequẽcia no la podemos seguir, por lo que afirmamos *tract. 22. cap. 6. art. 2.* donde diximos, que ay algunas Comunidades, que aunque no son capazes de poner leyes, pueden introducir costumbre Eclesiastica; pero esto ha de ser con voluntad, y intencion de introducirla, de manera que obligue en conciencia, porque si se introduce solamente por devocion, como el rezar quando tocan al Ave Maria, no guardar las fiestas no serà pecado, como diximos tambien *loc. cit.*

Y quando ay duda de si la costumbre de guardar alguna fiesta fue introducida por modo de precepto, ò de devocion solamente, se ha de presumir que se introduxo por devocion. Assi Suarez *de Legib. lib. 7. cap. 15. num. 13.* y Diana *part. 3. tract. 2. resol. 8.* Porque no es conveniente multiplicar preceptos, quando moralmente no son ciertos.

ARTICVLO II.

A què obligue, y à quienes el precepto de santificar las Fiestas?

HAse de suponer, que el precepto de santificar las fiestas contiene dos partes, vna afirmativa de santificarlas, y otra negativa de no hazer obras serviles en ellas, aora hemos de tratar de la primera parte, y de la segunda *cap. 2.* Esto supuesto,

Digo lo primero, que este precepto no obliga en los dias de fiesta à otra accion alguna en lo positivo, sino es à oir Missa. Assi Villalobos *tom. 2. tract. 32. difficult. 2. num. 1.* el qual dize ser comun sentencia de los Doctores. Porque la Iglesia no manda otra cosa alguna en semejantes dias mas que oir Missa.

Por lo qual el que en dia de fiesta no puede oir Missa porque no la ay, ò por otra causa semejante, que sea suficiente para escusar de la transgresion deste precepto, no està obligado à otro culto exterior, como dezir alguna oracion, ò cosa semejante. Assi Soto *de Iust. lib. 2. quæst. 4. art. 4.* y otros comunmente. Porque no consta de parte alguna aver tal obligacion.

Ni tampoco ay obligacion de santificar las fiestas haziendo acto interno de amor de Dios, ò contricion. Assi Soto *loc. cit.* Navarro *in Manual cap. 13. num. 3.* Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 2. cap. 13. num. 14.* Castro Palao *tom. 2. tract. 2. disp. 9. punct. 4. num. 8. & 9. & punct. 9. num. 6.* y comunmente los Doctores. Porque no ay de donde conste la tal obligacion, assi por derecho divino, como humano.

Finalmente no ay obligacion por el precepto de santificar las fiestas à oir sermon. Assi Suarez *cap. 16. num. 6.* Castro Palao *tom. 2. tract. 9. disp. 1. punct. 4. num. 5. & 6.* y otros comunmente. Porque aunque esto sea muy loable, no ay precepto alguno que obligue à ello.

Digo lo segundo, que el que peca en dia de fiesta no comete nueva culpa por pecar en semejante dia. Assi Suarez *cap. 18.* Bonacina *tom. 2. disp. 5. quæst. vnic. punct. 2. num. 3.* Soto *loc. cit.* contra Alexandro de Ales *3. part. quæst. 32. memb. 5. art. 2.* Porque aunque aya precepto de no hur-

hurtar v. g. no le ay acerca del tiempo, y assi diximos *tract. 25. cap. 13. art. 4.* que en qualquier dia del año que se cometiere el pecado no serà sacrilegio por razon del dia, ò tiempo, por ser cosa transeúte, que no es capaz de especial consagracio, y veneracion.

Digo lo tercero, que estàn obligados debaxo de pecado mortal todos los fieles que tienen vso de razon à guardar las fiestas, que manda la Iglesia generalmente que se guarden, como no estèn legitimamente ocupados. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque este es precepto vniversal de la Iglesia de cosa grave, y perteneciente à la virtud de la religion.

Por lo qual no evitarà la transgresio de dicho precepto el que dexare de guardar las fiestas, aunque en ello no aya escandalo, ò menosprecio, porque como esto no es suficiente para escusar tapoco de la transgresion de otro qualquier precepto Eclesiastico, no ay fundamento para afirmar, que esto tenga lugar en el precepto de santificar las fiestas. Por lo qual condenò la proposicion siguiente N. SS. P. Inocencio XI. la qual refutamos in Lucerna *Decretali, proposit. 52. El precepto de guardar las fiestas no obliga debaxo de pecado mortal, como no aya escandalo, ni menosprecio.*

CAPITVLO II.

De las obras que estàn prohibidas en dias de Fiesta.

ARTICVLO I.

Que obras esten prohibidas en dias de Fiesta, y quales no?

HAse de suponer, que las obras son de dos maneras, vnas liberales, y ingenuas, y otras serviles, y mecanicas. Las obras liberales son las que pertenecen al entendimiento, como enseñar, aprehender, disputar, &c; las obras serviles, y mecanicas son aquellas, que mas se hazen con el trabajo corporal, que con el entendimiento, como es cavar, arar, coser, &c. y comunmente las hazen los esclavos, y gente de servicio. Esto supuesto.

Digo lo primero, que estàn prohibidas en los dias de fiesta todas las obras mecanicas, y serviles. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst. 122. art. 4. ad 3.* y comunmente todos los Doctores. Porque la Iglesia prohibiò semejantes obras en dias de fiesta al modo del precepto de la ley antigua, en la qual estavan prohibidas semejantes obras, como *consta ex Levit. 23. Omne opus servile non facietis in eo.*

Digo lo segundo, que no estàn prohibidas en los dias de fiesta las obras liberales. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque la prohibicion para los dias de fiesta solamente es de obras serviles, como se manifiesta en las dichas palabras de el Levitico: luego las obras liberales se pueden exercer licitamente en dichos dias.

Pero ay dificultad, en si se quebranta este precepto, quando en dias de fiesta se hazen algunas obras liberales por ganancia, y dinero, como enseñar, leer, cantar, tocar instrumentos, consultar, escrivir, &c.? Sylvestre *verb. Dominica, quæst. 5.* y otros antiguos son de parecer, que no son licitas estas cosas en dia de fiesta, quando se hazen por dinero, y ganancia. Pero la sentencia mas comun es no estar prohibido hazerse semejantes obras en los tales dias, aunque se hagan por ganancia, y dinero. Porque las obras liberales no se buelven mecanicas, ni serviles, aunque se hagan por este fin. Acerca de todo lo qual se puede ver Navarro *in Manual. cap. 13.* Caietano 2. 2. *quæst. 122. art. 4.* Suarez *tom. 1. de Relig. cap. 22. & 24.* Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 5. cap. 2.* Trullench *tom. 1. in Decalog. lib. 3. cap. 1. dub. 8.* Basseo *verb. Festum 2.* y otros.

Tambien ay dificultad, en si sea licito trasladar en dia de fiesta por ganàcia, y dinero? San Antonino *part. 2. tit. 9. cap. 7.* Azor *tom. 2. lib. 2. cap. 27. quæst. 5.* y otros enseñan no ser licito. Pero la opinion contraria es mas comun entre los Doctores. Assi Luis Lopez *in Instruct. conscient. lib. 1. cap. 52.* Layman *lib. 4. tract. 7. cap. 2. num. 3.* Basseo *num. 8.* Trullench *num. 5.* y otros muchos. Porque es licito escrivir en dia de fiesta, aunque se haga por dinero, y ganancia, como queda dicho: luego tambien el trasladar, aunque se haga por el mismo fin, porque el trasladar solamente se distingue del escrivir en que esto es escrivir los conceptos propios, y el trasladar los agenos, y para lo essencial de la escritura es accidental escrivir vno, ò otro.

De lo qual infiero, que los Impressores pueden licitamente en los dias de fiesta componer lo que despues se huviere de tirar en la imprenta. Assi Layman *loc. cit.* Diana *part. 4. tract. 4. resol. 62. & part. 8. tract. 7. resol. 56.* y otros muchos, que llevan esta opinion, ò por lo menos la

la tienen por probable. Porque si es licito trasladar en dia de fiesta, como hemos dicho, tambien lo serà el componer, pues en substancia no es otra cosa, que trasladar del original, en lo qual se expressan los conceptos del entendimiento, y assi es obra mental, y no servil. Pero esto no se entiende con los Tiradores, ò Batidores, como otros los llaman, porque todos los Autores convienen que licitamente no pueden tirar en dias de fiesta lo que ya està compuesto, porque esto no es mas que reñir las letras, para q̃ se vean en el papel, lo qual se puede hazer no sabiendo leer, ni escrivir, y assi no es obra liberal.

Acerca del pintar en dia de fiesta se ofrece tambien que dezir, porque se puede hazer por ganancia, ò solamente por recreacion. Si se haze por ganancia enseña Luis Lopez *loc. cit.* y otros muchos, que es obra servil, y consiguientemente ilicita en dias de fiesta. Pero porque esta razon no prueba segun lo que dexamos dicho de que las obras liberales no se hazen mecanicas, aunque se hagan por dinero, y ganancia, se ha de recurrir à otro principio. Layman *loc. cit.* Basseo *num.* 9. y otros enseñan, que el pintar por causa de recreacion no es exercer obra servil, sino recrear el animo. Pero Cayetano *loc. cit.* Suarez *cap.* 36. *num.* 5. Castro Palao *tom.* 2. *tract.* 3. *disp.* 2. *punct.* 3. *num.* 7. y otros son de opinion contraria. Porque la intencion, ò fin del que obra no varia la essencia de la obra, y assi como qualquiera que en dia de fiesta cavara v. g. por recreacion, quebrantaria la fiesta, de la misma manera el que pintara, por ser tambien obra servil, y mecanica, como todos afirman.

Digo lo tercero, que es licito cazar en dia de fiesta. Assi Navarro *cap.* 13. *num.* 11. Sanchez *cap.* 2. *dub.* 14. *num.* 2. Suarez *cap.* 28. *num.* 4. & 5. Toledo *in Summa, lib.* 4. *cap.* 24. Trulleneh *lib.* 8. *cit. num.* 8. Castro Palao *num.* 8. y otros muchos. Porque vnos de los dichos Autores dizen, que no es obra servil, sino comun à señores, y criados, y otros que aunque sea obra servil, es licita por razon de la costumbre comunmente recibida, y tolerada por los Prelados Eclesiasticos.

Por lo qual tambien es licito pescar con caña en dia de fiesta por causa de gusto, y recreacion. Assi Suarez *num.* 6. Palao *num.* 9. Sanchez *dub.* 15. *num.* ... y otros muchos. Porque aunque sea obra servil, y mecanica, es ocupacion pequeña, y de recreacion.

ARTICVLO II.

Si ay otras obras fuera de las dichas que no sean serviles, y tambien estèn prohibidas en dias de Fiesta?

HAse de suponer lo primero como cosa cierta, que ay tres generos de obras, que aunque principalmente no son serviles, estàn prohibidas en dias de fiesta, como consta *ex cap. omnes dies* 1. *de feriis*, conviene saber, mercadò, juizio, y juramento por impedirse por ellas en gran manera el vacar à las cosas divinas. Algunos añaden todo processo, y estrepito judicial *ex cap. final. de feriis*, pero porque este se puede reducir à vno de los quatro generos referidos, nos contentaremos sin nueva adicion con proponerlos, y explicarlos.

Lo segundo se ha de suponer, que se pueden entender aqui por mercado tres cosas que son las ferias, que vna, ò dos vezes en el año se suelen hazer en algunos lugares, ò ya por costumbre recibida, ò ya por privilegio que ay para ello de los Principes; el mercado, que se haze vn dia en la semana, como en Lunes, Martes, Miercoles, &c. segun la costumbre de los lugares, finalmente se puede entender el mismo acto del mercado, que son los contratos de venta, compra, trueque, arrendamiento, &c. Esto supuesto.

Digo lo primero, que aunque *ex cap. final. cit.* està prohibidas las ferias en dias de fiesta, por costumbre comunmente recibida, se pueden hazer en dichos dias, por estar dicho capitulo en quanto à esto comunmente abrogado. Assi Navarro *in Manual. cap.* 13. *num.* 8. Suarez *tom.* 1. *de Relig. lib.* 2. *cap.* 29. *num.* 4. y comunmente los Doctores. Acerca del mercado, que se haze vn dia en la semana, se ha de saber, que tambien està prohibido por el capitulo citado, como tambiè el acto mismo del mercado; pero por la mayor parte està abrogada esta prohibicion por costumbre en contrario, porque como es de derecho humano puede prevalecer contra ella la comun costumbre, à la qual se puede estar muy bien, no aviendo en contrario nueva prohibicion de los Obispos.

Digo lo segundo, que tambien està prohibido en dias de fiesta por el dicho capitulo citado qualquier juizio assi civil, como criminal, acerca de lo qual han escrito muchas cosas los Doctores, como

se pueden ver en Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 1. dub. 11. à num. 3.* Por lo qual enseñan, que en dia de fiesta no se puede formar processo, citar la parte, conocer de la causa, ni sentenciarla, y que todo lo que en contrario se hiziere, se haze irrito, y nulo, y aunque esto se haga de consentimiento de las partes, porque como estas cosas estèn prohibidas en tales dias en honra de Dios, no pueden las partes ceder esta ley que lo irrita todo. Pero en caso de necessidad, ò piedad, se pueden hazer dichas cosas valida, y licitamente, en las causas civiles, criminales, espirituales, ò temporales, como quando se pone de por medio alguna obra de caridad, ò de necessidad, como examinar vn testigo que se huviesse de ausentar. Tambien es licito en dia de fiesta emancipar, adoptar, dar libertad, celebrar contratos, hazer testamentos, &c. Puede tambien el Iuez consultar Abogados, y tratar privadamente del pleyto con los Procuradores, para despues dar la sentencia cõ mayor conocimiẽto de causa, pues esto no es tratar las causas forenses en juizio. Tambien se pueden hazer otros actos de jurisdicion voluntaria, que se pueden perficionar sin estrepito judicial. Finalmente està prohibido en dia de fiesta el dar sentencia de muerte, ò de pena corporal, y tambien el executarla, sino es que de lo contrario se siguiera grave inconveniente, ò fuera contra el bien comun de la justicia, ò se hiziera por causa de la Religion Catolica, y assi los señores Inquisidores por este motivo suelen entregar al braço seglar à los hereges en dia de fiesta, cõmo dize Soto *lib. 2. de Iust. quæst. 4. art. 4.*

Digo lo tercero, que el juramento judicial tambien està prohibido en dia de fiesta. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, y consta *ex cap. cit. de feriis.* Donde se debe notar, como enseña Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 5. cap. 2. dub. 30. num. 2.* que no està prohibido qualquier juramento judicial en los dias de fiesta, sino solamente aquel, que se haze por cosas temporales, y assi dize *num. 3.* que el juramento que se haze à los Inquisidores en publico teatro los dias solemnes es licito, por hazerse por cosa muy espiritual, conviene saber, por la guarda, y defensa de la fè. Tambien se puede hazer licitamente juramento judicial en dia de fiesta, quando interviene causa piadosa, ò de gran necessidad, como enseña tambien alegando à otros Trullench *num. 6.*

CAPITVLO III.

De las causas que escusan de pecado à los que hazen obras serviles, y mecanicas en dias de Fiesta.

ARTICVLO I.

De la primera causa que escusa de pecado hazer obras mecanicas en dias de Fiesta, que es la necessidad.

ENseñan aqui comunmente los Doctores por regla general, que la necessidad de la conservacion, ò sustento de la propia vida, de la familia, de la Republica, ò del proximo, escusa de la transgresion del precepto de santificar las fiestas. Porque los preceptos divinos, y humanos no intentan obligar à los fieles con tanto gravamen.

Por lo qual los Autores, que despues referirèmos, respectivamente escusan à los cocineros, que guisan la comida; à los pasteleros; à los que matan, y desuellan carneros, y vacas para vender; à los que barren la casa, y todo aquello que por decencia conviene que estè limpio; à los Cirujanos, Barberos, y Sangradores; à los pobres, que si no trabajan en dia de fiesta, no se pueden sustentar, como lo hagan con secreto; à los labradores que trabajan en tiempo de Agosto, porque no se les pierdan las mieses quando llueve; à los que cuezen ladrillos, cal, y vidrio; porque empezandose à cozer, no se puede interpolar sin grave daño; à los criados, y mugeres, que les obliga el amo, ò maridos à trabajar, y si no lo hizieran, les echaran de casa, ò no les dieran de comer; à los que siembran por el Otoño, ò vendimian; quando ay peligro en la dilacion; à los Soldados que en tiempo de guerra componen los baluartes, y edifican los muros; à los que trabajan por necessidad de la Republica, como à los que componen los puentes, caminos, y otras cosas que sirven al vso publico; à los proveedores del sustento comun; à los que hazen tablados, ò adornan los teatros por causa publica, como por venida de vn Principe, ò por comun regozijo del pueblo; y finalmente à los correos, y herradores. Veanse Sylvestre *verb. Dominica, quæst. 5.* Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 2. cap. 2. dub. 18.* Soto *de Iust. lib. 2. quæst. 4. art. 4.* Basseo *verb. Festum 3. à num. 1.* y Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 1. dub. 10.*

Acerca de todo lo dicho se debe estar mucho à la costumbre comunmente recibida, que huviere en semejantes oficios, y obras mecanicas.

ARTICVLO II.

De la segunda causa que escusa de pecado hazer obras mecanicas en dias de Fiesta, que es la piedad.

Digo lo primero, que la segúda causa q escusa de pecado el hazer obras mecanicas en dia de fiesta, es la piedad. Assi comunmente los Doctores, y Basseo *verb. Festum 3, num. 3.* el qual pone exemplo en el que trabaja para apagar el fuego encendido, y el Sangrador, Boticario, y Cirujano, que trabajan por aliviar al enfermo.

Digo lo segundo, que es licito aviendo necessidad, el exercitarse en dia de fiesta en las obras corporales de misericordia, como en enterrar los muertos, hazer sepulturas, visitar los enfermos, vestir à los desnudos, y coserles los vestidos. Assi Basseo *loc. cit.* Pero otros, que refiere Tomas Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 5. cap. 2. dub. 23. num. 1.* tienen ser licito lo mismo, aunque no aya necessidad. Porque *in cap. conquestus, de feriis*, para trabajar licitamente en dia de fiesta solamente se pide necessidad, ò piedad: luego aviendo causa de piedad, aunque no aya necessidad, se podrà trabajar licitamente en dia de fiesta.

Advierte Sanchez *loc. cit. num. 4.* que quando en dia de fiesta se hazen algunas obras mecanicas por necessidad, ò piedad, si son publicas no se deben hazer sin dispensacion del Obispo, ò del Parroco, como dize Soto. Pero yo juzgo, que se debe atender à la costumbre, que en esto huviere.

ARTICVLO III.

De la tercera, y quarta causa, que escusan de pecado hazer obras mecanicas en dias de Fiesta, que son parvedad de materia, y perdida de ganancia grande.

Digo lo primero, que la tercera causa, que escusa el trabajar en dia de fiesta, es la parvedad de materia: Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque assi como en otros preceptos escusa la parvedad de su transgression, tambien escusa en esta.

Queda con todo esso controversia entre ellos, que se pueda tener por parvedad de materia: Azor *tom. 1. lib. 5. cap. 27. quæst. 1.* Bonacina *tom. 2. disp. 6. quæst. unic. punct. 3. num. 2.* y Reginaldo *in Praxi, tom. 2. lib. 15. cap. 3. num. 13.* enseñan, que una hora es parte notable. Pero bien probablemente enseñan, que dos horas respecto de todo el dia que tiene veinte, se han de reputar por parvedad de materia, Filliucio *tom. 2. tract. 27. cap. 11. num. 206.* Diana *part. 2. tract. 1. miscellan. resol. 36.* Basseo *verb. Festum 3. num. 4.* y otros. Porque el tiempo de dos horas, aunque absolutamente sea materia grave, comparandole con el que incluye todo un dia es materia leve, por lo qual el que en dia de fiesta trabajare dos horas, no pecarà por razon de la parvedad de materia.

Digo lo segundo, que la quarta causa que escusa de pecado el trabajar en dia de fiesta es la perdida de alguna ganancia grande que se ocurre de repente. Assi Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 2. cap. 33. num. 6.* Bonacina *num. 15.* Basseo *num. 5.* Armilla *eod. verb. num. 20.* Tomas Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 5. cap. 2. dub. 19. num. 2.* y otros. Porque la perdida de la ganancia grande, que ocurre de repente, se reputa por daño grave. Por lo qual es licito el pescar en dias de fiesta, quando esto tiene tiempo limitado: y por esta razon està dispensado por la Iglesia el que se puedan pescar en dias de fiesta los atunes, excepto las Pascuas, y Ascension, como consta *ex cap. licet, de feriis.*

ARTICVLO IV.

De la quinta, sexta, y septima causa que escusan del precepto de no trabajar en dias de Fiesta, que son ausencia, costumbre, y dispensacion.

Digo lo primero, que la ausencia del lugar tambien puede escusar de la guarda de la fiesta, de manera, que si uno es de un lugar, que guarda una fiesta, y està en otro en que no se guarda la tal fiesta, puede licitamente trabajar. Assi Basseo *verb. Festum 3. num. 6.* y otros. Porque ninguno està obligado à guardar las leyes de su domicilio, quando se halla en otro lugar, donde no se observan, como dixímos latamente *tract. 22. cap. 5. art. 4.*

Digo lo segundo, que la costumbre escusa de pecado el trabajar los dias de fies-

fiesta. Assi Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 2. cap. 33. num. 12.* y Trullench *tom. 1. in Decalog. lib. 3. cap. 1. dub. 10. num. 14.* donde dize ser comun sentencia de los Doctores. Porque assi como la costumbre siendo legitima puede introducir ley, tambien la puede abrogar siendo humana.

Digo lo tercero, que la dispensacion (que es la sexta, y vltima causa) escusa de pecado de trabajar los dias de fiesta. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque por la dispensacion se quita la obligacion de la ley.

Tambien enseñan todos los Doctores, como afirma Suarez *cap. cit. num. 2.* que pueden los Obispos, y que los que participan de jurisdicion Episcopal, dispensar en quanto à algunos actos, y cõ algunas personas, ò pueblos en la guarda de las fiestas, no solamente de las propias Dioceis, sino tambien en las fiestas generales de toda la Iglesia. Y aunque es verdad, que esta potestad no conste expressamente del derecho, con todo esso la reduce Suarez à ser moralmente necessaria para el gouierno ordinario de las almas en los casos repentinos, y extraordinarios; y Bonacina *tom. 2. disp. 5. quæst. vnic. punct. 3. num. 20.* le reduce à que los Obispos pueden dispensar en los casos que frequentemente suceden. Quando pueda dispensar el Obispo en las leyes del Papa, y del Concilio General, se puede consultar Barbosa *de offic. & potest. Episcop. part. 2. allegat. 33. num. 16. & seqq.*

Y que pueda tambien el Parroco dispensar en que se trabaje los dias de fiesta, quando facilmente no se puede requerir al Obispo, ò este no està en el lugar donde se ha de trabajar los dias de fiesta, lo resuelven Suarez, y Bonacina *locis cit.* Trullench *num. 13.* y otros muchos. Porque aunque el Parroco no puede dispensar en el derecho comun, en este caso puede, por estar assi recibido por costumbre, por la qual se puede adquirir jurisdicion.

TRATADO XXVI.

DEL QVARTO PRECEPTO DEL DECALOGO.

CAPITVLO I.

De lo que se contiene en el precepto de honrar Padre, y Madre.

ARTICVLO VNICO.

Si ay precepto de honrar Padre, y Madre, y como se entienda?

Digo lo primero que ay precepto de honrar padre, y madre. Assi consta claramente *ex Exod. 20. Honora patrem tuum, & matrẽ tuam, vt sis longæuus super terrã, quã Dominus Deus tuus dedit tibi.* En el qual dicho precepto por padre, y madre no solamente se entienden los q̃ dan el ser al hijo, sino tambien los parientes, amigos, bienhechores, Prelados Eclesiasticos, Sacerdotes, Principes, Magistrado, tutores, curadores, Maestros, y personas ancianas, segun aquello de San Pablo, *ad Corinth. 4. Nam & si decem mil-*

lia pædagogorum habeatis in Christo, sed non multos patres, nam in Christo Iesu per Evangelium ego vos genui. Acerca de lo qual se puede ver Azor *tom. 2. lib. 2. cap. 1. quæst. 1.*

Y para proceder mas claramente se ha de dezir, que à quatro generos de personas se reduce este precepto. El primero se reduce à aquellas personas, de las quales hemos recibido el ser immediata, ò mediatamente, como padres, abuelos, &c. El segundo à los Prelados, que tienen especial cuydado de nuestra salud espiritual. El tercero à los Principes, y Magistrados, que tienen cuydado de las cosas temporales. El quarto finalmente à aquellos, con cuya prudencia, y doctrina somos enseñados, como los Maestros, curadores, y tutores.

Digo lo segundo, que este precepto de honrar padre, y madre, propia, y rigurosamente pertenece à la virtud de la piedad. Assi Santo Tomas *2. 2. quæst. 101. art. 3.* Navarro *in Manual. cap. 14. num. 1.*

Azor

Azor *quæst.* 4. Trullench *tom.* 2. *lib.* 4. *in Decalog. cap.* 1. *num.* 3. y otros communmente. Porque la virtud de la piedad es la que induce, y impele à los hombres, para que den la debida honra, y obsequio à los padres, parientes, patria, y amigos.

Tambien se reducen à este precepto todos aquellos exercicios de virtud con que damos veneracion, y obsequio à los Superiores, y que estàn constituidos en la dignidad. Tambien los oficios de virtud, con que debemos dar las gracias à aquellos q̃ son nuestros bienhechores, y nos han hecho algun beneficio. Finalmente se reducen à este precepto todos los oficios de caridad para con el proximo. Y porque la misericordia es hija de la piedad, todas las obras de misericordia se contienen debaxo deste precepto. Acerca de lo qual se ha de ver Azor, y Trullench *locis cit.*

Digo lo tercero, q̃ no solamente comprehende este precepto las obligaciones de los hijos para con los padres, sino tambien las obligaciones q̃ tienen estos para con los hijos. Assi San Antonino *part.* 1. *tit.* 4. §. 5. Molfelio *in Summa, tract.* 2. *cap.* 18. *num.* 18. Bonacina *tom.* 2. *disp.* 6. *quæst. unic. punct.* 1. *num.* 3. Reginaldo *lib.* 20. *cap.* 1. *num.* 5, y otros communmente. Porque aunque en este precepto no se haga mencion alguna del amor de los padres para con los hijos; virtualmente se haze por lo menos, pues la razon natural dicta, que los padres deben atender à todas las necesidades, y conveniencias de los hijos.

Para saber, que cosa sea honrar los hijos à los padres, se ha de notar: que la honra es *cultus, seu reverentia, quæ alicui personæ exhibetur, propter aliquam excellentiam illius.* Esta honra consiste principalmente en tres cosas; la primera en el amor especial, que se debe tener à los dichos, no solamente en comun como à los demas proximos, sino tambien se debe mostrar en algunas señales exteriores particulares; la segunda en la obediencia, que deben los hijos, y subditos à tener à los padres, y superiores; la tercera en socorrerles en sus necesidades, de todo lo qual iremos

tratando.

(§)

CAPITVLO II.

De la obligacion, que tienen los hijos respecto de los Padres, y estos respecto de los hijos.

ARTICVLO I.

Si los hijos estèn obligados à amar à sus Padres?

DExamos dicho yà, que consistia en tres cosas el honrar los hijos à los padres, y hablando aora de la primera digo lo primero, que los hijos estàn obligados à amar à su padre, y madre. Esta es comun doctrina de los Doctores; que se contiene expressamente en este precepto, como ya hemos visto; y tambien porque si estàn todos obligados à amar al proximo, aunque sea enemigos; con quanta mas razon estaràn los hijos obligados à amar à sus padres, à quien deben tanto. Ni esto se enerva por aver dicho Christo *Luca* 14. que no podia ser su discipulo el que no aborrecia à su padre, madre, muger, hijos, hermanos, y hermanas, &c; porque esto se entiende comparativamente à Dios, que ha de ser mas amado que todas las cosas, segun aquello que dixo Christo *Matth.* 10. *El que ama à su padre, y madre, mas que à mi, no es digno de mi.* Y assi Dios debe ser amado mas que los padres apreciativamente; aunque no es pecado amar à los padres mas que à Dios intensivamente, como explicamos *tract.* 23. *cap.* 6. *art.* 2.

Digo lo segundo, que este precepto es parte affirmativo, y parte negativo, y segun que es positivo induce obligacion à los hijos à que amen, y reverencien à sus padres, lo qual debe ser segun juizio de varon prudente, como lo notan Bonacina *tom.* 2. *disp.* 6. *quæst. unic. punct.* 3. *num.* 2. y Trullench *loc. allegand.*

Digo lo tercero, que tambien estàn los hijos à amar, y reverenciar à sus padres, no solo exterior, sino interiormente tambien, teniendoles vn temor filial. Assi Trullench *lib.* 4. *in Decalog. cap.* 1. *dub.* 2. *num.* 2. y es doctrina entre los Autores comunmente recibida, y la tocan mas en comun suponiendola, que en particular probandola, por ser el fundamento notorio, que la misma naturaleza lo està dictando, y enseñando.

Digo lo quarto, que este precepto segun que es negativo, excluye el odio de los

los padres, por lo qual peca mortalmente el hijo, que aborrece gravemente à sus padres, les desean algun grave daño, ò los maltratan de obra, ò de palabra, diziendoles contumelias, tratandoles aspera, y duramente, y haziendo con ellas otras cosas semejantes. Assi Alexandro, Angelo, Sylvestre, Tabiena, Armilla, y Navarro, à los quales refiere, y sigue Azor *tom. 2. lib. 2. cap. 2. quæst. 3.* y yo añado à Toledo *lib. 5. cap. 1.* Bonacina *num. 3.* Molfesio *in Summa, tract. 11. num. 92.* Trullench *num. 3.* Sayro *in Clav. Reg. lib. 7. cap. 5. num. 7.* Villalobos *tom. 2. tract. 41. difficult. 6. num. 1. & 2.* Reginaldo *lib. 20. cap. 1. num. 8.* Rocafull *tom. 2. part. 3. lib. 2. cap. 4. num. 27.* y es comun opinion de los Doctores. En confirmacion de esta doctrina se alega, que en la ley antigua *Exod. 21. & Deuter. 5.* que los hijos, que maldecian à su padre, ò madre, tenian pena de muerte. Y hazen las desdichas promete Salomon *Proverb. 19.* à los hijos que de qualquier modo ofenden à su padre, ò madre, llamandolos ignominiosos, infelizes, y otras cosas que ponen espanto.

Muchos de los dichos Autores notan, que la injuria, que se haze à los padres, es circunstancia que muda especie, y que consiguientemente se debe explicar en la confesion, y con razon. Porque esta circunstancia tiene especial malicia, opuesta à la piedad que se les debe à los padres.

Lo qual tambien estienden Bonacina, y Trullench *locis cit.* à los Prelados, y Superiores. Porque la ofensa, que se les haze, es irreverencia especial, y consiguientemente incluye distinta malicia.

Por lo qual peca mortalmente con circunstancia que està obligado à explicar en la confesion el hijo, que aborrece gravemente à su padre, y le desea algun grave daño. Assi Rocafull *tom. 2. part. 3. lib. 2. cap. 4. num. 27.* y por esso condenò N. SS. P. Innocencio XI. tan justificadamente por escandalosas las dos proposiciones siguientes: La vna era: *Es licito absolutamente desear la muerte del padre, no como mal suyo, sino como bien del hijo, que la desea, por auer de tener vna gran herencia.* La otra era: *El hijo, que estando enagenado del uino, matò à su padre, se puede despues alegrar de auerlo hecho, por las grandes riquezas, que por la tal muerte heredò.* Acerca de estas proposiciones se puede ver lo que diximos *in Lucerna Decretali, propos. 14. & 15.* donde las impugnamos, por ser contra la reverencia, y amor, q̃ por el quarto precepto del Decalogo estàn obligados los hijos à tener à los padres.

Tambien peca mortalmente el hijo, que hiere à su padre, aunque levemente. Assi sienten à muchos Trullench *num. 5.* y Basseo *verb. Filius, num. 4.* y aunque no sea mas que levantar la mano para herir al padre, siendo con suficiente deliberacion. Porque la ofensa, que haze el hijo al padre, aunque en si sea leve, se reputa por injuria grave respeto del padre.

ARTICVLO II.

Si los hijos estèn obligados à obedecer à los Padres?

Digo lo primero, que estàn obligados los hijos à obedecer à los padres en todas las cosas licitas, y honestas. Esta es comun sentencia de los Doctores, y consta manifiestamente ex *Proverb. 1. Audi fili mi disciplinam patris tui, & ne dimittas legem matris tuæ, & ad Ephes. 6. Filij obedite parentibus vestris in Domino; hoc enim iustum est.* Y assi Christo Señor nuestro estava sujeto à Ioseph, y Maria, como se dize *Luc. 2.*

Por lo qual pecan mortalmente los hijos, que no obedecen à los padres en aquellas cosas, que conducen al govierno de la casa. Porque por derecho natural estàn sujetos à los padres en orden à dicho govierno, y doctrina de costumbres.

Y assi tambien estàn obligados debaxo del mismo pecado à obedecer à los padres, quando les mandan, que no estèn amancebados, que no se junten con malas compañias, que no jueguen, &c. Porque todo esto, como otras muchas cosas, pertenece al buen govierno de la casa; pero como enseña Azor *quæst. 5.* Bonacina *punct. 4. num. 2.* y otros que citan, todo esto se entiende quando la materia es grave, y el padre lo manda con razon, y severamente.

Digo lo segundo, que ay tres casos en que los hijos no tienen obligacion de obedecer à sus padres. El primero es quando estos les mandan alguna cosa ilicita. Assi Santo Tomas *2. 2. quæst. 104. art. 10.* Bonacina *loc. cit.* Trullench *lib. 4. in Decalog. cap. 1. dub. 2. num. 12.* y otros comunmente. Porque en esto los hijos no estàn sujetos à los padres, sino solamente à Dios, que manda lo licito, y honesto.

El segundo es, quando los hijos quieren tomar estado mas perfecto de Religion, Clericato, &c. pues entonces pueden licitamente elegir semejantes estados, aunque sea contra la voluntad de sus padres, y expressamente lo contradigan, y repugnen. Assi Bonacina, y Trullench *locis cit.* Porque la obediencia no obliga à dexar lo santo, y perfecto, por lo que no lo es en su comparacion.

El tercer caso, en que los hijos no tienen obligacion à obedecer à sus padres, es quando los padres quieren que los hijos contrayga Matrimonio. Assi los Doctores, que luego alegaremos, los quales enseñan, que no pueden los padres obligar à sus hijos à que tomen estado de Matrimonio, ni estos tienen obligacion à obedecerlos, porque son correlativos. Que no puedan los padres obligar à sus hijos à esto, lo enseñan Santo Tomas *in 4. dist. 29. quæst. vnic. art. 4.* Sanchez *de Matrim. lib. 4. disp. 22. num. 4.* Bonacina *de Matrim. quæst. 4. punct. 1. num. 22.* y otros comunmente. Porque el Matrimonio es vna servidumbre, à la qual no puede ser obligado el hombre, que es libre, y assi en esta materia son de su derecho los hijos.

Y por esta razon los hijos no estàn obligados à cumplir los esponsales, que sin su consentimiento prometiò el padre. Assi Sanchez *lib. 6. de Matrim. disp. 23. num. 3.* y otros muchos que alega. Porque los hijos son libres en quanto à esto, y assi diximos *tom. 1. tract. 11. cap. 1. art. 1.* que son nulos los esponsales, quando el padre promete por el hijo, ò hija, si no es que esto lo haga el padre de orden, y consentimiento de los hijos.

Enseñan tambien el mismo Sanchez *disp. 23. cit. num. 4.* Navarro *in Manual. cap. 14. num. 15.* Pedro de Ledesma *de Matrim. quæst. 47. art. 6. dub. 2. concl. 2.* Bonacina *loc. proximè cit. num. 18.* y otros comunmente, y antes que todos Santo Tomas *loc. cit.* que quando los padres tienen mucho interes, en que el hijo se casse, como si esto fuera medio para componer algunas enemistades graves, fenecer algunos pleytos de la familia, ò pagar alguna cantidad de dinero, estava obligado el hijo debaxo de pecado mortal à obedecer à su padre, si mandava que contraxesse Matrimonio. Porque por la virtud de la piedad tienen necesidad los hijos à socorrer la necesidad de los padres, y assi quando los padres tienen necesidad del tal Matrimonio para el efecto dicho, tendran obligacion los hijos à obedecerles.

Pero esta doctrina se ha de entender con dos limitaciones. La primera es en caso en que el hijo quiera elegir el estado de casado, porque si quiere escoger otro estado mas perfecto, no se lo puede el padre embarazar, ni el hijo està obligado à obedecerle. Assi Pedro de Ledesma *loc. cit. concl. 1.* Sanchez *num. 5.* con otros que alega. Porque en elegir estado es el hijo dueño de si mismo; sino es en caso, que el hijo no pudiesse entrar en Religion v. g. por la necesidad de los padres, y el Matrimonio del hijo fuera totalmente medio para socorrerlos; porque entonces, como advierten estos dos Autores, estaria el hijo obligado à contraer Matrimonio, no por razon del mandato de los padres, sino por razon de su necesidad.

La segunda limitacion es, quando el hijo tiene justa causa para resistir el Matrimonio que le propone el padre, como si ya tiene dada palabra de casamiento à otra muger, porque entonces no està obligado à obedecer al padre, sino à cumplir con esta obligacion. Assi Sanchez *num. 6.* Porque los esponsales obligan en conciencia, y esta obligacion no la puede impedir, ò suspender el precepto del padre.

Digo lo tercero, que ay cinco casos que refiere, y aprueba Trullench *loc. cit. num. 13.* en los quales no pecan mortalmente los hijos contrayendo Matrimonio, sin que lo sepan los padres, y contra su voluntad. El primero, si el padre injustamente prohibe que el hijo se casse. El segundo, si quiere el padre que se casse el hijo con muger indigna por razon de tener mas dote. El tercero, si quiere el padre que casse el hijo con muger enferma, fea, imprudente, ò de dura condicion. El quarto, si el padre es negligente en que se casen los hijos, y estos son de edad de mas de veinte y cinco años. El quinto, quando à los hijos los tratan los padres asperamente, y les oprimen mas de lo que es razon. A estos cinco casos añado yo otro que pone Sanchez *num. 8.* y es, quando la dote es tan tenue, y poca, que no se puede conservar el punto de la familia.

Pero entonces, aunque los hijos en los casos referidos no tengan obligacion à obedecer à los padres, estàn obligados con todo esso fuera de dichos casos à pedir consejo à los padres para contraher Matrimonio. Assi Sanchez *disp. 23. num.*

10. Bonacina *num.* 25. y otros. Porque los padres tienen derecho natural à que los hijos, que estàn debaxo de su potestad, no deliberen en materias graves sin consultarlos primero; aunque oido su consejo, pueden contraher licitamente Matrimonio, porque todos los hombres son libres, y no estàn sujetos à nadie, para poder elegir estado, que ha de durar por toda la vida.

ARTICVLO III.

Si los hijos estèn obligados à socorrer las necesidades de los padres?

DIgo lo primero, que es cierto totalmente, que estàn obligados los hijos à socorrer las necesidades de sus padres. Esta doctrina es comunmente recibida entre los Teologos; que la infieren de lo que dexamos dicho *art.* 1. Porq̃ si los hijos estàn obligados à amar à su padre, y madre, tambien estaràn obligados à socorrerles en sus necesidades, pues el amor en ninguna cosa se conoce mejor que en las obras.

Quatro casos señala Rocafull *tom.* 2. *part.* 3. *lib.* 2. *cap.* 4. *num.* 11. en que pecan los hijos no socorriendo à sus padres, de los dos primeros trataremos aqui, y de los dos vltimos *art.* 4. El primero es, quando no cuidan de rescatar à sus padres, si estàn cautivos, y si no tienen cuidado de curarlos si tienen enfermedad; el segundo, quando no socorren à los padres que padecen gran necesidad, principalmente en la comida, y vestido; el tercero, quando se entran en Religion, estando los padres en necesidad; el quarto, quando no restituyen los bienes que adquirieron los padres con vsuras, ò difieren por negligencia, ò avaricia el pagar las deudas de los padres.

Al primer caso se reduce la grave obligacion que los hijos tienen de socorrer espiritualmente à sus padres, quando estàn en peligro de muerte, como en cuidar de que reciban los Sacramentos, que hagan testamento, y no impedirles que hagan limosnas à los pobres en vtilidad del alma. Asi Navarro, y Reginaldo, à los quales cita, y sigue Bonacina *tom.* 2. *disp.* 6. *quæst. vnic. punct.* 5. *num.* 2. y Trullench *lib.* 4. *in Decalog. cap.* 1. *dub.* 2. *n.* 15.

Tambien se reduce la obligacion de los hijos à hazer el funeral à sus padres difuntos, enterrarles debidamente, procurar que se les digan Missas, y todas las demas cosas que à esto pertenecen, segũ las fuerças, y poder de cada vno. Asi Bonacina, y Trullench *locis cit.* y Azor *tom.* 2. *lib.* 2. *cap.* 2. *quæst.* 5.

El segundo caso, que pone Rocafull *loc. cit.* en que los hijos pecan, es quando no socorren à los padres, que padecen gran necesidad, principalmente en la comida, y vestido. Pero es la dificultad, si tengan esta obligacion los hijos, quando los padres se pueden socorrer à si mismos exercitando algun arte que saben? Acerca de lo qual se ha de distinguir, porque si no les es indecente à los padres el exercicio de tal arte, por èl se pueden socorrer, y assi no se juzga que estèn en gran necesidad; pero si les es indecente, es lo mismo que si no la supiera, y assi se juzga entonces estar en gran necesidad, y tener obligacion los hijos à alimentar à los padres. Asi Bonacina *loc. cit.* y Trullench *num.* 17. con otros.

Pero preguntarà alguno, si tengan esta misma obligacion los hijos, quando los padres son Paganos, Iudios, &c.? La resolucion es afirmativa, la qual enseñan expressamente Azor *cap.* 3. *quæst.* 1. y Villalobos *tom.* 2. *tract.* 41. *difficult.* 6. *num.* 11. Porque esto se les debe à los padres por derecho natural, que no le puede impedir el Paganismo, Iudaismo, &c.

Dixe, *que esto se le debe à los padres por derecho natural*, porque los hijos no estàn obligados por derecho de las gentes à alimentar à sus padres, como afirman los Iurisconsultos, sino por derecho natural. Asi Sylvestre *verb. Filij quæst.* 22. *in fin.* Angelo *verb. Filius, num.* 4. Villalobos *loc. cit. num.* 10. y otros muchos Teologos.

Pero quando el padre, y la madre estàn en necesidad, y el hijo no puede socorrer à entrambos, sino à vno solamente, debe entonces socorrer primero al padre, que à la madre. Asi Azor *loc. cit. cap.* 2. *quæst.* 18. Villalobos *tom.* 1. *tract.* 22. *difficult.* 7. *num.* 1. y comunmente los Autores, que escriven del orden q̃ se ha de guardar en la caridad. Porque el padre es la cabeça de la familia, y la principal causa en la generacion.

Por lo qual infiere Azor *loc. cit.* que primero debe socorrer el hijo al padre que à la muger, quando entrambos han llegado à extrema pobreça. Porque aunque el marido, y muger sean vna misma carne, es mas estrecho el vinculo porque se deben los alimentos à los padres, de los quales se trahe el origen, y la vida.

Di-

Digo lo segundo, que la obligacion de sustentar à los padres, quando estàn en necesidad, passa tambien à los herederos de los hijos, quando los tales herederos por testamento, ò donacion percibieron los bienes de los hijos. Assi Azor *cap. 3. quæst. 7.* Villalobos *num. 14.* y Trullench *loc. cit.* Porque los bienes de los hijos trahen esta carga, y con ella se transfieren, porque *res cum suo onere transit ad quemcunque vadat*, como prueba de muchos Barbosa *axiomat. 199. num. 5.* principalmente quando le carga es real, pero no personal.

ARTICVLO IV.

Si puedan los hijos entrar en Religion estando los Padres en necesidad, y estèn obligados à pagar las deudas, que estos han contrahido?

DIgo lo primero, que no es licito à los hijos entrar en Religion, teniendo sus padres grave necesidad. Assi Santo Tomas *Quodlib. 3. art. 16. & Quodlib. 10. art. 9.* à quien siguen otros comunmente, que refiere, y sigue Sanchez *lib. 4. in Decalog. cap. 20. num. 3.* Porque entrar en la Religion es de consejo; y socorrer à los padres, que padecen grave necesidad es de precepto.

El qual precepto es grave, y obliga à pecado mortal. Assi Navarro *in Manual. cap. 14. num. 14.* Sanchez *loc. cit.* y otros comunmente.

Quando tengan grave necesidad los padres, de suerte, que los hijos no puedan entrar en Religion, porque deban debaxo de pecado mortal el socorrerla, varian los Autores, aunque en la sustancia siguen à Santo Tomas 2. 2. *quæst. vltim. art. 6.* que enseñò, que esta grave necesidad la tenian los padres siempre que comodamente no podia ser socorrida sino por el obsequio de los hijos. A lo qual se reduce lo que otros dizen de que los padres tendrian grave necesidad, si por no tener se vieran obligados, siendo personas de pùro, à exercer alguna arte mecanica, ò servir à otros con notable desvanecimiento del estado propio.

Y no es necessario, para que los hijos no puedan entrar sin cometer pecado en la Religion, que la grave necesidad de sus padres sea actual, sino que es bastante, que probablemente la ayan de tener. Assi Suarez *tom. 3. de Relig. cap. 5. num. 3.* Sanchez *num. 5.* Bonacina *tom. 2. disp. 6. quæst. vnic. punct. 5. num. 4.* Azor *tom. 2. lib. 2. cap. 3. quæst. 4.* Trullench *lib. 4. in Decalog. cap. 1. dub. 2.* y otros. Porque por entrarse en la Religion se hazen imposibles para vna cosa, que probablemente se inducirà obligacion por precepto natural.

De esto se infiere, como enseñan los Autores referidos, que si los padres estàn en extrema necesidad, no podràn los hijos hazerse Religiosos sin pecar mortalmente.

Todo lo qual se debe entender, aunque los hijos ayan hecho voto de Religion. Assi Sanchez *num. 8.* Bonacina *num. 5.* y Trullench tambien *num. 5.* refiriendo à otros. Porque no puede obligar el voto contra el derecho natural.

Tambien se debe entender lo dicho, aunque huviessen hecho el voto los hijos, antes de tener semejante necesidad los padres. Assi Sanchez, y Trullench *locis cit.* Porque aunque el voto se haga antes, ò despues de la necesidad grave de los padres, esta siempre se convence averla, à la qual deben ocurrir los hijos.

Pero si por entrambas partes, assi respecto de los padres, como de los hijos, ay probabilidad, que la necesidad de aquellos no sea extrema, ò grave, podràn los hijos entrar en Religion. Assi Sanchez *num. 9.* y Trullench *num. 5.* Porque entonces los hijos por la probabilidad podràn elegir lo que juzgaren por conveniente.

Pero todo lo dicho se ha de entender, quando los hijos quedandose en el siglo pueden vivir sin peligro probable proximo de la salud espiritual, porque si fuera de la Religion no pueden vivir sin peligro semejàte de pecar mortalmente, no estàn desobligados de cumplir el voto por socorrer en el siglo à sus padres necesitados. Assi Sanchez *num. 11.* Bonacina *num. 4.* y otros muchos. Porque cada vno debe mirar antes por su salud espiritual, que por la comodidad de los proximos, aunque sean padres.

Digo lo segundo, que estàn los hijos obligados à pagar las deudas, y legados de los padres. Assi Trullench *loc. cit. num. 15.* y otros comunmente. Porque esto lo pide la justicia, y la piedad que se debe tener para con los padres.

Pero esta resolucion se ha de entender, quando las deudas de los padres no exceden los bienes heredados, porque si son mas las deudas que la herencia, no ten-

rendrán obligacion en conciencia à pagarlas, aunq no ayan hecho inventario, (pero en el fuero exterior es otra cosa, si no se haze invẽtario.) Assi Azor *tom. 2. lib. 2. cap. 3. quæst. 11.* Bonacina *num. 10.* y Trullench *num. 16.* Porque los hijos no estàn obligados à pagar semejantes deudas, sino por razon de la herencia: luego si en ella no caben las deudas, no avrà obligacion à pagarlas, sino en quanto alcançan.

Queda con todo esso controverso entre los Doctores, si los hijos que heredan solamente de los padres mayorazgos, y bienes vinculados, estèn obligados à pagar las deudas, que estos contraxeron?

Surdo *de Aliment. tit. 8. privileg. 48.* Iasson *l. si eum servum, ff. si certum petatur.* Fagundez *tom. 1. in Decalog. lib. 4. cap. 2. num. 36. & cap. 9. num. 10.* y otros enseñan, que los hijos que no heredaron mas que mayorazgos, y bienes vinculados, estàn obligados à pagar las deudas de los padres, quando estas se contraxeron para sustentar la familia, pagar las raciones à los criados, alquileres de casa, vestir, y comer. Porque las tales deudas se convirtieron en vtilidad de los hijos primogenitos, à quienes pertenecen los mayorazgos, y bienes vinculados.

La opinion contraria defienden Alciato *l. si eum servum cit.* Sanchez *de Matrim. lib. 9. disp. 4. num. 28. & 29.* Reginaldo *tom. 2. lib. 31. cap. 40. num. 306.* Diana *part. 6. tract. 7. resol. 19.* y otros. Porque los hijos no trataron cosa alguna cõ los acrehedores del padre, ni los tales acrehedores dieron en nombre de los hijos cosa prestada à su padre.

Estas dos opiniones tan contrarias proceden respectivamente en las mugeres respecto de los maridos, porq los Autores, que defienden, que los hijos estàn obligados à pagar las deudas de los padres, quando estas se convirtieron en su vtilidad y alimentos, enseñan tambien (ò lo deben hazer) que estàn obligadas las mugeres de la propia dote à pagar las deudas de sus maridos, quando se convirtieron en alimentos, y vtilidad de las mismas mugeres: y los Autores que defienden la opinion contraria en orden à los hijos, defienden la misma opinion en orden à las propias mugeres tambien, y hablando de estas solamente el P. Molina *tom. 1. de Just. disp. 415. §. Tertium est,* resuelve lo mismo diziendo, que no està obligada la muger à pagar de su dote las deudas del marido.

Caso es este que sucede muy ordinariamente, y sobre que los Confessores son muy frequentemente preguntados. Yo para su resolucion me he valido de diversas preguntas, como del estado, y porte de los maridos, y de los padres; si tenian gastos superfluos, ò no mas que aquellos que conducian a la conservaciõ de aquel punto en que Dios les avia puesto; si no obstante que contraxeron las deudas, y hizieron gastos superfluos, de esto resultò alguna conveniencia particular para su linage, y de esta estàn gozando por este camino, ò aquel, &c. Y aviendo atendido a todas las circunstancias assi de los padres, y maridos, como de las mugeres, y hijos, y la hazienda con que actualmente se hallan, he resuelto lo que en Dios debia hazer, porque es cosa cruel, y bien dura, que se halle vna muger cõ diez mil ducados de joyas v. g. que la diò su marido, aviendo sacado ya la dote, y que las deudas que contraxo su marido mediata, ò inmediatamente por darla las joyas, y traherla contenta, no se paguen aviendo de que, y lo mismo de los hijos en otros casos que se ocurren, como quando vn padre se empeña por dar à los hijos estudios, hazerlos Colegiales, &c. y estos por los empeños que hizieron sus padres se hallan oy en puestos, y cõ que passar todos los dias de su vida, y no se acuerden el camino por dõde vino esto, y que no se ha de recibir en data en el tribunal de Dios.

ARTICVLO V.

Que obligaciones tengan los Padres respeto de los hijos?

Digo lo primero, que los padres tienen obligacion à dar alimentos a sus hijos. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, los quales reconocen esta obligacion por todo derecho, y el humano puso tal propension en esto, que los hizo comunes en ella a los hombres, y brutos.

Por nombre de alimentos se entiende todo lo que es necessario para passar la vida humana, como las cosas que pertenecen a la comida, bebida, vestido, cama, habitacion, y medicinas. Assi lo enseñan comunmente los Doctores Iurisas, y Sumistas, a quienes sigue Azor *tom. 2. lib. 2. cap. 4. quæst. 2.* Porque todo esto es necessario para conservarse, y passar la vida humana.

Los quales alimentos no solamente se deben a los hijos legitimos, sino tambien a los ilegitimos, y espurios. Assi Covarruvias *tom. 1. in 4. lib. Decret. part. 2. cap. 8. §. 6.* y los Sumistas comunmente. Porque la naturaleza es comun a los legitimos, y ilegitimos, como consta *ex l. bos accusare, §. Omnibus, ff. de accusat. & l. quisquis, C. ad l. Iul. maiest.* lo qual enseña el mismo Covatruvias *num. 4.* que esto se debe entender no obstante qualquier ley municipal, ò costumbre que aya en contrario.

Digo lo segundo, que no pueden los padres sin cometer gravissimo pecado mortal echar a sus hijos a puertas agenas, ò Hospitales. Assi Sanchez *tom. 1. Consil. lib. 1. cap. 5. dub. 4. num. 15.* Porque por derecho natural estan obligados a criarles, y alimentarles.

Pero con todo esso puede aver algunas circunstancias, en que les sea licito a los padres exponer a sus hijos a las puertas de los Hospitales, ò de otras personas, de quien tengan probabilidad, que por su caridad, y poder, los haran criar, como quando lo hazen por no tener medios sufficientes para criarles, ò de lo cõtrario se les sigue peligro en la vida, ò en la honra. Assi Sanchez *num. 16.* Porque aviendo alguna destas circunstancias miran por los hijos del mejor modo que pueden.

Digo lo tercero, que estan obligados los padres debaxo de pecado mortal a enseñar a sus hijos buenas costumbres: a procurar que sepan la doctrina Christiana, y rudimentos de la fè, y que eviten malas compañias: a procurar, que guarden los Mandamientos, y frequenten los Sacramentos, y que se aparten del pecado, y abracen la virtud. Assi Trullench *tom. 1. lib. 4. cap. 1. dub. 3. num. 3.* Porque como consta *ex 1. Reg. cap. 2. 3. & 4.* castiga Dios la negligencia que tienen los padres en la buena enseñança de los hijos.

Por lo qual pecan los padres no riñendo, y castigando a sus hijos quando lo meresçen, y deben guardarse mucho los padres en castigar, y açotar a sus hijos sin moderacion, porque pecan mortalmente, quando les hazen con el castigo notable daño. Assi Soto, Sylvestre, Reginaldo, y Molfesio, a los quales refiere, y sigue Bonacina *tom. 2. disp. 6. quæst. 6. punct. 6. num. 5.* y Trullench *num. 5.*

CAPITVLO III.

De las obligaciones de los subditos, superiores; marido, y muger.

ARTICVLO I.

Que obligaciones tengan los subditos, y Superiores?

POrque las obligaciones, que se hallan en los subditos, y Superiores, son mutuas; y porque por subditos, y Superiores se pueden entender diferentes personas, es necessario hablar dellas con distincion. Para lo qual se ha de suponer, que entre los subditos ay esclavos, criados, y operarios. Los esclavos se llaman aquellos, que no son *sui iuris*, de manera que no tienen libertad, y se suelen comprar, ò coger en guerra justa; los criados son los que sirven à otros por su salario en todo aquello que estos les mandaren segun el estado de cada vno, y la necessidad, y conveniencia q̃ ocurriere: pero los operarios son aquellos, que sirven solamente en vn genero determinado, como el oficial del sastre que sirve al maestro por el jornal de aquel dia, ò dias, y luego se và à trabajar con otro maestro sastre. Y porque fuera cosa bien prolixa tratar de cada obligacion en particular, las pondremos todas juntas para ceñirnos à nuestro estilo. Esto supuesto.

Digo lo primero, que los esclavos estan obligados à honrar à sus dueños, à obedecerlos en las cosas en que les estan sujetos: à guardar quanto pudieren su hazienda, y à procurarles que en la enfermedad se les administren los Sacramentos, si no ay otros mas cercanos que lo hagan, y defenderlos de los males que les amenaçan, aunque sean con peligro de la vida. Assi Trullench *tom. 1. lib. 6. cap. 1. dub. 5. num. 2.* refiriendo otros Autores. Porque todas estas cosas trahe cõsigo la esclavitud, y tanto mayor serà la obligacion, quanto el caso lo pidiere, y assi segun la gravedad de la materia serà pecado mortal, ò venial no cumplir con ellas, y algunas vezes no serà uno, ni otro.

Digo lo segundo, que tambien tienen los señores de los esclavos algunas obligaciones respeto dellos, de las quales tratan Navarro *in Manual. cap. 14.* Trullench *dub. 6.* Fagundez *in 3. præcept. Decalog. cap. 14.* Bonacina *tom. 2. disp. 6. quæst. unic.*

nic. punct. 8. Azor *tom. 2. lib. 2. cap. 38.* Filliucio *tom. 2. tract. 28. cap. 4.* y otros. Las quales obligaciones se reducen, si son Christianos, à enseñarles la doctrina Christiana; que guarden los Mandamientos de la ley de Dios, y de la Iglesia; corregirles, y castigarles sus pecados, pero con prudencia, y caridad; no les hazer trabajar demasiadamente; no les llamar perros, ni otras cosas semejantes; vestirlos, y darles de comer, y no se lo quitar sin causa justa.

Digo lo tercero, que estàn obligados los criados à honrar, y reverenciar à sus amos. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, como afirma Filliucio *tom. 2. tract. 28. cap. 3. num. 65.* Porque son subditos de los amos, y estos sus Superiores.

Tambien estàn obligados à obedecer à sus señores en todas las cosas licitas, que les mandaren, como sean de mucha importancia, y pecan gravemente en lo contrario. Assi Basseo *verb. Famulus, num. 9.* y comunmente los Doctores. Pues para esto les dan su salario. Dixe, *en todas las cosas licitas*, porque en las cosas que no lo fueren, no solamente no les deben obedecer, sino que haziendolo pecan mortal, ò venialmente, segun la gravedad de la materia. Y por esta razon condenò justificadissimamente N. SS. P. Inocencio XI. la proposicion siguiente, que refutamos *in Lucerna Decretali, propos. 51.*: *El criado que ayuda à su amo sabiendolo, para que puesto en sus ombros suba por las ventanas à estuprar la doncella, y le sirve muchas vezes, llevando la escalera, abriendole la puerta, ò haziendo cosa semejante, no peca mortalmente, como lo haga por miedo de notable daño, como porque no le trate mal su señor, no le mire con ceño, ò no le despida de casa.*

Digo lo quarto, que los amos tienen obligacion à mirar lo primero por la salud, assi del cuerpo, como del alma de los criados, à darles el salario en que se concierran, y à corregirles sus vicios con prudencia, y caridad. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, y consta manifiestamente de lo que dize San Pablo 1. *ad Timoth. 5. Si quis suorum, maximè domesticorum, curam non habet, infideli est, & infideli deterior.*

Pero quando no huvo concierto de salario (que es vna gran necedad que cometen los amos, porque les viene à estar mas caro) y el amo no da al criado con que poderse alimentar assi en la comida, como en el vestido, puede muy bien en conciencia quitar al amo ocultamente aquello que le sea necessario suficientemente para la comida, y vestido. Porque esto es muy razonable, y tiene mucha equidad, pues los criados no sirven à los amos sino por interès. Mas si los criados se concertaron cõ sus amos en vn tanto, y este se les dan los amos, no pueden los criados ocultamente quitar cosa alguna à sus amos, aunque juzguen, que merecen mas por su trabajo que el salario en que se concertaron, porque como diximos *loc. cit. propos.* 37. condenò el mismo SS. Inocencio XI. la proposicion siguiente: *Los criados, y criadas de casa, pueden ocultamente hurtar à sus amos para recompensar su trabajo, que juzgan ser mayor que el salario que se les dà.*

ARTICVLO II.

Que obligaciones tengan marido, y muger?

HAse de suponer, que ay algunas obligaciones que se tienen los casados reciprocamente, y porque *tom. 1 tract. 11. cap. 8. & 9.* hablamos de la cohabitacion, y debito conjugal, que entran en el numero de las obligaciones, trataremos aqui solamente de otras. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la muger està obligada à amar, honrar, y obedecer à su marido en todas las cosas en que le està sujeto. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, como se puede ver en Navarro *in Manual. cap. 13. num. 20.* y consta *ex cap. est ordo, & cap. hec imago 33. quæst. 5.* Porque el marido es superior, y cabeça de la muger.

Por lo qual la muger, que es notablemente desobediente à su marido en aquellas cosas, que pertenecen à las buenas costumbres, y buen govierno de la familia, y que quiere governar en materia grave, menospreciando al marido, peca mortalmente. Assi Navarro *loc. cit.* Bonacina *tom. 2. disp. 6. quæst. unic. punct. 7. num. 12.* Trullench *tom. 1. lib. 4. cap. 1. dub. 4. num. 16.* y otros comunmente. Porque en estas cosas la muger està sujeta al marido.

Tambien peca mortalmente la muger, que con sus malas palabras, riñas, pesadumbres, y mala condicion, haze que el marido jure, blasfeme, pierda la paciencia, ò tome demasiada ira. Assi Navarro, Reginaldo, Filliucio, y otros comunmente, como afirma Bonacina *loc. cit.* Porque

todo esto es contra el amor, respeto, y obediencia, que la muger debe tener al marido.

Y si éste quiere irse à otra parte à vivir, está obligada la muger debaxo de pecado mortal à seguirle. Assi Navarro, y Trullench *loccis cit.* y es sentencia comũ de los Doctores, y consta *ex cap. Quoniam 13. quæst. 2. & l. sicut 48. ff. de operis libert.* Porque la muger como sujeta al marido está obligada à seguirle à la parte donde mudare domicilio, lo qual siempre parece bien à Dios, y al mundo.

No obstante esto señala cinco casos Trullench *loc. cit.* en que la muger no estará obligada à seguir à su marido, quando muda domicilio en otra parte, que son quando en esto tuviera la muger peligro de muerte; si donde iba el marido tuviera la muger peligro proximo de pecar; si fuera esclava la muger, porque no podia ir sin licencia de sus amos; si el marido despues de contrahido el Matrimonio se huviesse hecho vagamundo, porque si antes de contraherle sabia la muger, que tenia essa gracia, está obligada à seguirle; y finalmente si huvo pacto, quando se celebrò el Matrimonio, que el marido no avia de mudar domicilio, sino es que sobrevinieſſe justa causa de enemistad, enfermedad, &c.

Digo lo segundo, que las obligaciones que tienen tambien los maridos à las mugeres son muchas, como se pueden ver en los Autores citados, las quales se reducen à que el marido debe amar, honrar, y obedecer à la muger en aquellas cosas en que la debe estar sujeto; debe darla de comer, y vestir, segun su calidad, y porte; debe habitar con ella, y no dezirla palabras de sentimiento, ni castigarla, sino es con mucha ocasion, y entonces con mucha prudencia, y templança.

TRATADO XXVII.

DEL QVINTO PRECEPTO DEL DECALOGO.

CAPITVLO I.

De todo lo prohibido en el precepto de no matar.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Homicidio, y como esté prohibido?

Digo lo primero, que el homicidio *est iniusta hominis occisio.* Assi le difinen comunmente los Doctores, los quales siguiendo à Santo Tomas *2. 2. quæst. 100. art. 8. ad 3.* tienẽ por cosa cierta, que este precepto, que se contiene solamente en aquellas palabras *Exod. 20. Non occides*, no se prohibe qualquier occision del hombre, sino solamente aquella, que fuere contra razon, y justicia.

Y no solamente se prohibe por este precepto qualquier occision injusta del hombre, como enseñan comunmente los Doctores, sino qualquier desco della; porque la accion interior, y exterior acerca del mismo objeto son de vna misma especie, y tambien se prohibe qualquier accion que se ordene al homicidio injusto, como tenir, herir, cortar miembro, &c.

Ni es licito tampoco entristecerse de la vida de alguno, ò alegrarse de su muerte natural, pedirla, ò desearla, aunque no sea por displicencia de la persona, sino por algun emolumento temporal, porque todo esto es contra razon, y justicia, y trahe consigo fuera de esso gravissimos inconvenientes. Por lo qual N. SS. P. Inocencio XI. condenò la proposicion siguiente, la qual refutamos *in Lucerna Decretali, propos. 13.* *Si con debida moderacion lo executas, puedes sin pecar mortalmente, entristecerte de la vida de alguno, y alegrarte de su muerte natural, pedirla, y desearla con efecto ineficaz, no siendo por displicencia de la persona, sino por algun provecho temporal.*

Digo lo segundo, que el homicidio

es pecado mortal. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque qualquier injusticia grave, como lo es el homicidio, es pecado mortal, y será tanto mayor la culpa, quanto fuere mas grande la injusticia, que se le haze al hombre privandole de la vida, por lo qual será mas grave pecado dentro de la misma especie el matar à vno que jamàs le hizo mal, que à otro que le tiene hecha alguna ofensa.

Digo lo tercero, que es licito por publica autoridad quitar la vida à los malhechores. Esta doctrina es de fe catolica, y consta de muchos lugares de la Sagrada Escritura, *principalmente Exod. 22. Maleficos non patieris vivere.* Y assi aun que muchos Hereges, que refiere Castro *de hæresib. verb. Occidere*, dixeron, que por ninguna causa se podia quitar justamente la vida al hombre, porque absolutamente està prohibido el homicidio en las dichas palabras *Exod. 20. Non occides*, esto se entiende quando se haze injustamente, y sin autoridad publica, porque como enseña Santo Tomas 2. 2. *quæst. 64. art. 2.* assi como al cuerpo natural se corta la parte podrida, para que se conserve todo el cuerpo: de la misma manera en la Republica se corta la vida licita, y saludablemente à la parte perniciosa, para que se conserve todo el bien comun, porque de otra suerte no huviera paz, quietud, ni seguridad en la Republica.

Y aunque Escoto *in 4. dist. 15. quæst. 3.* enseñò no ser licito quitar la vida al hombre, sino es en los casos expressos en la Sagrada Escritura, como al blasfemo, homicida, adultero, &c; pero que al ladron precisamente por tal sin tener otro delito, no se le podia quitar la vida; pero esta opinion està antiquada, y no solamente en los tribunales seculares, sino tambien en los Eclesiasticos del Papa condenan à muerte à los ladrones famosos, por q̃ assi como es licito en la guerra justa matar à los contrarios como enemigos de la paz publica, del mismo modo se puede quitar la vida à los ladrones por autoridad publica como perniciosos à la paz comun; y assi Acham, como consta *Iosue 7.* fue apedreado por el hurto de la lamina de oro, y el buen Ladron dixo *Luc. 23. Digna factis recipimus.*

Con todo esso es muy controverso entre los Doctores, si el Iuez pueda cõdenar à muerte al reo, que segun lo alegado, y probado la merece, aunque èl sepa con certeza privadamente, que està inocente del delito?

Santo Tomas 2. 2. *quæst. 64. art. 6. ad 3.* à quien siguen muchos Doctores, enseña, que entonces el Iuez debe cõ mayor diligencia examinar los testigos para hallar ocasion de librar al inocente, como lo hizo Daniel *cap. 13.* quando condenò los falsos testigos de Susana; y que si por este camino no puede librarle, debe remitirlo al Principe, ò Superior, para que lo juzgue; pero que si no pudiere hazer esto, no peca el Iuez dando la sentencia segun lo alegado, porque èl no es causa de la muerte del inocente, pues procede como persona publica, y por publica autoridad, y assi vsa de ciencia publica, y juridica, que consta de lo que dizen los testigos, y por esso debe juzgar segun la tal ciencia, y no segun la que èl tiene.

No obstante es muy probable la sentencia contraria, la qual defienden Lessio *de Iust. lib. 2. cap. 29. dubit. 10. num. 78.* Sylvio 2. 2. *quæst. 66. art. 2. concl. 3.* y otros muchos. Porque la muerte del inocente intrinsecamente es mala, y no se puede cohonestar por los dichos de los testigos, ni por ellos puede obrar el Iuez contra justicia, y caridad.

ARTICVLO II.

Si sea licito matar à alguno por defensa de la vida?

HAse de suponer, q̃ tres son las causas principales por las quales se cõtroviertе entre los Doctores, si sea licito por autoridad privada quitar la vida à otros, como son defensa de la vida, honra, y hazienda, de las quales controvertiremos en este, y en los dos articulos siguientes. Esto supuesto.

Digo que es licito matar al injusto agressor *cum moderamine inculpatæ tutelæ*, esto es, quando de otra suerte no se puede defender el acometido, y à quien quieren quitar la vida por autoridad privada. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque como la defensa sea de derecho natural, *cap. si vero 1. de sent. excomunicat. & cap. significasti 2. de homicid.* y el tal derecho dicte, que à qualquiera le es licito conservar la propia vida de qualquier modo honesto que pueda, figuese que quando à alguno le quieren matar vna persona particular, podrà licitamente el acometido matar al agressor.

Lo qual no solamente es licito, quan-

do à vno le quieren quitar la vida, sino tambien quando vn particular le quiere quitar vn braço, pie, nariz, oreja, &c. Assi tambien lo enseñan comunmente los Doctores. Porque quitar à qualquiera vn miembro de su cuerpo, se reduce à quitarle la vida, porque algunos tiene el hombre, sin los quales no se puede conservar la vida.

Pero para que esto sea licito, es necessario, que el matar al agressor sea en el mismo acto de la defensa. Assi Lessio *de Iust. lib. 2. cap. 9. dubit. 8.* Porque aviendo passado intervalo de tiempo despues de la agression, porque el agressor huyò, ò dixo que no queria reñir mas, ò porque algunos se pusieron de por medio, entonces el matar al agressor no serà por defensa, sino por vengança.

Digo lo segundo, que tambien es licito *cum moderamine inculpatæ tutelæ*, matar al agressor en el mismo acto de la defensa por defender la vida del proximo. Assi Molina *tom. 4. tract. 3. disp. 18.* Luis Lopez *1. part. Instruct. cap. 62.* Azor *tom. 3. lib. 2. cap. 1. quæst. 21.* y otros comunmente. Porque si es licito matar al agressor por defender la vida propia, como dexamos probado, tambien serà licito el matarle por defender la vida del proximo, pues regularmente hablando, es licito hazer por otros lo que por si mismo se puede hazer, y tambien entonces se defiende la causa del inocente, à lo qual ay obligacion por titulo de caridad, si commodamente se puede hazer.

ARTICVLO III.

Si sea licito matar à alguno por defensa de la honra?

ANtiguamente (esto es, antes de los Sumos Pontifices Alexandro VII. y Inocencio XI. que con tanta justificacion han condenado ciento y diez proposiciones, ò opiniones demasiadamente perniciosas al alma, y al cuerpo) era punto tan critico el de la honra, que aun por fundamentos bien leves se dava por licito el poder matar à los hombres, acerca de lo qual se hallavan tantas doctrinas en los Autores, que no era muy dificultoso entonces segun las tales doctrinas tener por cosa licita el quitar la vida à otros, por qualquier punto de honra que se atravessasse de por medio, y assi los Autores antiguos, esto es, que escrivieron antes de los dichos Sumos Pontifices, se han de leer acerca del punto del homicidio cautamente, porque de las doctrinas, que entonces se tenian por probables, se inferian legitimamente consequencias bien extraordinarias, y oy condenadas. Y porque para defenderse de los que contra justicia, y caridad procuran quitarlos la honra, no les ha quedado mas recurso segun las opiniones condenadas, que al Tribunal divino (donde si no ha dado plena satisfacion el que ha deshonrado al proximo contra justicia, ò contra caridad, serà condenado al infierno para siempre) ò humano, y assi tienen gravissima obligacion los Governadores, y Iuezes, quando las partes lo piden à atajar sin estrepito de juizio, y debaxo de rigurosissimo secreto natural, crimen tan horrendo, de donde se originan continuamente tantos pecados: porque es mas que cierto, que no es cosa facil recurrir à Tribunales para defensa de la honra, pues lo que saben algunas personas privadamente, puesto en ellos lo sabe, ò puede saber todo el mundo, y por esso los que se hallan deshonrados por alguno rehusan tanto para tomar satisfacion, el poner en tela de justicia el que otros les deshonran. Por lo qual por via de govierno, ò consultando al Principe debe el Iuez con todo secreto, y debaxo de pecado mortal, quando vienen à su noticia casos de honra, evitar los inconvenientes que pueden suceder segun la calidad de las personas, porque si no, à su omission se imputarà todo lo que sucediere.

Son pues en todas seis las proposiciones condenadas en esta materia. Tres proposiciones de ellas condenò Alexandro VII. La primera es: *Es licito al Religioso, ò Clerigo matar al calumniador, que amenaça publicar delitos graves de ellos, ò de su Religion, quando no ay otro modo de defenderse, como parece no le ay, si el calumniador està determinado, si no le quitan la vida, à dar en cara con los mismos delitos al Religioso, ò à su Religion, en presencia de hombres de mucha autoridad.* La segunda es: *Es licito matar al acusador, y testigos falsos, y tambien al Iuez, de quien se tiene por cierto, que ha de dar sentencia injusta, si por otro camino no puede el inocente evitar este daño.* La tercera es: *No peca el marido, que por propia autoridad mata à su muger cogida en adulterio.* Todas estas tres proposiciones refutamos *in Censura Pontificia, propos. 17. 18. & 19.*

Tambien condenò en esta misma materia

teria otras tres proposiciones N. SS. P. Inocencio XI. las quales tambien refutamos *in Lucerna Decretali, propos. 30. 34. & 33.* La primera es la siguiente: *Puede licitamente el hombre honrado matar al agressor, que pretende calumniarle falsamente, si esta infamia no puede estorvarse por otro camino. Tambien se ha de dezir lo mismo, si alguno da de bofetadas, ò palos, y despues huye.* La segunda es: *Es licito procurar el aborto antes de la animacion del preñado, porque no muera, ò quede infamada la muger por caso, sabiendo que está en cinta.* La tercera es: *Parece probable no tener alma racional todo preñado mientras está en el vientre, y que entonces empieza à tenerla, quando nace: y consiguientemente se ha de dezir, que en ningun aborto se comete homicidio.*

ARTICVLO IV.

Si sea licito matar à alguno por defensa de la hazienda?

Digo que es licito con las condiciones que pondremos luego defender la propia hazienda, matando al ladron que la quiere hurtar. Esta resolucion es tan comun entre los Doctores que ninguno tiene la contraria. Porque assi consta *ex Exod. 22.* donde se dize: *Si effringens fur domum, sive suffodiens fuerit inventus, & accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis.* Y la razon es, porque los bienes temporales son necessarios para la conservacion de la vida: luego como es licito defender esta, tambien aquellos.

Pero para que esto sea licito, se requieren algunas condiciones, como ya hemos dicho. La primera es, que si se huviere de hazer semejante homicidio sea *cum moderamine inculpatæ tutelæ*, esto es, que no aya otro medio de defender la propia hazienda, porque si por medio de la justicia se puede recuperar, ninguno puede licitamente matar al que la roba. Pero como enseña Sylvestre *verb. Bellum 2. num. 3.* esto no se debe entender, quando el ladron está presente, procurando despojar al otro de la possession natural de la misma cosa.

La segunda condicion, que se requiere, para que sea licita la occision del ladron es, que actualmente esté robando. Assi Trullench *tom. 2. lib. 5. cap. 4. dub. 6. num. .* Porque si ya se ha escondido dentro de casa, ò posee lo hurtado pacificamente, entonces no es agressor actual, sino injusto retenedor de lo ageno, y nadie ha enseñado hasta aora, que sea licito matar al que retiene injustamente lo ageno.

La tercera condicion para que esto sea licito es, que sea por defensa de las cosas, que actualmente se poseen, pero no de aquellas à que ay algun derecho, ò esperança de posseerlas. Porque es mayor el derecho q̃ se tiene en lo que se posee pues es *ius in re*, que el derecho, ò esperança que se tiene à alguna cosa, que es *ius ad rem*, y lo que es licito para defender vn gran derecho, no lo es para defender otro menor, como es cosa constante. Por lo qual condenò N. SS. P. Inocencio XI. la proposicion siguiente, la qual refutamos *in Lucerna Decretali, propos. 32. No solo es licito defender matando à qualquiera, las cosas que actualmente possemos, sino tambien aquellas, à que tenemos ya algun derecho, y que esperamos las hemos de posseer.*

Por la misma razon condenò tambien el mismo SS. Inocencio XI. la proposicion siguiente: *Es licito assi al heredero, como al legatario defenderse de la misma manera contra el que injustamente impide, que la herencia no se consiga, ò que los legados no se paguen, como al que tiene derecho à la cathedra, ò prebenda contra el que impide su possession injustamente.* Acerca de la qual disputamos tambien *loc. cit. propos. 33.*

La quarta condicion que se requiere para que sea licita la occision del ladron es, que lo que hurta sea cosa de consideracion, y que ha de hazer considerable falta à quien se la hurtan. Porque la vida del hombre es de gran estima, y dar por licito matar à quien quita cosa no de mucha monta, es cosa terrible, y muy agena de la justicia, y piedad. Por lo qual condenò el mismo Inocencio la proposicion siguiente, la qual impugnamos tambien *loc. cit. propos. 31. Regularmente puede matar al ladron por conservar vn escudo de oro.*

ARTICVLO V.

Si sea licito el ver lidiar toros?

Hase dicho tanto acerca de la costumbre que ay en España en orden al modo que se vsa de lidiar toros, q̃ vnos lo han condenado por ilicito por algunas muertes, y desgracias, que rara vez dexan de suceder, y otros lo han dado por licito, y de que lo sea ningun hombre de juizio lo podrà negar, pues à ello

ello assisten los mas; y en la Corte fuera de los Consejos, en los quales estan tan atentas leyes, y virtudes, assisten siempre nuestros Reyes Catolicos, que assi tuviera por cosa de escrupulo, fueran los primeros, que se privaran de tales regocijos, y de ninguna manera los consintieran. Con que todo el batallon en esta materia se reduce à solos Clerigos, y Religiosos pueden assistir à ver lidiar los toros?

Para cuya decision se ha de saber, que el Beato Pio V. por vn Motu proprio expedido à primero de Noviembre del año de 1567. el qual refiere Navarro *in Manual. cap. 5. num. 19.* prohibió en España el juego de toros como cruento espectaculo de los demonios, y no de los hombres, debaxo de descomunion mayor à todos los Religiosos, y Clerigos de Orden Sacro, y à los de Ordenes menores, que tuviessen Beneficio Eclesiastico. Despues à instancia del Rey Felipe Segundo moderò dicho Motu proprio Gregorio XIII. à 25. de Agosto de 1575. dando licencia para que se corriessen toros en España, y que pudiessen verlos lidiar todos, aunque fuessen Cavalleros Militares, excepto los que tuviessen Orden Sacro, fueran seculares, ò Regulares. Vltimamente Clemente VIII. en 13. de Henero de 1596. redaxo todo lo dispuesto hasta entonces por los Sumos Pontifices à terminos del derecho comun, exceptuando todos los Monjes, y demas Religiosos de qualquier Orden que fuessen. Pero porque muchos ya muy comunmente no observavan la Bula de Clemente VIII. por averse introducido lo contrario; y es lo mas cierto, por las opiniones que algunos Autores avian enseñado acerca desto, como se puede ver en Tomas Hurtado *tom. 2. Resol. Moral. tract. 8. cap. 7. à num. 70.* se promulgò en España por mandado de N. S. P. Inocencio XI. el Decreto del tenor siguiente.

„ NOS DONSABO MILLINI,
„ por la gracia de Dios, y de la Santa
„ Sede Apostolica, Arçobispo de Cesa-
„ rea, de nuestro Santissimo Padre, y
„ Señor Inocencio, por la divina provi-
„ dencia Papa XI. y de la misma Santa
„ Sede, con facultad de Legado à Late-
„ re, Nuncio, y Colector General Ap
„ tolico en estos Reynos de España.
„ Aviendo llegado à la noticia de nues-
„ tro muy Santo Padre Inocencio Pa
„ pa XI. con sumo dolor, y sentimien
„ to suyo, los graves escándalos, y muer
„ tes, que suelen suceder en la fiesta de
„ toros, que se practica en estos Rey
„ nos de España; y ponderando, que
„ estos espectaculos fueron reputados
„ por vno de los sangrientos de la Gen
„ tilidad, y por esso condenados en la
„ Religion Christiana, como lo afir
„ man los Santos Padres de los prime
„ ros siglos de la Iglesia, ha represen
„ tado à su Magestad lo q̃ convenia acer
„ ca de su remedio; y aviendo tambien
„ tenido noticia, de que por el Clero
„ Regular no se observa la Constitucio
„ de Clemente VIII. de santa memoria
„ publicada à 13. de Enero de 1596. por
„ la qual se confirman las Constitucio-
„ nes del Beato Pio V. y de Gregorio
„ XIII. de feliz recordacion, adonde
„ expressamente les prohibe assistir à
„ dicha fiesta, debaxo de las penas, y
„ censuras en las dichas Bulas conteni-
„ das; Nos ha encargado con su Breve
„ Apostolico, de 21. de Julio de 1686.
„ años, que hagamos, que todas las per
„ sonas Regulares, sujetas à nuestra
„ jurisdicion, observen, y guarden
„ puntualmente las disposiciones Apos
„ tolicas referidas. Por tanto, poniendo
„ en execucion lo mandado por su
„ Santidad en el dicho Breve, y usando
„ de la facultad, que para ello nos con
„ cede, mandamos à todas, y qualesquier
„ quier personas, de qualquier Orden,
„ ò Instituto Regular, de qualquier ca-
„ lidad, y condicion que sean, exemptos de la jurisdicion Ordinaria, y sujetos inmediatamente à la Santa Sede Apostolica, y à Nos en su nombre,
„ se abstengan, y no intervengan, ni
„ assistan, en manera alguna, à la fiesta
„ de toros, que se hiziere, assi en esta
„ Corte, como en todos estos Reynos
„ de España, debaxo de las censuras, y
„ penas contenidas en dichas Constitu
„ ciones Apostolicas arriba mencio
„ nadas, y de privacion de voz activa,
„ y passiva, y de suspension de oficios,
„ y otras penas à nuestro arbitrio, en q̃
„ incurran, sin otra declaracion algu
„ na, ni mas acto judicial, que consta
„ rnos de la contravencion por infor
„ mes publicos, ò secretos de nuestros
„ Ministros, ò otras personas fidedig
„ nas, con las quales procederemos
„ irremissiblemente contra aquellos à
„ la execucion de las dichas penas. Y

pa-

» para que este nuestro Edicto se guarde, y cumpla, y no se pueda en tiempo alguno alegar ignorancia, mandamos à todos los Generales, Provinciales, y demas Superiores de las Religiones, en virtud de santa obediencia, que hagan publicar este nuestro Edicto en todos los Conventos de su jurisdicion, y hagan fijar vna copia del impressa en lugar publico de cada Convento, adonde todos puedan comodamente leerla, y dentro de vn mes despues, que serà publicado en esta Corte, obligue à todos, como si fuera intimado à cada vno en su persona. Dadas en Madrid à treinta y vno de Octubre de mil y seiscientos y ochenta años.

Sabo Arçobispo de Cesarea, Nuncio Apostolico.

Por mandado de su Señoria Illustrissima,

Baltasar Fernandez Montero Not. Sec.

CAPITVLO II.

De la restitucion que se debe hazer por el Homicidio.

ARTICVLO I.

Quienes estèn obligados à la restitucion por razon del Homicidio, y à quien?

DIgo lo primero, que el que mata à otro contra justicia, està obligado à la restitucion de los daños que se originan del tal homicidio injusto. Assi lo tienen comunmente los Doctores, los quales assientan por principio general, y cierto, que todas las vezes que se haze vna accion injusta, quèda cõ obligacion el que es causa fisica, ò moral della à dar satisfacion de todos los daños que resultan de dicha accion.

Digo lo segundo, que quando vno acomete à otro para matarle, y el otro no se puede defender sino es matando al agressor, no està obligado aquel à restitucio alguna. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque este homicidio no es injusto, y assi no nace dèl obligacion de restitucion.

Pero es controverso entre los Doctores, si quando vno es acometido injustamente, y se puede defender sin matar, porque puede para ello vsar de otros medios, estè obligado à la restitucion si mata al agressor?

Lessio *de Iust. lib. 2. cap. 9. dubit. 12. num. 133.* enseña, que no està obligado à la restitucion. Porque el que provoca, da potestad al provocado, para que obre todo lo que pudiere contra èl. Bonacina *tom. 2. disp. 2. de restit. quæst. vltim. sect. 2. punct. 1. num 2. & 3.* dize que està obligado à hazer alguna restitucion, por la injuria que haze matando al provocador, supuesto que por otro camino se puede defender; pero que esta restitucion no debe ser entera, porque el agressor en parte cede à su derecho. Pero que estè obligado à la tal restitucion lo tengo por cierto, y lo enseñan Navarro *in Manual. cap. 25. num. 7.* Layman *lib. 3. tract. 3. part. 3. cap. 6. num. 5* y otros. Porque pecò mortalmente matando al agressor, supuesto que tuvo otro medio honesto de defenderse, como se supone, y assi le hizo grave injusticia, y està obligado à la restitucion por entero.

Si estè obligado à la restitucion el acometido quando mata al agressor à quien provocò injustamente, es mas dificultoso de averiguar, aunque la opinio mas comun enseña no aver obligacion, por la qual refiere, y sigue Bonacina *num. 5.* à Molina, Rodriguez, Pedro Navarra, y otros. Porque el acometido, que injuria à otro, no pierde el derecho de defender la propia vida, y assi la puede defender matando à quien provocò injustamente, si no tiene otro modo de hazerlo, que es lo mismo que *cum moderamine inculpatæ tutelæ.*

Digo lo tercero, que el que mata à otro està obligado à hazer la restitucion à los padres, hijos, y muger del muerto. Assi Bonacina *punct. vltim. num. 2.* y otros comunmente. Porque estos son herederos forçosos, y representàn la misma persona del muerto, y assi à ellos se debe hazer la restitucion.

Ay dificultad acerca de si el homicida estè obligado à restituir à los acreedores lo que el muerto les debia? Bonacina *num 3.* dize que no. Porque por su naturaleza la muerte del deudor no es dañosa à los acreedores. Y aun añade, que aunque el homicida lo hiziera con intencion de damnificar à los acreedores, porque la obligacion de restituir no nace del animo depravado, sino de la accion exterior injusta. Pero mas justifi-

cadamente habló en fauor de los acrehedores Salon. 2. 2. *quæst.* 62. *art.* 2. *controuers.* 10. à quien siguen Tomas Sanchez *tom.* 1. *Consil. lib.* 1. *cap.* 4. *dub.* 4. *num.* 2. y otros que enseñan, que si el homicida matò al deudor con animo de que no diesse satisfacion à sus acrehedores, està obligado à darsela à ellos: pero si quando le matò no tuvo este animo, ni pensò cosa alguna acerca de los acrehedores, no està obligado à restituirles lo que el muerto les debia. Pero yo siguiendo à Molina *tom.* 4. *tract.* 3. *disp.* 83. *num.* 8. y à otros digo, que el que matò injustamente à otro pensando, ò no pensando en sus deudas, està obligado à dar satisfaciõ dellas. Porque el muerto estava obligado por justicia à pagarlas: luego el que fue causa de que no las pagasse, como lo es el homicida injusto, estarà obligado à pagarlas. Y aunque diga alguno, que el homicida fue causa *per accidens* de que el muerto no diesse satisfacion à los acrehedores, porque su intencion no fue estorvarlo; contra esto se arguye, que quando se haze vna cosa justa, si se sigue della otra cosa injusta, entonces esta es por accidente, y sin intencion, y assi no se imputa à culpa la cosa injusta que se siguiò de la justa; pero quando vno haze vna cosa injusta, si de ella se sigue otra cosa injusta, tambien se le imputa esta, porque *malum ex quocunque defectu*: y assi como el homicida matò injustamente al deudor, como se supone, sigueſe manifiestamente, que estè obligado à resarcir el daño, que se le hizo à los acrehedores, darles satisfacion de los debitos, que tenian contra el muerto.

ARTICVLO II.

Quanto estè obligado à restituir el homicida, ò el que quitò algun miembro à otro, ò le hirìa.

HAse de suponer, y que es sentencia comun de todos los Doctores, que el que matò, ò hiriò à otro, ò le cortò algun miembro, està obligado debaxo de pecado mortal à restituir todos los daños, que se siguieron de semejantes cosas, porque de todos fue causa injusta, como se supone, por lo qual se pregunta que tanta cantidad se deba restituir por qualquiera de los dichos daños? Esto supuesto.

Digo que el que matò, hiriò, ò cortò algun miembro à otro, està obligado debaxo de pecado mortal à pagar los gastos que se hazen con los Medicos, Cirujanos, medicinas, y regalos con que debe ser curado el enfermo, y lo que entonces dexò de ganar con su trabajo, y arte. Assi lo enseñan tambien comunmente los Doctores, como podrà ver el que gustare en los que citaremos luego, los quales enseñan tambien, que esto se ha de dexar al arbitrio de varon prudente que avièndolo atendido à todas las circunstancias lo juzgue. Pero lo mejor, y mas seguro es componerse con la parte, como dize Lessio *de Iust. lib.* 2. *cap.* 29. *dubit.* 24. *num.* 26. y con esto se sale de muchos escrupulos. Vease acerca de lo dicho Pedro Navarra *lib.* 4. *cap.* 1. Tomas Sanchez *tom.* 1. *Consil. lib.* 1. *cap.* 4. *dub.* 2. Lessio *dubit. cit.* Bonacina *tom.* 2. *disp.* 2. *de restit. quæst. sect.* 2. *punct.* 1. Trullench *tom.* 2. *lib.* 7. *cap.* 8. *dub.* 3. y Villalobos *tom.* 2. *tract.* 21. *difficult.* 27.

TRATADO XXVIII.

DEL SEXTO PRECEPTO DEL DECALOGO.

CAPITVLO I.

De la Luxuria en comun.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Castidad?

DIgo lo primero, que por el sexto precepto del Decalogo, que se contiene en aquellas palabras *Exod.* 20. *Non mœchaberis*, se prohibe toda especie de luxuria, y porque la luxuria se opone à la castidad, como es cosa constante, y lo prueba Bonacina *tom.* 2. *disp.* 8. *quæst. unic. num.* 2. juzgò por conveniente tratar della. La castidad pues en comun *est virtus, quæ omnis voluptatis moderatur*, y assi tiene por oficio el prohibir los dele-

res en las cosas venereas, sino es que lo permita el estado matrimonial.

Por lo qual es de dos maneras la castidad, vna perfecta, y otra imperfecta. La castidad perfecta es aquella, *que ab omnibus voluptatibus carnis tam licitis, quam illicitis, perpetuò abstinere proponit*, y assi excluye el afecto al casamiento, como lo resuelven Leisio *de iust. lib. 4. cap. 2. dubit. 13. num. 93.* Trullench *tom. 2. lib. 6. cap. vnic. num. 3.* y otros comunmente; la castidad imperfecta es, *que solùm ad tempus, vel solùm ab illicitis abstinere proponit, vel licitis moderatè vtitur*, como sucede en el Matrimonio.

Digo lo segundo, que se divide la castidad en virginal, conjugal, y vidual. La castidad virginal *est virtus integritatem carnis, & immunitatem à contagio libidinis perpetuò proponens*, demanera, que la castidad virginal se halla en el que nunca tuvo voluntariamente deleytacion venerea interior, ni exteriormente: y puede suceder ser naturalmente virgen sin serlo virtuosamente, porque para serlo del primer modo basta conservar illesa la integridad *membri genitalis*; pero para serlo virtuosamente es preciso no aver pecado contra este precepto, ni aun interiormente; la castidad conjugal es *abstinentia à copula carnali illicita*; y assi el que despues de aver contrahido Matrimonio no tiene copula ilicita, se dize que guarda castidad conjugal; la castidad vidual no se dize assi solamente por la castidad que guardan los viudos, ò viudas, despues de averseles muerto sus maridos, ò mugeres; sino tambien por aquellos, que aunque no ayan sido casados, y ayan tenido algunos actos venereos, guardan ora castidad.

ARTICVLO II.

Que pecado sea la Luxuria, y que efectos, y especies tenga?

PAra cuya inteligencia se ha de suponer, que esta palabra *luxuria* tiene varias significaciones; pero aqui solamente se toma por lo que se explica en esta difinicion, *Est excessus in re venerea*. Este exceso en cosas venereas, como enseñan los Doctores, no solamẽte se puede hallar en la obra, sino tambien en las palabras, y pensamientos: y assi no solamente comete pecado de luxuria el que haze alg a obra luxuriosa; sino tambiẽ el que la dize, ò piensa con deleytacion voluntaria. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la luxuria es de su naturaleza pecado mortal. Assi lo enseñò San Pablo *ad Galat. 5.* donde hablando de las obras carnales, dize: *Qui talia agunt, Regnum Dei non possidebunt*; y es sentencia firmissima entre los Catolicos, demanera, que el que sintiesse lo contrario seria tenido por herege. La razon es, porq̃ el vso *in re venerea* es necessario para la propagacion de los hombres, y assi es materia grave, y de momento: luego el desorden en este vso es materia grave, y mortal.

Digo lo segundo, que los efectos de la luxuria son ocho. Assi San Gregorio *lib. 31. Moral. cap. 31.* El primero es la ceguedad del entendimiento, por lo qual los luxuriosos estan poco aptos para la consideracion de las cosas espirituales, porque la luxuria perturba, y impide de tal suerte la consideracion, que no la dexa passar con facilidad à averiguar las cosas espirituales; el segundo es la precipitacion, porque como està el luxurioso tan metido en las cosas carnales, se halla poco idoneo para la cõsideracion, y assi se suele precipitar en todas las cosas que toma entre manos; el tercero es la inconsideracion, porque la luxuria dexa considerar poco los medios necessarios para conseguir la salud espiritual; el quarto es la inconstancia, porque la luxuria como tan eficaz, haze retroceder con facilidad de los buenos propositos; el quinto es el amor propio, porque el luxurioso no piensa en otra cosa que en sus deleytes carnales, y assi todas sus cosas las ordena à ellos, teniendoles por vltimo fin; el sexto efecto es el aborrecimiento de Dios, porque como el luxurioso tiene tanto afecto à sus deleytes, aborrece qualquier cosa que los impida, y como su Divina Magestad los prohibe con tanto rigor, y los castiga con tanta severidad, no solamente no ama à Dios el que està entregado à dichos deleytes, sino q̃ muchas vezes prorumpe en odio suyo, por lo menos virtualmente, por averlos prohibido; el seprimo es el afecto à esta vida, porque como la luxuria pervierte la eleccion, quiere màs el luxurioso permanecer perpetuamente en este siglo, que gozar de Dios eternamente en el cielo; el octavo, y vltimo efecto de la luxuria es el horror de la otra vida, porque como saben los luxuriosos que alli no hã de hallar gustos carnales, sino que en su

lu-

lugar han de experimentar tormentos gravissimos, tienen horror à la otra vida, y quisieran perpetuarse en esta.

De lo dicho infiero ser la luxuria no solamente pecado mortal, sino tambien vicio capital. Assi lo enseñan Caietano 2. 2. *quæst.* 159. *art.* 4. Lessio *lib.* 4. *cap.* 3. *dubit.* 5. *num.* 41. Trullench *tom.* 2. *lib.* 6. *cap. vnic. dub.* 1. *num.* 3. Basseo *verb. Luxuria, num.* 2. y otros comunmente. Porque el vicio capital es aquel, que es origen, y raiz de muchos pecados. Pues la luxuria es de esta manera, como ya hemos visto: luego es vicio capital.

Con todo esso queda controverso entre los Doctores, si dè parvedad en materia de luxuria: Tienen la parte afirmativa Tomas Sanchez *lib.* 9. *de Matrim. disp.* 46. *num.* 9. *in* 1. *edition.* aunque despues se retratò *tom.* 2. *in Decalog. lib.* 5. *cap.* 6. *num.* 12. Basseo *verb. Luxuria, num.* 19. aunque *verb. Peccatum* 1. *num.* 2. enseña expressamente lo contrario, Salas 1. 2. *quæst.* 74. *tract.* 13. *disput.* 6. *sect.* 20. *num.* 146 & *sect.* 21. *num.* 149. Vazquez 1. 2. *disput.* 108. *num.* 3. Villalobos *tom.* 2 *tract.* 40. *difficult.* 9. *num.* 8. Marchancio *in Horto Pastor. cap.* 6. *quæst.* 2. Navarro *in cap. si quis, de pœnitent. dist.* 1. *num. vltim.* Samuel Lumbrino *in Summ. verb Osculum, num.* 3. Caramuel *in Regul. Sancti Benedicti, disp.* 69. *à num.* 1502. Sayro *in Clavi Reg. lib.* 8. *cap.* 6. *num.* 1. Iuan Sanchez *in Select. disp.* 15. *num.* 22. y Tomas Hurtado *tom.* 1. *Resol. Moral. tract.* 4. *cap.* 8. *resol.* 36. *num.* 399. tiene esta sentencia por muy probable, y Maldero 1. 2. *quæst.* 74. *art.* 10. dize ser probable esta opinion especulativamente. Porque assi como en otros preceptos se dà parvedad de materia, por la qual su transgression solamente es venial, de la misma manera se debe dar en este precepto.

Pero no obstante esto se ha de dezir, que qualquier pecado en materia de luxuria no puede ser venial por razon de la parvedad, sino que todos son mortales. Assi Rebello *de Iust. part.* 2. *lib.* 3. *quæst.* 19. *sect.* 3. Tomas Sanchez *in Decalog. loc. cit.* Ponce de Leon *de Matrim. lib.* 10. *cap.* 16. §. 2. *num.* 8. Castro Palao *tom.* 1. *tract.* 2. *disp.* 2. *punct.* 10. §. 2. *num.* 4. Trullench *tom.* 2. *lib.* 6. *cap. vnic. dub.* 1. *num.* 7. Tanner 1. 2. *disp.* 4. *quæst.* 8. *dub.* 6. *num.* 109. Diana *part.* 3. *tract.* 5. *resol.* 1. & *part.* 7. *tract.* 11. *resol.* 28. y otros. Lo primero, porque qualquier deleytacion morosa tenida deliberadamente, por minima que sea, es peligro manifiesto de tener otra deleytacion mayor, por la promptitud, que tiene la naturaleza humana à las cosas venereas: luego por razon deste peligro vna pequeña deleytacion morosa tenida deliberadamente es pecado mortal. Lo segundo, porque como enseña Galeno *lib.* 4. *de vsu partium, cap.* 9. & 10. la deleytacion venerea es principio de polucion: luego assi como es pecado mortal qualquier acto de polucion empeçado, tambien serà el mismo pecado qualquiera deleytacion de dicho acto. Lo tercero, porque no puede aver acto de luxuria, por pequeño que sea, que no sea pecado mortal: luego la deleytacion del tal acto, por pequeña q̃ sea, es pecado mortal, porque la deleytacion se especifica del objeto del mismo acto.

Digo lo tercero, que las especies de la luxuria son siete, conviene saber, la simple fornicacion, estupro, adulterio, sacrilegio, rapto, incesto, y vicio contra la naturaleza, à las quales se reducen la deleytacion, osculos, tactos, y abraços, &c. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 154. *art.* 1. à quien siguen Caietano *ibi.* Azor *tom.* 3. *lib.* 3. *cap.* 3. *vers. Primò notandum.* Trullench *loc. cit. num.* 4. Lessio *lib.* 4. *cap.* 3. *dub.* 6. *num.* 45. Basseo *num.* 3. y otros comunmente, aunque algunos de los referidos solamente del adulterio, y sacrilegio constituyen vna especie, por que reducen el pecado del sacrilegio en materia de luxuria al adulterio, porque los que tienen hecho voto de castidad, han contrahido vn Matrimonio espiritual con Dios.

Digo lo quarto, que para saber la gravedad de los pecados de luxuria se ha de notar con Santo Tomas *loc. cit.* que en los pecados de luxuria los que son contra la naturaleza son mas graves que los demas (entre los pecados contra la naturaleza es la bestialidad pecado mas grave, luego la sodomia, y despues la polucion voluntaria: en el pecado de sodomia ay mayor gravedad, quando no se guarda el debido sexo, como (quando *non servatur debitum vas fœmineũ, non servatur debitus coeundi modus*) el incesto entra en segundo lugar en orden à la gravedad; despues el sacrilegio; luego el adulterio; despues el estupro, y finalmente la simple fornicacion.

CA-

CAPITVLO II.

De la simple Fornicacion.

ARTICVLO I.

Que cosa sea la simple Fornicacion?

DIgo lo primero, que la simple fornicacion *est concubitus, quo solutus solutam naturali vase cognoscit.* Entiendese aqui por soltero el que no es casado, ni tiene hecho voto de castidad, ni tiene parentesco de consanguinidad, ni afinidad con la muger que conoce, y lo mismo se ha de entender en la muger para ser soltera. Assi Sylvestre *verb. Luxuria, quæst.* 1. y comunmente los Doctores.

Digo lo segundo, que es pecado mortal la simple fornicacion de manera, que peca mortalmente el soltero que tiene copula carnal con muger soltera. Assi consta *ex Tob.* 4. *& Actor.* 15. y lo enseñò San Pablo 1. *ad Corinth.* 6. *Neque fornicarij, &c. regnum Dei possidebunt.* Y escriviendo el mismo Apostol à los de Epheso, *cap.* 5. dize assi: *Fornicatio autem; & omnis immunditia, aut avaritia, nec nominetur in vobis, sicut decet Sanctos.* Y està definido *in Clement. ad nostram, de hæret.* ser herege el que enseña que la simple fornicacion no es pecado mortal.

Lo qual se demuestra tambien con razon, porque la naturaleza no solamente instituyò lo necessario para la propagacion, sino tambien para la educacion, y conservacion de los hijos; pues si fuera licita la simple fornicacion, rara vez pudieran ser bien educados los hijos, y llegar al estado perfecto de hombres, que es el fin de la generacion humana, porque comunmente se criaran sin padres, y las madres no fueran suficientes para ponerles en estado perfecto de hombres: luego la simple fornicacion es pecado mortal.

Ni basta dezir que se puede ocurrir à este inconveniente por otro camino, como si à otro hombre de todas calidades, dandole aun mas de lo suficiente, se le encargasse la educacion, y conservacion de los hijos, porque la naturaleza mirò à lo que comunmente passa, y no à lo que rara vez podia suceder en algunos ricos; y assi se seguiria que al rico le seria mas licito fornicar, que al pobre, porque tenia alimentos para hazer criar à sus hijos, lo qual es contra toda razon.

De lo qual se origina vna controversia, conviene saber, si la simple fornicacion sea pecado mortal, porque solamente està prohibida por ley positiva divina, ò por derecho natural, esto es, que por su naturaleza sea mala, aunque no estuviesse prohibida? Acerca de lo qual disputamos *in Lucerna Decretali, propos.* 48. donde diximos, que la simple fornicacion es por su naturaleza mala, y que aunque no estuviera prohibida, no fuera licita, y assi condenò la proposicion siguiente N. SS. P. Inocencio XI. *Està claro, que la fornicacion de su naturaleza no incluye malicia, y que solo es mala por estar prohibida, que lo contrario parece toralmente disonante à la razon.* Acerca de la qual proposicion se puede ver lo que diximos *loc. cit.*

Digo lo segundo, que la simple fornicacion, aunque es pecado mortal, no es mas grave que otros pecados que son contra Dios, y los hombres, y assi es pecado mas grave el homicidio que la simple fornicacion, aunque esta es mas grave que el hurto, como enseña Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 154. *art.* 3. à quien siguen comunmente los Doctores. Porque los actos pecaminosos se especifican de sus objetos, y por esso quanto peor fuere el objeto, tanto lo serà el acto; pues toda la malicia deste le proviene de aquel. Pues el objeto del homicidio es el daño de la vida del hombre ya nacido, y el objeto de la simple fornicacion es el daño de la vida del hombre que ha de nacer; y entre estos dos daños mayor es el del hombre ya nacido, que del hombre que ha de nacer: luego el homicidio es mas grave pecado que la simple fornicacion.

Y que esta sea mas grave pecado que el hurto, se prueba facilmente. Porque el hurto tiene por objeto el daño de la hazienda del hombre, y la simple fornicacion el daño de la vida del hombre. Pues mas se estima la vida, q̃ todas las riquezas humanas: luego mayor pecado es la simple fornicacion, que el hurto.

Digo lo tercero, que en la simple fornicacion por la mayor parte peca mas gravemente el hombre que la muger. Assi Santo Tomas *in 4. dist.* 35. *art.* 4. à quien sigue Toledo *in Summ. lib.* 5. *cap.* 10. *num.* 5. Porque de dos que cometen vn mismo pecado, aquel tiene mas disculpa que tiene menos capacidad, y talento para considerar los inconvenientes que se siguen del pecado. Pues los hombres por la mayor parte tienen mas capacidad que las mugeres: luego pecan

mas gravemente en la simple fornicació que estas; de las quales las que gozan de mejor capacidad que algunos hombres, pecarán mas gravemente que ellos en la simple fornicacion por la razon alegada.

Pero la especial dificultad, que puede aver en este punto, es el decidir, quié peque mas gravemente en el adulterio el hombre, ò la muger? San Agustin *lib. de decem chordis, cap.* 3. dize assi: *Non mœchaberis, id est, non ibis ad aliquam aliam præter vxorem tuam. Tu autem exigis hoc ab vxore, & non vis hoc reddere vxori. Et cum debeas in virtute præcedere vxorem, quoniam castitas virtus est: tu sub vna impetu libidinis cadis, & vis vxorem tuam victricem esse, tu victus iaces. Et cum tui caput vxoris sis præcedit te ad Deum, cuius caput es. Vis domum tuam capite deorsum pendere? caput enim mulieris vir est, vbi autem melius vivit mulier, quam vir, capite deorsum pendet domus. Si caput est vir, melius debes vivere quàm mulier, & præcedere in omnibus bonis factis vxorem tuam.* Pero lo contrario se ha de tener con Toledo *loc. cit.* y con Don Fernando de Mendoza *in Concil. Illiberitan. lib.* 3. *cap.* 62. que interpreta à San Agustin diziendo, que no negò que en el adulterio peca mas gravemente la muger que el hombre, por el daño que haze, igualando en todo à los hijos bastardos con los legitimos, y confundiendo las familias, lo qual es contra derecho natural; sino que peca mas gravemente el varon por razon del escandalo, que està obligado à obviar à sus subditos como cabeça que es de su familia.

Vna duda quiero poner aqui, para que los Confessores la tengan muy en la memoria, y sepan lo que deben hazer quando se acusan en esta materia los penitentes, y es, q̃ si quando vno cometiò quatro pecados de fornicacion, v. g. con quatro mugeres solteras (y lo mismo dezimos, si son casadas, ò parientas) baste el dezir, acusome de quatro actos de simple fornicacion sin nombrar el numero de las mugeres, ò sea preciso el dezir que fueron quatro? Respondo con Iuan Sanchez *in Selectis, disp.* 1. *num.* 24. Bonacina *tom.* 1. *disp.* 5. *de Sacrament. quæst.* 5. *punct.* 2. §. 3. *difficult.* 4. *num.* 13. Diana *part.* 1. *tract.* 7. *resolut.* 13. y otros, que no es necessario dezir el numero de las mugeres, sino que es bastante dezir el numero de las fornicaciones. Porque la misma malicia tiene el conocer carnalmente à quatro mugeres solteras, q̃ à vna sola tera quatro vezes, principalmente quãdo no ay amancebamiento, ò ocasion proxima: y lo mismo dezimos de las casadas, parientas en el mismo grado, &c.

ARTICVLO II.

Si sea simple Fornicacion, ò especie distinta de ella, el conocer carnalmente à vna viuda, y à vna muger infiel no baptizada?

PAra satisfacer à la primera parte del titulo digo que fue opinion de Martin de Magistris *quæst.* 1. *de viduitate*, que el conocer carnalmente à vna muger viuda es especie distinta de la simple fornicacion. Porque la castidad se divide en virginal, conjugal, y vidual, como vimos *cap.* 1. *art.* 1. luego el pecado contra la castidad vidual es distinto en especie de la simple fornicacion, y todos los otros pecados de luxuria.

Pero la sentencia contraria, que enseña que la castidad vidual no se distingue en especie de la castidad en comun, es mas cierta, y verdadera, y la enseñan Caietano 2. 2. *quæst.* 152. *art.* 4. *ad* 1. y Azor *tom.* 3. *lib.* 3. *cap.* 29. *quæst.* 1. Porque la dicha division de la castidad no es de genero en especies, sino division de la castidad en diversos estados, y modos, y assi se vendrà à reducir à la especie de simple fornicacion.

Pero ya que no mude especie el conocer carnalmente à vna viuda, se pregunta si es circunstancia agravante? Caietano *loc. cit.* dize que este pecado es mas grave que la simple fornicacion, y assi las leyes civiles castigan gravemente à los que conocen mugeres viudas; principalmente, si es dentro del año de la viudez; ò si la viuda vive honestamente. Lo mismo siente Azor *quæst.* 2. y le parece que si la viuda vive torpemente, el conocerla carnalmente, no es pecado mas grave que la simple fornicacion. Y yo juzgo lo mismo, advirtiendo que por otros titulos puede mudar especie este pecado, como por el escandalo, por la deshonra que se les puede ocasionar à los hijos, ò parientes assi della, como del marido muerto.

Mayor dificultad tiene averiguar, si el conocimiento carnal que tiene vn Christiano con vna muger infiel, como Turca, Iudia, &c. sea circunstancia que mude especie, ò solamente agravante? Azor *loc. cit. quæst.* 3. Filliucio *tom.* 2. *tract.*

tract. 30. cap. 2. num. 52. Sylvio *2. 2. quæst. 154. art. 2. vers. Quæritur secundò*, Alcozer *in Summa, cap. 20. vers. El ser muger*, Bonacina *de Matrimonio, quæst. 4. punct. 15. num. 7. pag. 325.* y otros enseñan, que cessando el escandalo, ò peligro de subversion, la tal copula no se distingue essencialmente de la simple fornicacion, sino que es circunstancia agravante della.

Pero es cierto, y mas comun entre los Doctores, que es circunstancia que muda especie, y que pertenece al sacrilegio. Assi Navarro *in Manual. cap. 6. num. 3.* Sanchez *de Matrim. lib. 7. disp. 5. num. 6. & 12.* Lessio *de Iust. lib. 4. cap. 3. dubit. 6. num. 45.* Naldo *in Summa, verb. Fornicatio, num. 2.* Vega *in Summa, tom. 1. cap. 55. cas. 26.* Pedro de Ledesma *de Matrim. quæst. 55. art. 4. dub. 1.* y otros muchos. Porque la Iglesia prohibe la copula licita por el Matrimonio entre los Christianos, y los que no lo son, porque cede en descredito de la Religion Christiana, que vn Christiano se junte por el Matrimonio con vna Iudia, Turca, ò Pagana: luego por el mismo motivo està tambien prohibida la copula ilicita con semejantes mugeres, y assi es pecado distinto en especie de la simple fornicacion, que pertenece à la especie de sacrilegio. Y Naldo estiende esto, quando el Catolico tiene copula con muger herege; pero no sè que corra la misma paridad.

Finalmente se debe advertir en este punto que el mismo pecado, q̃ comete el Christiano quando tiene copula con muger infiel, comete la muger Christiana quando tiene copula con hombre infiel, porque la misma razon ay en esto para la muger, que para el hombre; y aun peca mas gravemente en este caso la muger Christiana que tiene copula con hombre infiel, que el hombre Christiano que tiene copula con muger infiel, como advierte muy bien Azor *loc. cit.* Porque es mayor el peligro de la injuria contra la Religion Christiana, por ser la muger mas facil de contrastar que el hombre.

ARTICVLO III.

Tratanse otras dudas pertenecientes à la simple Fornicacion.

DVdase lo primero, si es circunstancia agravante tener el esclavo copula con su ama, parienta, ò criada suya? La resolucion es afirmativa: Porque es contra la reverencia, que los esclavos estàn obligados à tener à las amas y cosas que las pertenecen. Assi Azor *tom. 3. lib. 3. cap. 29. quæst. 4.* y añade *quæst. 5.* que tambien es circunstancia agravante tener copula el tutor con la pupila, y el curador con la menor, porque estàn en lugar de padres.

Dudase lo segundo, si el tener copula con muger, que tiene dada palabra de casamiento à otro, sea agravante, ò circunstancia que mude especie? Pedro de Ledesma *de Matrim. quæst. 43. art. 1. dub. vltim.* y Sanchez *lib. 1. disp. 2. num. 7.* enseñan ser circunstancia, que muda especie. Porque es injusticia que se hace a la fe de los esponsales, y assi se reduce à la especie de adulterio, porque assi como el que tiene copula con muger agena comete pecado de injusticia, porque tiene en ella derecho *in re* su marido, de la misma manera quien tiene dada palabra de casamiento tiene derecho *ad rem*. Pero no obstante esto se ha de dezir, que no es circunstancia que muda especie, sino solamente agravante. Assi Covarruvias *tom. 2. de Sponsalib. part. 1. cap. 1. num. 18.* Azor *tom. 3. lib. 3. cap. 4. quæst. 6.* y Henriquez *lib. 11. de Matrim. cap. 13. num. 4.* Porque por la palabra de casamiento aun no ha adquirido el hombre derecho perfecto en el cuerpo de la muger: luego el que entonces tiene copula con ella no haze injusticia propiamente al que ha de ser su esposo, y assi solamente serà agravante esta circunstancia.

De que infiero no ser adulterio la copula tenida con muger, que tiene dada palabra de casamiento. Assi Henriquez *loc. cit.* Sanchez *disp. cit. num. 2.* y otros.

Dudase lo tercero, si los que son impotentes *ad seminandum* por razon de frialdad, ò por ser eunucos, y tienen acceso à muger, estèn obligados à declarar esta circunstancia en la confesion, que es lo mismo en nuestra sentencia, que preguntar, si esta circunstancia mude especie? Filliucio *tom. 1. tract. 10. part. 2. cap. 1. num. 23.* dize que es cosa muy dudosa. Pero se ha de tener por cosa muy cierta ser circunstancia, que muda especie, y consiguientemente se debe necessariamente declarar en la confesion. Assi Sanchez *de Matrim. lib. 7. disp. 5. num. 14. & lib. 9. disp. 19. num. 8.* Lugo *de Pœnitent. disp. 16. num. 175.* Lessio *lib. 4. cap. 3. dub. 6. num. 45.* y otros comunmente. Porque la circunstancia de la impotencia constituye el pecado en otra especie, porque frustra el fin de la copula, que es la generacion; por lo qual cometen los ra-

tales dos pecados; vno de fornicacion, y otro contra naturaleza. Lo mismo parece se ha de dezir acerca de los que por defecto de edad *non possunt seminare*. Pero en examinar esta circunstancia anden muy cautos los Confessores, por los inconvenientes que de lo contrario se pueden seguir.

Dudase lo quarto, si es simple fornicacion, ò sacrilegio el que vna muger soltera tenga acto deshonesto con vn Novicio, ò vn solteto con vna Novicia Religiosa? La resolucion que tiene que solamente es circunstancia agravante, es comun entre los Doctores, entre los quales Diana *part. 1. tract. 7. resol. 7.* Porque el Novicio, ò Novicia no tiene hecho voto de castidad.

ARTICVLO IV.

Si la Fornicacion pueda ser inculpable alguna vez?

Digo lo primero, que la falta de vso de razon escusa de la culpa desto pecado. Assi Trullench *tom. 2. lib. 6. cap. vnic. dub. 2. num. 7.* Basseo *verb. Fornicatio, num. 3.* Sayro *in Clav. Reg. lib. 8. cap. 2. num. 6.* Toledo *in Summa, lib. 5. cap. 10. num. 6.* y otros comunmente. Porque para el pecado se requiere vso de razon, y assi todos los que carecen del no le pueden cometer en la fornicacion, sino es que le huviessen previsto, como puede acontecer à los que se embriagan.

Digo lo segundo, que la violencia escusa tambien del pecado de la fornicacion. Assi Toledo *num. 7.* Trullench *num. 8.* Basseo *loc. cit.* Bonacina *tom. 2. disp. 8. quæst. vnic. punct. 1. num. 8.* y otros comunmente. Porque donde no ay libertad no ay pecado, y donde ay violencia no ay libertad.

Y esto se entiende tambien aunque el que padece la violencia tenga delectacion en el acto carnal. Assi Navarro *in Manual. cap. 16. num. 1.* Pedro Navarra *lib. 2. de Rest. cap. 3. num. 97.* Toledo. Bonacina, Trullench, y Basseo *locis cit.* Porque aquella deleytacion no es voluntaria, sino natural, pues ninguno sin milagro puede estar en medio del fuego, y no quemarse.

Pero para que todo esto se escuse de culpa, es necessario, que el paciente excluya totalmente el animo de consentir en semejante acto. Assi los Autores citados. Porque si tiene consentimiento, ya aprueba el tal acto, y por esso *non debet se accommodare, vel componere ad illum turpem actum.*

Queda con todo esso controverso entre los Doctores, si la muger forçada para no cometer en esto culpa, estè obligada para resistir la violencia à dar vozes, y à resistirse con las manos, y con el cuerpo todo quanto pudiere?

Azor *tom. 1. lib. 1. cap. 9. quæst. 3.* Valencia *tom. 2. disp. 2. quæst. 1. punct. 3.* Diana *part. 3. tract. 6. resol. 31.* y otros dizen que si. Porque qualquiera, à quien hazen violencia para pecar, està obligado à evitarlo quanto estuviere de su parte, y assi vsando de los dichos medios ay probabilidad, que se impidirà el acto externo de la fornicacion.

Trullech *num. 8. cit.* alegando à Soto, Navarra, y Bonacina, tiene por probable lo contrario, como de ninguna suerte se componga para el acto, ò coopere à el, quando de dar vozes, ò hazer otro ruido, se le ha de seguir infamia, peligro de muerte, ò gran vergüença. Pero esta doctrina de ningun modo la podemos aprobar por lo que inmediatamente diremos.

Digo lo tercero, que no es licita la simple fornicacion, aunque sea por miedo que cae en varon constante de la muerte. Assi Pedro de Ledesma *in Summ. tom. 2. tract. 27. cap. 9. concl. 1.* y otros comunmente. Porque la simple fornicacion es intrinsecamente, y por su naturaleza mala, y assi por ningun titulo se puede honestar.

Digo lo quarto, que dado caso, que se pudiera dar ignorancia invencible acerca de la simple fornicacion, no pecara el que la cometiera. Porque dicha ignorancia escusa de pecado en la transgresion de los preceptos. Pero Navarro *in Manual. cap. 16. num. 1.* Sylvestre *verb. Concubinarius, quæst. 3.* y otros enseñan absolutamente, que ninguno se puede escusar de la culpa en la transgresion deste precepto, por no poderse dar ignorancia invencible del, y Azor *tom. 3. lib. 3. cap. 4. quæst. 1.* enseña lo mismo respeto de la Republica Christiana, donde se predica siempre, que la simple fornicacion es pecado mortal.

ARTICVLO V.

De la deleytacion morosa en el genero de Luxuria.

HAse de suponer, que la deleytacion en materia de luxuria puede ser de cosa passada, presente, ò futura, la qual es de dos maneras: vna morosa, por la tardança que haze la razon en no desecharla tan presto, como debe, y lo advierte; y otra que no lo es, como quando se le representa al pensamiento algun objeto luxurioso, y luego que lo advierte lo desecha. Esto supuesto.

Digo lo primero, que quando la deleytacion no es morosa, sino que se tiene sin plena advertencia del entendimiento, no es pecado por lo menos mortal. Esta resolucion es comun entre los Doctores. Porque para cometer pecado mortal es necessaria advertencia plena del entendimiento, la qual no la ay en la deleytacion, que no es morosa: luego por lo menos esta deleytacion no es pecado mortal.

Digo lo segundo, que la deleytacion morosa en materia de luxuria es pecado mortal. Para cuya comprobacion se ha de notar vna doctrina general acerca de las deleytaciones morosas, conviene saber, que quando la deleytacion morosa es de algun objeto intrinsecamente malo, que sea materia de pecado mortal, siempre es pecado mortal, aunque no aya voluntad, ò deseo de la execucion. Esta doctrina es del Angelico Maestro Santo Tomas 1. 2. *quæst.* 74. *art.* 8. *&* 2. 2. *quæst.* 154. *art.* 4. *&* *quæst.* 180. *art.* 7. à quien siguen comunmente todos los Doctores. La razon es, porque la delectacion morosa de algun objeto intrinsecamente malo es complacencia del mismo objeto. Pues esta complacencia es vna volicion del mismo objeto intrinsecamente malo: luego es pecado mortal. De que se infiere la razon evidente de nuestra conclusion, porque quando algun acto es pecado mortal, la deleytacion del tal acto es tambien pecado mortal. Pues el acto deshonesto es pecado mortal: luego la deleytacion dèl, que se tiene con plena advertencia del entendimiento, es tambien culpa grave.

Si todas las deleytaciones morosas de las cosas venereas sean de vna misma especie, o se distingan segun los objetos, ya se disputò *tract.* 21. *cap.* 1. *art.* 3.

Acerca de la deleytacion de acto licito passado, como quando la viuda tiene deleytacion morosa del acto conjugal passado, es controverso entre los Doctores, si sea licita? Montesinos *tom.* 2. *in* 1. 2. *disp.* 7. *quæst.* 6. Valencia *tom.* 2. *disp.* 6. *quæst.* 1. *punct.* 3. Armilla *verb. Delectatio, num.* 2. y otros defienden no ser pecado mortal. Porque la deleytacion se especifica de su objeto. Pues el objeto de la deleytacion de la viuda es del acto matrimonial, que fuè cosa licita: luego no es pecado mortal *quantumcumque exse*, sino es que aya peligro de polucion.

Pero no obstante esto tengo la opinio contraria por mas probable, la qual defienden Navarro *in Manual. cap.* 16. *num.* 10. Toledo *in Summ. cap.* 14. *num.* 5. y otros. Porque la copula en tanto es licita en quanto dura el Matrimonio: luego disuelto el Matrimonio, como se disuelva por la muerte, no serà licita la deleytacion de la tal copula, pues esta solamente es licita mientras dura el Matrimonio, y assi vna cosa es ser vn acto licito absolutamente, otra cosa es sea *hic, & nunc* licito.

Pero no se ha de juzgar lo mismo de la deleytacion venerea, que tienen los casados de la copula passada, ò futura, porque aunque estèn ausentes, como no aya peligro de polucion, pueden tener sin pecado mortal deleytacion morosa de la copula, como contra Navarro *loc. cit.* y Sylvestre *verb. Delectatio, quæst* 2. enseñan Montesinos *in* 1. 2. *tom.* 2. *disp.* 7. *quæst.* 5. *num.* 95. Caietano 1 2. *quæst.* 74. *art.* 8. Medina *ibi.* Sanchez *lib.* 9. *de Matrim. disp.* 44. *num.* 3. Vazquez 1. 2. *disp.* 113. *num.* 2. *&* 3. Leandro de Murcia *in Disquisit. Moral. lib.* 2. *disp.* 3. *resol.* 12. *num.* 1. y otros. Porque el objeto desta deleytacion es bueno, por razon del Matrimonio constante, y lo contrario, como dize Montesinos, fuera ser intolerable el yugo del Matrimonio. Y añaden Vazquez *num.* 4. Sanchez *num.* 4. y Murcia *loc. cit.* ser esta doctrina verdadera, aunque de la tal deleytacion *consurgeret alteratio, & commotio in pudendis membris* con tal que no huviesse peligro de polucion. Porque la tal commocion, y alteracion naturalmente se sigue de deleytacion honesta.

Dixe, *pueden tener sin pecado mortal deleytacion morosa de la copula*, para significar, que la tal deleytacion es pecado venial, como enseñan los Autores citados por nuestra sentencia. Porque la deleytacion venerea entre casados, que no se ora

dena à la copula, carece del fin à que se ordena el acto conjugal, y assi es pecado venial. Por lo qual condenò N. SS. P. Inocencio XI. la proposicion siguiente: *El uso del Matrimonio tenido solamente por deleyte, carece del todo de culpa, aunque sea venial.* De la qual tratamos *in Lucerna Decretall. propos. 9.*

De que infiero no ser licita la deleytacion venerea del acto conjugal futuro, pensado como presente à los esposos de futuro, esto es, à los que tienen celebrado esponsales, y pecan mortalmente teniendo esta deleytacion. Assi Vazquez *disp. 114. cap. 2.* Gaspar Hurtado *1. 2. disp. 4. de peccat. difficult. 13.* y otros. Porque ay la misma razon en los esposos para deleytarse de la copula futura, que ay en la viuda para la deleytacion de la copula passada. Pues esta deleytacion no es licita, por estar desecho el Matrimonio, como ya diximos: luego tampoco será licita la deleytacion de la copula futura, por no averse celebrado el Matrimonio.

No obstante esto, la opinion contraria, que enseña no ser pecado mortal esta deleytacion, quando no ay peligro de polucion, la enseña Montesinos *disp. cur. quæst. 6. num. 102.* donde refiere por ella à Cayetano, Navarro, Cordoba, Sylvestre, Angelo, Tabiena, Valencia, y Lorca. Tambien tienen la misma sentencia Bartolome de Medina, y Zumel *1. 2. quæst. 74. art. 8.* Leandro de Murcia *num. 5.* Lo vno, porque mas es tener deseo de vna cosa, que deleytarse della: luego si los que tienen dado palabra de casamiento pueden sin pecado mortal desear la copula futura, sin el mismo pecado se podrán deleytar della. Lo otro, porque contrahido el Matrimonio se podrá tener la deleytacion sin pecado mortal: luego antes de contraherle la podrán tambien tener los dichos sin el mismo pecado, porq̃ el objeto no se varia essencialmente por ser passado, ò futuro, assi como el Iuez que se deleyta de que diò, ò ha de dar sentencia justa de muerte, no peca.

ARTICVLO VI.

De los osculos, tactos, abraços, palabras deshonestas, bayles, y aspectos.

HAse de suponer, que los osculos, tactos, y abraços, pueden suceder de dos maneras, convien saber, por señal de amistad, paz, costumbre de la patria, amor licito, ò otra razonable causa; ò segun que tienen alguna deleytacion carnal, lo qual puede suceder de dos maneras, la primera segun que dichos osculos, tactos, y abraços, se ordenan à copula carnal; la segunda segun que no dizen este orden, sino precisamente que son deleytables al tacto. Esto supuesto.

Digo lo primero, que quando los osculos, tactos, y abraços, suceden por señal de amistad, paz, costumbre de la patria, amor licito, ò otra causa razonable, son licitos. Assi Bonacina *de Matrim. quæst. 4. punct. 9. num. 5.* Lessio *de Iust. lib. 4 cap. 3. dub. 8. num. 56.* Basseo *verb. Impudicitia, num. 8.* y otros comunmente. Porque en esto no se halla torpeça alguna, sino vn amor casto, y honesto.

Pero quando los osculos, tactos, y abraços, se ordenan à copula ilicita, es comun sentencia de los Autores ser pecado mortal. Porque se ordenan à fin que es pecado mortal.

Tambien son pecado mortal los osculos, tactos, y abraços, quando se toman por la deleytacion carnal, y sensible, que se origina dellos, aunque no aya peligro de polucion, ò de otro consentimiento, porque qualquier deleytacion carnal dispone proximamente al pecado carnal, y assi condenò Alexandro VII. la proposicion siguiente, q̃ impugnamos *in Censura Pontificia, propos. 40.* conviene saber: *Es probable la opinion que dize, ser solamente pecado venial el osculo tenido por la deleytacion carnal, y sensible, que dèl se ocasiona, sin peligro de otro consentimiento, y polucion.*

Digo lo segundo, que hablar palabras deshonestas con animo de deleytacion, excitarse à si mismo, ò à otros à cosas torpes, ò con peligro de consentir en ellas, y aunque no sea con este animo, si ay escandalo en dezirlas, ò cantarlas, ò si son muy lascivas, y deshonestas, es pecado mortal. Assi Navarro *in Manual. cap. 16. num. 14.* Porque todas estas cosas se ordenan à fin gravemente malo; pero si faltan los motivos referidos, y no ay escandalo, sino que solamente se haze por algun genero de liviandad, solamente será pecado venial, por no ser grande el desorden, como enseña el mismo Navarro.

Digo lo tercero, que los hombres, y mugeres, que se visten, y adornan, con fin luxurioso, para ser amados deshonestamente, pecan mortalmente. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque

que siendo el fin mortalmente malo, aunque la accion sea indiferente por otra parte, es pecado mortal. Acerca de lo qual se ha de advertir, que la muger casada, que se adorna, y compone por agradar à su marido no peca ni aun venialmente, segun la doctrina de San Pablo 1. *ad Corinth. 7. Mulier, quæ nupta est, cogitat quæ sunt mundi, quomodo placeat viro suo.* Y la muger por casar si se adorna solamente por parecer bien à alguno porque se case con ella, enseñan Sayro *lib. 8. cap. 6. num. 4.* que no peca.

Digo lo quarto, que los bayles, y danças no son ilicitas, como en ellas no intervenga alguna circunstancia por la qual se hagan pecaminosas. Assi Bonacina *num. 24.* citando à Sylvestre, Angelo, Luis Lopez, y Fillincio. Porque son señales de publica alegria, y estàn recibidas por comun vso.

Digo lo quinto, que los aspectos torpes, ò de cosas torpes por deleytacion venerea, ò con peligro della, son pecado mortal. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque qualquiera deleytacion semejante es pecado mortal, pues como dexamos dicho, en los pecados de luxuria no se dà parvedad de materia.

Y aunque Bonacina *loc. cit. num. 13.* refiriendo à muchos enseña, que el mirar à las mugeres, ò otras personas por curiosidad de la hermosura no sea pecado mortal, aunque se haga por deleytacion sensible, y natural, como no aya peligro de otra deleytacion torpe, y luxuriosa, porque no ay tanta torpeza en el mirar, como en el tocar, ni el mirar provoca tanto à cosas libidinosas como el tocar; pero despues de la condenacion de Alexandro VII. arriba referida, no me atrevo à seguir esta opinion, por lo que en ella se dize, conviene saber, *aunque se haga por deleytacion sensible, y natural,* porque aunque no aya tanta torpeça en el mirar objetos sensuales, como en tocarlos, como quiere la sentencia de Bonacina cõ todo esso como dexamos dicho arriba, la deleytacion sensible dispone proximamente al pecado carnal, y avien do dicha deleytacion en mirar à algunas personas, serà pecado mortal hazerlo, lo qual es muy conforme à la declaracion referida de Alexandro VII.

(5)

CAPITVLO III.

Del Estupro, Adulterio, Sacrilegio, Rapto, y Incesto.

ARTICVLO I.

Del Estupro, especie de la Luxuria.

HAse de suponer, que aviendo tratado hasta aqui de la simple fornicacion primera especie de la luxuria, hemos de tratar en este capitulo de otras cinco especies della, que son las referidas en el titulo, y siendo la segunda especie de la luxuria el estupro, se ha de afirmar, que *est concubitus viri cum fœmina virgine, quo virginalis carnis integritas corrumpitur.*

Es muy controverso entre los Doctores, si sea estupro (y consiguientemente especie distinta de la simple fornicacion, y que necessariamente se deba explicar en la confession) quando la doncella no estando debaxo de la guarda de sus padres, ò tutores, ò consintiendolo ellos, ella consiéte en que la corrompan?

Soto *in 4. dist. 18. quæst. 2. art. 4.* Lessio *de Iust. lib. 2. cap. 10. dub. 1. num. 2.* Sanchez *de Matrim. lib. 7. disp. 4. num. 5.* y otros muchos enseñan, que no. Porque la essencia del estupro consiste en corromper con injuria à la doncella. Pues quando ella consiente que la corrompan no se le haze injuria, pues es señora de su cuerpo: luego entonces no se comete estupro.

Pero la sentencia contraria es comũ, y mas verdadera, la qual enseñan Caietano *2. 2. quæst. 154. art. 6.* Azor *tom. 3. lib. 5. cap. 5. quæst. 1.* y otros muchos. Porque se halla en el estupro deformidad especial en el genero de luxuria, que no se halla en la fornicacion simple, pues la muger corrupta vna vez se pone à peligro manifiesto de no casarse, y de vivir con poca honestidad.

Y aun dado caso que la doncella sea señora de su cuerpo (lo qual niegan muy bien Caietano, Azor, y otros) no por esso dexarà de ser estupro, aunque ella consienta, como no dexa de ser adulterio el tener acto carnal con muger casada, aunque el marido lo consienta, por estar condenado lo contrario, como se verà *art. 2.* Ni vale dezir contra esto, que aunque el marido consienta en la forni-

ca-

cacion de su muger, siempre serà adulterio, porque se desestima la santidad del Matrimonio, y su vinculo, al qual no pueden ceder los casados; porque arguyo contra lo dicho, que aunque la doncella fuesse señora de su cuerpo, no puede, aunque se dexe corromper voluntariamente, huir el dicho peligro manifiesto de no casarse, y de vivir con poca honestidad, ni tampoco puede dexar de huir (si tiene padres, ò tutores) la gran pesadumbre que desto reciben, por el desheredito que se le sigue à su misma hija, à ellos, y à toda la parentela; y demos caso que esto sea occulto, el dicho peligro es materia muy reparable. Esto supuesto.

Digo lo primero, que no es estupro el primer acto del varon virgen, ni està obligado à declararlo en la confession. Assi Navarro *in Manual. cap.* 16. *num.* 2. y otros comunmente. Porque esto respecto del varon no dize especial deformidad, pues no se siguen en el varon virgen los inconvenientes que en la muger doncella.

Digo lo segundo, que no està obligado à la restitucion el varon, que tuvo copula con la doncella consintiendolo ella. Assi Navarro *num.* 16. Rocafull *tom.* 2. *lib.* 4. *cap.* 9. *num.* 141. y otros comunmente. Porque al que consiente en vna cosa que le puede estar mal, no se le haze injuria.

Pero esto se entiende, quando no huvo algun engaño, ò otra cosa semejante, como suele suceder ordinariamente, quando vn hombre desflora alguna doncella de poca edad, y que no tiene aquella experiencia, y conocimiento de las cosas que tienen las que son de crecida edad: porque aunque las doncellas de poca edad, experiencia, y conocimiento, tengan consentimiento en la copula; el tal consentimiento no es verdadero, sino aparente, porque si ellas llegaran à conocer lo mucho que perdian en esto, y quan mal les avia de estar para lo de adelante, primero se dejarian matar, que hazer cosa semejante. Y assi los que con poco temor de Dios, y de sus conciencias, atendiendo solamente à sus deleytes carnales, desfloran à alguna doncella de poca edad, conocimiento, ò experiencia, ò con fraude, ò violencia, quedan obligados à resarcir el daño, que les hazen, ò casandose con ellas, que es lo mas acepto, y agradable à Dios, ò ayudandolas à que se casen bien, ò poniendolas en estado, en que puedan passar con comodidad, y recogimiento los dias de su vida. Veanse Sylvestre *verb. Luxuria, quæst.* 5. Navarro *loc. cit.* Pedro Navarra *lib.* 2. *cap.* 3. *num.* 434. y Vazquez *de Rest. cap.* 3. §. 2. *dub.* 1. *num.* 2.

ARTICVLO II.

Del Adulterio.

DIgo lo primero, que el adulterio *est accessus ad alienum torum*, como enseña Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 154. *art.* 8. y consta *ex cap. nemo* 32. *quæst.* 4.

Por lo qual es necessario para el adulterio, que se tenga copula con muger casada, porque tenerla con muger, que solamente tiene dada palabra de casamiento, no es adulterio, como diximos *cap.* 2. *art.* 3.

Para cuya inteligencia se ha de suponer, que el adulterio se puede cometer de tres maneras; la primera, quando el varon es casado, y la muger soltera; la segunda, quando esta es casada, y varon soltero; y la tercera, quando el hombre, y la muger son casados. Esto supuesto.

Digo lo segundo, que de qualquiera de las tres maneras, que sea el adulterio, es pecado mortal gravissimo. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque assi consta *ex Deuter.* 22. *Si dormierit vir cum vxore alterius, uterque morietur, id est, adulter, & adultera*: y tambien porque no solamente contiene la malicia de la fornicacion, sino tambien la injuria grave, que se haze al otro consorte, y al Sacramento.

Y assi tener copula con muger casada, aunque el marido lo consienta, siempre es adulterio, y que necessariamente se debe explicar en la confession. Porque aunque al marido no se le haga injuria, por cederle èl, se le haze al Matrimonio, que siempre persevera en quanto al vinculo. Por lo qual condenò la proposicion siguiente N. SS. P. Inocencio XI. *Tener acto carnal con muger casada no es adulterio, con tal que lo consienta el marido; y assi basta dezir en la confession, aver fornicado.* Acerca desta proposicion se ha de ver lo qué diximos *in Lucerna Decretali, propos.* 50.

Es controverso entre los Doctores, si quando vna muger casada, que està en buena reputacion, tuvo copula con quien no era su marido, y dèl tuvo vn hijo, està obligada con peligro de la vida, ò de la hon-

honra à manifestarlo, si por esto se le quite la herencia al hijo legitimo, ò à otro, à quien le pertenecia?

Covarruvias *in reg. peccatum, part. 1. num. 4.* Valencia *tom. 3. disp. 5. quæst. 6. punct. 5.* y otros son de parecer, que està obligada à manifestarlo, no obstante el peligro de la vida, ò de la honra.

Pero esta opinion la tienen comunmente por rigida los Autores, los quales enseñan, que en tal caso no està obligada la muger adultera à declarar, que no es hijo legitimo, aunque sean perjudicados los legitimos. Assi Caietano 2. 2. *quæst. 62. art. 6.* Navarro *in Manual. cap. 16. num. 44.* Bonacina *de Matrim. quæst. 4. punct. 15. num. 17.* Basseo *verb. Adulterium, num. 7.* y otros muchos, que èl refiere. Porque la vida en ningun precio es estimable, y la honra es de mas superior orden, que qualesquier riquezas.

Pero con todo esso se ha de advertir, que la madre, que tuvo algun hijo adulterino, està obligada en conciencia à procurar con todo secreto, y del mejor modo que pudiere à resarcir à los hijos legitimos todo el daño, que les huviere causado, por aver supuesto entre ellos al hijo adulterino. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, como afirma Fagundez *de precept. Decalog. lib. 4. cap. 5. num. 9.* Porque con esto es menor el daño que se les causa.

Pero si la madre desengaña al hijo adulterino de que no es hijo legitimo, para que assi se entre Religioso, ò busque otro modo de vivir, de suerte que no sea perjudicial à los demas hijos legitimos, el tal hijo adulterino no està obligado à dar credito à la madre, aunque lo jure, y sepa que estava acostumbrada à cometer adulterios. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, como afirma Bonacina *num. 21.* Porque la condicion del que posee con buena fè, no se ha de perjudicar por el dicho de vna muger adultera, y mas quando se debe favorecer tanto al Matrimonio, *l. miles, §. defuncta, ff. de adulteriis.* Si no es que la madre convenciera al hijo adulterino evidentemente de lo contrario, como si probara ciertamente, que todo el tiempo en que pudo ser concebido, estuvo su padre ausente; pero es menester para esto, que la probança no pueda tener duda alguna.

ARTICVLO III.

Del sacrilegio en materia de Luxuria.

HAse de suponer, que el sacrilegio en materia de luxuria *est violatio rei sacræ per actum venereum.* Assi lo enseñan comunmente los Doctores, que advierten que semejante sacrilegio se comete por persona, ò con persona dedicada à Dios por voto simple, ò solemne de castidad; ò quando el pecado de luxuria se comete en lugar sagrado, de lo qual hablamos ya *tract. 23. cap. 13. art. 3.* Esto supuesto.

Digo lo primero, que quando vna persona cometiò pecado de luxuria con vn Religioso professo, ò con vn Sacerdote, satisface diziendo en la confessiò, que cometiò tal pecado de luxuria con persona que tenia hecho voto de castidad. Assi Manuel Rodriguez *tom. 1. Sum. cap. 53. num. 5.* y otros. Porque aunque se distingan el voto solemne de castidad, que se haze en la Religion, ò quando se recibe el Orden sacro, la tal distincion solamente es accidental.

Queda con todo esso controverso, si el que comete pecado de luxuria es Sacerdote, y Religioso juntamente, haga dos sacrilegios, vno contra el Sacerdocio, y otro contra el estado Religioso? Coninch *de Sacramento Ordinis, disp. 20. dub. 13. num. 131.* y otros enseñan que comete dos sacrilegios distintos en especie. Porque es distinta en especie la obligacion que tiene el Religioso de abstenerse de cosas luxriosas, que la que tiene el Sacerdote, pues el Religioso està obligado à guardar castidad por razon del voto de Religion; y el Sacerdote por el precepto de la Iglesia, que manda que los Sacerdotes la guarden; pero la opinion contraria es mas probable, la qual enseñan Bonacina *de Matrim. quæst. 4. punct. vltim. num. 18.* y otros. Porque el voto anexo à los Ordenes Sacros, es de la misma especie que el voto hecho en la profession, porq̃ la diversidad de los pecados no se toma de la diversidad de los preceptos, sino de las virtudes, à las quales se oponen. Pues el voto de castidad solamente de la Religion, y de los Sagrados Ordenes se oponen solamente à la virtud de la castidad, la qual es el mismo motivo que tienen: luego el Religioso, y Sacerdote juntamente cometiendo pecado de luxuria no haze dos pecados, sino solamente vno.

De lo qual se infiere por legitima consequencia, que el Religioso Sacerdote, que cometió qualquier pecado de luxuria, satisface quando se confiessa diziendo, que es Religioso, ò Sacerdote. Assi Rodriguez *loc. cit.* Bonacina *num.* 29. refiriendo à otros muchos.

Digo lo segundo, que quando vna muger tiene hecho voto de castidad, y quiere tener con ella acto deshonesto algun hombre, que no tiene noticia del tal voto, tiene obligacion la tal muger debaxo de pecado mortal à hazer sabidor al hombre del voto de castidad, que tiene hecho. Porque por titulo de caridad ay obligacion de retraher al proximo del pecado. Pues puede ser, que sabiendo el hombre, que tiene hecho voto de castidad la muger, la dexe, y se abstenga de proseguir en la culpa, por ser pecado de sacrilegio, porque lo que es mayor culpa, y tiene mayor pena, principalmente en la otra vida, con mayor dificultad se emprehende: luego.

De lo qual se infiere lo mismo del hombre que tiene hecho voto de castidad, y es solicitado de alguna muger, y tambien quando esta es casada, pues en entrambos casos ay mayor motivo por mayor deformidad para apartarse de cometer el pecado, porque en el primero se halla fuera de la fornicacion, la malicia de ofender à Dios con persona, que por el voto està consagrada à Dios; y en el segundo la deformidad especial, que trahe consigo vn adulterio.

ARTICVLO IV.

Del Rapto, y Incesto.

DIgo lo primero, que el rapto *est abductio violenta alicuius personæ ad contrahendum cum ea Matrimonium, vel ad actum turpem cum ipsa exercendum.* Esta difinicion es la mas comun entre los Doctores; porque aunque algunos le difinan de otra manera, todos, ò los mas vienen à convenir en lo mismo.

Dizese en la difinicion del rapto *alicuius personæ*, porque como enseña Trullench *tom. 2. in Decalog. lib. 6. cap. vnic. dub. 4. num. 1.* para que sea rapto no es necessario, que sea muger la que sacan por fuerça, porque si hizieran lo mismo con vn hombre, fuera tambien rapto, y assi para esto es bastante, que sea hombre, ò muger casada, ò por casar, y que se le haga fuerça para sacarla, ò à aquellos debaxo de cuya potestad està, ò à vnos, y à otros, como se infiere *ex cap. de raptoribus 36. quæst. 1.*

Digo lo segundo, que para el rapto se requieren tres cosas, la vna es fuerça, la otra es la abducion, que es lo mismo que sacar de vn lugar à otro, y la tercera, que esto se haga por causa de liviandad, ò de contraher Matrimonio. Assi lo enseñan comunmente los Doctores.

Por lo qual si sacaran à vna muger de su casa no haziendola fuerça, ni sabiendolo sus padres, ò aquellos debaxo de cuya potestad està, sino rogandoselo, entonces no seria rapto. Assi Sanchez *lib. 7. de Matrim. disp. 13. num. 9.* Bonacina *de Matrim. quæst. 4. punct. 18. num. 5.* Trullench *loc. cit.* y otros muchos. Porque esto solo seria vna fuga voluntaria que haria de su casa; pero para que en esto no intervenga rapto, como advierte Sanchez, es necessario, que los ruegos no sean tan importunos, que se equiparen à la violencia.

Digo lo tercero, que por derecho civil està puesta pena de muerte al raptor, y que la hazienda del raptor, y de los que ayudaron al rapto, passe al dominio de la muger, como consta *ex l. vnic. C. de raptu virg.*

Tambien por derecho Eclesiastico el raptor de la esposa agena ha de ser castigado cõ publica penitencia, como consta *ex cap. raptor 33. & 34. & cap. statutum 27. quæst. 2.* Fuera desto el raptor està impedido de poder contraher Matrimonio, como diximos *tom. 1. tract. 11. cap. 5. art. 7.* Finalmente por el Concilio Tridentino *sess. 24. de reformat. Matrim. cap. 6.* el raptor, y los que le dan ayuda, consejo, ò favor, quedan descomulgados, y para siempre infames, y incapazes de qualquier dignidad.

Acerca del incesto, de que tambien hablamos en el titulo, se ha de ver lo que diximos *loc. cit art. 6.* con que solamente resta saber, que el incesto *est congressus cum consanguinea, vel affine intra gradus prohibitos*, como quando vno tiene que ver con parienta dentro del quarto grado, ò con la que es parienta por copula ilicita dentro del segundo grado.

CA-

CAPITVLO IV.

Del pecado contra naturaleza en materia de Luxuria.

ARTICVLO I.

Que cosa sea pecado contra naturaleza en materia de Luxuria, y de quantas maneras?

DIgo lo primero, que el pecado contra naturaleza en materia de luxuria le difinen algunos diziendo, que es el congresso, del qual no se puede seguir generacion humana. Pero esta difinicion se viene luego à los ojos, que no puede ser buena, porq̃s licito al marido tener congresso, y coyto, cõ su muger, que por la edad, ò otra causa, no se puede hazer preñada: luego absolutamente no es pecado contra naturaleza tener congresso, coyto, ò accesso à muger, por el qual no se puede seguir generacion humana, y assi se debe de otro modo definir semejante pecado afirmando ser aquel, *quod versatur contra ordinem, quem natura actus venerei postulat*; demanera que se verificará ser pecado contra naturaleza en materia de luxuria siempre que no se guardare el orden, que naturalmente pide el acto venereo.

Digo lo segundo, que el pecado contra naturaleza en materia de luxuria se divide en pecado, que se comete no guardando el debido orden, y en pecado de polucion, bestialidad, y sodomia. Assi comunmente los Doctores. Porque en estas cosas no guardarse el orden, que pide el acto venereo, es contra naturaleza.

Y es cosa cierta, que el pecado, que se comete no guardando el debido orden, sucede quando los que tienen copula se ponen en tal forma, que naturalmente no se puede seguir generacion.

Acerca de la division del pecado cõtra naturaleza en el de polucion, bestialidad, y sodomia, ha sido controverso entre los Teologos, si sea de especie infima, ò subalterna, porque vnos dezian, que era division de especie infima, y que solamente se distinguian como individuos de dicha especie, como en la especie de hombre Pedro, y Pablo. De lo qual inferi por legitima consequencia, y muy bien, que el que avia cometido pecado de sodomia, ò bestialidad, cumplia en la confession diziendo, que avia tenido polucion, porque todos estos tres pecados (dezã dichos Teologos) eran de vna misma especie, y assi solamẽte agravavan dentro della; y como es opinion bastantemente recibida, que no ay obligacion de confessar las circunstancias agravantes, inferian, que el que avia cometido sodomia, ò bestialidad, hazia buena confession diziendo, que avia tenido polucion. Pero que dichos pecados sean de vna misma especie infima, no se puede afirmar ya, porque Alexandro VII. condenò la proposicion siguiente: *La polucion, sodomia, y bestialidad, son pecados de la misma especie infima: y por esso es bastante dezir en la confession, que tuvo polucion.* La qual proposicion impugnamos *in Censura Pontificia, propos.* 24.

ARTICVLO II.

De la Polucion.

HAse de suponer, que la polucion segun la difinen comunmente todos los Doctores, *est effusio seminis absque copula.* La qual es de tres maneras, conviene saber, voluntaria, involuntaria, y otra que ni totalmente es voluntaria, ni totalmente involuntaria, la qual se llama polucion media. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la polucion voluntaria es de su naturaleza pecado mortal. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 154. *art.* 11. y comunmente los Doctores. Porque la polucion es intrinsecamente mala, por ser contra la naturaleza de la generaciõ, y contra el orden de la misma naturaleza, pues la efusion del semen fue instituido para la propagacion del genero humano, mediante el Matrimonio, y assi lo contrario està prohibido por la misma naturaleza. Por lo qual condenò N. SS. P. Inocencio XI. la proposicion siguiente: *La polucion no està prohibida por derecho natural. Por lo qual si Dios no la huviera vedado, muchas vezes fuera licita, y tal vez obligaria debaxo de pecado mortal.* Esta proposicion refutamos *in Lucerna Decretali, propos.* 49.

Digo lo segundo, que las poluciones voluntarias son de vna misma especie, si se consideran en si mismas, aunque se procuren por diversos modos. Assi Cayetano 2. 2. *quæst.* 154. *art.* 11. Navarro *in Manual. cap.* 16. *num.* 6. Azor *tom.* 3. *lib.* 3. *cap.* 23. *quæst.* 1. y comunmente los Doctores. Porque las poluciones de su naturaleza tienen vna misma deformidad, y malicia.

Pe-

Pero las poluciones por razon de los objetos se pueden distinguir en especie. Asi Azor *loc. cit.* y otros communmente. Porque fuera del pecado de polucion, se halla otra malicia distintamente especifica, que es deseo deliberado, ò morosa delectacion, ò entrambas cosas, acerca de objeto gravemente prohibido, y assi si el que teniendo polucion pensare en muger casada v. g. serà pecado de adulterio en el deseo, y de la misma manera se pecarà segun fuere la persona en quien se pensare.

Preguntarà alguno, que pecado cometiera el que tuviesse accesso con muger difunta? Diana *part. 9. tract. 9. resol. 1.* y Remigio *in Summ. tract. 2. cap. 2. §. 12. num. 24.* dizen, que este pecado se reduce al de polucion, como tambien si se *tuviera accesso à vna bruta muerta*. Porque la muger difunta no es verdadera muger, ni la bruta muerta verdadero animal: luego es lo mismo que si tuviera polucion mediante algun instrumento inanimado. Favorece mucho esta opinion Sanchez *lib. 10. de Matrim. disp. 4. num. 14.* donde enseña, que tener accesso con muger difunta, ò bruta muerta, no es justa causa para el divorcio, porque no es propiamente fornicacion, *nec divisio carnis in aliam*. Pellizario *in Manual. Regul. tom. 1. tract. 4. cap. 3. sect. 4. num. 70.* enseña, que tener que ver con muger muerta incluye malicia de bestialidad, porque esta es conjunta carnal con cosa de otra especie, y la muger difunta ya no se juzga ser de la especie humana; pero esta opinion de Pellizario no la apruebo, porque para la bestialidad se requiere accion viviente con viviente de otra especie, y en el caso puesto no se halla esto; y assi la primera opinion, hablando metafisicamente es cierta, pero practica, y moralmente la tengo por el mayor, y mas horrendo pecado que se puede cometer en materia de luxuria, y assi como caso imposible no le mencionan las leyes civiles, y Ecclesiasticas, aunque ya ha sucedido, pues de cinco refiere Lorenço, Beyerlinck aver tenido accesso à muger difunta *tom. 4. Theatri, verb. Libido cum mortuis*, pero no con bruta muerta. Pero yo juzgo, que semejante pecado no le puede cometer sino vn Atheista, que niegue la inmortalidad del alma, y vn hombre malvado que haga irrision de ley de Dios, y de la naturaleza humana.

Digo lo tercero, que la polucion involuntaria, que es la que de ningun modo se procura, ni es prevista, no es pecado mortal, ni venial. Assi comunmente los Doctores. Porque lo que no es voluntario en si, ò en su causa, no puede tener razon de pecado.

Digo lo quarto, que la polucion media, como la que ha sido prevista, aunque no ha sido deseada, ni procurada, como quando à vno se le sigue polucion de hazer vna cosa de virtud, y honesta, como de oir confesiones, predicar, hablar con necessidad à las mugeres, &c. no es pecado mortal. Assi Sanchez *lib. 9. de Matrim. disp. 45. num. 4.* refiriendo à Santo Tomas *2. 2. quæst. 154. art. 5.* y otros veinte y dos Autores. Porque cada vno tiene derecho à las acciones, que son necessarias, y congruentes, aunque dellas se sigan por accidente, y fuera de intencion polucion; pues de otra manera se huvieran de omitir infinitas acciones necessarias, y viles, y fuera tambien poner otros tantos lazos à la conciencia.

ARTICVLO III.

De los pecados de la Sodomia, y Bestialidad.

HAse de suponer, que la sodomia se llama pecado nefando, porque es tan abominable, que aun no es licito hablar dèl, el qual es tan horrendo, que como afirma Aflicto *in Constit. Neapol. lib. 3. rub. 42. num. 11.* quando se comete huye el diablo; y es pecado tan abominable à Dios, que la noche en que nació N. S. Iesu Christo murieron todos los que avian cometido este crimen, y entre ellos el gran Poeta Virgilio, que tenia este achaque, como refieren de San Geronimo *in Isaiam, & Iob*, Barbosa *part. 2. de offic. & potest. Episcop. allegat. 44. num. 2.* y otros que èl alega. Y aunque *in l. cum vir, C. de adulter.* se determine que à los sodomitas se les degualle, por costumbre està introducido, que sean quemados sus cuerpos, como tiene Gomez *l. 80. Tauri, num. 32.* y en los Reynos de Castilla està dispuesto lo mismo por *l. 3. tit. 21. lib. 8. nouæ Recopil.* Finalmente es crimen *mixti fori*, porque dèl conocen assi los Iuezes Eclesiasticos, como Seculares. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la sodomia *est concubitus masculi cum masculo, aut fœminæ cum fœmina*. Assi Santo Tomas *2. 2. quæst. 154. art. 11.* y otros communmente, la qual es pecado mortal gravissimo, porque sus

ra de ser pecado de luxuria, contiene la malicia de cometerse con otro del mismo sexo.

Queda con todo esso dudoso entre los Doctores, si sea sodomia, quando vn hombre conoce à vna muger *in vase prepostero*? Covarruvias *in 4. decret. part 2. cap. 7. §. 5. num. 7.* Farinacio *de delictis carnis, quæst. 148. num. 35. 40. & seqq.* Trullench *tom. 2. lib. 2. lib. 6. cap. vnic. dub. 8. §. 2. num. 1.* y otros enseñan ser sodomia, coligiendolo *ex cap. omnes accusationes, & cap. vsus 27. quæst. 7.* Pero Santo Tomas *loc. cit.* Azor *tom. 2. lib. 3. cap. 20. quæst. 1.* Filliucio *tract. 30. cap. 8. num. 158.* y otros muchos son de contrario parecer. Porque quando el hombre conoce *prepostere* à la muger, aunque no guarde el debido vaso, no peca contra el debido sexo, y assi aunque sea pecado cõtra naturaleza, no es pecado de sodomia.

Tambien es dudoso, si el pecado de sodomia, que comete el agente, sea de diversa especie que el que comete el paciente, de manera que aya obligacion à declararlo en la confession? El Cardenal Lugo *de Pœnit. disp. 16. sect. 5. §. 1. num. 243.* enseña, que es pecado de diversa especie, y que assi se debe declarar en la confession. Porque el agente *se polluit actu impudico; patiens verò dumtaxat cooperatur alterius pollutioni.* Si bien Diana *part. 3. tract. 4. resol. 159.* siguiendo à Alfonso de Leon tiene lo contrario, dize que solamente se distinguen *penes magis, & minus*; y para confirmacion desta opinió se vale de otra opinion ya condenada de que todos los pecados contra naturaleza son de vna especie infima, y no subalterna; por lo qual se debe estar à la opinion de Lugo.

Digo lo segundo, que la bestialidad *est coitus hominis cum re alterius speciei*, como quando vn hombre tiene acceso à vna bruta, el qual es pecado gravissimo, y mas que ninguno que se puede cometer contra naturaleza, y sus penas en el fuero exterior tambien son muy graves

TRATADO XXIX.

DEL SEPTIMO PRECEPTO, DEL DECALOGO.

CAPITVLO I.

Del Hurto, y Robo, que se llama rapiña.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Hurto, y Robo, en que se distingan, y que pecado sean?

Digo lo primero, que el hurto *est occulta acceptio rei alienæ, domino rationabiliter invito.* Assi Santo Tomas *2. 2. quæst. 66. art. 3.* y comunmente los Teologos. Para cuya inteligencia se han de notar las cosas siguientes.

La primera es que el modo del hurto es distinto del del robo, porque aquel se haze ocultamente, y este sabiendolo, y viendolo el dueño: y assi su difinicion es *ablatio rei alienæ violenta*, de manera que aquel es quando ocultamente se quita alguna cosa; y el robo, ò rapiña, quando se quita con violencia.

La segunda es, que quando vno quita ocultamente alguna cosa suya, que estava en poder de otro, no es hurtar, sino tomar lo que es propio. Pero esto se entiende quando la tal cosa no està empeñada, ò puesta en deposito, por quien tuviesse auctoridad para esso; porque entonces el quitarla seria cometer hurto.

La tercera, que quando se quita la cosa, si el dueño della lo tiene à mal, serà hurto, pero si se juzgara ciertamente, que lo avia de tener por bien hecho, no lo fuera, como advierte muy biẽ Bonacina con muchos *tom. 2. disp. 2. de Restit. quæst 8 punct. 1. num. 1.*

La quarta cosa, que se ha de notar es, que aunque el dueño de la cosa, que se quita, lo tenga à mal, es necessario para el hurto que esto sea *rationabiliter*; porque quando se quita alguna cosa por modo de compensacion, ò por estar en extrema necessidad, entonces, aunque lo sienta el dueño, y lo tenga à mal, serà sin razon.

Gabriel *in 4. dist. 15. quæst. 3. art. 1. notab. 5.* dixo, que el hurto, y del robo, y

rapiña no ſe diſtinguen en eſpecie, ſino ſolo accidentalmente. Pero Santo Tomas *loc. cit. art.* 4. à quien ſiguen comunmente los Teologos, enſeña, que ſe diſtinguen en eſpecie en razon de injuria. Porque el robo, ò rapiña incluye violencia, y el hurto no, y aſsi aunque en vno, y otro ſe cometa injuſticia, pero la que ſe comete en el robo, y rapiña es con violencia, por lo qual no ſolamente ſe haze injuſticia al dueño, ſino tambien injuria, agraviandole en ſu preſencia, y aſsi ſon dos pecados diſtintos, y ay obligacion de explicar en la confeſsion quando ſe quitò vna coſa por modo de rapiña. Eſto ſupueſto.

Digo lo ſegundo, que el hurto de parte de la materia ſe divide en profano, y ſacro: el profano es, quando ſe quita alguna coſa profana; el ſacro quando lo que ſe quita es alguna coſa ſagrada, y aſsi es ſacrilegio, y que añade diſtinta malicia en eſpecie, que neceſſariamente ſe debe expreſſar en la confeſsion, como el hurtar vna coſa ſagrada de lugar ſagrado, ò no ſagrado.

Digo lo tercero, que el hurto de ſu naturaleza es pecado mortal. Aſsi Santo Tomas *art.* 6. y los Autores comunmente. Porque aſsi conſta *ex* 1. *ad Corinth.* 6. *Neque fures regnum Dei poſsidebunt*; y tambien porque en eſto ſe haze grave daño al proximo, obrando contra caridad, y contra juſticia, que dà à cada vno lo que es ſuyo.

No ſe puede dar, moralmente hablando, regla cierta, y determinada, para ſaber qual ſea materia notable para que el hurto ſea pecado mortal. Hanſe de ver los Autores que citan Diana *part.* 2. *tract.* 17. *reſol.* 57. Lugo *de Iuſt. diſp.* 16. *ſect.* 2. *num.* 22. & *ſeqq.* Machado *tom.* 1. *lib.* 2. *part.* 3. *tract.* 19. *docum.* 1. y Baſſeo *verb. Furtum* 1. *num.* 4. de los quales ſumariamente referiremos ſus opiniones. Porque entre ellos ſe afirma reſpectivamente, eſto es, ſegun las diverſas opiniones que defienden, que para que el hurto ſea pecado mortal es baſtante materia medio real, vn real, dos reales, tres reales, quatro reales, cinco reales, vn ducado reſpeto del muy rico, y reſpeto de los pobres vn jornal de vn dia de vn cabador, tres ducados reſpeto del muy rico, y reſpeto del pobre miſerable dos reales, vn real, ò vn quarto, y reſpeto de los ricos vn eſcudo, cien reales en pla , ò cien eſcudos de oro. Otros enſeñan por regla general, que para que el hurto ſea pecado mortal, es neceſſario que conſideradas todas las circunſtancias por varon Chriſtiano, cauſe al dueño de la coſa hurtada grave daño, ò le prive de notable vtilidad.

De las opiniones referidas vnas ſon demaſiadamente eſcrupuloſas; porque dezir que ſea materia de pecado mortal vn real es coſa dura, que no lo ſea quitar vn eſcudo nada probable; que cien reales de plata intolerable; que cien eſcudos de oro no para referida en los libros. Y aunque es la verdad, que la materia del hurto por la mayor parte diga reſpeto al dueño de la coſa, y à otras circunſtancias del tiempo, regiones, y lugares, porque no es el miſmo pecado hurtar vn real à vn pobre que à vn rico; con todo eſſo no ſe ha de mirar tanto el daño que ſe haze à quien ſe hurta, como ſi lo que ſe hurta es coſa notable, y de eſtimacion. Y lo que comunmente vemos es tenerſe por pecado mortal entre perſonas comunes el hurto que paſſa de quatro reales de vellon, y ſi dixeramos que ſi los quatro reales fueran de plata, y ſe hurtaran à vn rico, no ſe cometiera pecado mortal, como no ſe excediera de alli, no ſeria gran exceſſo, porque en eſto huviera reſpeto à la perſona à quien ſe hurtara. Pero en orden à los hurtos que ſe hazen à los pobres, y mendigos, es menester atender mucho al grave daño que ſe les cauſa de quitarles qualquier coſa, pues por poco que ſea, ſe les quita el valor del ſuſtento de vn dia, lo qual es materia de grave eſcrupulo, y en que ſe debe cargar mucho la conſideracion.

Digo lo quarto, que aunq̃ el hurto de ſu naturaleza ſea pecado mortal, como hemos dicho; puede con todo eſſo ſer venial por razon de la parvedad de materia. Aſsi Santo Tomas *loc. cit. art.* 6. *ad* 3. y comunmente los Doctores. Porque lo poco por nada ſe reputa, y aſsi ſe puede preſumir, que eſto no ſe quita contra la voluntad del dueño razonablemente.

Aqui ſe puede diſputar, ſi ſerà, ò no pecado venial el quitar vn racimo de vbas de las viñas? Diana *part.* 3. *tract.* 6. *reſol.* 20. afirma ſer pecado venial contra la comun ſentencia de los Doctores, que enſeñan ſer eſto licito, aſsi por el tacito conſentimiento de los dueños de las viñas, como por la coſtumbre recibida de todos los lugares. Aſsi Covarruvias *in regula peccatum*, 2. *part.* §. 1. *num.* 3. Valero *in different. vtriuſque fori*, *verb. Peccatum*, *differentia* 23. y el Cardenal Lugo *diſp.*

disput. 16. sect. 2. num. 33. donde enseña lo mismo de dos, ò tres higos, mançanas, &c.

ARTICVLO II.

De los Hurtos cometidos por muchos, y si pueden ser pecado mortal siendo de cantidad pequeña?

DIgo lo primero que quando se juntaron muchos de comun concierto, y consentimiento para quitar à otro alguna cosa, demanera que lo que quita cada vno es cosa poca, pero todas juntas hazen vna materia grave, pecarân todos, y cada vno de por si mortalmente. Assi Fagundez *in 7. Decalog. præcept. lib. 7. cap. 14. num. 2.* Villalobos *tom. 2. tract. 13. difficult. 5. num. 1.* Rocafull *tom. 2. Praxis, lib. 1. cap. 2. num. 25.* diziendo que es comun sentencia de los Doctores. Porque aunque es la verdad, que lo que cada vno hurta sea materia parva, como se supone, sabe que el daño que haze con los demas es grave, y que concurre à èl.

Por lo qual quando muchos han quitado à vn mismo dueño cantidad notable, aunque cada vno cosa pequeña, pero no por comun concierto, ni consentimiento, ninguno peca mortalmente, ni està obligado à restituir. Assi Villalobos *loc. cit. num. 2.* Basseo *verb. Furtum 1. num. 8.* y otros comunmente. Porque ninguno cooperò al hurto de los demas, pues no huvo consentimiento, ni conocimiento, como se supone.

Pero si vno conociera, y supiera que à otro le quitavan cantidades pequeñas, y con otra pequeña que èl hurtava, venia à ser cantidad notable, y à ocasionarsele notable daño à su dueño, pecaria mortalmente, y quedaria obligado à la restitucion. Assi Covarruvias *lib. 1. Variar. cap. 3. num. 12.* Filliucio *tom. 2. tract. 31. num. 249.* y otros comunmente. Porque por razon del conocimiento que tenia, se continuava el daño que se hazia al dueño de la cosa. Si bien Diana tiene por probable, y segura en la practica la opinion contraria *part. 2. tract. 17. resol. 42.* citando à Tannero, Salas, Maldero, y Tomas Sanchez. Porque aunque sepa de los otros hurtos pequeños no coopera, ni es causa dellos, y no es su intencion, que la cantidad corta que toma se junte con las demas, y assi en la execucion, como en la intencion no causa al dueño sino corto daño.

Digo lo segundo, que el que haze à vno mismo muchos hurtos pequeños, no peca mortalmente en cada vno dellos, sino es en aquel en que se llega à cantidad notable (supongo que es pecado mortal el hurto de quatro reales, como diximos *art. 1.*) como el que hurta oy vn real, y mañana otro, no peca mortalmente hasta que llegue à cumplir el numero de los quatro reales. Assi Azor *tom. 3. lib. 5. cap. 14.* Porque cada vno de dichos hurtos es materia parva, y cosa de poca consideracion.

Digo lo tercero, que con ocasion de aver condenado por lo menos por escandalosa N. SS. P. Inocencio XI. la proposicion siguiente: *Ninguno està obligado debaxo de pecado mortal à restituir lo que ha quitado en muchos pocos, aunque juntos hagan vna gran cantidad*: para explicacion, y impugnacion de ella truximos algunas doctrinas tocantes à lo que vamos hablando *in Lucerna Decretali, propos. 38.* donde referimos la opinion de los que enseñavã, no cometerse pecado mortal, ni aver obligacion de restituir, quando se quitava alguna corta cantidad, sin intencion continuada fisica, ni moral, de bolver à quitar en otro tiempo cosa semejante, ò mayor; pero aunque ofreciendose ocasion se quitasse otra cantidad corta, solamente era pecado venial. Pues lo que se quita cometiendo pecado venial solamente, no ay obligacion debaxo de pecado mortal à restituirlo: luego los pocos que se han quitado en diversas vezes, aunque todos juntos hagan cantidad notable, no ay obligacion debaxo de pecado mortal à restituirla.

No obstante esto dixe *loc. cit.* ser pecado mortal, quando por diversos hurtos pequeños se venia à hazer cantidad grave. Y aun dixe tambien que admitiendo, aunque no concediendo, que no pecava mortalmente el que hurtava poco à poco sin intencion fisica, ni moral de continuar, llegando à cantidad grave; con todo esso tenia obligacion el que hazia dichos hurtos pequeños debaxo de pecado mortal à restituir quando avian llegado à materia grave. Porque la restitucion depende del daño grave que se haze, reteniendo la cosa agena; y para el pecado mortal es necessario que aya voluntad de hazer grave daño, aunque despues accidentalmente se siga; y assi puede aver grave obligacion de restituir alguna cosa, aunque no se aya cometido pecado mortal quitandola.

AR-

ARTICVLO III.

Que causas escusen de la malicia del Hurto?

HAse de suponer, que dos causas señalan comunmente los Doctores, que escusan de la malicia del hurto, que son necesidad, y compensacion, de las quales trataremos aora. De la necesidad extrema, y grave hablamos *in Lucerna Decretali, propos. 36.* donde notamos la diferencia, que avia entre vna, y otra, diziendo que la necesidad extrema es la que constituye à vno en estado probable, que sino hurta para socorrerse, avrà de padecer algun grave daño de enfermedad, de peligro de vida, ò cosa semejante, lo qual se ha de dexar à juizio de varon prudente: y no es necessario que matematicamente sea necesidad extrema, sino que sea quasi extrema, porq̃ en las cosas morales por lo mismo se reputa essencialmente vno, que otro; la necesidad grave es la que padecen los que no tienen lo necessario para su estado, como el Cavallero, que no tiene vestido decente, &c. Esto supuesto.

Digo lo primero, que en caso de extrema necesidad puede qualquiera licitamente en el fuero de la conciencia quitar à otro manifiesta, ò ocultamente para socorrerla. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst. 66. art. 7.* y comunmente los Doctores, porque la extrema necesidad haze todas las cosas comunes, como es axioma comun, y assi el quitar entonces lo ageno no tiene razon de hurto, ò de rapiña; aunque en el fuero exterior no se permite esto, porque fuera ocasionar grandes hurtos, y robos en la Republica con capa de necesidad extrema.

Digo lo segundo, que tambien es licito en el mismo fuero de la conciencia quitar lo ageno para socorrer al proximo que està en extrema necesidad. Assi Santo Tomas *loc. cit. ad 3.* Porque lo que yo puedo hazer licitamente en favor mio, lo puedo tambien hazer en favor del proximo, pues le puedo mirar con la misma caridad que à mi mismo.

Lo qual se entiende, como advierten aqui los Doctores, quando aquel à quien se quita alguna cosa, no està tambien en extrema necesidad. Porque en igual necesidad *melior est conditio possidentis.*

Acerca de si era licito hurtar en grave necesidad, huvo gran duda entre los Autores, como referimos *loc. cit.* resolviendo por vltimo no ser licito hurtar en necesidad grave, y aver condenado N. SS. Inocencio XI. la proposicion siguiente: *Es permitido el hurtar, no solo en necessidad extrema, sino tambiẽ en la grave.* La qual dicha proposicion refutamos *loc. cit.*

Digo lo tercero, que la segunda causa, que escusa de malicia del hurto es la compensacion, que es quando vno quita à otro lo que injustamente le retiene, ò sea por averselo quitado, ò sea por deberselo por otro titulo.

Y aunque es verdad, que regulatmente hablando, no se puede vsar de compensacion, quando vno puede recuperar lo que es suyo, segun el orden de derecho, y terminos juridicos, como enseña Santo Tomas *loc. cit. art. 5. ad 3.* Porque es hazerse vno juez en su misma causa, lo qual no es licito; con todo esso en algunos casos es licita la compensacion oculta, como enseñan Paludano *in 4. dist. 15. quæst. 8. art. 2.* y Caietano 2. 2. *quæst. 66. art. 5. ad 3.* como en defecto de Juez, de justicia, de probanças, ò por otro daño que pueda suceder. Porque entonces no se obra contra el orden del derecho, pues este se ordena à dar à cada vno lo que le toca sin molestia, sin demasiados gastos, sin pesadumbres, &c. y assi en el tomar ocultamente lo que es suyo, y se le està debiendo, no es ser Juez en su misma causa, sino executor de su mismo derecho.

Pero para que la compensacion se haga licitamente señalan muchas reglas algunos Doctores, juntando tambien las que *per accidens* son necessarias; pero las principales son dos, que señala Soto *de Just. lib. 5. quæst. 3. art. 3. ad 1. vers. Sed ramen*, conviene saber, que aya total certeza de que la cosa que se està debiendo, y que no se puede recuperar por terminos juridicos; todo lo qual poco ha explicamos, como se debe entender.

CAPITVLO II.

De la Restitucion.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Restitucion, y la obligacion que aya della?

DIgo lo primero, que la restitucion *est actus iustitiæ commutativæ, per quem redditur alteri ad æqualitatem, quod in-*

iust-

iuſtè ab eo ſublatum eſt. Aſsi mas comunmente los Doctores.

Diſtinguese la reſtitucion de la ſatisfacion en que toda reſtitucion es ſatisfacion, pero no toda ſatisfacion es reſtitucion. Porque la reſtitucion es la que ſe haze de los bienes quitados; pero la ſatisfacion es de las injurias hechas.

Tambien ſe diſtingue la reſtitucion de la paga en que no toda paga es reſtitucion, ni toda reſtitucion es paga. La razon es, porque quando vno paga à otro lo que le avia preſtado, no haze reſtitucion, pues no avia tomado cosa alguna injuſtamente, ſino por modo de empreſtito. De que ſe infiere, que no toda reſtitucion es paga, porque por la paga ſe buelve lo que ſe avia tomado licitamente; pero por la reſtitucion lo que ſe avia tomado injuſtamente.

Digo lo ſegundo, que ay preceptoeſpecial de reſtituir lo que ſe ha quitado injuſtamente. Aſsi comunmente los Doctores, y conſta *ex Ezechiel* 33. donde promete Dios el perdon al impio: *Si egerit pœnitentiam, & pignus reſtituerit, rapinamque reddiderit.* Lo miſmo ſe dize *ad Rom.* 13. *Reddite ergo omnibus debita. Et* 1. *ad Corinth.* 6. *Neque fures, neque avari, neque rapaces regnum Dei poſsidebunt.* Y es la razon, porque el acto de eſpecial virtud, que es neceſſaria para conſeguir la ſalud, cae debaxo del precepto eſpecial. Pues la reſtitucion es acto de la juſticia comutativa, que es virtud, la qual es neceſſaria para conſeguir la ſalud, por no poderſe perdonar el pecado, ſi no ſe reſtituye lo mal llevado, como enſeña San Aguſtin *epiſt.* 54. *ad Macedon.* luego ay eſpecial precepto de reſtituir lo que ſe ha quitado injuſtamente. Pero aunque hemos dicho, que la reſtitucion es neceſſaria para conſeguir la ſalud, no es *neceſsitate medij*, como es el Baptiſmo, ſino *neceſsitate præcepti*, y aſsi ay algunas cauſas que eſcuſan de la reſtitucion, como veremos abaxo, lo qual no ſe podia verificar, ſi fuera la reſtitucion neceſſaria como medio para conſeguir la ſalud.

Digo lo tercero, que eſte precepto de reſtituir lo ageno ſe contiene en el ſeptimo del Decalogo: *Non furtum facies.* Aſsi Santo Tomas 2. 2. *quæſt.* 62. *art.* 8. à quien ſiguen comunmente los Doctores. Porque en el ſeptimo precepto del Decalogo ſe prohibe todo el daño, que ſe haze en los bienes al proximo. Pues por retener, y no reſtituir lo ageno ſe haze daño al proximo en los bienes: luego la obligacion de reſtituir ſe contiene en dicho precepto: *Non furtum facies.*

Aora eſtà la dificultad en averiguar en ſi eſte precepto de reſtituir lo ageno, ſea afirmativo, ò negativo? La verdad es, que vna, y otra opinion es igualmente probable. El Maeſtro Iuan Martinez de Prado *tom.* 2. *Theolog. Moral. cap.* 17. *quæſt.* 1. §. 6. refiere por la opinion que enſeña ſer afirmativo algunos Autores, y ſus fundamentos. Porque eſte precepto manda acto poſitivo, que es bolver lo que ſe debe; y tambien porque aunque obliga ſiempre, no obliga *pro ſemper*, ſino en tiempo determinado, quando ay oportunidad de reſtituir. Tambien refiere el miſmo Prado graves Autores por la ſentencia contraria. Porque aunque ſegun el ſonido de las palabras parezca ſer afirmativo; realmente es negativo, porque lo miſmo es mandar reſtituir, que no retener lo ageno. Finalmente reſuelve con Santo Tomas, Gaietano, Sylveſtre, Armilla, Soto, Bañez, Serra, Navarro, Vazquez, Valencia, Salon, y Bartolomé de San Fauſto, que dicho precepto incluye afirmativo ſegun la forma, y exe-cucion de la reſtitucion, y negativo ſegun la raiz, y cauſa.

Finalmente ſe ha de advertir, que las raizes, ò cauſas de donde ſe origina la obligacion de la reſtitucion, afirman vnos, que ſon quatro, otros tres, otros dos, y otros vna. Acerca de lo qual ſe han de ver Gaſpar Hurtado *diſp.* 4. *de iuſt. difficult.* 4. Baſſeo *verb. Reſtitut.* 1. *num.* 5. Prado §. *cit. num.* 29. Lugo *de Iuſt. diſp.* 8. *ſect.* 2. *num.* 5. y Tomas Tamburino *lib.* 8. *in Decalog. in principio, & eod. lib. tract.* 3. *cap.* 1. 3. 4. & 5. Y yo me conformo con los Autores que enſeñan, que las raizes de la reſtitucion ſon ſolamente dos, conviene ſaber la accepcion injuſta por la qual vno hizo daño al proximo en materia de hazienda, honra, ò vida, como el ladron, el que levantò falſo teſtimonio, ò matador; ò la miſma cosa agena poſſeida, ò detenida con buena fè; porque en qualquier cosa deſtas ſe quita el derecho *in re*, *vel ad rem* que otro tiene. Otros añaden otra raiz de la reſtitucion, que es la que nace por razon del contrato; pero eſto ſolamente ſe entiende tomando la reſtitucion laxamente, por bolver lo que ſe debe *ad æqualitatem*, mas no quando ſe toma eſtrechamente, ſegun que trahe conſigo el bolver la cosa agena injuſtamente quitada.

ARTICVLO II.

De los que estàn obligados à la Restitucion por razon de cooperar al daño.

YA consta de lo que diximos *art.* 1. que el que quitava alguna cosa perteneciente à la hazienda, honra, y vida, que da obligado à la restitucion aora hablamos de los que fuera del executor, pueden cooperar à la injusticia de alguna de dichas cosas; y tienen obligacion tambien à restituir; por ser causas morales que influyen en el daño que injustamente se haze al proximo, los quales se reducen à nueve generos de personas, que se contienen en los dos versos siguientes:

Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

En las seis primeras palabras se contienen seis generos de personas, que concurren positivamente a hazer daño al proximo; y en las tres vltimas otras tres, que tambien concurren à dicho daño, aunque indirecta, y negativamente, como son los que le callan, no le estorvan, ò no le manifestan.

Por la particula *Iussio* se dà à entender, que el que expressa, ò tacitamente mandò, que se hiziesse algun daño, està obligado à la restitucion. Porque fue causa de dicho daño, como tambien lo son las que se siguen.

Por la particula *consilium* està obligado à la restitucion el que aconsejò, exortò, moviò, induxo, ò rogò que se hiziesse el daño. Por lo qual condenò N. SS. Inocencio XI. la proposicion siguiente: *El que mueve, ò induce à otro para hazer grave daño à vn tercero, no està obligado à la restitucion del daño ocasionado.* Lo qual refutamos solidamẽte *in Lucerna Decretali, propos.* 39. donde distinguimos tres modos de mover, ò inducir à hazer daño à otro, que se contienen en esta, y en la particula antecedente, y en la particula *palpo*, que explicaremos àbaxo.

Por la particula *consensus* està obligado à la restitucion el que consintiò, aprobando el daño que se hazia.

Por la particula *palpo* se entiende que està obligado à la restitucion el lisongero, que con alabanças, y lisonjas fue causa del daño.

Por la particula *recursus* queda obligado à la restitucion el encubridor del que haze el daño, el que le patrocina, y ampara de qualquier modo que sea en orden à hazerle.

Por la particula *participans* el que coopera à hazer daño à otro de qualquier manera que sea. Por lo qual se ha de entender, que quando vno ayudò à consumir lo que otro avia hurtado, està obligado à la restitucion tambien: la qual se ha de computar segun el consumo que hizo, porque consumiò, y gastò la hazienda que era de otro; pero quando sucede este caso se ha de reparar, y atender en la cantidad, calidad, personas, y tiempo, porque en esto no se puede dar regla cierta, y determinada.

Por la particula *mutus* se entiende estar obligado à la restitucion el que no impide el daño pudiendo por razon del oficio, como los Ministros de justicia, que pudiendo, no atajan los hurtos; y otros daños que se hazen al proximo; y los que sabiendo quien hurtò alguna cosa, no lo declaran siendo preguntados juridicamente;

Por la particula *non obstans* se entiende lo mismo casi que por la particula *mutus*. Pero demas de esso son comprehendidos tambien por dicha particula, para estar obligados à la restitucion, los que niegan su ayuda, y socorro, quando otro se lo pide, porque no le quiten su hazienda, y no se les pueda seguir notable daño favoreciendole.

Finalmente por la particula *non manifestans* estàn obligados àlos que toca por razon de su oficio à manifestar el hurto, y ladron, de manera que si de no manifestarle se sigue que la cosa hurtada no venga à poder de su dueño, quedaràn con obligacion de hazer ellos la restitucion.

Hasta aora hemos declarado las personas, que pueden estar obligadas à la restitucion, y para noticia de lo que vamos hablando; es necessario señalar tres reglas comunmente recibidas de los Autores, las quales pone el Maestro Prado *tom.* 2. *Theolog. Moral. cap.* 17. *quæst.* 6. *à num.* 16. La primera es, que el que libremente haze vna accion injusta, que obligue à restitucion, no queda desobligado de dicha restitucion, aunque otro huviesse de hazer la misma accion injusta, si èl no la hazia. Porque esto no quita el verdadero influxo, que tuvo en dicha accion injusta, y consiguientemente la obligacion que induce à la restitucion.

La

La segunda es ; y se infiere de la primera que todos los que de alguna manera cooperan à alguna accion injusta que haze vno , quedan obligados à la restitucion , aunque si ellos no cooperan à dicha accion , no huvieran faltado otros que lo hizieran , mandando , aconsejando, consintiendo, alabando, ò dando ayuda al que executava dicha accion.

La tercera es ; quando la execucion, ò cooperacion à la accion injusta , no tiene efecto por algun accidente, aunque el que estuvo determinado à executarla , ò cooperar à ella , pecaron ; no estan obligados à restitucion alguna. Porque la obligacion de hazerla se origina del daño que efectivamente se haze , el qual no se verifica, quando solamente se intenta; y no sucede.

CAPITVLO III.

De las circunstancias de la Restitucion.

ARTICVLO I.

Quales sean las circunstancias de la Restitucion, y quien està obligado à ella.

HAse de suponer , que las circunstancias de la restitucion son siete, que se comprehenden en este verso : *Quis ; Quid , Cui , Vbi ; Quemodo , Quo ordine , Quando* , que son la persona que està obligada à restituir ; la cosa que se ha de restituir ; à quien se ha de hazer la restitucion ; donde se ha de hazer ; como se ha de hazer ; con que orden se deba hazer ; y en que tiempo se deba hazer; de las quales circunstancias trataremos en particular en este capitulo, que aunque otros añaden otras dos , entre los quales Tomas Tamburino *lib. 8. in Decalog. tract. 4. cap. 1.* que son la cantidad que se debe restituir , y la causa que escusa de la restitucion ; pero porque la cantidad se reduce à la segunda circunstancia , y la causa que escusa de la restitucion pertenece à cosa distinta , solamente hablaremos de las propuestas. Esto supuesto.

Digo lo primero , que enseñan comunmente los Doctores , que qualquier persona , que huviere hecho algun daño de qualquier modo fisica , ò moralmente en materia de hazienda , honra , ò vida, està obligado à restituir.

De lo qual se infiere , que ninguno està obligado à restituir, si en el daño que hizo no tuvo culpa. Porque donde no ay culpa , no ay injusticia , ni injuria , como es opinion comun de todos los Doctores.

Aqui se puede disputar muy bien , si estàn obligados à la restitucion los que dan de qualquier manera los beneficios Eclesiasticos à los dignos dexando à los mas dignos , y benemeritos ? Para cuya resolucion se ha de suponer , que pecan mortalmente los que no promueven à las Iglesias à aquellos que son mas dignos , y benemeritos ; porque N. SS. Padre Inocencio XI. condenò la proposicion siguiente : *Quando dixo el Concilio de Trento , que pecavan mortalmente aquellos que se hazian participantes de los pecados agenos , sino es los que promueven à las Iglesias à los que han juzgado por mas dignos, y utiles à cada vna ; el Concilio parece , que por esto que es ser mas digno , ò no quiere significar otra cosa , sino que sean dignos los que han de ser elegidos , tomando el comparativo por el positivo : ò lo segundo hablando con menos propiedad ; pone à los mas dignos , para excluir los indignos , mas no à los dignos ; ò finalmente habla lo tercero , quando ay concurso.* Esta doctrina ya condenada refutamos, y explicamos *in Lucerna Decretali , propos. 47.* Por lo qual diremos aora, q̃ no solamente cometen pecado mortal los que no dan los beneficios Eclesiasticos à los mas dignos , y mas benemeritos , y utiles para las Iglesias, como ya està dicho , sino que tambien estan obligados à la restitucion.

Digo lo segundo, que en caso de concurso , si no se dà al mas digno , y benemerito , fuera del pecado mortal, que se comete , ay tambien obligacion à la restitucion. Asi Bonacina *tom. 2. disp. 1. de Restit. in genere, quæst. 2. punct. 1. num. 14.* refiriendo à Rebello , Caietano , Navarra , y Manuel de Sà , contra Toledo , y otros. Porque el mas digno tiene derecho mas riguroso en su favor : luego si peca mortalmente el que le defrauda de este derecho , tendrà obligacion à restituirle el daño que dello se le siguiere.

ARTICVLO II.

Que es lo que està obligado à Restitucion?

DIgo lo primero , que la cosa que se quitò , ò està en su ser , ò no? Si està en su ser, se ha de restituir ella misma en numero ; pero si no està en dicho ser , se ha de restituir otra semejante à aquella , que valga lo mismo. Asi comu-

mnnmente los Doctores. Porque el acrehedor ſiempre eſtà con derecho à lo que ſe le quitò injuſtamente, y ſi la coſa no permanece, lo eſtà à lo que fuere equivalente en el valor, y precio.

Digo lo ſegundo, q̃ no ſolamente eſtà obligado el que quitò à otro injuſtamente alguna coſa à reſtituirſela, ſino à la reſtitucion de los daños, que ſe le han ſeguido al dueño, como lo que huviera percibido por la tal coſa, los gaſtos que ha hecho en buſcarla, &c. Aſsi Bonacina *queſt. 3. punct. 1. num. 2.* y otros comunmente. Porque de todos eſtos daños fue cauſa por ſu malicia el que quitò injuſtamente lo agena.

Digo lo tercero, que ſe debe reſtituir el precio, que ſe lleva por hazer lo que ſe debe por juſticia, como el que lleva algun interès por pagar lo que eſtà obligado por juſticia. Aſsi Santo Tomas *de eruditione Principis, lib. 4. cap. 4.* diziendo: *Juſtitiam venditam Dominus indicebit, & pro ea venditorem damnabit.* Al Angelico Doctor ſiguen Navarro *cap. 17. num. 31.* Bonacina *punct. 2. num. 1.* Trullench *lib. 7. in Decalog. cap. 14. dub. 6. num. 1.* y otros comunmente. Porque recibir de vno precio por dar lo que ſe le debe de juſticia, es venderle lo que es ſuyo, pues lo que ſe debe de juſticia à vno es como ſi ya fuera ſuyo.

Con todo eſſo és muy controverſo entre los Doctores, ſi los Miniſtros de juſticia eſtèn obligados à reſtituir las dadivas, y dones que reciben?

Diana *part. 6. tract. 6. reſol. 59. in fine* enſeña con Molina, y Fagundez, que los Iuezes, y Miniſtros publicos, que reciben dadivas, y dones, aunque aya ley poſitiva que lo prohiba, no eſtàn obligados à la reſtitucion en el fuero de la conciencia, quando ſe dan por mera liberalidad, y amiſtad, gracia, ò agradecimiento. Porque eſto no eſtà prohibido por derecho natural, y las leyes humanas, que prohiben eſtas dadivas, no las hazen invalidas: luego no aviendo ſentencia de Iuez, no ay obligacion en conciencia à reſtituirlas. La miſma opinion tuvieron Villalobos *tom. 2. tract. 18. diffic. 5. num. 9. & 11.* y el Cardenal Lugo *tom. 2. de Juſt. diſp. 37. ſect. 11.* el qual dize, que conſta de la practica de todos los Iuezes, aun timoratos: y que ſi eſtuvieran obligados à eſta reſtitucion tambien lo eſtuvieran à dexar los oficios, pues las leyes igualmente hablan de vno que de otro; lo qual fuera coſa durìſſima, y que no tuviera mas vtilidad que enredar las almas.

No obſtante eſto la ſentencia contraria eſtà tenida por mas cierta, y ſegura entre los Auctores, y aſsi Tomas Sanchez refiere, y ſigue muchos por ella *lib. 3. Conſil. cap. vnic. dub. 1.* Y es indubitable en las partes que las leyes hazen inhabilis, y incapazes à los Iuezes, y otros Miniſtros publicos de recibir dones, y dadivas, como las ay en los Reynos de Caſtilla *lib. 2. Ordinat. Reg.* Y la razon es, porque el que es incapaz de recibir vna coſa, ſi la recibe no adquiere dominio ſobre ella: luego ſiempre ſerà agena, y ſiempre avrà obligacion de reſtituirla.

Digo lo quarto, que los Teſoreros, Receptores, Mayordomos, Adminiſtradores, Arrendadores, y Pagadores, que tienen obligacion de pagar, y diſtribuir lo que entra en ſu poder, y quieren vn tanto por ciento, que comunmente llaman llevar guantes, lo que en juſticia deben pagar, de ninguna manera pueden ſer abſueltos ſacramentalmente, y eſtàn obligados à la reſtitucion. Porque no pueden detener las pagas, ni hazer otras vexaciones, que comunmente ſuelen, à los acrehedores, ſino que los deben pagar ſegun la antelacion que tienen los creditos, pagando en primer lugar al primer acrehedor, en ſegundo al ſegundo, y aſsi à los demas. Lo qual ſe ha de entender quãdo todos cõcurren à vn miſmo tiempo à que ſe les pague; porque ſi vn acrehedor de los anteriores ſe deſcuidaſſe en cobrar, no por eſſo le avia de parar perjuizio al acrehedor poſterior, que pide lo que le eſtàn debiendo. Vn titulo ſuelen tener los dichos para llevar vn tanto por ciento licitamente, que es por razon de la conducion, porque ſi à vno que eſtando en Madrid v. g. ſe le debe pagar en Sevilla, y el que ha de pagar por ſu cuenta, y rieſgo le dà el dinero en Madrid, es cierto que puede llevar vn tanto por ciento por hazer eſto; pero para que ſe pueda hazer licitamente ſon neceſſarias dos coſas. La primera, que la que ſe llevare ſea ſegun el vſo mas comunmente recibido entre hombres de negocios, y mas ajuſtado à la conciencia. La ſegunda, que el que huviere de pagar en Sevilla no violente de alguna manera à que ſe cobre en Madrid; porque eſto ſeria vexacion notable, que no ſolamente fuera pecado mortal, ſino que avria obligacion de reſtitucion, pues lo que ſe llevara ſeria *rationabiliter invito domino.*

Di-

Digo lo quinto, que las mugeres publicas no estàn obligadas à restituir lo q̃ llevan por el vso pecaminoso de su cuerpo, porque valida, y licitamente lo pueden recibir, y aun pedir precio por el acto torpe, y pecaminoso. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 62. *art.* 5. *ad* 2. à quien siguen comunmente los Doctores. Porque vna cosa es, que el acto pecaminoso de fornicacion estè prohibido; otra cosa es, que supuesto el acto no se pueda llevar precio por èl, porque lo primero està prohibido por ley divina, pero no lo segundo, ni aun por ley humana: luego el tal precio valida, y licitamente se puede retener, y assi no ay obligacion de restituirle.

Pero esto se ha de entender, quando lo que se dà à las mugeres publicas no es con fraude, y engaño, fingiendo palabras, y acciones que sacan como fuera de si à los que les prometen algunas cosas, y assi entonces tendràn obligacion las dichas mugeres de restituir, como enseña Santo Tomas *loc. cit.* Soto *de Iust. lib.* 4. *quæst.* 7. *art.* 1. dize que quando las mugeres dizen à los hombres, aunque fingidamente que se pierden por ellos, y otras cosas semejantes, y con esto les sacan alguna cosa, que estos engaños no obligan à la restitucion. Porque bien saben todos que estas son artes para engañar.

Es controverso entre los Doctores, si lo que promete prodigamente el amasio à vna muger publica, estè obligado à cumplirlo? Es sentencia comun que no. Assi Diana *part.* 4. *tract.* 4. *resol.* 27. donde cita à muchos, y Serra 2. 2. *quæst.* 62. *art.* 5. *dub.* 3. diziendo que esta sentencia la tienen comunmente los discipulos de Santo Tomas, y casi todos. La razon es, porque entonces la promessa fue mala, por ser viciosa por la prodigalidad, y assi no ay obligacion à cumplirla, aunque se huviesse hecho con juramento, como advierte el mismo Santo *loc. cit.* Tres Autores gravissimos de la Compañia de Iesvs tienen la opinion contraria, que son el Eminentissimo Cardenal Lugo *de Iust. disp.* 18. *sect.* 3. *num.* 60. & 161. Tomas Sanchez *lib.* 1. *de Matrim. disp.* 14. *num.* 5. & *lib.* 3. *in Decalog. cap.* 9. *num.* 27. & Molina *de Iust. tom.* 2. *disp.* 271. Pero juzgo, que ninguno seguirà en la practica esta opinion teniendo en su favor, y provecho la contraria, que es comunmente los Doctores.

De que se infiere, que las mugeres casadas, viudas, ò virgines, no estàn obligadas à restituir lo que les dan por el vso ilicito de su cuerpo. Assi Soto *loc. cit. vers. Maius autem.* Porque estas por la mayor honestidad mas justificadamente que las mugeres publicas pueden recibir precio por dicho vso.

Si tenga obligacion la muger que por el vso de su cuerpo recibiò del Religioso qualquier cantidad à restituirla al Convento, es tambien muy controverso entre los Doctores, como tambien lo que pierde el Religioso al juego, si tiene obligacion de restituirlo el que lo gana, y la sentencia comun es; que ay obligacion de restituirlo. Assi Paludano *in* 4. *dist.* 15. *quæst.* 3 *art.* 5. Nazario *Opusc. de statu Religios. dub.* 8. Azor *tom.* 3. *lib.* 4. *cap.* 18. *quæst.* 2. Tomas Sanchez *lib.* 7. *in Decalog. cap.* 19. Castro Palao *tom.* 3. *tract.* 16. *disp.* 4. y otros comunmente. Porque el subdito no puede gastar sin pecado mortal cosa contra el voto de pobreza sin licencia expressa, ò por lo menos tacita, y presumpta de su Superior. Pues no puede aver licencia tacita, ò presumpta del Superior para gastar materia notable assi en el juego, como en mugeres; porque como se dize *reg.* 81. *de reg. iur. in* 6. *In generali concessione non veniunt ea, quæ quis non esset verisimiliter in specie concensurus:* luego el Religioso que distribuye en dichos vsos cantidad notable peca contra justicia, y el que la percibe està obligado à restituirla al Convento.

No obstante esto no han faltado muchos graves Autores, que han tenido por probable la opinion contraria. Assi Bañez 2. 2. *quæst.* 62. *art.* 5. *dubit.* 5. Lugo *de Iust. disp.* 3. *sect.* 3. *num.* 142. Diana *part.* 3. *tract.* 2. *resol.* 65. *part.* 7. *tract.* 11. *resol.* 22. & *part.* 10. *tract.* 14. *resol.* 2. Tomas Hurtado *tom.* 2. *Resol. Moral. tract.* 8. *cap.* 8. *resol.* 87. el qual dize, que el Religioso que tiene licencia de su Prelado para gastar en vsos licitos, y honestos; si despues lo gasta en vsos profanos, y ilicitos, no està obligado à restituir al Convento el que lo recibe por razon del juego, ò cosa luxuriosa, ò por razon de otro vicio. Porque esto que gasta el subdito en estas ocasiones, aunque es contra la voluntad del Prelado, en quanto al modo de transferir el dominio en otro, no en quanto à la sustancia de la translacion, pues ya le diò licencia para que gastara, y abdicò al Convento de este dominio transfiriendole en el subdito.

Acerca de la obligacion de restituir los bienes hallados, ò inciertos, que se-

gun Covarruvias *tom. 1. in reg. Peccatum, part. 3. §. 1. num. 5.* vulgarmente en España se llamã *mostrencos*; los quales se dividen en bienes inanimados, y que no se mueven, como el oro, plata, dineros, &c. y bienes animados, y que se mueven como el buey, cavallo, y qualquier res, &c. se han de afirmar dos cosas. La primera es, que quando vno halla vna cosa casualmente debe hazer suficiente diligencia, y inquisicion para saber su dueño, y si pareciere, se le debe restituir. Assi Villalobos *tom. 2. tract. 11. difficult. 14. num. 2.* y otros comunmente. Porque assi lo dicta la justicia.

El que hallò la cosa perdida no puede pedir hallazgo della por fuerça, ò amenazas, sino con suplicas. Assi Bonacina *de Restit. disp. 1. quæst. 3. punct. 4. num. 7.* Porque assi consta *ex l. falsus, §. qui alienam, ff. de furtis.* Y es la razon, porque la tal cosa se debe restituir en conciencia à quien la perdiò, y està obligado por justicia el que la hallò à restituirla, y assi no aviendo antes hechose promessa de dar alguna cosa à quien la hallò, ò aviendo costumbre recibida de dar hallazgo, no se le puede pedir al verdadero dueño cosa alguna, sino es con suplicas.

Ay controversia entre los Doctores, à quien se deba restituir lo que se ha hallado, despues de averse hecho suficiente diligencia para saber el dueño, y no aver parecido? Es opinion comun que se debe restituir à los pobres, ò gastar en obras pias. Assi Santo Tomas *2. 2. quæst. 62. art. 5. ad 2.* Cayetano *ibid. & in Summa, verb. Furtum, in fin.* Bonacina *loc. cit. num. 3.* y otros muchos. Para que por este modo sea favorecido espiritualmente el dueño de la cosa. Tambien es opinion comun la que enseña, que el mismo que hallò la cosa se puede quedar con ella para sì, con carga de restituirla quando pareciere el dueño. Assi Soto *lib. 5. de Iust. quæst. 3. art. 2. ad 2.* Manuel Rodriguez *loc. referend.* dize, que Santo Tomas habla de los bienes mal alquitidos, de los quales no parece el dueño, pero no de los bienes casualmente hallados. Navarra *lib. 4. de Restit. cap. 2. num. 7.* Villalobos *loc. cit. num. 5.* Gaspar Hurtado *disp. 1. de Iust. difficult. 37.* y otros graves Autores que esto refieren. Porque ni por derecho natural, ni positivo ay obligacion à hazer lo contrario.

Pero vna, y otra opinion habla absolutamente, quando no ay ley municipal que disponga acerca dello, como las ay en estos Reynos de Castilla, para que la cosa que fuere hallada se entregue à la justicia del lugar, ò de la jurisdicion que fuere hallada, y si su dueño no pareciere despues de vn año, se aplique para la Camara Real. Hazen mencion destas leyes Covarruvias *loc. cit.* Manuel Rodriguez *tom. 1. quæst. 38. art. 4.* y Machado *tom. 1. lib. 2. part. 3. tract. 21. docum. 8.*

Si bien es opinion de muchos, y entre ellos de Manuel Rodriguez *loc. cit.* que dize que estas leyes no obligan en el fuero de la conciencia, aunque està obligado en el fuero externo solamente à restituirlas al Corregidor, ò Governador, como disponen las mismas leyes. De que infiere, que aviendo el Rey Felipe Segundo transferido este derecho que tenian los Corregidores en los Religiosos de Nuestra Señora de la Merced, y de la Santissima Trinidad, entre los quales ay lugar de prevencion, que los que primero llegan los pueden cobrar, y que confirmando este privilegio real el Papa Gregorio XIII. no concediò mas à estas Sagradas Religiones de Redempcion de Captivos, que el mismo derecho que tenian los Corregidores, aplicado à ellas por el mismo Rey, y que assi no se deben restituir en el fuero de la cõciencia à dichas Religiones, aunque ayã imperrãdo descomuniones para este efecto, si ya estàn aplicadas por los que las hallaron à obras pias; pero si estàn en su ser, tendràn los inventores dellas obligacion à restituirlas so pena de las dichas descomuniones; porque ya las pide su cierto dueño, à quien en el fuero exterior està aplicado determinadamente su derecho.

Pero esta doctrina de Rodriguez en quanto à esto vltimo padece su dificultad, supuesta la opinion de que el inventor de la cosa, aviendo hecho suficiente, y acostumbrada diligencia para hallar al dueño, y no hallandole se la pueda aplicar à sì mismo. Por lo qual enseña muy bien el Padre Mendo *de Bull. Cruciat. disp. 33. cap. 2. num. 22.* que estas descomuniones no obligan en el fuero interior de la conciencia, estèn, ò no en su ser las cosas halladas; aunque en el fuero exterior podràn ser compelidos los que las hallaren, a que las entreguen à dichas Religiones, si consta dellas.

Esta misma doctrina se ha de entender del mismo modo respeto de la Cruzada, porque tambien tiene el mismo pri-

privilegio de que se le han de entregar los bienes hallados; y assi si pudieren descomuniones para este efecto, se ha de entender lo mismo q̃ hemos dicho de las dichas dos Religiones de Redencion de Cautivos, entre las quales, y la Cruzada ay lugar de prevencion, como le parece à Mendo *loc. cit. num.* 14.

Aqui pertenece tratar de los tesoros, y si pertenecen a los que los hallan. Para cuya inteligencia se ha de notar, que el tesoro es *pecunia ab ignotis dominis supra hominum memoriam reposita.* Assi consta *ex l. nun quam nuda*, §. *Thesaurus*, *ff. de acquir. rer. dom.* Esta difinicion la trae Covarruvias *reg. peccatum, part.* 3. §. 2. *num.* 1. y la abraçan comunmente los Doctores, los quales advierten, que no solamente se entiende el dinero por tesoro, sino tambien otra qualquier cosa mueble de oro, plata, joyas, ò cosas de valor. Esto notado.

Covarruvias *num* 2. enseña por regla general, que quando el tesoro es hallado por arte magica, aunque sea en lugar, y fundo propio, pertenece al Cesar, y Fisco, *l. unic. C. de thesauris*, *l.* 10. *l. nemo, C. de malefi.* Pero si se halla en lugar, y fundo propio sin arte mágica, todo pertenece al que le halla; pero si el tesoro se hallasse acaso en lugar ageno, y no buscado de proposito, la mitad pertenece al inventor, y le mitad al dueño del lugar, como consta *ex* §. *Thesaurus*, *Inst. de rer. divis.* Toda esta doctrina es comunmente recibida de los Doctores.

En España acerca de los tesoros que se hallan ay diversas disposiciones, y *ex l.* 1. *tit.* 13. *lib.* 6. *novæ Recopilat.* se determina, que la quarta parte sea para el inventor del tesoro, y lo demas para el Rey.

Si estas leyes obliguen en conciencia, es controverso entre los Doctores, porque algunos enseñan, que son injustas, y que no obligan por ser contra la equidad natural. Aunque yo tengo por mas cierto que si, porque al Rey, y Republica pertenece la distribucion de los bienes comunes, y disponer lo que juzgare por mas conveniente al bien, y vtilidad publica. Assi Mendo *disp. cit. cap.* 1. *num.* 3.

Tambien es controverso entre los Doctores, si quando alguno sabe, que ay vn tesoro en alguna casa, ò heredad agena, y se la compra al dueño della, tenga obligacion à restituirle la mitad del tesoro? Angelo *verb. Inventum*, *quæst. vlt.* enseña, que tiene obligacion à restituir la mitad del tesoro al dueño de la casa, ò heredad. Pero la opinion contraria es mas cierta, y comun. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 66. *art.* 5. *ad* 2. y otros que refiere, y sigue Villalobos *tom.* 2. *tract.* 10. *difficult.* 20. *num.* 5. Lo qual se colige de la parabola de Christo del tesoro que estava escondido en el campo, *Matth.* 13. y de q̃ el que sabia que estava escondido en el fundo ageno el tesoro, no estava obligado à manifestarselo al dueño del dicho fundo, y no sabiendolo no tenia vtilidad alguna en ello, por lo qual dando el comprador el precio justo del fundo, cumple con toda su obligacion.

ARTICVLO III.

A quien se debe hazer la Restitucion?

Digo lo primero, que la restitucion se ha de hazer al mismo dueño, cuyo es lo hurtado, quando se sabe determinadamente el que es. Assi comunmente los Doctores. Porque à el es à quien le pertenece.

Pero si el dueño de la cosa es ya difunto, el deudor està obligado à restituirsela al heredero legitimo. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 62. *art.* 5. *ad* 3. Diacastillo *lib.* 2. *de Iust. tract.* 2. *disp.* 9. *dub.* 14. *num.* 373. y es comun sentencia de los Doctores. Porque el heredero legitimo sucede en las acciones, y representa la persona del difunto.

De que se infiere manifiestamente, que quando el dueño de la cosa muriò, si dexò herederos, no se cumple con dar el valor de la cosa para que se diga de Missas por el difunto. Assi Machado *tom.* 1. *lib.* 2. *part.* 3. *tract.* 21. *ducum.* 10. *num.* 3. Por lo qual en este caso estaria obligado à hazer nueva restitucion el que lo huviera dicho de Missas por el difunto, aviendo legitimo heredero, à quien de justicia se debe hazer la restitucion.

Digo lo segundo, que quando el deudor ha hecho suficiente diligencia para saber del dueño de la cosa, ò de sus herederos, y no ha tenido noticia dellos, està obligado à hazer la restitucion à los pobres, ò à obras pias por el alma de el dueño. Assi Santo Tomas *loc. cit.* y es comun sentencia de los Teologos. Porque al dueño se le debe restituir lo que es suyo del modo que se pudiere; y assi ya que no se le puede hazer la restitucion en vtilidad temporal, se le debe hazer en vtilidad espiritual, porque esto parece ser la voluntad tacita del dueño.

Pe-

Pero si despues de aver hecho suficiente diligencia, y no aver parecido dueño, ni heredero, huviesse el que injustamente quitò la hazienda repartiendola con buena fe entre pobres, y obras pias, y despues pareciesse el dueño, ò heredero, no tiene obligacion à hazer nueva restitucion, sino que es bastante la que hizo à dichos pobres, y obras pias. Assi Fagundez *in 7. Decalog. precept. cap. 22. num. 21.* y comunmente los Doctores. Porque como consta *ex l. bona fides, ff. de reg. iur. bona fides non patitur, vt solutum amplius exigatur.*

ARTICVLO IV.

Donde se deba hazer la Restitucion; de que modo; conque orden; y en que tiempo?

Digo lo primero, que en el mismo lugar, donde la cosa se quitò injustamente, se debe hazer la restitucion à riesgo, y costa de quien la quitò. Esta doctrina absolutamente es cierta, y verdadera, y por tal enseñada de todos; pero para su mayor explicacion es necessario declarar algunos puntos.

Por lo qual se ha de afirmar, que la restitucion, q̃ nace de injusta accepcion, como de hurto, ò cosa semejante, se ha de hazer à expensas, y costas del deudor en el lugar donde el dueño la avia de poseer. Assi comunmente los Doctores, à los quales refiere, y sigue Bonacina *de Restit. disp. 1. quæst. 5. num. 4.* Porque no es conforme à razon, y justicia, que el dueño de la cosa aya de pagar el pecado del ladron que la hurtò: luego no solamente està obligado à restituirla, sino à todos los gastos, que fueren necessarios para la restitucion.

Ay aqui vna grave dificultad, y es que obligacion tendrà el deudor quando no puede embiar la cosa que quitò à su dueño sin que le cueste mas de lo que ella vale? Vnos dizen, que con todo esso se debe hazer la restitucion; y otros que se puede diferir, hasta que aya esperança de que con menores gastos se pueda hazer, y que si no huviera tal esperança se debe restituir luego. Los Autores de vna, y otra opinion refiere Bonacina *num. 5.* el qual aprueba esta dilacion hasta que aya dicha esperança. Pero à mi me parece injusta, porque con ella no dà satisfacion al dueño de la cosa, que por su derecho està siempre clamando que se le restituya, pues se le privò della injustamente, y assi aunque cueste mas de lo que vale, se la debe restituir el que la quitò en pena de su pecado.

Otra doctrina trahe el mismo Bonacina *loc. cit.* que tambien siguen Salon *2. 2. quæst. 62. art. 5. controvers. 5.* Gaspar Hurtado *de Iust. disp 8.* y otros que cita Filliucio *tom. 2. tract. 32. num. 111.* de que quando faltò la esperança de que cõ menos gastos se pueda restituir al verdadero dueño lo que injustamente se le quitò, se debe hazer à los parientes, y en defecto dellos à los pobres, y obras pias por el alma del dicho dueño. Porque se presume ser esta su voluntad. Pero no tengo por segura esta doctrina, y assi enseña Vazquez *de Restit. cap. 10. num. 21.* cuya opinion llevaron otros graves Autores, que se ha de restituir precisamente al dueño. Porque no se puede presumir prudentemente ser otra su voluntad, y si tantos gastos se le recrecen al deudor para hazer la restitucion, imputese à si mismo este gravamen.

Tambien se ha de afirmar, que la restitucion que nace por razon de la cosa recibida, pero no injustamente, sino con buena fè, no tiene el dueño mas obligacion que hazerla en el lugar donde estuviere la cosa al tiempo que conociò era agena. Assi Vazquez *cap. cit. dub. 2. num. 40.* Bonacina *loc. cit. num. 1.* Basseo *verb. Restit. 3. num. 10.* y otros comunmente. Porque el possessor de buena fè no hizo agravio al dueño de la cosa en retenerla, y assi no tiene obligacion mas que à restituirsela donde lo conociere, pues no ha de recibir daño por restituir lo que con buena fè juzgava ser suyo.

Finalmente se ha de afirmar, que quando la restitucion nace de contrato, ò quasi contrato celebrado en algun lugar determinado, se ha de hazer la restitucion en el mismo lugar donde se recibiò la cosa; sino se expressare otra cosa en el contrato, guardando siempre la igualdad, y justicia del contrato. Assi comunmente los Doctores, como lo afirma Gaspar Hurtado *disp. 8. difficult. 3.* Porque la restitucion se debe hazer en el mismo lugar donde se recibiò la cosa.

Tambien dize ser comun sentencia de los Doctores el mismo Hurtado *loc. cit.* que quando la cosa se debe por algun contrato gracioso, como por testamento, promessa, ò donacion, se ha de restituir la cosa en aquel lugar donde estava, quando se hizo el testamento, pro-

me-

messa, ò donacion, es que el legatario, ò donatario perciba la cosa donde estuviere.

Aqui se ha de advertir, que algunas vezes tacitamente se señala el lugar en que se debe hazer la restitucion, como quando vno encuentra en vn camino à vn amigo, y le pide algunos dineros prestados, entonces se entiende tacitamente, que el dueño no quiere que se le restituyan en el mismo camino, sino en su casa. Assi Bonacina *loc. cit.* con Rebello, y Turriano.

Digo lo segundo, que vno no solamente puede restituir por si mismo, sino tambien por tercera persona. Assi lo enseñan por regla general los Doctores. Porq̃ lo q̃ vno haze por otro, parece q̃ lo haze por si mismo, como consta *ex l. 1. §. decisse, ff. de vi, & vi arm. l. ita, §. quod siquis, ff. de adm. tutor. l. 1. si per alium, ff. nequis eum, l. non ideo, C. de accusation. cap. mulieres, §. ille verò, de sentent. excom. & cap per alium, de reg. iur. in 6.*

Tambien se ha de tener por regla cierta, y assentada, que la restitucion no se puede hazer por partes, sino toda junta si se tiene posibilidad para ello. Assi Bonacina *quæst. 7. punct. 3.* Porque de otra manera se retendria lo ageno contra la voluntad de su dueño; pero esto se entiende, como advierte el mismo Bonacina, quando la restitucion no se haze por contrato, porque entonces se ha de estar al convenio, y pacto, que hizieron los cõtrayentes.

Preguntarà alguno, si quando vno diò al Confessor, ò à otra persona virtuosa, alguna cosa para que se restituyesse, y despues sabe que no se ha hecho la restitucion, estè obligado à hazerla de nuevo? Cenedo *de Paupertate Religiosâ, dub. 34. num. 8.* enseña, que no està obligado à restituir, y dan por probable esta opinion otros Autores, à los quales refiere, y sigue Diana *part. 2. tract. 17. resol. 2. part. 7. tract. 10. resol. 16. & part. 10. tract. 16. resol. 97.* donde dize, que el que recibiò la cosa para entregarla, y restituirla, implicitamente se obligò à restituirla, y consiguientemente desobligò al otro de la restitucion, y assi el que la recibiò quedarà obligado à restituir, y la tiene por mas probable Pedro de Ledesma *tom. 2. tract. 8. cap. 13. conclus. 8.* Pero yo juzgo por mas probable, que ay obligacion de hazer nueva restitucion. Assi San Antonino *2. part. tit. 2. cap. 4. §. 1.* Bañez *2. 2. quæst. 62. art. 5. dub. 9. conclus. 2.* el Cardenal Lugo *disp. 21. sect. 5. num. 59.* y otros muchos. Porque el deudor fue causa de que el dueño no recuperasse lo que es suyo, pues injustamente diò, y puso los principios para ello: luego supuesto que cediò en comodidad propia del deudor, si con efecto no lo restituyò el Confessor, ò la persona à quien se encargò la restitucion, ceda tãbien en su daño la no restitucion. Ni està Santo Tomas contra esta doctrina *2. 2. quæst. 62. art. 5. ad 2.* donde dize: *Quod homo & si non teneatur crimen suum detegere hominibus, tenetur tamen crimen suum detegere Deo in confessione; & ita per Sacerdotem, cui confitetur, potest restitutionem facere rei alienæ*; porque el Angelico Doctor solamente enseña, que se puede hazer la restitucion por el Confessor, pero no que si este no restituye, no aya obligacion de bolverla à hazer.

El muy docto Tomas Tamburino *libr. 8. in Decalog. tract. 4. cap. 1. § 5. num. 8.* enseña, que si vn Confessor con buena fe dixo al penitente, que lo que avia hurtado lo diesse à los pobres, ò lo dixesse de Missas, y el penitente le obedeciò promptamente, si despues el mismo Confessor, ò otro mas docto, advirtiò al penitente, que aquello no se podia aver hecho, porque se sabia el dueño de la cosa, al qual se le debia restituir, que en tal caso no està obligado el penitente a hazer nueva restitucion. Porque en este caso, si huviera restituido à los pobres, la qual restitucion cediò en vtilidad espiritual del dueño, y despues estuviera obligado a nueva restitucion, venia a exceder en la restitucion, y ninguno està obligado à restituir mas de lo que debe. Pero yo de ningun modo me conformo con esta doctrina; y assi si se ha de responder con la misma que dimos del que diò al Confessor para que restituyera, y no hizo la restitucion; porque en estos, y semejantes casos se quedarà sin lo que es propio su dueño, y si el deudor en su principio no huviera sido causa del mal del proximo, no padeciera este detrimento el acreedor: luego imputese à si mismo la desgracia de quien le aconsejò mal; y restituya de nuevo, pues nadie quiere que le hurten para hazer bien por su alma.

No obstante esto tengo por cierta otra doctrina que enseñan el mismo Tamburino *num. 9.* y Diana *resol. 97. cit.* conviene saber, que si vno tiene hecho voto, ò juramento de embiar vn caliz de

plata à vna imagen, para cuyo efecto se le entregò à vna persona fiel, y esta la perdiò, se la quitaron, ò se quedò con ella, cumpliò con el voto, ò juramento, y no està obligado à bolver à embiar otro caliz. Porque ay disparidad entre la obligacion que nace del voto, ò juramento, y la que se origina por razon del debito, porque esta pertenece à la justicia, à la qual ninguno se presume que quiere ceder; y la obligacion del voto, ò juramento à la religion, à que ay presumpcion prudente de que Dios por su benegnidad se diò por satisfecho en la primera entrega que se hizo del caliz, y de que el voto, ò juramento no se huviera hecho de dar segundo caliz, si quitavan el primero, ò se perdia.

Digo lo tercero acerca del orden, que se ha de guardar en la restitucion, que Caietano *in Summ. verb. Restitutio.* Leisio *lib. 2. de Iust. cap. 15. num. 1.* Basseo *verb. Restitutio 4. num. 17.* y otros comunmente enseñan, que quando el deudor tiene bienes suficientes para hazer pago à los acrehedores, entonces no ay necesidad de guardar orden en la restitucion. Porque todos pueden ser satisfechos, y la corta tardança se reputa por ninguna.

Es doctrina constante en derecho, que se deben pagar primero las deudas anteriores. Assi està dispuesto *in l. si fundum, l. si generaliter, C qui potiores in pignor. habeantur.* Pero quando el deudor no tiene bienes suficientes para pagar à todos los acrehedores, han de ser preferidos en la paga los que tienen hipoteca à los que no la tienen, aunque sean anteriores. Assi Leisio *num. 22.* Porque la hipoteca se dà al acrehedor para seguridad, y assi tienen mejor derecho los acrehedores que tienen hipoteca, que los que no la tienen. Lo qual se prueba tambien *ex l. eos, C. qui potiores in pignor. habeantur.*

Ay controversia entre los Doctores, si las leyes civiles, que ay acerca de la prelacion de los acrehedores obliguen en conciencia, y si serà licita la compensacion en el fuero de la conciencia, si ay otros acrehedores anteriores? Muchos tienen por probable, que no obligan en conciencia, y que si vno tiene modo de compensarse lo que se le està debiendo, lo puede hazer en el fuero de la conciencia con perjuizio de los acrehedores anteriores. Diana *part. 3. tract. resol. 10* refiriendo à Comicolo, Homobono, y Fernandez, tiene por probable que si yo tengo en mi poder vna cosa de Pedro, que muriò, que vale cien escudos v. g. que tenia mios, puedo en el fuero de la conciencia quedarme con ella, aunque tenga el difunto otros acrehedores anteriores, à los quales, si viviera, estava obligado à satisfacer primero. Porque ninguno està obligado à mirar tanto por las cosas agenas, que quiera soltar de la mano aquellas à que tiene derecho. Pero concluye que esto se ha de entender, quādo las deudas son personales, pero no quando tienen especial hipoteca, ò prenda. La primera opinion enseña Diana *in Addit. ad part. 3. resol. 8. & part. 5. tract. 13. resol. 79.* citando à Samuel Lublino, Teofilo Raynaudo, y Marchancio, y este aunque se ponga descomunion para que se manifiesten los bienes del difunto. Finalmente ratifica la tal opinion el mismo Diana *part. 7. tract. 10. resol. 18.* citando à Machado *tom. 1. lib. 2. part. 3. tract. 23. docum. 5. num. 9.*

Y para que totalmente se sepa el juizio, y parecer del Padre Diana en esta materia, enseña como probable en los lugares citados dos cosas. La primera contra Comitolo *in Respons. Moral. lib. 3. quæst. 39.* que dixo, que esta opinion no tenia lugar, quando la cosa se possèia por titulo de deposito, porque el deposito no admite compensacion, como consta *ex l. postrema, C. de compens.* Pero no obstante esto tiene lo contrario por probable con Tannero, Navarro, Leisio, Machado, y Trullench. Porque esta ley, y otras semejantes no sirven mas que para el fuero exterior, pero no para el interior, en que solamente se atiende à la verdad, y no à presumpciones, en que muchas vezes se fundan las leyes humanas.

Tambien enseña otra cosa Diana *loc. cit.* que quando el deudor paga al primero, en tal caso no està obligado el postrer acrehedor à restituir, sino que puede en conciencia quedarse con lo que le han pagado, aunque sea contra el orden de la restitucion. Alega por esta opinion à Iuan de la Cruz, y Molina, y fuera destos à Marchancio, y Gabriel, que tienen lo mismo quando el que paga no lo haze con fraude, sino con buena fè, porque el deudor no està obligado à saber estas leyes.

Pero que estas leyes, que hablan de la precedencia de los acrehedores, obliguen en conciencia, por no ser penales, ni mixtas, sino puramente dispositivas, y declaratorias, de la equidad natural.

es

es sentencia comun de los Teologos, como resuelven Tomas Hurtado *tom. 2. Resol. Moral. tract. 8. cap. 4. resol. 37.* y Iuan Martinez de Prado *tom. 2. Theol. Moral. cap. 17. quæst. 9. §. 2.* donde refieren muchissimos; si bien Prado no habla contra la sentencia de Diana tan rigidamente como Hurtado, principalmente quando los debitos son personales, y no tienen especial hipoteca, ò prenda; y demas de esso tiene por probable, y que se puede practicar, que quando el deudor paga al postrer acrehedor lo que debia pagar al primero, no està obligado este vltimo acrehedor à la restitucion de lo recibido, para que se haga pago al primer acrehedor.

Digo lo tercero, hablando del tiempo en que se ha de hazer la restitucion de lo ageno, que se debe hazer luego que se pueda. Assi Santo Tomas *art. 8.* à quien siguen comunmente los Doctores. Porque el precepto de restituir tiene adjunto otro precepto negativo de no retener injustamente lo ageno.

CAPITVLO IV.

De los Contratos en general.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Contrato, y de quantas maneras?

DIgo lo primero, que el contrato se puede difinir de dos maneras; cõviene saber, *est vltrò, citroque obligatio*, como consta *ex l. Labeo 2. ff. de verb. signif.* Pero esta difinicion no es formal, sino causal, como observa muy bien Bonacina *tom. 2. de contract. disp. 3. quæst. 1. punct. 1. num. 1.* Porque se toma del efecto que el contrato induce, pues el contrato no es obligacion, sino que la induce, como la contricion no es formalmente dolor, sino causa del; y assi dize, que el contrato propiamente *est actus externus inter duos, vel plures ex consensu ipsorum vltrò, citròque obligationem pariens.*

Para cuya inteligencia se ha de suponer, que el pacto *est duorum, vel plurium consensus, seu conventio.* De donde se conoce la diferẽcia que ay entre el pacto, y el contrato, porque todo contrato es pacto, pero no al contrario, y assi el contrato obliga à entrambos contrayentes, pero por el pacto no quedan entrambos obligados, como consta en la promessa aceptada, que solamente obliga al que la hizo.

Tambien se ha de suponer, que el pacto es de dos maneras, vno desnudo, y otro vestido. El pacto desnudo, como consta *ex l. iuris gentium, ff. de pactis*, es aquel, cuya fuerça no està confirmada por el derecho civil, y assi en el fuero exterior no produce accion, porque no se puede pedir civilmente que se estè à èl, aunque en el fuero de la conciencia no corre lo mismo, como diremos *art. 2.* el pacto vestido es aquel que tiene fuerça, y autoridad por el derecho civil para producir accion en el fuero exterior, y assi se puede pedir juridicamente por la accion que produce, que se estè à dicho pacto. Esto supuesto.

Digo lo segundo, que el contrato se divide en nominado, y inominado. El contrato nominado es aquel, q̃ tiene su nombre especifico, y particular, como el contrato de venta, compra, &c. el inominado es aquel, que no tiene nombre propio, ni conocido, y assi solamente se conoce por el nombre generico de cõtrato; el qual se puede hazer de quatro maneras, como consta *ex l. naturalis, ff. de præs. verb.* convien saber: *Doy para que des; doy para que hagas; hago para que des; hago para que hagas*, como doy à Pedro trigo, para que dè vino; doy à Pedro quatro reales v. g. para que hare mis tierras; trabaxo en tu beneficio, porque me des de comer; y ayudote en vna cosa porque me ayudes en otra. Todo lo qual confiessa Trullench *tom. 2. in Decalog. lib. 2. cap. 16. dub. 1. num 4.* que se puede reducir à la permutacion, por ser este nombre comun, que comprehende la venta, compra, y mutuo.

Digo lo tercero, que las especies de los contratos son siete. Assi Bañez, Aragon, y Rebello, à los quales refiere, y sigue el Ilustrissimo Tapia *tom. 2. Caten. Moral. quæst. 15. art. 1. num. 3.* convien saber, venta (y consiguientemente compra) mutuo, permutacion, cambio, locacion (y consiguientemente conduccion) y en contrato enfiteutico. Porque à todos estos se pueden reducir los demas contratos, como prueba el mismo Tapia.

ARTICVLO II.

Si obligue todo Contrato en el fuero interior, y exterior?

HAse de suponer, que la obligacion *est iuris vinculum, quo necessitate quadam adstringimur ad aliquid faciendum, vel*

non

non faciendum, como consta *ex* §. 1. *Inst. de obligationibus*, & *l. ff. de pactis*. La obligacion se puede fundar en dos cosas, en honestidad solamente, ò necesidad: la que se funda en honestidad solamente es aquella por la qual está vno obligado à ser agradecido à su bien-hechor, la qual se llama *obligacion antidoral*, ò deuda moral, que no induce obligacion por precepto, pero es muy agradable à Dios, que los hombres sean muy agradecidos à sus bienechores, como aconseja San Pablo *ad Rom.* 4. La obligacion, que se funda en necesidad, induce deuda natural, ò civil, ò vna, y otra, la qual dicha obligacion es de dos maneras, como enseña Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 62. *art.* 1. & 2. vna que proviene de caridad, y otra de justicia. La obligacion, que proviene de caridad solamente induce pecado, quando no se haze lo que por caridad se debe hazer; y la que proviene de justicia es la que fuera del pecado, trahe obligacion de restitucion, como afirman comunmente los Doctores.

Esta obligacion, que proviene de justicia, afirman tambien comunmente los Doctores, que es de tres maneras, natural, civil, y natural, y civil juntamente. La natural solamente es la que no da accion en el fuero exterior, pero obliga la conciencia à su cumplimiento, y da excepcion en juizio: civil solamente es la que se induce por alguna ley positiva fundada en presuncion, como es la obligacion que tiene el heredero, que acepta la herencia sin beneficio de inventario, de pagar todas las deudas, y legados del difunto, aunque importen mucho mas que toda la herencia; la obligacion natural, y civil juntamente es la que obliga no solamente en el fuero de la conciencia, sino tambien en el exterior. Esto supuesto.

Digo lo primero, que no interviniendo error, dolo, ò miedo grave, que todo contrato, aunque sea desnudo, induce obligacion natural, y obliga en el fuero de la conciencia. Assi Covarruvias *in cap. quamvis pactum*, *part.* 2. §. 4. *num.* 23. *de pact. in* 6. diziendo ser comun sentencia de los Doctores. Porque por derecho natural ay obligacion à cumplir lo que se promete à otro por titulo gratuito, ò oneroso, como esto lo aya aceptado, pues como se dize *in l.* 1. *ff de pact.* no ay cosa mas conforme à la naturaleza, que cumplir qualquiera lo que prometiò.

Pero se entiende si el pacto no es irrito por derecho positivo, porque si lo es por dicho derecho, no induce obligacion en el fuero de la conciencia. Assi Leisio *de Just. lib.* 2. *cap.* 17. *dubit.* 4. *num.* 19 & 20. Filliucio *tom.* 2. *tract.* 33. *cap.* 5. *quæst.* 4. y otros comunmente. Porque los hombres particulares pueden poner algunas condiciones en los contratos, con las quales sean validos, ò invalidos: luego las mismas condiciones puede poner el Principe supremo, y assi aunque naturalmente quedaria obligado en conciencia el que teniendo vso de razon celebrasse vn contrato, como con efecto puede quedar obligados, y quedan en algunos casos; con todo esso quando por derecho se les prohibe, no quedan obligados en conciencia.

Digo lo segundo, que aunque el contrato, que se llama pacto desnudo, no induzga obligacion en el fuero civil, y exterior, como diximos *art.* 1. con todo esso la induce en el fuero de la conciencia debaxo de pecado mortal, quando la cosa es de alguna importancia. Assi Sylvestre *verb. Pactum quæst.* 4. Porque como enseña Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 110. *art.* 3. *ad* 5. el que no guarda lo prometido obra infielmente: luego el que promete desnudamente à otro alguna cosa, y no se la dà, peca segun la gravedad de la materia, como aya aceptado aquel à quien se le prometiò. Pero para que esto tenga subsistencia, requiere el mismo Sylvestre cinco condiciones, que son aver tenido animo de obligarse; que la cosa prometida sea licita; que no se ayan mudado las condiciones de las personas, y cosas; que lo prometido sea cosa posible; y que la causa de la promessa sea verdadera.

CAPITVLO V.

Del Contrato de compra, y venta.

ARTICVLO I.

Que cosa sean Contrato de compra, y venta, y que injusticia pueda intervenir en ellas?

HAse de suponer, que el contrato de compra, y venta, tuvo su origen de la permutacion, ò trueque de vnas cosas por otras, quando los hombres no tenian moneda, como se dize *in l.* 1. *ff. de contrah. empt.* y viendo los hombres que esto traia mucha incomodidad para el comercio, inventaron la moneda, que equivale à todas las cosas, y fue-

ra

ra el precio dellas, y assi la moneda se llama precio, el qual està de parte del comprador, y la cosa que es vendible se llama mercaderia, la qual està de parte del que vende. Por lo qual la compra, y venta son correlativos, de manera que no se puede hallar la vna sin la otra, y por esso son dos partes de q̃ se integra, y cõpone vn contrato adequado, y perfecto, y assi aqui se pueden dar dos difiniciones, vna de la compra, y venta cada vna de per si, y otra de la cõpra, y venta juntamente, de que se compone todo el contrato. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la compra *est pactio pretij pro merce*; la venta *est pactio mercis pro pretio*; y lo que resulta dellas *est contractus, qui duorum consensu perficitur, mercis pro pretio.* En estas difiniciones convienen comunmente los Doctores, y assi solamente ay necessidad de explicarlas.

Para lo qual se ha de suponer, que son necessarias tres cosas para la sustancia, y forma del contrato de compra, y venta. La primera es la cosa que se vende, ò sea mueble, ò inmueble, ò qualquier cosa, que se pueda estimar por dinero; la segunda es el precio, la qual es dinero, porque si es otra cosa, serà permutacion, ò trueque de vna cosa por otra; la tercera es el pacto que hazen las partes, como quando vno vende à otro vna cosa en tanto dinero, y este le dedà por ella. Esto supuesto.

Digo lo segundo, que la injusticia, que acerca de la compra, y venta, puede intervenir, consiste en la desigualdad del precio en orden à la cosa que se vende, ò compra, vendiendo mas caro, ò comprando mas barato, que lo que vale la cosa, siendo en excesso es pecado mortal. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 77. *art.* 1. à quien refiere, y sigue Tapia diziendo ser comun sentencia de los Doctores *in Caten. Moral. tom.* 2. *lib.* 5. *quæst.* 16. *art.* 1. *num.* 2. Porque esto es contra el derecho conmutativo de las personas particulares.

ARTICVLO II.

Qual sea el justo precio de las cosas?

HAse de suponer lo primero, que el precio de las cosas no se toma por el valor especifico, porque desta suerte vale mas vn raton por el alma sensitiva que tiene, que quanto oro, y plata ay en todo el mundo; y assi solamente se toma dicho valor segun la mayor, ò menor estimacion que las cosas tienen en orden à vtilidad, ò necessidad humana.

Lo segundo se ha de suponer, que el precio es de tres maneras, natural, legal, y convencional. El precio natural (que tambien se llama vulgar, prudencial, y segun el vso de la plaza) es aquel que tiene la cosa por si misma segun la vulgar, y comun estimacion de los prudentes, como no intervenga engaño, ò monopolio el qual precio no pudiendo consistir en *indivisibili*, por tener latitud dentro de su esfera; enseña Covarruvias *lib.* 2. *Variar. cap.* 3. *num.* 4. que tiene tres grados: el vno es supremo, ò riguroso; el segundo es medio, ò moderado; y el tercero infimo, ò piadoso, como si vna cosa se vende comunmente à diez, onze, y doze reales, si se dà à diez es à precio infimo; si à onze à precio moderado, y si à doze à precio riguroso; el precio legal es la tassa, que el Principe, Republica, ò Magistrados, tienen puesto à las cosas; el convencional es aquel en que convienen las partes, no interviniendo dolo, ni fraude. Esto supuesto.

Digo lo primero, que qualquier cosa se puede vender justamente por el precio natural. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque dicho precio es el que tiene puesto à las cosas la razon natural, y comunmente està recibido, y assi siempre serà justo dicho precio, aunque sea supremo, medio, ò infimo, porque no se distinguẽ *nisi penes magis, & minus*, que no varian la especie de lo justo.

Digo lo segundo, que el precio legal, absolutamente hablando, se debe guardar debaxo de pecado mortal. Assi Tapia *art.* 3. *num.* 1. Porque la tassa es vna ley que dà el justo valor à las cosas vendibles: luego quebrantar esta ley, absolutamente hablando, es pecado mortal.

Dixe; *absolutamente hablando*, para significar, que quando la cosa vendible tiene notable exceso de bondad que otras semejantes, es opinion probable, que se puede vender mas cara. Assi Diana *part.* 1. *tract.* 8. *resol.* 52. y otros, que èl refiere. Porque esto parece ser conforme à equidad.

Pero esto no se debe entender, quando los vendedores escogen lo mejor de las cosas que venden, y las guardan, y ocultamẽte las dan en mayor precio de la tassa, porque entonces cometen pecado en esto. Assi Trullench *tom.* 2. *lib.* 7. *cap.* 20. *dub.* 2. *num.* 10. Porque la tassa de los

precios se entiende con las cosas buenas, ò mejores, promiscuamente que se traen para vender.

Queda con todo esso controverso entre los Doctores, hablando del precio convencional, si las cosas extraordinarias, y que no son necessarias à la Republica, se pueden vender licitamente como se pudiere, ò tengan precio determinado?

Navarro *in Manual. cap. 37. num. 18.* Filliucio *tom. 2. tract. 35. cap. 4. num. 61.* y otros enseñan, que el justo precio destas cosas se ha de tassar segun la estimacion, y parecer de hombres peritos, y practicos en la materia, y que segun la tassa que hizieren se debe vender.

Pero Soto *de Iust. lib. 6. quæst. 2. art. 3.* Valencia *tom. 3. disp. 5. quæst. 20. punct. 2.* Diana *part. 1. tract. 8. resol. 56.* y otros son de parecer, que el justo precio destas cosas es el que su dueño las pusiere, y que assi tanto valen en quanto su dueño las quisiere, ò pudiere vender. Y yo tengo esta opinion por muy probable, porque entonces no se debe atender al precio intrinseco, y natural de las cosas, sino al gusto, y ornato del que las quiere comprar, porque si es vna pintura extraordinaria, vn petro singular, vn cavallo de todo porte, &c. que sin estas cosas se pueden passar honesta, y decentemente los hombres, y ninguno està obligado à satisfacer el gusto de otro por lo que èl quisiere, sino por lo que al que se le ha de hazer se le antojare, pues no le es necessario para la decencia de su estado, y assi se puede mortificar privandose dèl, ò dando el dinero que le pidieren, porque en esto no le hazen injusticia.

Si bien Trullench *num. 12.* refiriendo à Salon, Lessio, y Villalobos, haze distincion en esta materia, y enseña con gran probabilidad, que si las dichas cosas, que pertenecen al ornato, y gusto son comunes entre los hombres ricos, y poderosos, como joyas, cavallos, tapicerias, &c. se debe estar à lo que dixeren hombres peritos en la materia. Porque entonces como comunmente se venden estas cosas entre los dichos, parece que tienen su precio determinado; pero si son cosas raras, y singulares las que se venden, que comunmente no se hallan entre los ricos, y poderosos, como vna cosa muy rara, ò nuevamente inventada, como los que venden, y compran sean personas prudentes, y en esto no aya fraude, y dolo, se podràn vender segun las partes se convinieren.

CAPITVLO VI.

Del Mutuo, y Vsura.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Mutuo, y de quantas maneras?

DIgo lo primero, que el contrato, que se llama mutuo (el qual, y los contratos conmodato, y precario, de que hablaremos luego, se contienen debaxo desta palabra *prestamo*) *est traditio rei numero, pondere, vel mensura constantis, facta eo animo, quod statim fiat accipientis, cum obligatione, vt similis specie, & bonitate restituatur.* Esta difinicion es comunmente recibida, assi entre los Teologos, como Iuristas. Porque assi consta *ex Instit. tit. quibus modis re contrahitur obligatio, & ex l. 2. ff. si certum petatur.*

Y antes de declarar la difinicion se ha de saber, que *mutuo* en nuestro vulgar es, quando vno da, ò recibe alguna cosa prestada, que sea consuntible, como dinero, trigo, azeyte, &c. y por esso el que la recibe adquiere el dominio total della, y assi se distingue lo vno del contrato, que llaman *conmodato*, que es quando se presta vna cosa para vso, ò tiempo determinado, como quando se presta vn coche para irse à divertir vna tarde; lo otro se distingue tambien del contrato, que se dize *precario*, por el qual se presta la cosa para vsar della indeterminadamente hasta que su dueño la pidiere, y gustare que buelva à su poder.

Dizese, que el mutuo es *traditio*, porque el mutuo se perficiona con la entrega à distincion de los contratos, que solamente se perficiona con las palabras, como la venta, compra, &c.

Dizese, que el mutuo es *rei numero, pondere, vel mensura constantis*, porque la obligacion del mutuo consiste en cosas de numero, pesso, ò medida, como dinero, carbon, trigo, y otras cosas, que con el vso se consumen.

Dizese, *facta eo animo, quod statim fiat accipientis*, para denotar, que se transfiere luego el dominio en el que le recibe: y assi se distingue este contrato del de conmodato, porque por este no se transfiere el dominio de la cosa, y por el mutuo si.

Dizese, *cum obligatione*, por esta entrega sino se haze con obligacion de bolver lo prestado, no tiene razon de mutuo.

Fi-

Finalmente se dize, *vt simili specie, & bonitate restituatur*, porque por fuerça del mutuo por la cosa prestada se ha de bolver otra de la misma especie, como dinero por dinero, trigo por trigo, &c; porque si por trigo se bolviesse dinero, fuera contrato de compra, y venta, ò si se bolviesse por trigo azeyte, no seria contrato de mutuo, sino de permutacion: y no solamente se ha de bolver la cosa semejante en especie, sino tambien de igual bondad, numero, y peso, para que se guarde la debida equidad.

Digo lo segundo, que el mutuo es de dos maneras, vno expresso, y formal, como quando vno actualmente presta à otro dinero, ò alguna cosa: otro es tacito, implicito, y virtual, el qual se llama mutuo paliado, como quando vno vende à otro vna cosa en mas del justo precio, esperandole por la paga hasta tal tiempo, entonces el que vende se juzga virtualmente, que presta el precio al comprador de la tal cosa hasta el tiempo, que le señala. Assi comunmente los Doctores, como afirma Bonacina *de Contract. disp. 3. punct. 1. num. 4*

ARTICVLO II.

Que obligaciones tenga el mutuante, y el mutuatario, esto es, el que presta, y recibe prestado?

Digo lo primero, que el mutuante tiene obligacion à noticiar al mutuatario de los vicios, que tuviere la cosa prestada, no solamente en la sustancia, sino tambien en los accidentes, esto es, en la cantidad, y calidad. Assi Filliucio *tom. 2. tract. 34. num. 226.* y otros comunmente. Porque es contra justicia querer obligar à la restitucion de vna cosa perfecta por otra imperfecta: luego si el mutuante callare algun defecto essencial, ò accidental de lo que presta, està obligado en conciencia causandose algunos daños por dicho defecto, à no pedir resarcion dellos.

Digo lo segundo, que el mutuante no puede pedir, ni repetir el mutuo antes del plazo señalado. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Lo qual consta tambien claramente *ex l. 8. tit. 1. part. 5.* Y sino se puso no le puede repetir hasta passados diez dias, como consta tambien *ex l. 2. tit. part. 5.*

Pero quando el mutuante pidiere justamente al mutuatario, que le buelva lo que le prometiò, està este obligado en conciencia, y por derecho natural à bolverselo, y sino lo hiziere quedarà obligado por dicho derecho à resarcir todos los daños, que dello se siguieren al mutuante. Assi los Doctores comunmente. Porque de todos dichos daños es causa el mutuatario.

Con todo esso no puede el que presta pedir alguna cosa *vltra sortem*, esto es, mas que el capital, aunque se obligue à no pedirle hasta tiempo determinado. Porque no ay mutuo alguno que por su naturaleza no pida dilacion de la paga, y assi no es dicha obligacion precio estimable: luego la ganancia que llevara, fuera por razon del mutuo, lo qual es vsura manifiesta, y por esso condenò Alexandro VII. la proposicion siguiente, que impugnamos *in Censura Pontificia, propos. 42. Es licito al que presta pedir mas del principal, si se obliga à no repetirle hasta tiempo determinado.* Vease lo que diremos *art. 4.*

Digo lo tercero, que aunque la cosa prestada perezca sin culpa del mutuatario, como por algun caso fortuito, ò cosa semejante, pereze por su cuenta, y està obligado à la restitucion. Assi consta *ex Inst. quib. mod. re contrahitur obligatio*, y porque con esta obligacion se le entregò el mutuo, pues de otra manera no se le entregaria.

ARTICVLO III.

Que cosa sea Vsura, de quantas maneras, y porque derecho està prohibida?

Digo lo primero, que la vsura *est lucrum immediate proveniens ex mutuo.* En esta difinicion convienen comunmente los Doctores, los quales afirman que siempre serà vsura llevar alguna ganancia, ò algun precio estimable por razon del mutuo. Dizese en esta difinicion *proveniens ex mutuo*, porque si la ganancia proviene de otra cosa que no sea mutuo, no serà vsura, como si proviniesse del lucro cessante, ò daño emergente, que explicaremos abaxo.

Para mayor comprehension desta materia se ha de saber, que siempre que se prestare alguna cosa, y no se adquiere por el mutuo cosa alguna sobre el capital, no serà vsura, aunque se adquiera otra cosa que le sea de comodidad al que presta, como quando vno presta à otro dinero, porque no le haga mal, le pague lo que le debe, sea su amigo, &c. Assi Trullech *tom. 2.*

2. *in Decalog. lib. 7. cap. 19. dub. 2. num. 1.* Porq̃aunque se sigan todas estas cõveniẽcias del mutuo, no se adquiere cosa alguna fuera del capital, porque q̃ el mutuatario no haga mal, y pague lo que debe, â lo que està obligado por la ley de Dios, y que sea amigo del mutuante, no es precio estimable: luego no serà vsura el que el mutuante en el mutuo pretenda dichas cosas, en que no ay essencialmente esso que llamamos lucro, ò ganancia.

Digo lo segundo, que la vsura es de dos maneras, vna real, y exterior, y otra mental, y interior. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. La vsura real, y exterior, es quando ay pacto expresso, ò tacito de recibir por el mutuo alguna cosa fuera del capital; la mental, y interior es, quando el mutuante intenta, y desea interiormente recibir ganancia por el mutuo, como quando presta ciento con intencion, y deseo de que le buelvan ciento y diez, pero sin ningun pacto explicito, ni implicito.

Finalmente la vsura real es de dos maneras, porque vnas vezes es manifiesta, y otras paliada. La vsura real manifiesta es, quando se dà el mutuo con manifiesta ganancia, como si vno dize, yo te prestarè cien escudos, y me has de bolver ciento y diez; la vsura paliada es la que va cubierta con capa de otro contrato, como de compra, ò venta, como quando se vende la mercaderia mas caro por ser al fiado, que si se pagara de contado.

Gravissimas son las dificultades, que aqui se ofrecen despues de la condenacion de las sesenta y cinco proposiciones, que condenò N. SS. Inocencio XI. porque entre ellas ay tres que pertenecen à la vsura, y de que tratè latamente *in Lucerna Decretali, propos. 40. 41. & 42.* las quales son las siguientes: *Es licito el contrato llamado* Mohatra, *aun respeto de la misma persona, y con pacto antecedente de que se le buelva à vender la misma mercaderia con intento de bolver à ganar en ella.* Otra es: *Siendo el dinero de contado de mas estimacion, que el que no parece de presente, y qualquiera aprecie mas el dinero, que està sobre mesa, que el que no lo està; puede el acreedor pedir à quien se lo presta alguna cosa fuera del capital, y por essa razon escusarse de vsura.* La otra finalmente es: *Quando fuera del capital se pide alguna cosa como por benevolencia, y agradecimiento, no es vsura, sino quando solamente se pide como cosa debida de justicia.* Y porque es muy necessaria aqui la inteligencia destas tres proposiciones, tocarè lo principal dellas, remitiendo su mayor explicacion à lo que dixe *loc. cit.* y hablando de la primera.

Digo lo tercero, que el contrato llamado *Mohatra*, ò *Barata* es lo mismo, que contrato de venta, y compra en vn mismo tiempo de vna misma cosa respeto de vna misma persona v. g. Pedro que necessita de dinero pide à vn mercader, que le preste cien escudos; responde el mercader, que no los tiene, ò que no se los quiere prestar, pero si quiere le venderà tanta mercaderia, que valga lo mismo que cien escudos por precio riguroso, pero justo, y se la fiarà hasta tal tiempo, para que el mismo Pedro venda la mercaderia a quien quisiere, y luego el mismo mercader por si, ò por tercera persona la compra en precio justo, pero infimo, esto es lo que se llama *Mohatra*. Sobre si esto sea vsura paliada, ò no, disputamos *propos. 40. cit.* donde resolvimos, que no estava este contrato dado por ilicito en dicha proposicion como intervengan dos condiciones, que son que la mercaderia se dè por justo precio, y que no aya escandalo en ello, porque faltando alguna destas dos condiciones fuera iniquo dicho contrato. Por lo qual afirmamos alli, que lo que se prohibia en dicha proposicion era solamẽte el q̃ el mercader quando daba la mercaderia fiada cõ pacto de que à èl se le aya de bolver à vender en precio medio, ò infimo, pero justo, no era licito, porq̃ esto era obligar al q̃ tenia necessidad de dinero â q̃ por fuerça tuviera gran dispendio en el mutuo, lo qual es contra justicia, y caridad. No obstante lo que dixe *loc. cit.* aora juzgo por cierto, que no solamente està condenado el contrato *Mohatra*, quando interviene dicho pacto de bolver à vender la mercaderia al mismo q̃ la diò en mutuo sino tãbien està condenado dicho contrato por si mismo, porque la condenacion de Inocencio XI. comprehende tambien este contrato explicado de la primera manera, quando no interviene pacto, porque quando intervenia, todos, ò casi todos los Teologos enseñavan antes de dicha condenacion ser manifiesta vsura.

Acerca de la proposicion quarẽta y vna ya referida diximos *loc. cit.* que era vsura llevar dinero por prestar dinero, porque carecer dèl el que lo presta, porq̃ es cosa que intrinsecamẽte està embebida en el

el mutuo, por el qual no se puede llevar mas que el capital, sino es que de prestarlo se siga daño emergente, lucro cessante, ò gran dificultad en averlo de recuperar, porque todas estas cosas son muy distintas del mutuo.

Tambien diximos, que las libranças, y creditos seguros, y que se pagavan facilmente, no se podian comprar en menos de lo que ellos rezavan, porque esto era vender el tiempo, lo qual no es licito.

Vltimamente fue muy controverso entre los Doctores, si era vsura llevar alguna cosa mas *extra sortem* no como debida de justicia, sino pidiendola el mutuante por benevolencia, y agradecimiento de la buena obra recibida. Lo qual es cierto ser vsura como consta de la proposicion condenada ya referida, la qual impugnamos *loc. cit.*

Digo lo quarto, que la vsura està prohibida por todo derecho, porque lo primero està prohibida por derecho natural, por ser contra razon natural recibir dos precios por vna cosa, porque recibir por ciento v. g. ciento, y luego algo mas, son dos precios distintos. Tambien està prohibida la vsura por derecho divino, como consta *ex Psalm* 14. *Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram; & Luc.* 6. *Mutuum date, nihil inde sperantes.* Vltimamente està prohibida *in Clement. vnic. tit. de vsur. §. vltim.* donde se dize, que es heregia dezir, que la vsura no es pecado.

ARTICVLO IV.

Si por razon del lucro cessante, ò daño emergente, se escuse la Vsura?

AViendo propuesto ya las verdaderas doctrinas, que el dia de oy se pueden seguir, y las que estàn condenadas por los sumos Pontifices Alexandro VII. y Inocencio XI. disputamos aora, si por prestar vno el dinero con que avia de tener alguna ganancia no debida, q̃ avia de adquirir, y no la adquiere porque presta la cosa en mutuo, como el dinero con que avia de negociar, lo qual se llama lucro cessante, pueda llevar alguna cosa mas *vltra sortem*? y lo mismo disputamos del daño emergente, como quando por el mutuo se le sigue menoscabo en la hazienda al mutuante, como si por prestar vna cantidad de dinero no puede comprar las cosas necessarias para el sustento de su casa, y familia, al tiempo que valen con comodidad, sino que por razon del mutuo las ha de comprar al doble, ò mas caras?

Digo lo primero, que es licito en el mutuo pedir, ò recibir por el daño, que se sigue del lucro cessante alguna cosa mas de lo que se presta, como el mutuatario en esto no sea violentado, ò engañado. Esta resolucion enseñan casi comunmente los Doctores, y no se opone à alguna de las proposiciones condenadas. Porque vno es no pedir, ni recibir cosa alguna por el mutuo, pues es de su naturaleza, que se haga graciosa, y liberalmente; otra cosa es no pedirla, ni recibirla, por lucro cessante, pues mas valen empleados en vn negocio ciento, de que por industria resultan ocho, ò diez v. g. fuera de los ciento, que no los ciento considerados de suyo en si mismos.

Pero contra lo dicho se puede hazer vn valiente argumento, porque como diximos *art.* 2. no es licito segun lo determinado por Alexandro VII. al que presta pedir mas del principal, aunque se obligue à no repetirle, ò pedirle hasta tiempo determinado. Pues por no repetirle, ò pedirle hasta tiempo determinado, puede aver lucro cessante, como es manifiesto, pues con el dinero prestado, si estuviesse en poder del que lo presta podia con èl hazer muchas cosas, que cediessen en su utilidad, como comprar el sustento de las cosas necessarias para su casa, y familia, en tiempo que valen mas baratas, aviendolas de comprar despues por la carencia del prestamo que hizo, en mas subido valor: luego la proposicion condenada por Alexandro VII. no està bien condenada, lo qual no solamente no se puede dezir, ò afirmar, ni aun imaginar, ò no es bastante razon el lucro cessante para hazer licito, que por èl se pueda pedir, ò recibir alguna cosa mas fuera del capital. Respondo à este argumento, que vna cosa es pedir ganancia del mutuo por obligarse à no repetirle hasta tiempo determinado; otra cosa es seguirsele al mutuante el lucro cessante. La razon de disparidad consiste en que lo que se presta pide por su natural dilacion en la paga, y assi el obligarse el mutuante à no repetir el mutuo hasta tiempo determinado, es obligacion que trahe el mutuo consigo, y como esta sea *penes magis, & minus*, pues no ay razon especifica para que sea distinta la pa-

ga, aunq̃ se haga en este tiempo, ò aquel, porque esto no es otra cosa que mas, ò menos, que no varian especie; pero seguirsele al mutuãte el lucro cessante por razon del mutuo, es cosa distinta en especie, porque mutuar reconociendo, que dello se le ha de seguir lucro cessante al mutuante, no lo trahe consigo el mutuo, y assi por esta razon puede recibir, ò pedir en el mutuo alguna cosa *extra sortem*,

Con todo esso para que se pueda llevar en el mutuo algo mas *extra sortem* se requiere lo primero, que el motivo sea causa del lucro cessante. Assi Trullench *tom. 2. in Decalog. lib. 7. cap. 19. dub. 9. num. 3.* Porque si vno no tenia animo de negociar con el dinero, ò si le tenia no avia materia acerca de que, ò esperança breve della, entonces el mutuo no es causa del lucro cessante.

Lo segundo se ha de advertir, que el lucro cessante no se puede sacar, y llevar luego el mutuante, como si Pedro mutua à Pablo cien escudos por vn año v. g. llevandole à cinco por ciento por el lucro cessante (y lo mismo es por el daño emergente, de que hablaremos luego) y quando le entrega dichos cien escudos, descuenta dellos cinco, que son los que avia de ganar Pedro en vn año, y solamente le entrega noventa y cinco, preguntase aora, si esto se puede hazer licitamente, y sin cometer vsura? Respondo que de ninguna manera esto es licito, por ser vsura. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, como afirma Gaspar Hurtado *de Iust. tract. de contract. disp. 3. difficult. 9.* Porque en tal caso efectivamente solamente se prestan noventa y cinco, en los quales no puede ser tanto el lucro cessante como en ciento.

Digo lo segundo, que por razon del daño emergente, ò por el peligro del daño, que probablemente se teme, es licito al principio del contrato pedir en el mutuo alguna cosa mas *vltra sortem*. Assi lo enseña el mismo Gaspar Hurtado *difficult. 8.* diziendo ser opinion de todos Porque el dinero de que vno tiene necessidad para reparar vn daño, ò peligro, que probablemente teme, le vale mas que el dinero absolutamente considerado, pues no es segun justicia que se siga daño probablemente por el beneficio que se haze en el mutuo: luego es licito por el daño emergente desde el principio del contrato pedir algo mas *extra sortem*.

TRATADO XXX.

DEL OCTAVO PRECEPTO DEL DECALOGO.

CAPITVLO I.

Del Falso testimonio, y demas pecados, que se cometen de palabra contra el proximo.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Falso testimonio, y de quantas maneras pueda sucederè

HAse de suponer, que se prohibe en este precepto, que se contiene en aquellas palabras *Exod. 20. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium*, qualquier daño injusto de la fama, y honra del proximo, y assi se dize, que el falso testimonio *est offensa iniusta proximo illata in honore, & fama.* Lo qual como pueda suceder por muchas cosas, de todas ellas hablarèmos en este tratado. Esto supuesto.

Digo lo primero, que el que levanta à su proximo vn falso testimonio en materia grave, peca mortalmente. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque haze al proximo injuria grave imputandole cosa porque pierde su honra, y fama.

Por lo qual quando vno levanta à otro vn falso testimonio en materia leve, y de poca importancia, solo peca venialmente, como advierten tambien comunmente los Doctores. Porque la injuria, que se le haze, es solamente leve.

Pero esto no se entiende en tres casos; porque aunque *aliàs* se podian tener

por

por pecado venial; pero por razon de otras circunstancias extrinsecas son pecado mortal. El primero es, si quando del falso testimonio en materia leve se puede presumir prudentemente, que se ha de seguir daño grave al proximo. El segundo, si quando el falso testimonio en materia leve es acerca de alguna persona constituida en dignidad, principalmente Eclesiastica, por ser cosa torpe oir dezir de vn Obispo v. g. que avia mentido. El tercero es, si se sabe que se ha de impacientar notablemente, ò sentir con demasia aquel de quien se dize vna mentira leve.

Digo lo segundo, que el falso testimonio puede suceder de ocho modos, los quatro directos, y los quatro indirectos. De los directos es el primero, quando à alguno se le impone algun crimen falso; el segundo, quando alguno aumenta algun defecto del proximo con palabras, ò señales; el tercero, quando alguno revela alguna falta del proximo que està oculta, aunque sea verdadera; el quarto, quando alguno interpreta en mala parte algun hecho bueno del proximo. De los indirectos es el primero, negar los hechos buenos, y prendas del proximo; el segundo, disminuir los hechos, y alabanças del proximo; el tercero, callar las virtudes del proximo en tiempo, ocasion, ò lugar que el silencio indica vituperio, y oprobio; el quarto, alabar al proximo disimulada, y fingidamente, de manera que ceda mas la alabança en vituperio que en otra cosa. Todo lo qual aun constarà mas de lo que diremos abaxo.

Digo lo tercero, que peca mortalmente el que levanta falso testimonio à otro que habla mal del, para disminuir la autoridad del tal maldiciente, y assi condenò N. SS. Inocencio XI. la proposicion siguiente, que refutamos *in Lucerna Decretali, propositi. 43. Apocar con vn testimonio falso la mucha autoridad del que habla mal, por serle nociva à si mismo, que cosa es sino pecado venial?* Porque levantar falsos testimonios es intrinsicamente malo, y està prohibido por derecho divino: luego no se puede cohonestar por evitar la maledicencia, aunque sea contra si mismo, pues puede aver prudencialmente otros medios por los quales se pueda librar; y no es necessario recurrir à falso testimonio para apocar la honra de los maldicientes, porque los que tienen este mal vicio en concepto de personas doctas, prudentes, y virtuosas, comunmente son tenidos por tontos, locos, ò borrachos.

Digo lo quarto, que peca mortalmente el que por defender su justicia, y honra, levanta vn falso testimonio à alguno. Esta opinion es oy tan cierta, que no se puede dudar della, como luego veremos, y se prueba manifiestamente, porque para defender la justicia, y honra es medio intrinsecamente malo el levantar falso testimonio, pues es mentira que por ningun fin se puede honestar: y assi condenò N. SS. Inocencio XI. la proposicion siguiente, que refutamos *in Lucerna Decretali, propositi. 44. Es probable no pecar mortalmente el que por defender su justicia, y honra, le vsurpa falso testimonio à otro? Y si esto no es probable, apenas avrà opinion probable en la Teologia.*

ARTICVLO II.

De la Murmuracion, ò Detraccion.

HAse de suponer lo primero con Santo Tomas 2. 2. *quæst. 73. art. 1.* à quien siguen comunmente los Doctores, que la murmuracion, ò detraccion *est alienæ famæ occultæ, & iniustæ denigratio, seu violatio.* En dos cosas se distingue la murmuracion de la contumelia, de que hablaremos *art. 3.* La primera, en que por aquella se quita la fama ocultamente; pero por la contumelia se quita en presencia con palabras afrentosas, que se dizen al proximo. La segunda en que por la murmuracion se quita la fama; pero por la contumelia la honra.

Para lo qual se debe saber, que la fama *est bona multorum æstimatio de vita, & moribus alterius*; y la honra *est testificatio nostræ opinionis de excellentia alterius*; como enseña Santo Tomas *loc. cit.* De manera que aquel buen concepto, que comunmente se tiene de vno por su loable vida, costumbres, ò hechos famosos, se llama buena fama, como se dize honra aquel testimonio con que exteriormente se significa la estimacion, que se tiene de la excelencia de otro, el qual se haze con palabras, como quando cõ ellas se le trata honorificamente, llamandole sabio, prudente, noble, &c. y tambien se puede hazer con señales, como con genuflexion, inclinacion de cabeça, &c.

Lo segundo se ha de suponer con Santo Tomas, que la murmuracion, ò detraccion, es de dos maneras, vna formal;

mal;

mal, y otra material. La formal es, quando se dize ocultamente algun defecto del proximo con intencion de dañarle en la fama; la material es, quando se dize de la misma manera el tal defecto sin tal intencion. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la mormuracion formal es de su naturaleza pecado mortal. Assi Santo Tomas *art. 2. cit.* y comunmente los Doctores. Porque por ella se quita la fama, que es mas estimable, y preciosa, que quantas riquezas ay, como se dize *Ecclesiastici* 41. *Curam habe de bono nomine; hoc enim magis permanebit tibi, quam mille thesauri pretiosi, & magni*: luego si es pecado mortal quitar la hazienda agena, mas lo serà quitar la honra.

Dixe, *es de su naturaleza pecado mortal*, para significar, que por falta de plena deliberacion, ò por parvedad de materia, puede ser pecado venial la mormuracion.

Acerca de lo qual se ha de notar, que la gravedad mayor, ò menor de la mormuracion, no se ha de tomar de la gravedad del crimen, ò defecto, de que se trahe, sino es de la gravedad, ò parvedad de la infamia, que se sigue de la detraccion, y mormuracion. Assi Trullench *tom. 2. in Decalog. lib. 7. cap. 10. dub. 3. num. 5.* y Tapia *in Caten. Moral. tom. 2. lib. 5. quæst. 14. art. 4. num. 1.* diziendo ser regla general, y cierta. Porque algunos tienen defectos graves, que no les quitan la fama para con los hombres, como vn soltero, que conoce carnalmente vna muger soltera, el soldado que saliò al desafio, &c; porque aunque estas cosas sean defectos graves, los mismos que los cometen se suelen gloriar de averlos cometido; y al contrario ay algunos defectos leves, que quitan mas la fama, como si se mormura de vno diziendo, que dize muchas mentiras, aunque no perniciosas, y aunque esto sea solamente pecado venial, se pierde por ello mucho mas la fama que por las cosas referidas: luego el ser mas grave, ò menos grave la mormuracion se ha de tomar de la infamia, que della se sigue, y no de la gravedad del defecto de q̃ es la mormuracion.

Digo lo segundo, que la mormuracion material en materia grave es tambien pecado mortal. Assi Trullench *num. 4.* Porque aunque se cometa sin intencion formal de dañar al proximo, no falta la virtual, y implicita para hazerlo, pues con el mismo hecho se infama al proximo, aunque en ello falte la intencion, como el que tirà à otro vn carabinazo sin intencion formal de matarle.

Digo lo tercero, que el que descubre de proposito el defecto oculto del proximo, aunque verdadero, con que se le quitò, ò menoscabò la honra notablemente, peca mortalmente contra justicia, y està obligado à la restitucion, como abaxo veremos. Assi Santo Tomas *art. 2. ad 2.* Navarro *in Manual. cap. 18. num. 45* Sylvestre *verb. Detractio, quæst. 4.* y comunmente los Doctores. Porque en esto haze notable injuria à quien le revela el defecto oculto grave, y es contra derecho natural, pues lo que no quieres para ti, no lo hagas con los demas, *l. iustitia, ff. de iust. & iure.*

Desta doctrina se infieren algunas dificultades, cuya noticia es muy importante para saber como se pueda vno portar sin pecar en los casos que se pueden ofrecer, y tambien para la practica de las confesiones.

La primera es, si es pecado mortal revelar el pecado del proximo à vna, ò dos personas prudentes, de las quales se sabe ciertamente, que no le han de divulgar?

Caietano 2. 2. *quæst. 73. art. 2.* Navarra *de Restit. lib. 2. cap. 4. num. 335.* y, otros, cuya opinion juzgò por probable Diana *part. 2. miscellan. resol. 33.* enseñan no ser pecado mortal de mormuracion, sino venial. Porque no se ofende notablemente al proximo, quando su pecado oculto se revela à vna, ò à lo sumo à dos personas de toda satisfacion el defecto oculto del proximo, que saben guardar todo secreto.

Pero esta opinion en la practica no la tengo por muy segura, y assi se ha de afirmar, que de ninguna manera es licito revelar el pecado oculto à ninguna persona, por prudente que sea, de quien se sabe prudentemente, que no le ha de revelar. Assi lo enseña el Eminentissimo Cardenal Lugo *tom. 1. de Iust. disp. 14. sect. 4. num. 51.* alegando gravissimos Autores. Y la razon desta resolucion para mi es cierta, porque ninguno puede dexar de tener muy grave sentimiento de que otro, aunque sea muy prudente, y hombre de todo secreto, sepa vn pecado grave oculto, porque por lo menos para cõsigo queda infamado, y en mal concepto.

Con todo ello advierten muy bien los Autores, à los q̃ les sigue Lugo, que se puede à vno revelar el crimen oculto del proximo, quando es conveniente para tomar consejo, ò para recibir consue-

fuelo de alguna injuria recibida.

La segunda es, si esto sea licito por impedir el daño que le puede venir al proximo de ignorar el pecado oculto?

Respondo ser licito. Assi Navarro *in Manual. cap. cit. num.* 32. Soto *de Iust. lib. 5. quæst. 7. art.* 1. Lessio *de Iust. lib.* 2. *cap.* 11. *dub.* 9. *num.* 57 y comunmente los Doctores. Porque ninguno tiene derecho à la defensa de su fama; que estèn otros obligados à dicha defensa, si dello se sigue gran daño al proximo.

Y assi assientan por cosa cierta gravissimos Autores, que se puede avisar à otras personas con quien vive vn ladrõ, que se guarden dèl; que quando vno se finge gran Medico, gran Confessor, gran Abogado, &c. no lo siendo, que no se curen, ni confiessen con èl, ò que no le fien sus pleytos. Veasse Trullench *cap.* 10. *cit dub.* 10.

La tercera dificultad es, si sea pecado mortal de murmuracio referir à otros que no saben vn crimen, ò defecto del proximo, que es notorio por si?

Para cuya inteligencia se ha de suponer, que vn crimen, ò defecto, puede ser publico, y notorio de tres modos, que son por derecho, hecho, ò fama. Por derecho es publico el crimen, quando consta por sentencia juridica, confession del reo, ò legitima deposicion de los testigos; es publico por hecho, quando se cometiò en presencia de muchos; y finalmente es publico por la fama, quando ya la fama del crimen ha llegado à muchos, de suerte que à la mayor parte de la Ciudad, Lugar, Colegio, &c. le sea notorio. Esto supuesto hemos de declarar aora, si el declarar el crimen, ò defecto publico, sea contra justicia, ò contra caridad?

Digo lo quarto, que el revelar el crimen, y defecto del proximo, que es publico, y notorio por derecho, no es contra justicia. Assi Navarro *num.* 26. Lessio *dubit.* 13. *num.* 75. Tapia *art.* 5. *num.* 4. y comunmente los Doctores. Porque el que cometiò el crimen ya no tiene derecho à la fama, pues fue despojado della justamente por el Iuez, que manda que se execute la sentencia en el lugar publico, como quando sacan à vno à azotar, à la verguença, ò en publico teatro, como en la Inquisicion.

Pero esta opinion se limita con Lugo *sect.* (.. *à num.* 73. Tapia *num.* 6 y Sousa *tract.* 4. *de Confessar. solicit. num.* 8. quando la sentencia judicial no es totalmente publica, como las sentencias què dàn los Prelados dentro de vn Convento de su Religion, y las que publican los Inquisidores en su Tribunal, ò en alguna sala secreta delante de algunos Prelados, y personas señaladas, pues entonces es pecado mortal referir à fuera lo que alli se oyò, principalmente si se señala persona, ò Comunidad. Porque para este efecto se publica la sentencia con aquel secreto, y por esso no quieren que la infamia salga à fuera; ni la sepan mas de las personas, que alli son llamadas.

Es con todo esso dudoso entre los Doctores, si quando el crimen es notorio por el hecho, sea contra justicia el revelarle? Vna opinion enseña, que es contra justicia, otra que no. Porque el dia que vno no se avergonçò de cometer vn delito publicamente, parece que cediò al derecho que tenia de conservar su fama.

Digo lo quinto, que es pecado mortal contra caridad referir en dichos casos el crimen de vno, que se passò à vivir à otra parte, donde tiene buena fama, y alli moralmente no se ha de tener noticia de dicho crimen, ò si sucediere serà despues de largo tiempo. Assi Trullench *dub.* 12. *num.* 7. y otros muchos. Porque aunque es verdad que este tal aya perdido el derecho à su fama, la està poseyendo sin injuria, ni engaño de otro: luego es contra caridad despojarle del buen nombre que tiene, y mas quando vive christianamente, y como hombre honrado.

ARTICVLO III.

De la Contumelia, Palabras, Injurias, y Libelos infamatorios.

Digo lo primero, que la contumelia *est injuria, qua quis ab aliquo honorem aufert, deducendo in notitiam eius, vel aliorum aliquid sive verum, sive falsum, ex quo ille dehonoratur.* En esta difinicion cõvienen casi comunmente los Doctores, los quales enseñan ser contumelia siempre que con vna cosa falsa, ò verdadera, de què se pueda seguir deshonra, se le da à alguno en rostro, ò estè delante de otros, ò à solas; pero quando la cosa, con que à alguno contumeliosamente se le injuria, es falsa, la contumelia es pecado que muda especie, porque fuera de la deshonra, que à otro se le haze manifiestamente, se comete tambien otro, que es levantar falso testimonio

Pertenece à la misma especie de la cõtumelia el convicio, y improperio. Assi el mismo Cayetano 2. 2. *quæst.* 72. *art.* 1. Porque el convicio, que en nuestro Castellano se llama *denuesto* (palabra poco vsada entre los que no le saben perfectamẽte) es aquel por el qual se le echa en rostro à alguno vn defecto natural, como que es ciego, cojo, manco, bobo, &c: y el improperio es dar à alguno en rostro para injuriarle con algun defecto passado, como si se dixera al que oy se vè con mucha autoridad, que avia pedido limosna, tenido tal oficio baxo, &c: La razon de que el convicio, y improperio pertenezcan à la misma especie de la contumelia es, porque el objeto formal desta es la deshonra del proximo. Pues esta se configue por el convicio, y improperio tambien: luego aunque por diversas circunstancias agravantes pueda aver distincion en estas cosas, no puede ser especifica.

Hase de suponer para mayor inteligencia de lo que dezimos, que la contumelia sucede de tres maneras. La primera, quando à alguno se le dizen en su presencia palabras injuriosas: la segunda, quando se le dizen por escrito, ò en algun libelo, para que venga à su noticia: la tercera, quando se dizen en ausencia, con intencion de que lleguen à su noticia. Esto supuesto.

Digo lo segundo, que la contumelia de su naturaleza es pecado mortal. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 72. *art.* 1. Porque por ella se procura quitar la honra al proximo en su presencia.

Por lo qual la contumelia es pecado mas grave que el de la murmuracion, y se distingue vno del otro especificamente. Assi Tapia *in Caten. Moral. tom.* 2. *lib.* 5. *quæst.* 14. *art.* 2. *num.* 3. Porque mayor pecado es dezirle à vn hombre en su cara los defectos, que no en su ausencia, pues quando se los dize en su ausencia, quien los oye puede presumir lo que se le antojare, como que es hombre maldiciente, de pocas obligaciones, que tiene alma de cavallo, que será facil en levantar falsos testimonios, &c. Porque ninguno està obligado à tener en buen concepto, ni dar credito à los murmuradores: pero si se dizen en presencia no ay tantas razones para no creerlo: y es distinta en especie la malicia, porque no solamente se haze injuria à la honra, sino tambien à la persona, como tambien se distinguen en especie el hurto, y el robo, pues aquel se haze ocultamente, y este en presencia del dueño, por lo qual se le haze distinta injuria en especie, porque fuera de lo que se le quita, se le pierde el respeto.

ARTICVLO IV.

De la Susurracion, y Irrision.

Digo lo primero, que la susurracion (que es lo que se llama *chisme* vulgarmente) *est occulta oblocutio contra proximum, per quam quis intendit dissolvere amicitias, & seminare inter amicos discordias.* En esta difinicion convienen casi comunmente los Teologos enseñando, que el malsin es el que siembra discordias en secreto, para deshazer las amistades licitas, y honestas, que ay entre vnos, y otros.

La susurracion por su naturaleza es pecado mortal. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 74. *art.* 1. y otros comunmente. Porque priva de mayor bien que la murmuracion, y contumelia, pues quita la amistad, que es vn gran bien, porque como dize el Espiritu Santo *Eccles.* 6. no ay comparacion con el amigo fiel.

Distinguense la susurracion, y murmuracion por el diverso fin, y objeto que tienen. Assi lo enseña Santo Tomas *loc. cit.* Porque aunque convienen en la materia, y modo de hablar: el fin, y objeto formal es distinto, porque el murmurador solo intenta deslucir la fama del proximo, pero el malsin fuera de esso pretende quitar, y deshazer la amistad que vno tiene con otro.

Con todo esso no es pecado, sino antes cosa loable, el dezir de alguna persona algunas cosas, que no le infaman, ni son mentira, para deshazer alguna amistad ilicita, como si vno dixera à otro con animo de que se apartara de la amistad de su concubina, que esta era fea, boba, ò otro defecto natural. Assi Soto *lib.* 5. *de Just. quæst.* 11. *art.* 1. Bonacina *tom.* 2. *disp.* 2. *quæst.* 6. *punct.* 2. *num.* 4. Filliucio *tom.* 2. *tract.* 40. *cap.* 5. *num.* 135. y otros muchos. Porque entonces no se infama la tal concubina, ni se miente, sino solamente se intenta evitar la ofensa de Dios.

Digo lo segundo, hablando de la irrision, que *est qua aliquis alterius malum, vel defectum, in laudem, vel risum ponit, ut erubescat.* Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 75. *art.* 1. à quien refiere, y sigue Armilla *verb. Derisio, num.* 1. Y no es necessario

rio para la irrision, que esta se haga con palabras, pues tambien se suele hazer con señales, como con meneos, gestos, ò otras cosas que indiquen menosprecio, y burla, porque el sentimiento para el proximo es comunmente igual.

El pecado de la irrision es mortal de su naturaleza. Assi lo enseñan comunmẽte los Doctores. Porque por ella se hazen dos daños al proximo, el vno es el vilipendio, y menosprecio de la persona; y el otro la verguença que le causa el ver que otros hagan burla dèl.

Pero por razon de la parvedad de la materia puede ser pecado venial la irrision. Assi Santo Tomas *art.* 2. Porque si se dize algun defectillo del proximo, no intentando en ello su menosprecio, ni que le salgan los colores al rostro, sino solamente por jugar, ò reir, esto no es materia de consideracion, ni de gravedad; pero en esto se debe atender mucho à que la persona no se entristezca, ni reciba verguença de lo q̃ desta manera se le dize, porque entonces es cosa cierta ser pecado mortal.

Finalmente se ha de advertir en este punto, que es menester reconocer siempre las calidades de la persona, de quien se haze irrision; las circunstancias del tiempo, y ocasion, y la intencion con que se haze burla, y en que materia. Porque todas estas cosas pueden mudar especie de pecado, ò agravarle, ò disminuirle. Y assi enseña Santo Tomas *art.* 2. que es gravissimo pecado hazer burla de Dios, y de sus cosas, porque es pecado de blasfemia, que cometieron los Principes de los Indios, y los Soldados haziendo irrision de N. S. Iesu Christo; despues es grave irrision la que se haze de los padres, y finalmente es gravissima la que se haze de los justos, y personas virtuosas, porque à la virtud se le debe especial honra, y estimacion, y no ha de ser medio para que de ella misma se retraygan otros.

ARTICVLO V.

De la Sospecha temeraria, y Iuizio temerario.

HAse de suponer, que la sospecha temeraria sucede *cum ex levibus indiciis dubitat quis mala adversus proximum*, como quando vno ve passar à otro por vna calle, duda, y sospecha si serà por mal, pero no haze juizio determinado dello, ni le dà perfecto assenso; el juizio temerario *est firmus assensus de aliquo malo adversus proximum ex levibus indiciis*, de manera que el que haze juizio temerario juzga determinadamente pecado en el proximo por leves indicios que ve. Esto supuesto.

Digo lo primero, que la sospecha temeraria, aunque sea con plena deliberacion, y advertencia, no es pecado mortal, sino solamente venial. Assi Caietano *in Summa verb. Suspicio*, y Soto *de Iust. lib. 3. quæst. 4. art.* 3. Porque por dicha sospecha no se haze grave injuria al proximo, sino solamente leve, pues no se da firme assenso à averse cometido el pecado.

Digo lo segundo, que el juizio temerario es pecado mortal. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque sin causa suficiente se juzga mal del proximo en materia grave, como se supone; por q̃ si es leve la materia en que se haze juizio temerario contra el proximo, solo serà pecado venial.

ARTICVLO VI.

De la Mentira.

DIgo lo primero, que la materia *est falsa significatio vocis cum intentione fallendi, seu falsum dicendi*; de suerte que siempre es mentira que se habla alguna cosa contra lo que està en la mente.

Dividese la mentira en yocosa, oficiosa, y perniciosa. La yocosa es la que se haze por gusto, y entretenimiento, sin hazer à nadie mal; la oficiosa es, quando se intenta por ella el bien propio, ò ageno, assi en cosas espirituales, como temporales, como desto no resulte daño alguno al proximo; la perniciosa es, quando se miente con daño de otro. Y qualquiera destas mentiras se puede cometer no solamente con la palabra, sino tambien cõ señales, gestos, y movimientos del cuerpo, y quando se comete assi se llama simulacion.

Digo lo segundo, que qualquier mẽtira es pecado. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 110. *art.* 3. y todos los Teologos comunmente. Porque es intrinsecamente mala, pues se aparta de la buena razon, y se opone derechamente à la virtud de la verdad.

Y aunque en otro tiempo tuvieron algunos por probable, que el mentir con restricion mental no era pecado alguno,

oy no se puede seguir semejante doctrina, por averla condenado N. SS. P. Inocencio XI. como vimos *tract. 24. cap. 1. art. 2.*

Digo lo tercero, que la mentira jocosa, y oficiosa solamente es pecado venial. Assi Navarro *in Manual. cap. 17. num. 3.* y otros comunmente. Porque semejantes mentiras no son contra la caridad, por no causar injuria alguna al proximo, y se reputan por materia leve. Pero esto se entiende quando no interviene juramento, porque afirmar vna materia por leve que sea con juramento, siempre es pecado mortal.

Digo lo quarto, que la mentira perniciosa de su naturaleza es pecado mortal. Assi Sylvestre *verb. Mendacium, quæst. 4* y otros comunmente. Porque se pretende por ella hazer mal al proximo; pero puede ser de calidad, que la misma parvedad del mal disminuya mucho la culpa, y assi solamente será venial.

CAPITVLO II.

De la restitucion de la fama, y honra.

CAPITVLO I.

Si aya obligacion de restituir la fama, y la honra, y como se deba hazer esta restitucion.

HAse de suponer, que la honra se puede quitar de dos maneras. La primera levantando falso testimonio; y la segunda revelando injustamente algun crimen oculto. Esto supuesto.

Digo lo primero, que el que quitò la fama, y honra à otro levantandole vn falso testimonio, està obligado en conciencia à poner toda diligencia para que aquella falsa opinion se extinga. Esta resolucion es comun de todos los Doctores. Porque el levantar vn falso testimonio al proximo es grave injusticia. Pues la injusticia que se haze à otro, pide restitucion, segun derecho natural, y divino: luego por el falso testimonio se debe hazer, y assi si fuere en materia grave obligarà la restitucion debaxo de pecado mortal, y si fuere en materia leve debaxo de pecado venial, como no aya otra circunstancia.

Como se deba hazer esta restitucion lo han dificultado mucho los Doctores. Santo Tomas 2. 2. *quæst. 62. art. 2. ad 2.* enseña, que està obligado à retratarse de lo que dixo afirmando ser falso lo que dixo de aquel à quien levantò falso testimonio. En esto, y en lo que enseñan otros Doctores antiguos se funda Felipe Fabro *de restit. in 4. sent. dist. 15. quæst. 3. disp. 53. cap. 1. num. 32.* para dezir, que basta la retractacion delante de las personas, en cuya presencia quitò al proximo la honra, y que con esto cumple en conciencia. Otros enseñan, que si no es bastante el dezir que lo que dixo fue falso, ò que se engañò, tiene obligacion à dezir, que mintiò. Assi Lessio *de Just. lib. 2. cap. 11. dubit. 20. num. 106.* Porque la retractacion ha de ser eficaz. Otros dizen, que està obligado à hazer la retractacion con juramento, si fuere menester. Assi muchos, que refiere, y sigue Diana *part. 3. tract. 5. resol. 29.* Y si acaso esto no bastare, està obligado à llamar testigos para hazerla. Assi Molina, Iuan de la Cruz, Soto, Aragon, y otros que refiere Diana *loc. cit.* y tambien refiere, y sigue Bonacina *disp. 2. de restit. quæst. 4. punct. 15. num. 4.*

Digo lo segundo, que el que revela algun defecto oculto del proximo, està obligado à restituirle la honra, como si le huviesse levantado vn falso testimonio. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque tanto daña al proximo diziendo dèl vn defecto oculto, como imponersele falsamente; y assi aunque el falso testimonio sea mayor pecado, pero no es de mayor daño para el proximo, à quien se levanta vn falso testimonio.

Con que toda la dificultad se viene à reducir al modo con que se ha de restituir la honra, quando se quita por revelacion de defecto oculto. La razon de dudar es, porque el tal defecto es verdadero como se supone. Pues para su retractacion es necessario dezir, que no supo lo que dixo, que fue falso, que se engañò, ò cosa semejante, lo qual es mentira, que es intrinsecamente mala, y no se puede honestar por ninguna cosa: luego parece, que esta retractacion no se puede hazer. Respondese facilmente, que el dezir que se ignora, ò no se sabe alguna cosa, se verifica de aquello, que se sabe realmente, pero no para revelarlo à otros, como Christo que dixo *Marc. 13.* que ignorava el dia del juizio, siendo assi que sabia muy bien, quando avia de ser: pero como no lo sabia para revelarselo à otros, dixo absolutamente, que no lo sabia.

Por

Por lo qual sin mentir puede dezir el que manifestò el delito oculto, que se engañò, que no lo sabia, y si fuere necessario, està obligado à dezir, que mintiò, como con muchos enseña Fagundez *in 8. Decalog. precept. cap. 15. num. 1. & 7.* y lo mismo enseña Trullench *tom. 2. lib. 7. cap. 10. dubit. 21. num. 3.* refiriendo tambien à otros. Porque assi como injustamente quitò la fama, està obligado por justicia à restituirla de qualquier modo posible. Si bien Diana *resol. 30.* alegando à Caietano, Soto, y Villalobos, por parecerle que en la practica se restituye con dificultad la fama, tiene por probable, que el que infamò descubriendo delito secreto, no hable mas de èl, sino que procure tomar ocasion de tratar del disfamado con las personas con quien le infamò, y hablar dèl honorificamente, y tratarle familiarmente en algun caso hontandole, y vsando con èl de cortesias. Pero yo juzgo que esto no es bastante para la restitucion de la fama, y honra.

ARTICVLO II.

Que causas escusen de la restitucion de la fama?

MVchas de las causas que se suelen señalar para la escusa de la restitucion de la fama son disputables, pero otras son mas comunmente recibidas, y porque hemos de hablar primeramente de la condonacion del infamado, se ha de suponer, que la infamia puede resultar solamente en la persona del ofendido; ò puede resultar no solamente en dicha persona, sino tambien de otros, como de marido, hijos, &c. Esto supuesto.

Digo lo primero, que quando la infamia solamente resulta en la persona del ofendido, puede èl muy bien hazer condonacion al ofendido de la obligaciõ de restituirle la fama. Assi lo enseñan comunmente los Doctores. Porque cada vno puede renunciar su derecho, *l. si quis in conscribendo, C. de Episcop. & Cleric. l. penult. C. de pactis; cap. tuis 39. de restit. cap. ad Apostolicam, de Regularib. & cap. si de tertia, de privileg.*

Algunos fundan esta resolucion en dezir, que el hombre como es dueño absoluto de su fama, y honra, puede ceder y renunciar el derecho que tiene à que se le restituya, aviendosela quitado. Y que el hombre sea dueño de su fama, y honra, lo enseñan muchissimos, y graves Autores, que refiere nuestro Tomas Hurtado *de Martyrio Fidei, tract. 5. in Ancephal. dub. 5. §. 1. pag. 169.* Pero el mismo Hurtado siguiendo al Eminentissimo Cardenal Caietano *in Summ. verb. Detractio, num. 4. & 2. 2. quæst. 73. art. 2.* y à otros gravissimos Autores, assi Teologos, como Canonistas, defiende la opinion contraria, fundado en la fuerte razon de Caietano. Porque vna cosa es infamarse à si mismo; otra cosa es tolerar el ser infamado, y deshonrado por otros, por ser lo primero intrinsecamente malo, pues assi como vno no puede infamar à otro, tampoco à si mismo, porq̃ segun ley divina se debe amar al proximo como à si mismo: luego si à aquel no le puedes infamar, menos te podràs infamar à ti, *quia propter quod unum tale, & illud magis.* Mas el tolerar el ser infamado por motivo sobrenatural, ò por evitar mayor daño, como hizieron varones Santissimos, es licito, y loable.

Pero esto no se entiende, quando la infamia redunda en otros, porque entõces el infamado no puede condonar la restitucion de la fama. Assi Santo Tomas *2. 2. quæst. 73. art. 4.* donde dize: *Possunt autem ad notitiam alicuius detractiones contra ipsum factæ aliorum relationibus pervenire: & tunc sui arbitrij est detrimentum suæ famæ pati, nisi hoc vergat in periculum aliorum.* Y por esso enseña Lessio seguido de muchos *lib. 2. de Iust. cap. 11. dubit. 24.* no ser licito el condonar la restitucion de la fama en los casos siguientes. El primero, si de dicha condonacion se siguiera escandalo, como si vno le huvieran levantado falso testimonio de que era herege, ò la infamia redundara contra la familia, porque entonces esto serà contra caridad. El segundo, si el infamado fuera persona muy vtil al bien publico, como vn gran Predicador, que en sus sermones, y doctrina hiziera gran fruto en el pueblo, y despues que fuesse infamado no le hiziesse. El tercero, quando la fama es necessaria para la buena administracion del oficio publico que vno tiene, sino es que pueda, y quiera dexar el oficio, ò con la humildad, y otras virtudes pueda resarcir el detrimento de la fama perdida iniquamente.

La segunda causa, que señalan los Doctores, que escusa de la restitucion de

la fama es la compensacion, para cuya noticia se ha de suponer, que no se puede hazer la compensacion de la infamia infamando vno al que le infamò. Assi Lessio *dubit.* 25. *num.* 130. Porque esta es vengança manifiesta, la qual ninguno la puede tomar por autoridad propia, por pertenecer solamente à la publica potestad.

Pero con todo esso puede licitamente el infamado, si no tiene otro modo de repeler la infamia, revelar algunos defectos ocultos del que le infamò, para que no se le dè credito. Assi Lessio *num.* 131. y otros muchos. Porque cada vno tiene derecho à defender su fama con vna moderacion justa, aunque de ella se siga injuria.

Lo qual se debe entender con dos limitaciones, que pone el mismo Lessio *num.* 132. y aprueban otros Autores. La primera es, que si descubrir el defecto oculto no es vtil para la defensa de la fama, es cosa iniqua el descubrirle, porque entonces mas seria vengança, que defensa. La segunda, que quando por otro camino se puede defender la fama, *como* rayendo testigos, haziendo juramento, &c. no es licito descubrir el defecto oculto del infamador, porque es hazerle mas daño de lo que es menester para recuperar la fama. Esto supuesto.

Digo lo segundo, que si tu infamaste à otro injustamente, que antes te avia infamado à ti, no estàs obligado à restituirle su fama, si èl no te la quiere restituir à ti, porque puedes vsar entonces de compensacion. Assi Soto *lib.* 4. *de Iust. quæst.* 6. *art.* 3. *ad* 4. Lessio *num.* 133. Toledo *in Summ. lib.* 5. *cap.* 70. Bonacina *tom.* 2. *disp.* 2. *de restit. quæst.* 4. *punct. vlt. num.* 1. y otros muchos que estos refieren. Porque entonces los derechos son iguales, y no ay mas razon para que tu buelvas la fama à quien infamaste, que para que el infamado te la buelva à ti: luego si este no quiere bolverla, tu tampoco estàs obligado à bolversela, pues hazes prenda de la fama que le quitaste hasta que te buelva la tuya.

Pero para esto es necessario, que sea igual el daño que recibiste en tu fama, q̃ el que hiziste al otro, porque si tu descubriste muchos crimines del otro, que solamente descubriò vno de ti, estàs obligado à restituirle la honra hasta que el mal que te hizo sea igual con el que le estàs haziendo de no restituirle la honra. Assi lo enseñan los Autores citados; pero esto es vna cosa dificultosissima de componer, por depender de varias circunstancias que se han de considerar, y estimar à juizio de varon prudente.

No quiero omitir aqui vna duda muy curiosa, y es, si vno tiene obligacion de restituir vna cantidad de dinero que debia à quien despues le infamò, y no quiere restituirle la fama, de manera que en esto pueda aver compensacion? Tienelo por probable Lessio *num.* 136. à quien despues siguiò Trullench *tom.* 2. *lib.* 7. *cap.* 10. *dub.* 29. *num.* 6. Porque es probable que la infamia se ha de compensar cõ dinero, quando no se restituye la fama: luego si el q̃ infamò no quiere, ò no puede restituir la fama, puede el infamado pedirle dinero, ò no pagarle lo que le debe hasta la cantidad que juzgare ser justa varon prudente.

Digo lo tercero, que la tercera causa, que escusa de la restitucion de la fama, es quando la infamia se ha olvidado ya. Assi Molina, Reginaldo, Navarra, Valencia, Rebello, Lessio, Sayro, Turriano, Filliucio, Azor, Navarro, à los quales refiere, y sigue Bonacina *quæst. cit. punct.* 13. *num.* 1. Porque quando ya està olvidada la infamia, el que la padeciò ya no experimenta daño alguno por ella, y lo demas no es otra cosa que renovar la llaga que ya estava curada. Pero como nota muy bien Azor *tom.* 3. *lib.* 5. *cap.* 9. *quæst.* 5. siguiendo à Navarro, ay obligacion en tal caso de restituir todos los daños que se siguieron desde el tiempo de la infamia hasta que se olvidò.

Preguntarà alguno, quanto tiempo sea bastante para juzgar prudentemente, que ya la infamia se ha olvidado? Lessio *dubit.* 18. *num.* 100. dize que ay obligacion à restituirla despues de veinte años, si ay peligro de que alguna vez resucite la infamia, principalmente si resultò de algun falso testimonio. Porque como los hombres en ofreciendose ocasion facilmente se acuerdan de las cosas passadas, muy comunmente se halla este peligro; pero si la infamia provino de descubrir algun defecto oculto, si el peligro no es evidente, no se ha de bolver facilmente à hablar dèl. Azor *loc. cit.* dize, que quando ha passado mucho tiempo no ay obligacion à restituir la fama, si se refiriò solamente vna vez el crimen oculto, porque siendo assi no se suele quedar tenazmente en la memoria. Bonacina *num.* 2. y Navarra *de Rest. lib.* 2. *cap.* 4. *num.* 424. enseñan que si aviendo passado mucho tiempo no se haze mencion alguna del

tal

tal crimen no està obligado el infamador à la reſtitucion, quando prudentemente juzga, que los que oyeron el crimen eſtàn ya olvidados dèl. Todos eſtos modos de reſponder à la pregunta hecha ſon muy probables, y qualquier dellos ſe puede ſeguir en la practica.

Y aſsi el que infamò à otro no eſtà obligado à preguntar à quienes deſcubriò el crimen, ſi ſe acuerdan lo que antiguamente les dixo. Aſsi Azor *loc. cit.* Porque aver paſſado mucho tiempo es baſtante congetura para creer que ya eſtà olvidado, ſino es que lo contrario cõſte evidente, ò probablemente.

Digo lo quarto, que la quarta cauſa que eſcuſa de la reſtitucion de la fama, es quando por otro camino ſe ha recuperado. Aſsi Valencia *tom. 3. diſp. 5. quæſt. 6. punct. 4.* Reginaldo *lib. 10. num. 337.* Bonacina *punct. 12. num. 1.* Leſsio *dubit. 17. num. 98.* Trullench *dub. 19. num. 3.* y otros muchos. Porque ya el infamado ha recuperado lo que era ſuyo, y no tiene derecho para recuperarlo por otro camino, como ſi vna coſa que Pedro me avia quitado la recuperè, no tengo derecho à pedirſela, ni à que èl me la reſtituya, porque no puedo recibir dos vezes vna miſma coſa: y aſsi ſi vno huviera levantado vn falſo teſtimonio à otro diziendo, que era herege, y le huvieſſen llevado à la Inquiſicion, y por ſentencia publica le declararan por inocente, no eſtava obligado à reſtituirle la fama, porque ya la avia recuperado.

Pero con todo eſſo tiene obligacion à reſtituir todos los daños, que por razon de la infamia padeciò en aquel tiempo intermedio el que fue falſamente acuſado; el qual tambien tiene derecho à que ſe le reſtituya alguna coſa por la miſma infamia que padeciò en aquel tiempo, como à que el que le infamò le pida perdon, le honre, le alabe, ò dè mueſtras de peſar de aver levantado aquel falſo teſtimonio. Aſsi lo enſeñan los miſmos Autores.

Digo lo quinto, que la quinta cauſa, que eſcuſa de la reſtitucion de la fama, es quando el crimen oculto, que vno revelò, ſe hizo publico por otra razon. Aſsi Leſsio *dubit. 26, num. 137.* Trullench *dub. 30, num. 7.* y otros. Porque ſi por otro camino ſe hizò publico el crimen, la retractacion no ſervirà de coſa alguna.

Digo lo ſexto, que la ſexta cauſa, que eſcuſa de la reſtitucion de la fama, es el peligro de la vida. Aſsi Leſsio *dubit. 15. num. 86.* y otros que refiere, y ſigue Trullench *dub. 17. num. 2.* contra Soto *de Iuſt. lib. 4. quæſt. 6. art. 3.* y otros, que enſeñan que ſe debe reſtituir la fama con peligro de la vida, ſi es de alguna iluſtre familia. La razon de la concluſion es, porque ninguno eſtà obligado à reſtituir los bienes de orden inferior con daño de los bienes de orden ſuperior, porque los bienes ſe reducen à tres generos, que ſon vida, fama, y honra, y bienes de fortuna, y de todos eſtos generos el ſupremo es la vida, deſpues ſe ſigue la fama, y la honra, y deſpues los bienes de fortuna: luego ſiendo la vida mas que la fama, no ſe debe reſtituir eſta con peligro de la vida.

Pero el menoſcabo de la propia fama no deſobliga de la reſtitucion della, y por eſſo ſe debe reſtituir con menoſcabo de la propia fama. Aſsi Trullench *dub. 17. num. 5.* y otros muchos. Porque en eſto ſe guarda igualdad.

Con todo eſſo ſi el que infamò es de mucho mejor condicion, y ſuerte, que el infamado, como ſi el que infamò es vn Obiſpo, Conde, Marquès, ò perſona iluſtre, y el infamado ſea hombre plebeyo, no eſtà obligado à reſtituir la fama con menoſcabo de la propia, pero la debe compenſar con dineros, ò otros benficios. Aſsi Leſsio *dubit. 26. num. 138.* Bonacina *punct. vltim. cit. num. 13.* y otros que eſtos refieren. Porque el plebeyo no puede pedir juſtificadamente à ſemejantes perſonas que le buelvan la honra cõ menoſcabo de la propia, y aſsi ſe debe contentar con que le alaben, le traten con humanidad, y le dèn algun dinero à arbitrio de hombres prudentes.

ARTICVLO III

Como ſe deba reſtituir la honra?

HAſe de ſuponer, que de dos modos ſe puede quitar la honra, el vno privativamente, como quando ſe omite la reverencia que ſe debe hazer à otro, como no deſcubrirſe la cabeça al Prelado que paſſa; el otro poſitivamente, como quando à alguno ſe le dize alguna contumelia, ſe haze irriſion dèl, ſe le dà vna bofetada, &c. Eſto ſupueſto.

Digo lo primero, que quando ſe quitò la honra à otro privativamente, no ay obligacion de reſtitucion. Aſsi Leſsio *de Iuſt. lib. 2. cap. 11. dubit. 27. num. 142.* Porque eſto no es contra la juſticia conmu-

ta-

tativa; sino contra la virtud de la observancia, de que no resulta obligacion de restitucion; pero puede ser que por razon de la contumelia interpretativa, que està junta con la omision, aya dicha obligacion, como si passando tu Prelado, y haziendole todos cortesia, tu no se la hizieses.

Digo lo segundo, que quando se quitò la honra positivamente ay obligacion à restituirla publicamente, si fue delante de otros, ò privadamente, si fue delante dèl solo. Assi lo enseñan comunmente los Doctores, como lo afirman Lessio *num.* 140. y Trullench *tom.* 2. *lib.* 7. *cap.* 10. *dub.* 31. *num.* 4. Porque quando delante de otros se haze vna injuria, es contra la justicia conmutativa; y si se haze à solas, se debe dar satisfacion, por la ofensa que el otro recibe.

TRATADO XXXI.

DEL NONO, Y DEZIMO PRECEPTO DEL DECALOGO.

CAPITVLO I.

Del Nono Precepto del Decalogo.

ARTICVLO VNICO.

De la prohibicion de no desear la muger del proximo.

SVperflua parece esta materia aviendo disputado *tract.* 28. todo lo que parece podia conducir à ella, porque si en el sexto precepto del Decalogo se prohibe todo genero de luxuria, ò todo genero de fornicacion, que no es matrimonial: en esta prohibicion se excluye tambien el no desear la muger del proximo, que es lo que se prohibe en el sexto precepto, y assi parece ser superfluo este precepto, y consiguientemente el tratar dèl. Pero la respuesta es facil, porque en el sexto precepto se prohibe el acto de fornicacion con muger agena, aunque sea doncella, viuda, ò solteras pero en este precepto se prohiben los deseos, y voluntad de fornicar con qualquier muger, y principalmente si es casada. Y assi tiene dos malicias essencialmente distintas la fornicacion con muger casada, las quales no tiene la fornicacion con doncella (en opinion probable, consintiendolo ella) viuda, ò solteta. Por lo qual principalmente se veda en este precepto el deseo de la muger casada.

Però dirà alguno, que tambien en los demas preceptos se debian dar prohibiciones distintas, en que se excluyessen los deseos contra los tales preceptos, supuesto que aqui se halla. Respondo, que los deseos contra los demas preceptos no tienen la misma deleytacion que el deseo de fornicar, porque esta deleytacion es por si misma concupiscible, en quanto contiene en si razon de bien deleytable, y por esso convino prohibir por distinto precepto el deseo, y apetito de la fornicacion: y assi se debiò prohibir por especial precepto el no desear fornicar la muger agena; y no fue necessario esto en los demas, porque el poco respeto à los padres, el homicidio, la mentira, &c. no son por si mismos deleytables, ni deseados, sino por otras conveniencias, y razones. Y lo mismo dezimos del deseo de no desear las cosas agenas, que se prohibe por el dezimo precepto, por tener mayor deleytacion que los demas deseos el de la vtilidad de las riquezas, que tiene por si mismo razon de bien deleytable. Por lo qual en los otros preceptos se prohibe juntamente la obra, y el deseo, y en el nono, y dezimo solamente los deseos por la razon dicha.

CAPITVLO II.

Del dezimo Precepto del Decalogo.

ARTICVLO VNICO.

De la misma materia.

EL dezimo precepto del Decalogo, que es no codiciar las cosas agenas se contiene *Exod.* 20. en aquellas palabras: *Non concupisces rem proximi tui.* Podiase arguir tambien, que este precepto era superfluo, prohibiendose en el septimo precepto el hurto. A lo qual se responde, que en el septimo precepto se prohibe el acto de hurtar; pero en este el deseo, y voluntad. Vease lo que diximos *cap.* 1.

TRA-

TRATADO XXXII.

DEL PRIMER PRECEPTO DE LA IGLESIA.

CAPITVLO I.

De la obligacion que ay de oir Missa, y de los dias en que se debe oir.

ARTICVLO I.

Si ay obligacion de oir Missa?

DIgo lo primero, que es comun sentencia de todos los Doctores aver obligacion de oir Missa en algunos dias determinados. Assi consta por precepto puesto por la Iglesia *in cap. Missas, & in cap. omnes fideles, de consecrat. dist.* 1. y como este precepto es en materia grave, es cierto que obliga debaxo de pecado mortal.

Algunos juzgaron ser de fè aver la Iglesia puesto este precepto; pero con razon no le agrada este parecer à Lugo *de Sacrament. disp.* 22. *sect.* 1. *num.* 1. Porque lo que Dios no ha revelado, ni està difinido, no puede ser de fe. Pus Dios no ha revelado, ni la Iglesia lo tiene difinido el aver puesto ella misma este precepto de oir Missa en algunos dias determinados: luego no es de fè, sino evidente por evidencia humana.

Digo lo segundo, que el precepto de oir Missa en algunos dias determinados es puramente Eclesiastico. Assi Bonacina *tom.* 1. *disp.* 4. *de Sacram. quæst. vltim. punct.* 11. *num.* 6. Trullench *tom.* 1. *lib.* 3. *cap.* 1. *dub.* 5. *num.* 2. y otros comunmente contra Reginaldo *lib.* 19. *cap.* 2. *num.* 11. dondè dixo, que el precepto de oir Missa tenia parte de divino. Pero lo contrario es cierto; lo vno, porque no ay precepto divino que mande, que los hombres reverencien à Dios exteriormente oyendo Missa en este, ò aquel dia; lo otro tambien, porque el assistir à la Missa en estos, ò aquellos dias solamente se manda por la Iglesia: luego dicho precepto solamente es Eclesiastico.

Pero aunque sea precisamente Eclesiastico dicho precepto, es con todo esso muy conforme à derecho natural, y divino. Assi Bonacina *loc. cit.* con otros muchos. Porque ay precepto natural, y divino de reverenciar à Dios exteriormente, como supongo: luego la determinacion, que por dicho precepto Eclesiastico ay de oir Missa en algunos dias, por lo qual se reverencia à Dios exteriormente, es muy conforme à dicho precepto natural, y divino.

Digo lo tercero, que se satisface à este precepto oyendo qualquier Missa en el dia de fiesta, sea cantada, rezada, de feria, de Santo, de Requiem, y no es necessario que sea segun el Rito Romano, porque basta que estè aprobada, ò permitida por la Iglesia, como las Missas de algunas Religiones, las Ambrosianas, las Griegas, ò Mozarabes, ò finalmente aunque se digan en qualquier idioma, ò lengua. Esta conclusion tiene muchas partes, pero totalmente es su fundamento, que el precepto de la Iglesia es absoluto, conviene saber, de oir Missa: luego oyendo qualquier Missa aprobada, ò tolerada por la misma Iglesia, se satisface à dicho precepto. Y assi lo enseñan comunmente los Doctores, los quales referiremos.

El Abad *in cap.* 1. *de vita, & honest. Clericor. num.* 8. fue de parecer, que para cumplir con este precepto era necessario oir la Missa Mayor, por lo menos quando en la propia Parroquia se oia Missa, porque assi estava establecido *in cap. & hoc attendendum, de consecrat. dist.* 1.

Pero esta opinion està antiquada, y destituida de Auctores, pues ninguno la ha seguido, y de fundamento tambien. Porq *in cap. cit.* solamente se dize que se celebren las Missas rezadas de manera, que el pueblo no sea impedido de oir las cantadas, en lo qual no se halla obligacion alguna, sino congruencia solamente, y assi enseñan nuestra resolucion Tabiena, Toledo, Azor, Suarez, Henriquez, Nuño, Filliucio, à los quales refiere, y sigue Bonacina *loc. cit. num.* 12.

Digo lo quarto, que tampoco es necessario para cumplir con este precepto

que la Missa que se oye sea de la fiesta q̃ ocurre aquel dia, porque basta qualquier otra Missa que se diga. Assi Avers̃a *de Eucharist. quæst.* 11. *sect.* 19. Bonacina *loc. cit.* y otros comunmente. Y no se colige lo contrario *ex cap. 2. de celebrat. Missar.* porque alli solamente se prohibe la superstition de los que por industria buscavan otras Missas, que no fueran las del dia.

Afirma tambien Leandro del SS. Sacramento *tom. 3. tract. 2. disp. 1. quæst. 24.* que se cumple con este precepto oyendo Missa en qualquier idioma, como si el Sacerdote la Missa la fuera diziendo en Romance, porque aunque se dixera assi, era verdaderamente Missa, y solamente se distinguiera accidentalmente de la q̃ la Iglesia tiene señalada.

Pero que diremos del Sacerdote que *ex proprio cerebro* compusiera vna Missa, pero dixera las palabras de la consagracion del pan, y el vino? Respondo con Henao *de Sacrific. Miss. tom. 3. disp. 30. sect. 2. num.* 25. que de ninguna manera cumpliera con este precepto el que oyesse semejante Missa. Porque era no oir Missa aprobada, ni tolerada por la Iglesia, y tambien, porque aunque en la tal Missa se dixessen las palabras de la consagracion, no importava nada, porque no solamente se requiere oir las palabras de la consagracion, sino toda la Missa.

Añade el mismo Henao tambien, que se cumple con este precepto oyendo la Missa que dize el Sacerdote descomulgado, degradado, depuesto, publico percussor de Clerigo, ò publico concubinario, porque es verdadera Missa la que dize dicho Sacerdote, aunque no dexarà de cometer pecado mortal por otras razones el que oyera semejante Missa.

ARTICVLO II.

Que cosa sea oir Missa?

DIgo lo primero, que oir Missa no es otra cosa, que estar presente moralmente al sacrificio que haze el Sacerdote: esta presencia moral consiste en oir, ò ver al Sacerdote, ò por lo menos acompañar à los que le ven, ò oyen, de manera que sea parte de ellos, y de aquella multitud que assiste à aquel sacrificio. Y assi dixo muy bien Nuño *tom. 1. in 3. part. quæst. 83. art 6. dub. 2. conclus. 6.* que para oir Missa se requeria estar en tal distancia, que *per se loquendo* se pueda oir, ò ver al Sacerdote, y atender al ministerio que està haziendo. Por lo qual estàn obligados à oir Missa los sordos, y los ciegos, y los que son sordos, y ciegos juntamente, como diremos *cap. 2. art. 1.*

Es controverso entre los Doctores, si se requiera intencion para cumplir con este precepto?

No ser necessaria intencion de satisfacer al precepto de oir Missa, como con efecto se oyga, lo tienen Avers̃a *de Euchariſt. quæst.* 11. *sect.* 19. *in fin.* Henao *de Sacrific. Missæ, tom. 3. disp. 30. sect. 7. num.* 104. y Sanchez *lib. 1. in Decalog. cap. 13. num.* 13. y parece averlo enseñado Santo Tomas 2.2. *quæst. 104. art. 3. ad 2.* donde dize: *Licet actus virtutis cadat sub præcepto, posse tamen aliquem implere actum virtutis, non attendendo ad rationem præcepti.* Porque la Iglesia manda el q̃ se oyga Missa en dia de fiesta, pero no manda que se tenga intencion de satisfacer al precepto por el oir Missa, porque son cosas distintas: luego el que oye Missa, aunque no tenga intencion habitual, actual, ò virtual de satisfacer al precepto, le cumple verdadera, y efectivamente.

De lo qual infieren lo primero los Auctores de esta opinion, que el que ignorando que era dia de fiesta oyesse Missa, si despues dentro de hora competente llegasse à su noticia, que era dia de fiesta, no estaria obligado à oir otra Missa. Assi Avers̃a, y Henao *locis cit.* Bonacina *tom. 1. disp. 4. de Sacrament. quæst. vlt. punct. 11. num.* 22. con otros.

Infieren lo segundo, que si vno oyesse Missa en dia de fiesta, con animo de no cumplir con el precepto, sino teniendo intencion de oir otra para cumplirle, no estarà obligado à oir otra Missa por virtud del precepto. Assi Suarez *tom. 3. in 3. part. disp. 88. sect. 3.* Avers̃a *loc. cit.* Henao *num.* 105.

Ni contra esto vale dezir, que si vno hiziesse voto de oir el Sabado v. g. vna Missa, y oyendola tuviesse intencion de no cumplir el voto con aquella Missa, es cierto estaria obligado por fuerça del voto a oir otra Missa: luego de la misma suerte se ha de discurrir en nuestro caso. Responden que ay gran disparidad, porque en nuestro caso en oyendo Missa el dia de fiesta, aunque sea sin intencion de cumplir el precepto, se cumple con èl, porque la Iglesia manda que se oyga Missa, y no manda que se tenga intencion de satisfacer al precepto, porque como dexamos dicho son cosas distintas; pero

en

en el voto sucede al contrario, porque como el que le haze se pone à sí la obligacion en no querer cumplirle por la primera Missa que oyò, es querer el mismo estenderle à otra Missa, y assi tiene obligacion à oir otra, no precisamente por el voto que hizo, sino por la extension que quiso tuviesse dicho voto, de la qual carecia por su naturaleza.

Pero si el que oyò Missa con intencion de no satisfacer al precepto, no quiere despues oir otra Missa, està obligado à retratar la intencion. Assi Suarez *loc. cit.* aunque defienden lo contrario Aversa *loc. cit.* Sanchez *num.* 14. y Henao *num.* 106. Porque de alguna manera el que cumple con el precepto de la Iglesia se ha de mostrar obediente à la misma Iglesia. Pues sino se retrata la primera intencion, que huvo de no cumplir con el precepto de la Iglesia, no se muestra de alguna manera obediente à la misma Iglesia: luego para cumplir con el precepto de la Iglesia es necessario retratar la dicha intencion.

No obstante todo esto, se ha de tener, que no cumple con el precepto de oir Missa (como ni con otro qualquiera) el que expressamente tiene voluntad, y intencion de no satisfacer al precepto por la Missa que el dia de fiesta oye por devocion. Assi Azor *tom. 1. lib. 7. cap. 2. quæst. 6. & lib. 10. cap. 8. quæst. 7.* Pedro de Ledesma *in Summ. tom. 1. tract. de Eucharist. cap. 27. in concl. 10.* y otros muchos. Porque los actos no obran fuera de la intencion de los agentes, *l. non omnes, ff. si certum. petatur*: luego si vno no tuvo intencion de cumplir con el precepto, porque se ha de dezir que cumple? Y assi afirmamos *tract. 23. cap. 11. art. 6.* que para cumplir con el precepto del rezo es necessario tener intencion de hazer lo que se manda.

Digo lo segundo ser probable, que el que oye Missa por algun fin malo, cumple con el precepto de la Iglesia, aora el fin sea mortal, aora venial, aora indifferente. Assi Aversa *loc. cit.* y Henao *num.* 107. & 108. Porque como enseña el Angelico Doctor 1. 2. *quæst.* 100. *art.* 9. *in corp. Illud proprie cadit sub præcepto legis, pro quo pœna legis infligitur: ad instituendam autem pœnam aliter se habet lex divina, & aliter lex humana. Non enim pœna legis infligitur, nisi pro illis, de quibus legislator habet iudicare, quia ex iudicio lex punit: homo autem, qui est legislator humanæ, non habet iudicare nisi de exterioribus actibus.* De las quales palabras compongo esta razon. El precepto de oir Missa es precepto humano. Pues el fin del precepto humano no cae debaxo del mismo precepto: luego se compadece el satisfacer al mismo precepto, aunque en su cumplimiento intervenga fin pecaminoso, y por consiguiente el que oye Missa por fin malo cumple con èl.

ARTICVLO III.

Si sea necessario oir Missa con atencion, para cumplir con el precepto de la Iglesia?

SVpongo, que la atencion, que se puede tener quando se oye Missa, puede ser exterior, ò interior. La exterior es vna assistencia decente, y religiosa, con que se està alli; la interior es vna consideracion del entendimiento à las palabras, y ceremonias que se hazen en la misma Missa, ò su significacion, ò al mismo Dios, à quien se ofrece aquel sacrificio incruento. Esto supuesto.

Digo, que la atencion exterior es necessaria para cumplir con este precepto. Assi los Doctores comunmente. Porque la Iglesia manda que se òyga Missa, lo qual no se puede hazer no assistiendo decente, y religiosamente à aquel soberano sacrificio; lo vno, porque este lo pide assi; lo otro, porque no menos pide esta assistencia decencia, y veneracion, que la puede pedir qualquier cosa humana; pues quantas cosas dixeramos *in humanis* que no se hazian verdaderamente, sino se executaran con toda decencia, veneracion, y decoro: luego si el oir Missa es mas que qualquier accion humana, no se dirà propiamente oirle, sino se halla decencia, veneracion, y decoro.

No obstante esto disputan los Auctores las questiones siguientes. La primera es, si satisface al precepto el que mientras oye Missa, haze examen de su conciencia?

Bonacina *tom. 1. disp. 4. de Sacrament. quæst. vlt. punct. 9. num. 26.* enseña, que no cumple con el precepto de la Iglesia. Porque esta manda que se assista à la Missa por modo de oracion, lo qual no cumple el que en tiempo de la Missa haze examen de su conciencia.

Pero mas probablemente enseñan lo contrario Dicastillo *tract. 5. disp. 5. dub. 10. num.* 199. Leandro del SS. Sacramento *tom. 3. tract. 2. disp. 1. quæst. 70.* y Henao

nao *de Sacrific. Missæ, tom. 3. disp. 30. sect. 9. num. 121. & 122.* Porque aunque mientras se oye Missa se haga el examen de conciencia, no por esso se dexa la atencion exterior, por ser compatible esta con dicho examen, como tambien lo es la atencion interior, por ordenarse el examen de la conciencia à tener dolor de aver ofendido à Dios. Y lo que dize Bonacina *loc. cit.* si es verdad, se ha de entender muy latamente, y se cumplirà haziendo qualquier cosa que se ordene *ad rem divinam*, como es el examen de la conciencia, porque la Iglesia no manda, que quando se oye Missa en dia de fiesta, se digan preces algunas exteriormente; ni que tampoco se ore interiormente, pues no solamente huviera precepto de assistir à la Missa, sino tambien de orar, lo qual no tiene autoridad clasica.

La segunda question es, si satisface à este precepto el que mientras oye Missa, se està confessando?

Tres opiniones ay acerca desto. La primera es negativa, y la enseñan Bonacina *loc. cit.* Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 1. dub. 5. num. 16.* Lugo *disp. 22. sect. 2. num. 22.* y otros. Porque aunque el que se confiessa estè donde pueda oir, ò ver al Sacerdote, que està celebrando, quita notable atencion esto à la Missa, porque la confession pide notable advertencia: luego si se tiene en la confession, no se puede tener en la Missa, y assi no se cumplirà con el precepto.

La segunda opinion tiene, que se satisface al precepto. Assi Reginaldo *lib. 19. num. 14.* y lo tiene por probable Pellizario *tom. 1. tract. 5. cap. 4. sect. 2. num. 50.* Porque la confession sacramental es vna obra que se dirige como à fin al reconocimiento de la Magestad divina. Pues semejantes obras se pueden exercitar, quando se oye Missa: luego se cumple entonces con el precepto.

La tercera opinion defiende, que si en confessarse vno gasta notable parte de la Missa, como desde el principio hasta el Evangelio inclusivamente, de ningun modo satisface al precepto de oir Missa: pero si solamente gasta vna parte pequeña, se satisface. Assi Leandro *loc. cit. quæst. 71.* Porque aunque la accion de cõfessarse sea espiritual, es demasiadamente exterior, y assi excluye la atencion interior, que se requiere para cumplir este precepto, al qual se satisface si se gasta poco tiempo en la confession, porque la parvedad de materia escusa de su transgression.

Esta tercera opinion no se distingue de la primera, porque assentando que el confessarse quita notable atencion à la Missa, como tiene la primera opinion, no se excluye en ella que si la confession es breve, por parvedad de materia no se cumplirà en quanto à la sustancia con el precepto de oir Missa. La primera sentencia es la mas verdadera, y segura, y assi se debe tener. Por lo qual se ha de responder al fundamento de la segunda opinion, que aunque la confession sea obra dirigida al conocimiento de la Magestad divina como à fin, quita demasiadamente la atencion a la Missa, y aunque en ella se puedan exercitar semejantes obras, es quando no quitan la total atencion, por lo qual se asemeja esto al que estuviera toda la Missa hablando de cosas espirituales con otro, que aunque estas se ordenan al servicio de Dios, no cumplirà con el precepto de la Missa, por quitar notablemente la atencion à ella.

Lo mismo se ha de dezir del Sacerdote, que no puede, ò no quiere dezir Missa, y quiere cumplir con el precepto oyendo Missa, y oyendo de confession à otros; digo pues q̃ en tal caso no puede cumplir con el precepto de oir Missa. Porque no se requiere menos atencion para oir las confessiones de los demas, que para confessarse. Assi Henao *loc. cit. num. 120.* y Leandro *quæst. 72.* contra Basseo *verb. Missa 8. num. 7.* que siente lo contrario.

La tercera question es, si cumple con el precepto el que mientras oye Missa reza las Horas Canonicas, ò otras oraciones, à que està obligado por voto, ò juramento, ò por penitencia que el Confessor le impuso?

Algunos, aunque pocos, dixeron que no cumplia, pero sin fundamento, y assi la sentencia comun es que cumple. Veasse Leandro del SS. Sacramento *quæst. 68.* que alega por esta opinion mas de treinta Auctores, y entre ellos muchos de grande auctoridad. La razõ es, porque este rezo, ni quita la presencia, ni la atencion necessaria, antes puede ayudar mucho à la meditacion de los misterios, que en la Missa se celebran. Por lo qual no tengo por cierto lo que enseña Villalobos *tom. 1. tract. 8. difficult. 35. num. 11. in fine*, conviene saber, que pecaria venialmente el que rezasse las Horas Canonicas, ò otras cosas debidas por precepto, ò voto, mientras oye Missa para cumplir con el precepto. Porque el que reza semejantes cosas, quando oye Missa, pue-

puede atender à ella por modo de oracion, y assi enseña nuestra resolucion Henriquez *lib. 9. cap. 25. num. 5.* y otros.

Hablando de la atencion interior, afirman algunos no ser necessaria para satisfacer con el precepto, y entre ellos graves Teologos, assi antiguos, como modernos, como Sylvestre verb. Missa 2. *num. 6.* y Lugo *de Eucharist. disp. 22. sect. 2.* y todos los que defienden no ser necessaria esta atencion interior para rezar las Horas Canonicas. Porque el oir Missa con atencion interior no es necessaria para assistir à ella fisica, ò moralmente, pues se puede hazer esto sin dicha atencion, porque la falta de atencion interior no quita la assistencia fisica, como consta, ni tampoco la moral, porque si esta consiste en reverenciar à Dios religiosamente, quien puede dudar que con la atencion exterior solamente se puede hazer esto: y assi aunque la Iglesia pueda mandar indirectamente los actos internos, solamente manda aquellos que son necessarios para el ser fisico, ò moral de la obra.

No obstante esto es la sentencia contraria mas comũ, y probable, y la enseñã Suarez *tom. 3. in 3. part. disp. 88. sect. 3.* Azor *tom. 1. lib. 10. cap. 16. quæst. 6.* Basseo *verb. Missa 8. num. 1.* y otros comunmente, que afirman no cumplir con el precepto los que quando oyen Missa se distrahen voluntariamente en pensamientos que no pertenecen à aquello que se està haziendo en la Missa, como estar pensando en algun negocio, ò cosa semejante. Porque la Iglesia en el oir Missa manda indirectamente la atencion interior, en quanto manda que se oyga moral, y religiosamente; lo vno, porque el acto moral, y religioso pide esta atencion; lo otro, porque de lo contrario se siguiera, que pudiera vno cumplir con este precepto estando estudiando, ò leyendo en vn libro profano; lo otro tambien, porque ya fuera hypocresia estar con el cuerpo atendiendo à la Missa, y con el entendimiento meditando en cosas vanas, y profanas. Por lo qual parece no tener firmeza el argumento de la sentencia contraria.

De lo dicho infiere lo primero con Aversa *de Eucharist. quæst. 11. sect. 19. vers. Requiritur*, no cumplir con el precepto de la Iglesia el que mientras oye Missa haze alguna accion incomposible, como leer, escrivir, pintar, y hablar de cosas serias, que divierten notablemente la imaginacion. Pero si lo que leen son Psalmos, ò otras oraciones espirituales se cumple, como tiene Gaspar Hurtado *de Sacrific. Missæ disp 5. difficult. 2.*

Infiero lo segundo, que el que mientras oye Missa vnas vezes està hablando, ò riendo, otras atendiendo à lo que passa, no cumple con el precepto. Porque aunque por materia parva se podia escusar de su transgresion, si en reir, ò hablar gastasse vn poco de tiempo; pero si gasta en esto aora vn poco, y despues otro poco, y luego otro poco, se viene à hazer materia grave; y consiguientemente à la transgresion del precepto en quãto à la sustancia, segun lo que diximos hablando del ayuno *in Censura Pontificia, propos. 29.* Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 1. dub. 5. num. 15.* refiriendo à Soto, Filliucio, y Bonacina, enseña, que el que oye Missa, si habla, ò rie, de suerte que no se impida la atencion necessaria, como vnas vezes hablando, y otras riendo, como comunmente le suele hazer, no fuera pecado mortal, sino venial solamente, y que satisfaciera al precepto de la Missa. Y aunque el Maestro Soto tenga esta opinion *in 4. dist. 13. quæst. 2. art. 1. vers. Neque verò*, con todo esso enseña, que la atencion, que es necessaria debaxo de precepto para oir Missa, debe ser acto humano: y bien se conoce en el aver juzgado siempre por essencial requisito para cumplir con este precepto la atencion que es precisa para qualquier acto humano: y en esta consequencia avia hablado antecedentemente, diziendo: *Celsitudinem ergo mysterij mente attentissima contemplemur, &c.*

Infiero lo tercero con Dicastillo *tract. 5. de Sacrament. disp. 5. num. 109.* satisfacer al precepto de la Iglesia el que mientras oye Missa se està vistiendo. Porque esto no le quita la atencion necessaria à la Missa, aunque no dexaria de hazer pecado venial el que assi la oyesse, como tiene el mismo Dicastillo, y por la misma sentencia refiere, y sigue Trullench *loc. cit.* à Navarro, y Bonacina, y siempre se ha de confessar que es grandissima indecencia.

ARTICVLO IV.

En que dias ay obligacion de oir Missa?

DIgo lo primero, que el precepto de oir Missa obliga en todos los Domingos, y dias de fiesta, en los qua-

les estàn prohibidas todas las obras serviles, de que hablamos *tract. 25. cap. 3.* Assi consta *ex cap. Missas, & ex cap. omnes fideles, de consecrat. dist. 1.* y lo tiene el comun vso de los fieles, y lo enseñan todos los Doctores, de los quales advierten algunos, que aunque *in cap. Missas cit.* solamente se haga mencion de los Domingos, se ha de entender tambien de todos los demas dias de fiesta, como comunmente la practica de los fieles lo han entendido, la qual tuvo principio en que avia la misma razon para los dias de fiesta, que para los dias de Domingo.

Y aunque quiso Angelo *verb. Feria, num. 45.* que quando en dia de fiesta no se podia oir Missa, y sermon, se avia de oir antes el sermon que la Missa, de la qual sentencia refiere Rosella *verb. Dominica, num. 5.* aver sido San Bernardino; comunmente reprueban esta sentencia los Doctores, y aun algunos la censuran, como Nuño *tom. 1. quæst. 83. art. 1. dub. 2. conclus. 2.* y Fagundez *de 1. præcept Eccles. lib. 2. cap. 1. num. 10.* Porque el oir Missa es de precepto, y el oir sermon solamente de consejo. Pues las obras de precepto han de ser preferidas à las de consejo: luego quando no se puede oir Missa, y sermon, se ha de oir Missa, y dexar el sermon.

Digo lo segundo, que para cumplir cõ el precepto de oir Missa no es necessario oir muchas Missas, sino que es suficiente oir vna solamente, como lo observa la practica comũ, y tiene el vniversal sentir de los Doctores. Porque aunque *in cap. Missas cit.* se digan Missas en plural, esto se debe entender como dize Sylvestre *verb. Missa 2. quæst. 1. Non quia sit necesse eundem plures eodem die audire Missas, vt quidam putant; sed referenda sunt singula singulis, vt sit sensus, quod illi, qui audiunt istam Missam, audiant totã; & similiter qui audiunt illam aliam, & sic de aliis.*

De lo qual infiero no aver obligacion à oir en el dia de la Natividad del Señor tres Missas. Assi Aversa *de Eucharist. quæst. 21. sect. 19. vers. Quia rursus*, Bonacina *de Sacrament. disp. 4. quæst. vltim. punct. 11. num. 10.* y otros comunmente. Tambien consta esto por la costumbre, porque nadie haze escrupulo de oir solamente vna Missa aquel dia.

Quando en dia de Domingo cae otra fiesta, q̃ se guardara tambiẽ por precepto, no ay obligacion tãpoco à oir dos Missas. Assi Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 1. dub. 6. num. 3.* y otros comunmente. Porque assi està recibido este precepto por vniversal consentimiento de los fieles; y assi no comete dos pecados el q̃ dexa de oir Missa en dia de Domingo en que cae otra fiesta, que se debe guardar por precepto, pues no se multiplican los pecados por la multiplicidad de los preceptos, como diximos *tract. 21. cap. 1. art. 2.*

Digo lo tercero, que no ay obligacion fuera de los Domingos, ò dias de fiesta, à oir Missa en los demas de la Quaresma. Assi Sylvestre *loc. cit.* Azor *tom. 1. lib. 7. cap. 4. quæst. 2.* y otros comunmente contra Buchardo *lib. 1. cap. 105.* Porque aunque *in cap. solent, dist. 1.* se dize: *Auditis Missarum solemniis, & vespertinis Officiis, ad cibum capiendum accedendum est.* Esto por vso, y comun costumbre està abrogado, y assi nadie conoce obligacion, sino consejo en oir Missa los dias de trabajo de Quaresma.

Tambien por el mismo vso, y costumbre no ay obligacion à oir Missa en los tres dias de las Rogativas, ò Letanias que caen antes del dia de la Ascension del Señor. Assi Sylvestre, y Azor *locis cit.* Suarez *tom. 3. in 3. p. disp. 88. sect. 5.* y otros comunmente. Porque aunque, como consta *ex cap. pronuntiandum est, & ex cap. Rogationes, de consecrat. dist. 3.* parece aver sido estos tres dias de fiesta, y consiguientemente aver obligacion de oir Missa en ellos, ya por comun costumbre està abrogado, que no sean dias de fiesta, y consiguientemente no corre la tal obligacion.

Acerca del Iueves, Viernes, y Sabado Santo se pregunta, si ay obligacion de oir Missa, y assistir à los Divinos Oficios? Para cuya inteligencia supongo, que aunque en el Iueves, y Sabado Santo aya propiamente Missa, donde se consagra, y consume el Sacramento, en el Viernes Santo no la ay, sino vnos Oficios en que solamente se consume el Sacramento. Esto supuesto.

Digo lo tercero, que no ay obligacion à oir Missa en el Iueves, ni Sabado Santo, ni en el Viernes Santo à assistir à los Oficios. Assi Azor *loc. cit.* y otros comunmente. Porque aunque antiguamente fuessen tenidos por dias de fiesta los dichos tres dias, ya por costumbre legitimamente introducida se abrogò esto, y son tenidos comunmente por dias de trabajo.

Ni aunque dichos tres dias fuessen festivos, avia obligacion por derecho à assis-

assistir el Viernes Santo à los Oficios. Porque el derecho solamente manda, que en dia de fiesta se oiga Missa. Pues los Oficios que se celebran en el Viernes Santo, no son propiamente Missa, por no consagrarse Sacramento, ni hazerse otras cosas que pertenecen à la razon de sacrificio: luego por razon del precepto de oir Missa no podia aver obligacion de assistir el Viernes Santo à los Oficios, si no es que por costumbre (de la qual la ay oy en contrario) estuviesse esto introducido.

De lo qual se infiere muy claramente, que quando la fiesta de la Anunciacion cae en Viernes Santo, no ay obligacion por precepto à assistir al Oficio de aquel dia. Assi Suarez *tom. 3. in 3. part. disp. 75. sect. 4.* Aversa *sect. cit. vers. Quando verò.* Diana *part. 2. tract. 14. resol. 62.* Iuan Sanchez *in Select. disp. 32. num. 13.* Lugo *de Sacrament. disp. 20. num. 14.* Gavanto *in Rubric. Missal. part. 3. tit. 9. num. 24.* y otros comunmente contra Vazquez *tom. 3. in 3. part. disp. 232. cap. 2. num. 18* y Nuño *tom. 1. in 3. p. quæst. 83. art. 1. difficult. 2.* Porque el precepto de oir Missa obliga solamente à assistir à la Missa. Pues el Oficio que se celebra en Viernes Santo, no es Missa: luego no ay obligacion à assistir à èl por el precepto de la Missa: y assi dize Gavanto *loc. cit.* averlo declarado la Sagrada Congregacion de Ritos à 19. de Febrero del año de 1622. Y aunque Vazquez enseña aver obligacion à assistir à aquel Oficio, dize que esto se debe entender despues de averse dicho la Passion, y las demas oraciones que se dizen antes que se saque de su lugar el Sacramento, y se lleve al altar, donde se consume.

Si tengan obligacion los Obispos à oir todos los dias Missa? Esta question ponemos para explicar lo que Bonifacio VIII. dize *in cap. quoniam, de privilegiis in 6.* conviene saber: *Quoniam Episcopi, eorumque Superiores se habent diversis ex causis à suis Ecclesiis, & Diœcesibus absentare frequenter, nec semper possunt commodè ad Ecclesias accedere pro Missa celebranda vel audienda in ipsis, sine qua eos transire non decet absque rationabili causa vllam diem, &c.* y por esso comunmente los Auctores enseñan no contenerse obligacion alguna en dichas palabras, sino solamente congruencia, y consejo, porque la palabra *decet* no dà à entender otra cosa. Assi Azor *loc. cit. quæst. 3.* Barbosa *de potest. Episcop. alleg. 24. num. 1. & de Iure univer-*

so, cap. 10. num. 37. Villalobos *tom. 1. tract. 8. difficult. 35. num. 8.* y otros.

No obstante esto enseña el Padre Tomas Hurtado *tom. 1. Resol. Moral. tract. 2. cap. 6. resol. 21. num. 230.* que pecan por lo menos venialmente los Obispos que no celebran, ò oyen Missa todos los dias, quando no ay razonable causa que los escuse. El fundamento se avia puesto *num. 228.* Porque aunque la palabra *decet* diga solamente decencia, honestidad, y consejo; quando se pone negacion antes della, como se pone *in cap. cit.* dize obligacion dicha palabra, porque vna cosa es dezir: *Decet Episcopum quotidie Missa audire*, otra cosa es dezir: *Non decet Episcopum sine Missa vllam diem transire.* Insta mas Hurtado, porque Bonifacio VIII. *in cap. cit.* por la incomodidad que puede tener el Obispo en ir à la Iglesia, dispensa en el precepto de no celebrar fuera de la Iglesia, y assi prosigue la Constitucion de Bonifacio: *Præsente Constitutione indulgemus eisdem, vt altare possint habere viaticum, & in eo celebrare, ac facere celebrare vbicumque, absque interdicti transgressione illis permittitur celebrare, vel audire divina*: luego si no tuvieran los Obispos obligacion à celebrar, ò oir Missa cada dia, para que avia de dispensarles Bonifacio en el precepto de que no se celebre fuera de la Iglesia. Estos fundamentos me convencen a tener por mas probable, y segura esta sentencia, aunque sea contra la comun.

ARTICVLO V.

Si se deba oir toda la Missa entera para cumplir con este precepto?

Es comun sentir de los Doctores, obligar este precepto à oir toda la Missa enteramente por su naturaleza, aunque en èl se admite parvedad de materia. Porque assi como en qualquier precepto la obra mandada por èl obliga à ponerse toda por execucion, de la misma manera obliga el precepto presente à que se oyga la Missa total, y enteramente.

Que cosa se entienda aqui por parvedad de materia, es muy controverso entre los Auctores, cuyas opiniones referirè aqui para que los Lectores tengan noticia dellas, y despues põdrè la q̃ sigo.

La primera dize, que es parte leve, y parva el dexar de oir desde el introito hasta la epistola exclusivamente. Esta sentencia es comunmente entre los Doctores, que luego citaremos, aunque à Moure

2. part. exam. Theolog. Moral. cap. 8. §. 1. num. 4. le parece parte notable, y que pecaria mortalmente, por no cumplir con el precepto el que no oyesse desde el introito hasta la Epistola exclusivamente, como el que dexara la Missa desde consumir hasta el fin.

La segunda opinion es, que cumple con el precepto el que dexa de oir la Missa desde el introito hasta la epistola inclusivamente. Assi Soto *in 4. dist. 13. quæst. 2. art. 1.* Suarez *tom. 3. in 3 part. disput. 88. sect. 2.* Averça *de Eucharist. quæst. 11. sect. 19* y otros.

La tercera opinion enseña, que cumple con este precepto, el que no solamente no oye el introito, y la epistola, sino que juntamente omite todo lo que dize el Sacerdote despues de aver tomado el Sanguis. Assi Geronimo Llamas 2. *part. Method. cap. 5. §. 8.*

Con esta opinion tiene mucha afinidad la quarta, que defiende cumplir con el precepto el que dexa de oir la Missa desde el introito hasta la epistola exclusivamente, y juntamente desde el *post communionem* hasta el fin de la Missa. Assi Suarez *sect. 2. cit. vers. Secundò sequitur, in fin.*

La quinta opinion defiende, que cumple con el precepto de oir Missa, el que dexa desde el introito hasta el evangelio exclusivamente. Assi Lugo *de Sacrament. disput. 22. sect. 1. num. 3.* Gaspar Hurtado *disp. 5. de Sacrific. Missæ, difficult. 2.*

La sexta opinion es, cumplir con el precepto el que dexa hasta el evangelio inclusivamente, como se oyga al fin el vltimo evangelio. Assi lo admite Averça *loc. cit.* con otros muchos que alega.

La septima opinion tienen Navarro *in Manual. cap. 21. num. 2.* y otros, que afirman, que el que dexò de oir desde el principio de la Missa hasta el evãgelio inclusivamente, cumple con el precepto, si despues de la Missa lee la epistola, y evangelio omitido, ò le oye de otro que lo lea.

La octava opinion es de Bauny, que le parece no pecar mortalmente el que oye Missa desde el ofertorio inclusivamente hasta el *post communionem* exclusivamente. Refierela assi Leandro del SS. Sacramento *tom. 3. tract 2. disp. 1. quæst. 34.* donde dize assi: *Affirmat expressè Stephanus Bauny tract. 6. de Sacrific. Missæ, quæst. 8. per hæc verba: Assertio 3. Non videtur peccare mortaliter, qui Missæ interest ab ofertorio inclusivè vsque ad post communionem exclusive. Est contra multos, qui existimant; præceptο de Missa audienda satisfieri non posse nisi audito Evangelio.* Refierese por la misma opinion Amalario *lib. 3. de Ecclesiast. Offic. cap. 35.* aunque dixo, que avian de assistir desde el ofertorio hasta la bendicion del Sacerdote. Lo qual tambien defiende no obscuramente Martin de San Ioseph *in Monitis Confess. tom. 1. lib. 2. tract. 9. de orat. num. 5.*

La nona opinion tiene, que satisface al precepto el que oye Missa desde el principio hasta que comulga el Sacerdote, y omite lo restante de la Missa. Assi Caietano *in Summ. verb. Festorum violatio, vers. secundum quæ que.* Suarez *sect. & vers. citat.* los quales dan à entender claramente que pecarà venialmente el que esto hiziere. Otros pareceres ay acerca de las partes sustanciales del sacrificio de la Missa, de las quales trataremos despues, y aora discurriremos sobre cada vna de las opiniones referidas.

Acerca de las quales, hemos de notar vna cosa, en que todos sus Auctores convienen, la qual es, que el que dexa de la Missa parte notable, no cumple con el precepto de la Iglesia, pero si omite parte leve, solamente comete culpa venial, mayor, ò menor, segun la parte que se dexare. Pero como el derecho no señala aqui que sea parte notable, y qual leve, es forçoso que quede à arbitrio de el prudente, y docto Teologo el señalarla, *arg. l. 1. ff. de inr. delib.* y assi ha avido tantas opiniones como hemos referido, y nos falta de referir, las quales principalmente se han fundado en señalar, si es la tercera, quarta, quinta, sexta, septima, ò octava parte, materia grave, y notable en esta materia.

La primera opinion la tengo por cierta, porque reputando todo lo que ay desde el introito hasta la epistola exclusivamente, respecto de toda la Missa, prudencialmente se debe juzgar por materia parva, y assi cumplirà con el precepto de la Iglesia, el que empezasse à oir Missa quando el Sacerdote empieza à dezir la epistola. Y aunque no oyga la epistola es probable, que tambien cumple, como tiene la segunda opinion. Pero el que no oye desde el introito hasta la epistola inclusivamente, y omite tambien todo lo que dize el Sacerdote despues de aver tomado el Sanguis, tengo por cierto que no cumple con el precepto, porque esta omission es muy grave: y la misma razon corre de la quarta. La quinta opi-

opiniõ juzgò tener alguna probabilidad; pero en la sexta, ni en la septima no hallo alguna; en la sexta, porque el evangelio es parte muy principal de la Missa; y en la septima, porque no es parte del sacrificio de la Missa el leer por si mismo, ò por otro la epistola, y el evangelio despues de acabada. Por lo qual juzgo ser totalmente impracticable la octava opinion. La nona finalmente tiene mucha probabilidad, y tanta, si no mas que la primera, porque menos se omite de la Missa, quando se dexa despues de aver consumido hasta el fin, que quando no se oye desde que se empieza hasta la epistola exclusivamente.

Aora nos queda por averiguar, si cumpliera con el precepto el que en la Missa dexara de assistir solamente à la oblacion que el Sacerdote haze despues de consagradas entrambas especies, ò à la consagracion de entrambas especies, ò al consumir del Sacerdote, ò finalmente algunas de las demàs acciones, que se hazen en la Missa, en que puede aver duda, si en alguna de ellas consiste la razon del sacrificio?

La decision desta duda depende de lo que ya diximos *tom. 1. tract. 5. cap. 1. artic. 1.* que la consagracion era propia, y essencialmente sacrificio. De lo qual arguyo assi, aunque vno assista à toda la Missa, sino assiste mientras el Sacerdote consagra el pan, y el vino, no cumple con el precepto de oir Missa, pues falta à la parte mas principal della. Y no vale dezir, que aunque se falte à la consagracion es materia parva, por ser poco el tiempo que en ella se gasta: luego assi como cumple, con el precepto el que omite la Missa desde el introito hasta la epistola exclusivamente, de la misma manera el que no assiste à la consagracion de entrambas especies. Respondese, que la paridad no puede probar el intento, porque muchas cosas son pequeñas *in genere entis*, que son muy graves *in genere moris*, como se vè claramente en el Ministro que dexando vna palabra de las essenciales de la forma, no haria Sacramento valido, porque aunque *in genere entis* sea cosa leve, *in genere moris* por la significacion es materia grave, y notable. De la misma manera se ha de filosofar acerca del argumento propuesto diziendo, que el que omite la Missa desde el introito hasta la epistola exclusivamente, dexa vna cosa corta de la Missa *in genere entis*, & *in genere moris*; pero el que dexa de assistir à la consagracion, aunque la parte que omite es leve *in genere entis*, por ser el tiẽpo muy corto, es muy grave *in genere moris*, por ser la accion principal de la Missa, en que su sacrificio consiste.

Y no por esto se ha de entender, que no cumplirà con el precepto el que mientras en tiempo de la consagracion fuera à la sacristia à traer alguna cosa necessaria, porque como va à cosa perteneciente al mismo sacrificio, se verifica assistir entonces à èl moralmente, y hazer vn cuerpo con los demas que estàn oyendo Missa. Assi Diana *part. 10. tract. 14. resol. 46.* citando à Leandro *de Precept. Eccles. tract. 2. disp. 1. quæst. 45.* el qual *quæst. 46.* estendiendo esto, aunque el que estè oyendo Missa salga de la Iglesia à hazer, ò traher alguna cosa necessaria para la Missa. Enseña lo mismo Dicastillo *de Sacrament. tom. 1. tract. 5. disp. 5. dub. 3. num. 42.* Porque el que sale de la Iglesia à traer vino, inciento, &c. sale como ministro que està sirviendo la Missa, y assi se juzga estar siempre sirviendo moralmente al Sacerdote. Esta opinion juzga por probable Diana *part. 1. tract. 14. resol. 46. in fin.* y yo con èl; aunque tiene menor probabilidad la sentencia contraria que defienden Bonacina *disp. 4. de Sacrament. quæst. vlt. punct. 11. num. 18.* y otros.

El mismo Bonacina *loc. cit. num. 14.* con Henriquez, Coninch, y Nuño, juzga no cumplir con el precepto el que no assiste al consagrar, ofrecer despues de la consagracion, y consumir. Porque omitiendose la Missa segun alguna destas cosas, se dexa alguna parte q̃ pertenece à la sustancia del sacrificio, y consiguientemente no se cumple con el precepto.

Pero como diximos *art. 3. cit.* aunque la oblacion, y consumpcion, sean partes principales de la Missa, pero no son essenciales; y assi el faltar à alguna dellas no es faltar à la essencial de la Missa, y consiguientemente al cumplimiento del precepto. Lugo *de Sacrament. disp. 22. num. 4.* dixo, que el que faltava solamente à la consagracion, ò quando el Sacerdote consumia, que satisfacia al precepto, porque està debaxo de opinion en qual destas dos acciones consiste el sacrificio. Respondo que para esto siempre serà necessario recurrir à la question en que se pregunta, en que accion consista el sacrificio de la Missa, y como lo que acerca desto diximos *loc. cit.* sea la mas probable, serà mejor obrar segun ello.

ARTICVLO VI.

Si sea necessario para cumplir con el precepto oirla Missa ordenadamente, ò sea bastante oirla por partes, esto es, lo vltimo lo primero, y esto lo vltimo?

HAse hecho celebre esta question entre los Teologos, por incluir muchas dificultades dignas de notable reparo, las quales se reducen, à si cumple con el precepto de oir Missa el que no la oye de vn mismo Sacerdote desde el principio hasta el fin, ò si sea bastante oirla de dos, ò mas Sacerdotes, y esto oyendo lo primero de la Missa lo vltimo, y lo postrero lo primero de ella.

Que se cumpla con el precepto oyendo vna parte de la Missa de vn Sacerdote, y otra parte de otro, es lo mas comun entre los Doctores, de los quales referiremos algunos despues. El fundamento es, porque de dos partes de la Missa oidas de dos Sacerdotes se haze vn todo moral, como es este sacrificio, y assi se vè, que si despues de la consagracion muriera el Sacerdote, y despues otro prosiguiera la Missa, de entrambas partes se hiziera vna Missa: luego el que oye vna parte de Missa de vn Sacerdote, y otra de otro, oye vna Missa, y consiguientemente cumple con el precepto, y assi *in cap. Missas, de consecrat. dist.* 1. se manda que se oyga toda la Missa, pero no se dize que aya de ser vn Sacerdote solo.

Dixe, *es lo mas comun entre los Doctores*, para significar que ha avido otros que han defendido lo contrario, entre los quales el Cardenal Lugo *de Sacrament. disp.* 22. *sect.* 1. *num.* 8. y Suarez *tom.* 3. *in* 3. *p. disp.* 88. *sect.* 2. donde le parece nuestra sentencia poco conforme à la intencion del precepto de la Iglesia, y à la religion, y reverencia debida al sacrificio de la Missa.

Entre los Auctores que llevan nuestra sentencia ay controversia, en si satisface al precepto el que oye la Missa de dos Sacerdotes, de los quales el vno consagrò, y el otro consumiò, como si oye hasta la consagracion inclusivamente à vn Sacerdote, y luego desde alli adelante oye la otra parte de la Missa à otro Sacerdote?

Aversa *de Eucharist. quæst.* 11. *sect.* 10. *vers. Item admittendum* (hablando consiguientemente à lo que avia enseñado *sect.* 2. donde defiende, que assi la consagracion como el consumir el Sacerdote pertenecen essencialmente à la razon del sacrificio de la Missa) dize, que no cumpliria con el precepto el que assistiera à la consagracion de vna Missa, y despues al consumir de otra. Porque como la consagracion, y sumpcion son partes essenciales de la Missa en su sentencia, oyendo la Missa de vn Sacerdote hasta la consagracion inclusivamente, y la parte restante de otro Sacerdote, no se cumple con el precepto, porque destas dos partes no se haze vn sacrificio moralmente.

Este argumento en nuestra sentencia no prueba nada, porque como diximos *tom.* 1. *tract.* 5. *cap.* 1. *artic.* 3. la essencia de el sacrificio consiste en la consagracion. Refieren la misma sentencia de Aversa Diana *part.* 8. *tract.* 7 *resol.* 89. llamandola ingeniosa, y Leandro *tom.* 3. *tract.* 2. *disp.* 1. *quæst.* 54. diziendola demasiadamente escrupulosa, y entrambos siguen la contraria. Lo vno, porque en la consagracion consiste la total essencia de el sacrificio de la Missa. Lo otro, porque aunque consistiera tambien en la sumpcion de las especies sacramentales, de vna, y otra parte de la Missa se hazia vn sacrificio moral. Lo otro finalmente, porque los Auctores absolutamente afirman, que para la observancia deste precepto es bastante oir vna parte de la Missa de vn Sacerdote, y otra de otro, y no distinguen, si vna parte ha de contener la consagracion, y sumpcion juntamente, ò no, que es manifiesta señal no ser esto necessario.

Por lo qual digo lo primero, que cumple con el precepto de la Iglesia el que oye la Missa de vn Sacerdote hasta la consagracion inclusivamente, y de alli adelante la de otro Sacerdote hasta acabar la Missa. Admite Lugo *sect. cit. num.* 4. que aunque vno no assistiera à la consagracion, cumpliera con el precepto, y lo mismo sino assistiera à la sumpcion en la sentencia que afirma, que en ella consiste essencialmente el sacrificio de la Missa, porque està en opinion, si la essencia del sacrificio de la Missa consiste en la consagracion, ò comunion. Tiene por probable lo mismo con el mismo Lugo Diana *part.* 5. *tract.* 13. *resol.* 61. Pero Aversa *sect. cit. vers. Rursus*, impugna esto, porque los Auctores que juzgan que la consagracion, ò comunion del Sacerdo-

dote es de essencia del sacrificio, piensan tambien, que aunque la vna no sea de essencia, por lo menos es de integridad, y necesidad.

Pero se ha de dezir, que aunque la consagracion, ò comunion del Sacerdote sea de integridad, y necesidad del sacrificio en la sentencia, que pone la essencia dèl en vna de las dos, aun queda en pie la razon de la sentencia de Lugo, porque aunque sea de integridad, y necesidad, no es formal, ni essencial, sino solamente materal; y assi la essencia del sacrificio siempre se salvarà sin la consagracion en la sentencia que afirma, que solamente en la sumpcion consiste el sacrificio; ò sin esta en la opinion que defiende, que consiste essencialmente en la consagracion precisamente. Por lo qual por principios extrinsecos es probable la sentencia de Lugo, y la de Aversa tiene la misma probabilidad, que tiene el afirmar que la essencia del sacrificio de la Missa consiste essencialmente en la consagracion, y sumpcion del Sacerdote, y como el mismo Aversa es desta opinion, como ya hemos visto, consiguientemente impugna la opinion de Lugo.

Mayor dificultad tiene el averiguar, si se satisface al precepto oyendo las dos partes de la Missa de dos Sacerdotes, oyendo primero de vn Sacerdote la parte vltima de la Missa, y despues de otro la parte primera?

Tiene la parte negativa Lugo *sect. cit. num.* 8. y Fagundez *in 1. præcep. lib. 2. cap. 6. num.* 12.

Pero la afirmativa es mas comun entre los Doctores, y la enseñan Aversa *sect. cit. vers. Septimò.* Diana *part. 2. tract. 17. resol. 18.* Bonacina *tom. 1. disp. 4. de Sacrament. quæst. vltim. punct. 11. num. 13.* Leandro del SS. Sacramento *tom. 3. tract. 2. disp. 1. quæst. 52.* y otros muchissimos que estos refieren. Lo primero, porque el orden no es de necesidad para el cumplimiento del precepto, y assi cumple con el precepto del Rezo el que reza v. g. Maytines del dia despues de aver dicho Visperas. Lo segundo, porque aunque primero se oyga la vltima parte de la Missa, y despues la primera, se haze de estas dos partes vn sacrificio moral, pues no se requiere otra cosa para cumplir con el precepto.

Pero no obstante esto, aunque cumpla con el precepto el que oye vna parte de la Missa de vn Socerdote, y otra de otro, no dexa de pecar venialmente, sino lo haze con causa justa. Assi Leandro *quæst. 55.* con muchos Autores, y dize ser comun sentencia. Porque el que cumple con el precepto de la Iglesia desta manera, en quanto al modo, y disposicion falta notablemente sin causa alguna: luego peca venialmente.

Digo lo segundo, que no cumple con el precepto el que oye vna Missa entera que se compone de tres, ò quatro partes de Missas que dizen tres, ò quatro Sacerdotes, como si vno oye de vn Sacerdote desde el principio de la Missa hasta el evangelio, de otro desde el evangelio hasta la consagracion, de otro desde la consagracion hasta consumir, y de otro desde consumir hasta el fin de la Missa. Esta sentencia es contra Dicastillo *de Sacrament. tom. 1. tract. 5. disp. 5. dub. 3. num.* 39. Leandro *quæst. 53.* y otros. Lo qual me persuado. Lo vno, porque moralmente no se compone vn sacrificio de tantas partes, pues no puede dezir vna à otra aquella relacion moral, que es necessaria para la vnidad del sacrificio. Lo otro tambien, porque si de tres, ò quatro partes se pudiera integrar vna Missa, tambien se pudiera integrar de seis, ò ocho, ò mas, lo qual tiene grandissimo inconveniente para la observancia deste precepto, por pedir vnidad moral.

Digo lo tercero, que quando se oye la Missa hasta la consagracion v. g. de vn Sacerdote, y de alli adelante de otro, es necessario que no aya gran diferencia de tiempo de vno à otro. Assi Luis de Torres *part. 2. Selectarum, disp. 16. dub. 7.* y Acacio de Velasco *tom. 1. Resol. Moral. verb. Fiestas, resol. 346. num. 4.* Y es dificultoso señalar el tiempo matematicamente, que debe intervenir entre vna parte, y otra, para que no se discontinue el sacrificio moralmente, y assi se ha de afirmar, que despues de averse oido vna parte de la Missa se puede passar vn quarto de hora hasta oir la parte restante. Porque parece no descontinuarse el sacrificio moralmente por vn quarto de hora; aunque esto es lo mas que parece poder dar de si la materia; pero si el que oye vna parte de Missa tiene comodidad de oir inmediatamente la otra parte, y no la oye, esperando à que se cumpla el quarto de hora, pecarà venialmente; porque aunque la vnidad moral de el sacrificio no dependa del que assiste à èl, està de parte deste el oir dichas dos partes de la Missa lo mas continuadamente que pueda.

A R-

ARTICVLO VII.

Si se pueda à vn mismo tiempo oir muchas Missas?

ES sentencia comun la resolucion afirmativa, y assi à vn mismo tiempo se pueden oir tres Missas, porque pueden estar los altares de tal suerte juntos, que se pueda estar presente à todos moralmente, teniendo puesta la atencion en Dios de lo que se està haziendo: luego el que esto hiziesse, oiria juntamente muchas Missas. Esta resolucion tienen Lugo *de Sacrament. disp.* 22. *num.* 10. Dicastillo *tract.* 5. *de Sacrament. disp.* 5. *dub.* 9 *à num.* 111. Gesualdo *de Sacrament. tract.* 17. *cap.* 2. *num.* 16. Tomas Sanchez *lib.* 1. *in Decalog. cap.* 14. *num.* 12. à los quales refiere, y sigue Leandro *tom.* 3. *tract.* 2. *disp.* 1. *quæst.* 58. Dirà alguno contra esta resolucion, q̃ si fuera verdadera, se seguiria que no solamente se pudiessen oir à vn mismo tiempo tres Missas, sino seis, y ocho, porque como diximos *art.* 2. para oir Missa se requiere estar en tal distancia, que *per se loquendo* se pueda oir, ò ver al Sacerdote, y atender al misterio que està haziendo: luego si à vn mismo tiempo se pueden oir tres Missas, tambien se podràn oir seis, ò ocho, pues pueden estar los altares en tal distancia que se puedan oir seis, ò ocho Sacerdores que à vn mismo tiempo estàn celebrando, lo qual parece absurdo. Respondese que el argumento no prueba nada, porque *à minori ad maius non valet argumentum*, porque no es lo mismo poder tener assistencia moral, y atencion à tres que à ocho, porque teniendola à tres solamente se verifica el oir, ò ver al Sacerdote, y atender al misterio que està haziendo, lo qual no se puede verificar viendo, ò oyendo à ocho Sacerdotes que actualmente estàn celebrando.

Ni por esto se ha de entender, que el que tiene obligacion de oir en vn mismo dia tres Missas, por precepto que ay de oir aquel dia Missa, por voto que tiene hecho, y por penitencia que el Confessor le impuso, puede satisfacer à estas tres obligaciones oyendo à vn mismo tiempo tres Missas. Porque aunque en realidad de verdad oye tres Missas, como poco ha afirmamos, el precepto, voto, y penitencia traen consigo anexos distintos trabajos. Assi Reginaldo *tom.* 2 *lib.* 19. *cap.* 2. *quæst.* 3. *num.* 26. y otros muchos.

No obstante esto tiene la sentencia contraria Fausto *de Eucharist. lib.* 2. *quæst.* 389. Leandro *quæst.* 59. y otros. Porque como diximos *artic.* 3. cumple con el precepto de oir Missa el que mientras la oye reza las Horas Canonicas: luego el que à vn mismo tiempo oye tres Missas debidas por precepto, voto, y penitencia, tambien cumplirà con estas tres obligaciones. Niego la consequencia, porque quando se oye Missa, y juntamente se rezan las Horas Canonicas, no se quita el trabajo que cada obligacion de estas trae consigo, porque se oye Missa, y se rezan las Horas con distinto trabajo, pues no es lo mismo en quanto al trabajo, atender à la Missa que rezar las Horas; pero quando se oyen tres Missas juntas con vn mismo trabajo se cumple con todas tres.

De lo qual infiero, que el que por penitencia impuesta està obligado à oir dos, ò tres Missas, no cumple con ella oyendolas à vn mismo tiempo. Assi Luis de Torres *in Select. part.* 2. *disp.* 16. *dub.* 7. Porque la intencion del Confessor es esta, y no constando de lo contrario, quiere siempre que el trabajo sea distinto. Fuera de lo qual, como dexamos dicho, con oir tres Missas juntamente no se cumple à tres Missas debidas por otras tantas obligaciones. Por lo qual se responde al fundamento de la sentencia contraria que tienen Diana *part.* 10. *tract.* 15. *resol.* 3. Bonacina *de Sacrament. disp.* 4. *quæst.* 1. *ultim. punct.* 11. *num.* 13. Dicastillo *tract. cit. disp.* 5. *num.* 40. y otros muchos.

ARTICVLO VIII.

Si se satisface al precepto de oir Missa oyendo à vn mismo tiempo de muchos Sacerdotes muchas partes de la Missa, de las quales se haga vna Missa?

DE algunas opiniones hasta aqui referidas bien se podia inferir, que oyendo à vn mismo tiempo de muchos Sacerdotes muchas partes de la Missa, de las quales se compusiesse vna entera, se podia satisfacer al precepto, y assi segun estas opiniones no es necessaria individualidad de Sacerdote, orden, ni sucesion de tiempo, y se podrà inferir, que se cumple con el precepto de oir Missa, oyendo à vn mismo tiempo de muchos Sacerdotes muchas partes de la Missa, de las quales se haze vna en-

entera. Por lo qual muchos Auctores, que refiere, y sigue Leandro *quæst.* 56. enseñan, que cumple con el precepto el que oye juntamente de dos Sacerdotes dos partes de la Missa, del vno desde el principio hasta la consagracion, y de el otro desde la consagracion hasta el fin. Lo mismo admiten por probable muchos, y graves Auctores en Diana *part.* 10. *art.* 15. *resol.* 3. Y añade Leandro *quæst.* 57. citando à Escobar de Mendoza, Gesualdo, y Diana, que satisfaciera al precepto el que de tres, ò quatro Sacerdotes oyera tres, ò quatro partes de la Missa à vn mismo tiempo.

Pero digo, que no satisface al precepto de la Missa, el que no la oye toda sucessivamente, sino que oye à vn mismo tiempo la mitad de vn Sacerdote, y la otra mitad de otro. Assi Suarez *tom.* 3. *in* 3. *p. disp.* 88. *sect.* 2. *vers. Sed tunc.* Aversa *de Eucharist quæst.* 11. *sect.* 19. *vers. Et sanè*, Lugo *de Sacrament. disp.* 22. *sect.* 3. *num.* 10. Castro Palao *tom.* 4. *tract.* 22. *punct.* 19. *num.* 9. Luis de Torres *in Selectis*, *p.* 2. *disp.* 16. *dub.* 7. Nuño *tom.* 1. *quæst.* 83. *art.* 6. *dub.* 2. y otros comunmente. Porque la Iglesia manda, que se oyga Missa como accion sucessiva, porque quiere, que todo aquel tiempo se gaste en ella para obsequio, y culto de Dios. Lo qual se confirma con la paridad del que reza las Horas Canonicas, porque si lo contrario fuera verdadero, podia vno cumplir con el precepto de rezar las Horas en brevissimo tiempo, oyendo de tres, seis, ò ocho compañeros las nueve lecciones, de otros los Psalmos, de otros las oraciones, &c. Lo qual es gran absurdo.

Por lo qual està condenada por nuestro SS. Inocencio XI. la proposicion siguiente: *Satisface al precepto Ecclesiastico de oir Missa el que à vn mismo tiempo oye dos partes della, y aun quatro, de diversos Sacerdotes.* Vease lo que acerca desto diximos *in Lucerna Decretali*, *propos.* 53.

CAPITVLO II.

De los que estàn obligados, y desobligados à oir Missa en los dias, que por precepto se debe oir.

ARTICVLO I.

Que personas estàn obligadas à oir Missa los dias de precepto?

DIgo lo primero, que es comun sentencia de todos los Doctores, que los muchachos luego que llegan al vso de la razon, estàn obligados por virtud deste precepto à oir Missa. Porque todos los preceptos da la Iglesia obligan comunmente à los fieles luego que llegan al vso de la razon. Citase à Soto *in* 4. *dist.* 12. *quæst.* 1. *art.* 11. *vers. Sed si queras*, & *dist.* 18. *quæst.* 1. *art.* 3. *vers. De verbo autem*, por la sentencia contraria. Pero esta doctrina queda impugnada *tract.* 22. *cap.* 5. *art.* 2.

Digo lo segundo, que tambien estàn obligados à este precepto los Religiosos, Sacerdotes, y Obispos. Porque aunque *in cap. Missas*, *de consecrat dist.* 1. donde se pone el precepto de oir Missa, solamente se hable de los seglares, se entiende tambien de las personas Ecclesiasticas, assi por comun inteligencia, porque *in cap. omnes fideles*, *de consecrat. dist.* 1. donde tambien se pone dicho precepto, estàn todos los fieles comprehendidos.

Digo lo tercero, que los ciegos, y sordos tambien estàn obligados à este precepto, y los que son ciegos, y sordos jũtamẽte. Assi los Doctores comũmente. Porq̃ pueden ser parte de la multitud que assiste al sacrificio de la Missa, y pueden tener presencia moral, aunque Llamas 3. *part. Method. cap.* 5. §. 9. escusa al que es sordo, y ciego juntamente.

Digo lo quarto, que los Catecumenos no estàn obligados à oir desde el principio de la Missa hasta el ofertorio exclusivamẽte. Assi los Doctores comũmente. Porq̃ aunque seã admitidos à aquella parte de la Missa, aun no estàn sujetos à las leyes de la Iglesia, como tampoco los infieles.

Digo lo quinto, que no tienen obligacion los que cuidan de los locos à hazerlos oir Missa en los dias de fiesta. Assi Bonacina *disp.* 4. *de Sacrament. quæst. ultim. punct.* 11. *num.* 2. y otros comunmente. Porque no pueden assistir à ella moralmente.

ARTICVLO II.

Si la impotencia escuse de oir Missa en los dias de fiesta?

DIgo lo primero, que absolutamente la impotencia escusa de oir Missa los dias de fiesta. Porque ninguno està obligado à lo imposible. Esta impotencia puede ser de dos maneras, ò fisica por imposibilidad fisica, cõmo estar enfermo en la cama, ò moral, por imposibilidad moral, como quando se sigue

grave daño propio, ò ageno de oirla, y qualquiera destas dos impotencias que aya, es bastante para escusar de oir Missa, y del pecado mortal que se comete omitiendo oirla.

Por lo qual lo primero estàn escusados de oir Missa los que actualmente estàn enfermos en la cama. Assi comunmente los Doctores.

Lo segundo tambien los que se pueden levantar de la cama sin algun detrimento de su salud, que sea de algun momento, pero aun estàn convalecientes, y temen prudentemente, que si salen de casa à oir Missa estarán peores, ò bolverán a caer, ò tardarán notablemente en convalecer. Assi Pedro de Ledesma *tom.* 1. *tract. de Eucharist. cap.* 27. *conclus.* 16, *vers. La tercera manera*, y otros.

Lo tercero, estan escusados los encarcelados. Assi Azor *tom.* 1. *lib.* 7. *cap.* 7. *quæst.* 1. y otros comunmente; pero esto se entiende quando en la carcel no se dize Missa para que la oygan los presos, porq̃ quàndo se dize estã obligados à oirla debaxo de pecado mortal. Vease lo que diximos *tract.* 20. *cap.* 3. *artic. vnic.* de los q̃ tienen conciencia erronea de que pecan no oyendo Missa, aunque no se celebre en la carcel.

Redúcese à la impotencia fisica el estar muy distante la Iglesia. Por que ninguno està obligado à oir Missa con la gran molestia que causa el camino. Con que queda controverso entre los Doctores, que distancia serà bastante para escusar deste precepto?

Bonacina *tom.* 1. *disp.* 4. *de Sacrament. quæst. vltim. punct. vltim. num.* 12. enseña, que para que vno estè escusado de oir Missa por distancia del camino, es necessario que por lo menos aya de distancia seis millas, que son dos leguas, de manera que si ay menos, estarà obligado à andarlas, aunque sea à pie.

Otros dizen, que aviendo vna legua de distancia, es bastante para estar escusados de oir Missa, sino ha de andar à pie. Assi Fagundez *in* 1. *Præcep. lib.* 2. *cap.* 9. *num.* 10. y Villalobos *tom.* 1. *tract.* 8. *difficult.* 36. *num.* 5. Los quales enseñan, que en tiempo de lluvia, tempestad, ò nieve no es necessaria distancia de vna legua, sino que basta menor, como sea notable.

Ortiz *in Summ. prac.* 3. *Decalog.* §. 7. dixo, que si passava de media legua no avia obligacion de oirla, y aun Philiberto Marchino *de Sacrific. Missæ*, *tract.* 3. *part.* 3. *cap.* 17. *num.* 19. lo reduxo à vna milla, que es vn quarto de legua muy largo. Pero quando el camino se ha de hazer acavallo, no escusa la misma distancia que si se huviera de andar à pie, porque no es tanto el cansancio de andar à cavallo como el de andar à pie.

Leandro *tom.* 3. *tract.* 2 *disp.* 2. *quæst.* 24. tuvo por opinion, que si avia distancia de tres millas, ò vna legua, aunque se huviesse de andar à cavallo, era suficiente escusa para no oir Missa. Refiere, y refuta esta sentencia Diana *part.* 10. *tract.* 15. *resol.* 35. Porque en la distancia de vna legua, aunque sea de ida, y buelta, si es acavallo, no es el trabajo tan grande que no se pueda llevar sin notable incomodidad.

Estos son los pareceres que han tenido en este punto los Auctores, y el mio es que se debe, para dar resolucion en estos casos, atender à muchas circunstancias, como del tiempo, si es sereno, ò està turbado; de las personas, si son robustas, ò delicadas; si son hombres, ò mugeres; y otras circunstancias que pueden ocurrir, las quales han de ser examinadas por varon prudente, y docto.

Digo lo segundo, que la imposibilidad moral, tambien escusa de oir Missa los dias de precepto, por no aver obligacion à poner por obra lo que es imposible moralmente. Y en esto convienen comunmente los Doctores, los quales enseñan por regla general fundada *in l. si quis in gravi, in princ. ff. ad Syllam. l. si stipuler, ff. de verb. obligat. l. Paulus, ff. quæ sententi. sine appellat. resec.* que todas las vezes que à vno se le puede seguir grave inconveniente, ò al proximo, de oir Missa, no està obligado à oirla, aora sea este inconveniente temporal, aora espiritual. Porque la Iglesia no quiere en esto obligar à sus hijos con tanto gravamen; y es cierto que podemos reduzir à grave inconveniente, el que se puede seguir de oir Missa en el alma, en el cuerpo, en la honra, y en la hazienda, de los quales trataremos en particular. Y hablando de los inconvenientes que se pueden seguir en el alma, se disputan dos cosas.

La primera es, si vna doncella (y lo mismo de otra qualquier muger) cree que si sale de casa la ha de amar perdidamente algun hombre, estè escusada de oir Missa?

Acerca de la qual ha avido tres opiniones. La primera tiene, que en tal caso està obligada dicha doncella à dexar

la

la Missa. Assi Angles *in 2. dist. 37. quæst. 4. dub. 2. propositr. 3. append. 6.* lo quallo reducen, y limitan otros à dos, o tres vezes, entre los quales Valencia *tom. 3. disp. 3. quæst. 18. punct. 4.*

La segunda opinon es de Henriquez *lib. 9. cap. 25. num. 10.* y de otros, que enseñan estar obligada à oir Missa. Porque aquella ocasion no la dà la donzella, pues no la *intenta*, sino que el hombre por su malicia se la toma.

La tercera opinion, que enseñan Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 1. dub. 7. num. 13.* y otros que èl refiere, dize, que en tal caso puede la doncella dexar de oir Missa, pero no està obligada à ello. Que pueda omitir la Missa lo prueba, porque el precepto de la Missa no obliga todas las vezes, que de su omission se impide daño notable del proximo. Que pueda oir la Missa lo prueba tambien, porque la doncella en tal caso vsa de su derecho.

De estas tres opiniones juzgo, que se ha de seguir la segunda por el fundamento que tiene, el qual se confirma, porque todas las vezes que la obra de su naturaleza es buena, aunque *per accidens*, esto es, por la malicia de otros, sea culpable, la culpa no se imputa à quien executa la tal obra, sino se atribuye à quien por su malicia la juzga mala.

La segunda es, si està escusada de oir Missa la madre, que se queda en casa à guardar à sus hijas, à las quales no puede dexar solas sin peligro?

Trullench *loc. cit. num. 3.* y otros comunmente responden afirmativamente, principalmente quando tampoco las pueden llevar consigo à la Iglesia sin peligro. Porque el grave detrimento espiritual del proximo escusa del cumplimiento deste precepto.

Tambien quando se sigue grave inconveniente temporal se exime vno de la obligacion deste precepto. Por lo qual estàn escusadas de oir Missa las que estàn preñadas, quando creen prudentemente q̃ el salir de casa las ha de hazer daño. Assi Azor *lib. 7. cap. 7. quæst. 1.* y otros.

Tambien estàn escusados los que no pueden salir de casa sin temor probable de encontrarse con los enemigos, que le andan à buscar para hazerle algun daño, con los Ministros de Iusticia que le quieren prender, ò si teme que saliendo de casa se darà peste, &c. Assi Suarez *tom. 3. in 3. part. disput. 88. sect. 6. vers. Tertium*, Basseo *verb. Missa 9. num. 3.* y otros.

Tambien estàn escusados los que se quedan à guardar la casa por miedo probable de ladrones. Assi Trullench *loc. cit. num. 8.* el qual estiende esto quando ay el mismo miedo de que ha de aver corrupcion de ayre, ò de tempestad.

Tambien estàn escusados de oir Missa los que temen probablemente perder la compañia que sabe el camino (esto se entiende si es largo, ò peligroso) ò por temer ladrones, &c. Assi Suarez *loc. cit. vers. Quarto numerantur*, Azor *loc. cit.* y otros. Con lo qual parece conformarse lo que enseña Henriquez *lib. 9. cap. 25. num. 19.* donde dize, que se puede dexar la Missa sin pecado, por no perder la compañia, que alivia el tedio que causa el camino. Machado *lib. 2. part. 4. tract. 2. docum. 2. num. 4.* absolutamente concede estar escusado de oir Missa el caminante por causa solamente de no perder la compañia. Pero en todo esto se debe atender a si probablemente se puede seguir algun daño, ò incomodidad grave.

Digo lo tercero, que en la honra tambien se pueden seguir graves inconvenientes por oir Missa, y assi estàn escusados de oirla todos los que la pueden perder en ir à la Iglesia.

Por lo qual escusan Trullench *loc. cit. num. 7.* y otros muchos, à la muger honesta que no tiene vestido conveniente à su persona, como son calzado, ò manto, ò que no tiene criada, ò otra persona que la acompañe, sin las quales cosas hizieran otros irrision della, ò padeciera gran verguença.

Tambien Navarro *in Manual. cap. 21. num. 3.* Fagundez *lib. 2. cap. 9. num. 5.* Llamas *3. part. Method cap. 5. §. 11.* y otros escusan de la obligacion de oir Missa à los pobres que segun su estado carecen de vestidos competentes à sus personas, aunque los tales vestidos sean viles, si vsan dellos otros hombres, y mugeres de su misma condicion, y porte, y sin los quales no pudieran parecer delante de otros sin verguença.

Pero en estos, y semejantes casos se debe estar al estilo, costumbre, lugar, y condicion de las personas, y a si pueden ir en secreto à Missa, ò muy de mañana quando no pueden en otra hora.

Pero quando las personas, assi nobles como pobres, carecen de vestido, ò compañia para oir à Missa, y por esto pueden estar escusadas de oirla, estàn obligadas à buscar antes vestido prestado, ò compañia que llevar. En quanto al vestido prestado lo tiene expressamente

Villa,

Villalobos *tom. 1. tract. 8. difficult. 36. num. 5.* y corre la misma razon en la compañia. Pero esto se entiende quando comodamente pueden hallar vno, y otro; porque si esto les ha de costar incomodidad, no estarà obligado à buscar prestados los vestidos, ni à hazer diligencias de otras personas que las acompañen.

Finalmente la muger tenida por honesta si se haze preñada ocultamente, y no puede ocultar su pecado, sino es estandose en casa, no està obligada à oir Missa, sino es que no se le siguiesse este inconveniente, ò por madrugar mucho para ir à Missa, ò por otra razon. Assi Villalobos *loc. cit.* y otros comunmente.

Digo lo quarto, que se pueden reducir à inconvenientes graves de hazienda (que se pueden seguir de oir Missa) las cosas que no se pueden diferir para otro tiempo sin grave, y notable daño. Por lo qual los correos à las quinze, ò à las veinte, estàn escusados de oir Missa. Assi Trullench *num. 6.* y otros. Los navegantes quando no se celebra Missa en los navios. Assi Basseo *verb. Missa 9. num. 3.* y otros. Los guardas de las carceles, de las viñas, y otros semejantes, que sin grave daño en la hazienda propio, ò ageno, no pueden dexar esto. Assi Toledo *in Summ. lib 6. cap. 9. num 2.* y otros. Finalmente estàn escusados todos los que tratan por oficio, que tienen negocios graves, y de importancia, los quales no pueden diferir para otro tiempo sin grave inconveniente propio, ò ageno. En este numero entran los Consejeros, y otros ministros, à los quales por su oficio pertenece tratar materias graves.

ARTICVLO III.

Si la ignorancia, piedad, buena fè, costumbre, obediencia, y censura escusen de oir Missa los dias de precepto?

DIgo lo primero, que acerca de la ignorancia no se puede afirmar otra cosa mas que en lo que en comun se dize de la ignorancia, assi invencible, como afectada. Vease lo que diximos *tract. 21. cap. 2. art. 3.*

Digo lo segundo, que por razon de la piedad tambien pueden estar muchos escusados de oir Missa en los dias de precepto, como los enfermeros quando no ay otros que se queden con los enfermos, ò estos se entristeceràn de que los dexan los enfermeros. Assi Leandro de el SS. Sacramento con muchissimos, y gravissimos Auctores *tom. 3. vbi de Precept. Eccles. tract. 2. disp. 2. quæst. 15.* Porque prudentemente se puede presumir, que la Iglesia no quiere que obligue su precepto en semejantes casos, por la mucha piedad de que vsa con sus hijos.

Tambien fuera contra piedad, que las amas dexassen à los niños en casa dando gritos, y llorando mientras que ellas salen de casa à oir Missa. Por lo qual juzgo estar escusadas las amas, que no pueden llevar à la Iglesia à los infantes à quien dan el pecho. Assi Henriquez *lib. 9. cap. 25. num. 10.* Llamas *3. part. Method. cap. §. 11.* y otros muchos, los quales hablan de los infantes, ò ya porque no se pueden quedar solos sin incomodidad suya, ò ya porque si los llevan à la Iglesia, perturban con sus lloros al Sacerdote q̃ està celebrando, y quitan la atencion à los que estàn oyendo Missa. Tambien Layman *lib. 4. tract. 7. cap. 4. num. 3.* escusa à las madres, y criadas que han de assistir à los infantes, y verdaderamente pueden muy bien estar escusadas, quando no los pueden dexar solos sin peligro, ò no tienen otra persona à quien poderlos con satisfacion encomendar. Lo qual fuera de Layman enseñan otros gravissimos Doctores.

Digo lo tercero, que tambien escusa del precepto de oir Missa la buena fè. Assi Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 1. dub. 7. num. 21. errore Typographi 22.* donde cita à Toledo *lib. 6. cap. 9. num. 4. in fin.* à Azor *tom. 1. lib. 7. cap. 7. quæst. 4.* y à Sylvestre *verb. Missa 2. num. 6.* Porque aunque *à parte rei* no se dè causa que escuse, la buena fè, ò esperança probable escusa, como la opinion probable.

Por lo qual escusa el mismo Trullench con Fagundez à los caminantes que estàn con buena fe que hallaràn Missa en vna Iglesia, y despues no la hallan.

Digo lo quarto, que escusa la costumbre de la transgression deste precepto, porque como enseñan comunmente los Doctores, assi como la costumbre puede introducir ley, tambiè la puede abrogar: Y assi estàn escusadas de oir Missa las mugeres que muerto el marido no salen de casa hasta cierto tiempo, y esta costumbre la aprueban comunmente los Teologos, aunque no convienen en señalar el tiempo, que pueden las recien viudas estarse en casa sin salir della para oir Missa. Este tiempo en que las recien viudas se

pue-

pueden estar sin salir de casa para no oir Missa (como no salgan à otras cosas, porque si salieran à estas, y no a Missa, nadie las escusaria de pecado mortal, ni en lo contrario puede aver costumbre legitimamente introducida) lo reducen vnos à siete dias, otros a vn mes, otros à vn año. Villalobos *tom. 1. tract. 8. difficult. 36. num. 8.* dize, que en esto siempre se ha de mirar a la costumbre, principalmente en las mugeres nobles. Siguen otros à Villalobos, y yo tambien, porque assi como la costumbre puede introducir, que estèn algunos dias sin salir de casa para oir Missa, tambien podrà introducir que este tiempo se estienda à vn año. Y assi lo enseñò expressamente con Navarro Toledo *in Summ. lib. 6. cap. 9. num. 3. vers. Tertia causa.* Lo qual estiende Trullench *loc. cit. num. 18.* a las mugeres que por muerte de padres, ò hermanos observan lo mismo segun la costumbre recibida.

Tabien donde ay costumbre introducida de que las doncellas, que estàn ya para casar, no salgan de casa hasta que contraygan el Matrimonio, estàn escusadas de oir Missa. Assi lo tiene Villalobos *loc. cit.* alegando a Caietano, Sylvestre, y Suarez. Lo mismo tiene Bonacina *disp. 4. de Sacramentis, quæst. vltim. punct. vltim. num. 26* con la limitacion de que no salgan de casa dichas doncellas a ver fiestas, y juegos, aunque en tal caso dize no las condenaria de pecado mortal, donde ay semejante costumbre.

Tambien estàn escusadas de oir Missa las mugeres, que despues de aver parido, aunque ayan convalecido, por algunos dias no van à Missa, quando ay costumbre desto, y mas quando lo hazen por reverencia de la Iglesia sin intervencion de supersticion, y de la observancia de la ley Mosayca. Lo qual consta tambien *ex cap. vnic. de purificat. post partum*, y lo enseñan Villalobos *loc. cit.* Bonacina *num. 28.* Trullench *num. 18.* y otros comunmente.

Finalmente en estos, y semejantes casos se puede estar en conciencia a la costumbre legitimamente introducida, la qual no reconocen los Auctores para escusar a las mugeres de oir Missa quando estàn con el achaque, y assi estàn entonces obligadas a oirla, sino es que al achaque se junte otro accidente suficiente para escusar, y entonces *per accidens* escusar Assi Bonacina, y Trullench *loc. cit.* y otros.

Digo lo quinto, que la obediencia, y sugecion tambien puede escusar legitimamente del oir Missa todas las vezes que de no obedecer, y sugetarse se siguen graves inconvenientes. Por lo qual estã escusados de oir Missa siempre que no lo pueden dexar encommendado a otro los Soldados que guardan los castillos, y los guardas de las Ciudades. Assi Toledo *lib. 6. cap 9 num. 4.* Basseo *verb. Missa 9. num 3.* y otros muchos. Tambien estàn escusados por la misma razon los guardas de las carceles, viñas, &c. Assi Toledo *loc. cit.* y otros. Los pastores que guardan ganado tambien estàn escusados, quando no tiénen à quien dexarle encommendado en el interin que van à Misa. Assi Basseo *loc. cit.* Villalobos *loc. cit. num. 7.* y otros.

Quando las mugeres por salir de casa a oir Missa temen la reprehension, ò ira de los maridos, no estan obligadas a oirla, sino es que la riña, ò ira no sea grande, porque si es leve la pueden llevar por amor de Dios. Assi Bonacina *loc. cit. num. 10.* Trullench *num. 9.* y otros. Y lo mismo enseña Villalobos *loc. cit.* de los criados, quando temen que los riñan severamente, ò los despidan. Por lo qual este, y otros casos no se reducen absolutamente al imperio de los amos, sino es al grave daño que se sigue al que no obedece de lo contrario. Por el mismo fundamento estàn escusadas de oir Missa las mugeres casadas, que no salen de casa por temor de los maridos que son zelosos, y assi las escusa Trullench, Bonacina *locis cit.* y otros.

Finalmente Bonacina *num. 7.* escusa à los que se quedan en casa para guisar la comida. Pero esto no se ha de entender tan absolutamente, sino quãdo no ay otro tiempo para guisarla, y de esperar que se guisasse puede seguirse grave incomodidad.

Digo lo sexto vltimamente, que la censura escusa de oir Missa. Porque quando el Sacerdote està descomulgado, suspenso, irregular, depuesto, degradado, ò entredicho, no se puede oir Missa (si temerariamẽte la quiere celebrar) y aun que no aya otra, no ay obligacion a oirla; antes cometeria pecado mortal el que la oyesse, pues la Missa de tal Sacerdote no se puede oir sin pecado, porque fuera concurrir al que hiziera el tal Sacerdote: luego aunque no huviesse otra Missa, no avia obligacion, ni se podia oir, y assi en tal caso fuera lo mismo q̃ si no huviesse Ministro que la celebrasse.

TRATADO XXXIII.

DEL SEGVNDO PRECEPTO DE LA IGLESIA.

CAPITVLO I.

De la obligacion que ay de confessar los pecados.

ARTICVLO I.

Si ay precepto de confessar los pecados, y quando obligue?

SVponiendo que ay precepto divino de confessar los pecados, solamente disputamos aqui del precepto de la Iglesia, que ay para lo mismo, el qual le puso Inocencio III. en el Concilio Lateranense, y està *in cap. omnis vtriusque sexus, de pœnitentiis, & remissionibus*, donde se dize, que los hombres, y mugeres despues de aver llegado à los años de la discrecion, confiessen fielmente, por lo menos vna vez en el año, todos sus pecados. Lo mismo consta del Concilio Tridentino *sess.* 14. *cap* 5 *& can.* 8. donde se dize, que ay en la Iglesia precepto de confessar cada año, el qual obliga debaxo de pecado mortal, como de cosa grave, y està assi recibido por comun vso de los fieles Esto supuesto.

Digo, que es comun resolucion de los Doctores contra Adriano *in* 4. *quæst.* 1. *de Confessione, vers. Pro huius decisione*, que el precepto de confessar vna vez al año es divino, en quanto a la sustancia; pero en quanto à la determinacion del tiempo es Ecclesiastico. Assi Suarez *tom.* 4. *in* 3. *p. disp.* 36. *sect.* 1. *num* 4. Vazquez 3. *p. quæst.* 90. *art.* 1. *dub.* 4 *num.* 21. y otros comunmente. Lo qual se prueba del Concilio Tridentino *cap. cit.* donde dize: *Neque enim per Lateranense Concilium Ecclesia statuit, vt Christi fideles confiterentur, quod iure divino necessarium, & institutum esse intellexerant, sed vt præceptum confessionis, saltem semel in anno, ab omnibus, & singulis, cum ad annos discretionis perveniissent, impleretur.*

Supuesta ya la obligacion de confessar los pecados, es necessario examinar, à que pecados se estienda dicha obligacion, porque pueden ser ocultos, mortales, ò veniales. Y hablando de los pecados ocultos, y internos, como los de pensamiento, enseñò Margarita Confessorum *verb. Confessio*, que si alguno les tenia precisamente sin que tuviesse otro pecado exterior, podia diferir la confession hasta el peligro de muerte. Porque la Iglesia no juzga de las cosas ocultas, y interiores. Desta misma opinion està Paludano *in* 4. *dist. quæst.* 2. *art.* 5.

Pero la contraria es tan comun entre los Doctores, que sin gran temeridad no se puede dexar de tener, y la enseñà Navarro *in cap. fratres, de pœnit. dist.* 5. *num.* 59. Bonacina *tom.* 1. *disp.* 5. *de Sacrament. disp.* 5. *quæst.* 5. *sect.* 2. *punct.* 4. *num.* 6. Trullench *tom.* 1. *lib.* 3. *cap.* 4. *dub.* 2. *num.* 2. y otros comunmente. Porque el precepto Ecclesiastico de confessar vna vez al año es determinativo de el precepto divino, que ay de confessar los pecados, assi externos como internos, como està dicho: y assi la Iglesia manda aquella confession, que Christo instituyò Pues por institucion, y precepto de Christo ay obligacion à confessar, no solamente los pecados mortales exteriores, sino tambien los interiores: luego tambien por precepto de la Iglesia ay la misma obligacion de confessar los pecados mortales internos.

Al argumento de la sentencia contraria se responde, que aunque la Iglesia no juzgue de las cosas ocultas, y interiores, esto se entiende *directe, & per se*, pero *indirecte, & per accidens* puede muy bien mandar los actos internos, como quando manda que se oyga Missa, indirectamente ordena la atencion interior, como diximos *tract.* 32. *cap.* 1. *art.* 3. Por lo qual supuesto que puede la Iglesia mandar la confession de los pecados internos, podrà tambien mandar el dolor de los pecados indirectamente, en quanto no puede aver verdadera confession sin èl.

Queda pues controverso entre los Doctores, si el que tiene solamente pecados veniales, estè obligado debaxo de pe-

pecado mortal por fuerça deſte precepto à confeſſarlos todos, ò algunos?

Tienen la parte afirmativa algunos antiguos, y de los modernos Nuño *in Addit. ad 3. p. queſt. 6. art. 3. dub. 2. verſ. In hac quodlibetica quæſt.* y Tomas Hurtado *tom. 2. Reſol. Moral. tract. 12. cap. 1. §. 2. dub. 11. num. 2106. & 2107. donde* alega à Santo Tomas *in 4. diſt. 17. quæſt. 3. art. 1. quæſtiunc. 3. in corp. & ad 1.* Porque la Igleſia *in cap. omnis vtriuſque ſexus*, ordena, que los que huvieren llegado à los años de la diſcrecion, confieſſen todos ſus pecados vna vez al año: *Omnis vtriuſque ſexus fidelis, poſtquam ad annos diſcretionis pervenerit, omnia ſua peccata, ſaltem ſemel in anno, fideliter cõfiteatur.* Pues los veniales ſon verdaderamente pecados: luego ſi vno no tiene mortales, eſtarà obligado à confeſſar los veniales, ò algunos dellos por lo menos. Confirmaſe, y explicaſe eſta razon con otra del Padre Tomas Hurtado, porque el precepto de la Igleſia no es de confeſſar los pecados veniales, ſino de confeſſar vna vez al año: luego por virtud dèl eſtàn todos obligados à hazer confeſsion, y como eſta ſe pueda hazer con veniales ſolamente, ſino ay mortales, avrà obligacion à confeſſar los veniales.

No obſtante eſto, enſeñan muchos que quando vno no tiene pecados mortales de la vida preſente que confeſſar, no eſtà obligado por virtud del precepto Eccleſiaſtico à confeſſarſe de los veniales vna vez al año. Aſsi Suarez *tom. de Pœnit. diſp. 36. ſect. 2. num. 3.* Averſa *de Pœnit. quæſt. 15. ſect. 3. verſ. Secundo.* Trullench *loc. cit. num. 3.* Diana *part. 3. tract. 4. reſol. 125.* Bonacina *num. 8.* Leandro *tom. 1. tract. 5. diſp. 3. quæſt. 31.* y otros comunmente que eſtos refieren. Lo primero, porque eſte precepto Eccleſiaſtico es determinacion del precepto divino, el qual no obliga à confeſſar los pecados veniales. Lo ſegundo, porque ſi la Igleſia puſiera precepto de confeſſar los pecados veniales, avia obligacion à confeſſarlos todos, lo qual es impoſsible moralmente.

Advierten algunos de los Auctores que llevan eſta opinion, que el que tiene pecados veniales ſolamente, aunque no tiene obligacion de confeſſarſe, la tiene para evitar eſcandalo de preſentarſe ante el Parroco, y dezirle que por la miſericordia de Dios no tiene pecado mortal. Eſtas dos ſentencias ſon bien probables, pero yo me inclinarè mas à la ſegunda, porque el precepto Eccleſiaſtico no varia la ſuſtancia del divino: ſolamente determina, y modifica ſu tiempo; y la ſuſtancia del precepto divino ſolamente es acerca de los pecados mortales, y aſsi precitamente deſtos avrà obligacion à hazer la confeſsion anual. Por lo qual ſe deben entender en eſte ſentido aquellas palabras, *omnia ſua peccata*, citadas *in cap. omnis vtriuſque ſexus*, del qual, y de el Concilio Tridentino *loc. cit.* conſta manifieſtamente tener obligacion todos los fieles, que han llegado à los años de la diſcrecion, à hazer confeſsion ſacramental de los pecados mortales que huvieren cometido dentro de el miſmo año.

Reſta aora averiguar, en que tiempo del año ſe deba hazer la confeſsion ſacramental para cumplir con eſte precepto Eccleſiaſtico? Acerca de lo qual ay muchas dudas entre los Doctores. La primera es acerca de la computacion de el año, porque puede aver controverſia, en ſi el año ſe deba contar deſde que ſe hizo la vltima confeſsion; deſde vna Paſcua à otra Paſcua; deſde el punto en que el hombre empeçò à tener vſo de razon; ò deſde el punto en que cometiò el primer pecado mortal; ò finalmente deſde Navidad, ò primero de Henero, haſta otra Navidad, ò primero de Henero.

En eſte punto ha avido diverſos pareceres, porque vnos han defendido (dexando otras opiniones poco ſeguras, y probables) que obliga eſte precepto à ſu cumplimiento en parte determinada del año, conviene ſaber, deſde vna Quareſma, ò Paſcua, à otra Quareſma, ò Paſcua. Aſsi Pedro Soto *lect. 5 de Confeſſione*, y otros. Porque deſta manera eſtà recibido dicho precepto por comun coſtumbre, y practica de los fieles, y lo dà à entender el Concilio Tridentino *ſeſſ. 14. cap. 5. in fin.* donde dize: *Vnde iam in vniverſa Eccleſia, cum ingenti Animarum fidelium fructu obſervatur mos illi ſalutaris confitendi, ſacro illo, & maximè acceptabili tempore Quadrageſimæ: quem morem hæc Sancta Synodus maximè probat, & amplectitur, tanquam pium, & meritò retinendum.*

Pero la opinion contraria es mas cierta, y comun, y aſsi en qualquier tiempo del año en que qualquiera hiziere confeſsion ſacramental, cumple con eſta obligacion. Aſsi Nuño *art. 5. difficult. 4.* Diana *part. 3. tract. 4. reſol. 81.* Soto *in*

4. *dist.* 18. *quæst.* 1. *art.* 4 y otros muchos. Lo primero, porque *in cap. omnis utriusque sexus cit.* solamente se dize, que confiessen los fieles por lo menos vna vez al año, en las quales palabras no se pone parte determinada del. Lo otro, porque aunque aya costumbre de comulgar por la Quaresma, ò Pascua, no es costumbre que induce obligacion, por no aver se recibido debaxo della, sino averse acostumbrado à confessar entonces los fieles, por la comodidad que les trae entonces el confessarse, aviédo de cumplir entonces con el precepto de comulgar, para lo qual es necessaria la confession aviendo conciencia de pecado mortal. Por lo qual se responde à las palabras del Concilio, que aunque en ellas se encomienda la costumbre de cumplir con este precepto por el tiempo de la Quaresma, no se reprueba que se pueda cumplir en qualquier tiempo del año.

Assentado pues, que este precepto no obligue en parte determinada de el año, es la segunda duda aora, desde que tiempo se aya de computar el año, ò si desde Henero à Henero, ò si desde Pascua, ò Quaresma, à otra Pascua, ò Quaresma; porque hasta aora solamente se ha resuelto, que en qualquier parte del año que se haga la confession se cumple con este precepto, y aora preguntamos desde que dia, ò tiempo se aya de empeçar à contar el año para esto?

Acerca de lo qual hallo dos sentencias. La primera enseña, que desde Henero a Henero, y assi el que se huviesse confessado en qualquier mes del año, no estara obligado por fuerça deste precepto à confessarse hasta el mismo mes del año siguiente. Assi Lugo *disp.* 15. *num.* 157. Diana *loc. cit.* Ochagavia *tract.* 2. *quæst.* 9. *disp.* 7. *difficult.* 10. y otros. Porque este es el comun modo de contar los años.

La segunda defiende, que el año para este efecto se ha de contar desde Quaresma à Quaresma, ò desde Pascua à Pascua. Assi Bonacina *loc. cit. num.* 19. y otros, que se fundan en la vniversal costumbre de los fieles, y en lo que dize el Concilio Tridentino *loc. cit.* Destas dos sentencias, es la segunda la mas probable, aunque juzgo no faltarle à la primera probabilidad suficiente para poderse seguir.

La tercera duda es, si el que no se confessò en todo el año, estè obligado à confessarse immediatamente que passò? Sylvestre *verb. Eucharistia* 3. *quæst.* 15. Tabiena *verb. Communicare, num.* 10. y otros defienden la opinion negativa, la qual tienen por probable Filliucio *tract.* 7 *num.* 55. y Diana *part.* 3. *tract.* 4. *resol.* 130. & 135. Porque la obligacion de confessarse dos vezes en vn año no està recibida por la practica; pues si el que no se confessò en todo el año, estuviera obligado à confessarse immediatamente que passò, ya huviera obligacion de confessarse dos vezes en vn año, vna por el año antecedente, y otra por el presente. Lo segundo, porque los preceptos afirmativos obligan solamente en tiempo determinado, el qual passado ya no obligan mas, como se ve en el que no oyò Missa en dia de fiesta, en el que no ayuno en dia de precepto, y el que no rezò vn dia las Horas Canonicas, que no està obligado à oir Missa, ayunar, ò rezar en otro dia por la omission que tuvo. Pues el precepto de la confession es afirmativo: luego passado el tiempo, en que se avia de cumplir, aunque se pecò mortalmente no cumpliendo entonces, se quitò aquella obligacion para despues.

No obstante esto, se ha de tener lo contrario como cierto. Assi lo enseñan Soto *in* 4. *dist.* 18 *quæst.* 1. *art.* 8. Nuño *difficult.* 5. Suarez *sect.* 4. *num.* 2. Lugo *de Pœnitent. disp* 15. *sect.* 7. *dub.* 9. *num.* 177. Vazquez 3. *part. quæst.* 90. *art.* 3. *dub* 2. Averla *quæst.* 15. *sect.* 5. *vers. Rectè tamen*, Palao *tom.* 4. *tract.* 23. *punct.* 20. §. 2. *num.* 13. Basseo *verb. Confessio* 1. *num.* 13. Layman *lib.* 5. *Theolog. Moral. tract* 6. *cap.* 5. *num.* 8 Fagundez *in Præcept lib.* 1. *cap.* 4. *num.* 16. Villalobos *tom.* 1. *tract.* 9. *difficult.* 28. *num* 8. Navarro *in Manual cap.* 21. *num.* 45. y otros. Pruebase lo primero esta sentencia. Porque como dà à entender el Concilio Tridentino *loc. cit.* el espacio de vn año se fixò, para que no se differiesse mas la confession: luego el que no la haze dentro del año señalado, queda con la obligacion de hazerla despues, y assi va continuando el pecado, como el que està obligado à la restitucion, y no restituye. Lo segundo, porque al que no se ha confessado dentro del año, le obliga la Iglesia con censuras à que lo haga immediatamente: luego es señal manifiesta, que queda con la misma obligacion, aunque aya passado el año. Lo tercero, porque el precepto de la confession, aunque sea Eclesiastico en quanto à la determinacion del tiempo, es divino en quanto à la sustancia, y assi es como solicitador de que se cumpla el precep-

cepto divino : luego hasta que este se cumpla, no dexa de instar el Ecclesiastico.

Al primer argumento de la opinion contraria se responde, que la practica no puede estorvar, que se haga confession dos vezes al año, sino se hizo en el antecedente, por ser este precepto en quanto à la substancia divina, contra el qual no puede prescribir la costumbre, y practica. Y desto se infiere la solucion al segundo argumento, porque en los exemplos puestos no obligan los preceptos por ser puramente humanos; pero el precepto de la confession mas principalmente es divino, que humano, pues solamente es tal en quanto à la determinacion del tiempo.

Desto parece se podia colegir claramente, que si vno no se huviera confessado por espacio de treinta años, v. g. ò mas estava obligado à hazer otras treinta, ò mas confessiones. Porque si vno que no se confessò el año passado, tiene obligacion por fuerça del precepto à confessarse en este dos vezes, tambien tendrà obligacion el que ha treinta años que no se confiessa, à hazer en este año treinta confessiones fuera de la de este año. Dixe, *desto parece se podia colegir claramente* para denotar q̃ realmente no se infiere, porque con vna confession satisface por todos los años, como enseña el Padre Aversa *sect. cit. vers. Hinc patet.* Porque en la confession debe el penitente declarar todos los pecados de los años en que no se confessò, porque no puede dividir la confession. Pues no ay obligacion de confessar muchas vezes vnos mismos pecados: luego con vna confession satisfaria el penitente por todos los años que la omitiò.

Ni por lo dicho se ha de juzgar, como defendiò Bonacina *disp. 5. de Sacramentis, quæst. 5. sect. 2. punct. 4. num. 30.* que el que no se confessava dentro de el año, pecava tantas vezes mortalmente, quantas ofreciendosele oportunidad de confessarse no se confessava. Porque en tal caso, aunque el pecado sea grave dentro de la misma especie, no se añade distinta malicia cada vez que se omite la confession, por ser vna omission continuada. Assi lo tienen Aversa *vers. Nonò*, Diana *part. 5. tract. 4. resol. 135.* refiriendo à Wolfesio *in Summ. tom. 1. tract. 7. cap. 10. num. 37.* Valencia *tom. 4. disp. 7. quæst. 9. punct. 4.* y otros.

ARTICVLO II.

Si pueda aver alguna vez obligacion de anticipar la confession, antes que se cumpla el año?

Juzga por probable la parte negativa Iuan de la Cruz *part. 2. de Sacrament. Pœnitent. quæst. 3. dub. 3. conclus. 2.* y otros Auctores q̃ supprefo nomine refiere Luis de San Iuan *de Pœnit. quæst. 5. art. 6. dub. 7.* Porque el que provee que en dia de fiesta no ha de poder oir Missa, y en dia de precepto no ha de poder ayunar, no està obligado à anticipar el oir Missa, ni el ayuno: luego el que provee que en lo restante del año no ha de tener ocasion de confessarse, no està obligado entonces à anticipar la confession.

Pero la sentencia, que enseña estar los fieles obligados por fuerça de el precepto Ecclesiastico à anticipar la confession en qualquier dia del año, si proveen que no han de tener ocasion de confessarse en lo restante dèl, es comun opinion entre los Doctores. Assi Durando *in 4. dist. 17. quæst. 10.* Suarez *tom. 4. in 3. p. disp. 36. sect. 5.* Aversa *de Pœnit. quæst. 15. sect. 5.* Villalobos *tom. 1. tract. 9. difficult. 28. num. 9.* Diana *part. 3. tract. 4. resol. 69.* Basseo *verb. Confessio 1. num. 10.* Castro Palao *tom. 4. tract. 3. punct. 20. §. 2. num. 11.* y otros muchos. Porque el precepto de la confession no està aligado à parte determinada del año, sino indiferente à qualquier parte dèl, como diximos *art. 1.* luego el que provee, que no ha de poder cumplir con èl en lo restante de el año, està obligado à anticipar entonces la confession, como por la misma razon està obligado à oir Missa el dia de fiesta à las ocho, el que provee que no ha de tener ocasion de oirla en lo restante de la mañana.

Al argumento de la sentencia contraria se responde, que ay gran diferencia en quanto à esto entre el precepto de oir Missa, y del ayuno, y entre el precepto de la confession, porque la obligacion de oir Missa, y de ayunar, no empieça hasta dia determinado; pero la obligacion de confessarse corre todo el año, y assi si se tiene probabilidad de que en lo restante no se ha de poder hazer la confession, ay obligacion de hazerla antecedentemente.

ARTICVLO III.

Porque confesion se cumpla con este precepto Eclesiastico?

DIgo lo primero, que para cumplir con el precepto Eclesiastico de la confesion anual, es necessario que esta se haga validamente. Assi lo enseñan muchissimos Doctores, que referimos *in Censura Pontificia, propos.* 14. Porque el precepto de la confesion anual es determinacion del precepto divino, al qual no se puede satisfacer por confesion voluntariamente nula. Y assi condena la proposicion siguiente Alexandro VII. *El que voluntariamente haze confesion nula, satisface al precepto de la Iglesia.* La qual impugnamos *loc. cit.*

Digo lo segundo, que para cumplir con dicho precepto de la confesion anual, no es bastante confessarse con qualquier Regular, à quien no aprobò injustamente el Obispo, quando le examinò. Esta sentencia es contra muchos y graves Auctores, que referimos *loc. cit. propos.* 13. por aver condenado el mismo Alexandro VII. la proposicion siguiente: *Satisfacen al precepto de la confession anual los que se confiessan con vn Religioso, que se presentò à examen al Obispo, y fue injustamente reprobado por èl.* Porque los privilegios, que acerca desto gozavan los Regulares, fueron revocados por el Concilio Tridentino *sess.* 23. *de Reformat. cap.* 15.

ARTICVLO IV.

Que penas incurran los que no cumplen con este precepto?

ES comun sentencia de los Teologos contra Durando *in* 4. *dist.* 17. *quæst.* 14. que puede la Iglesia castigar à los q̃ no cumplen con este precepto. Porque el pecado es exterior, y el que muchas vezes no se pueda probar es por accidente: y assi Suarez *tom.* 4. *in* 3. *p. disp.* 36. *sect.* 8. *num.* 1. juzga la sentencia de Durando por totalmente falsa, y agena del comun sentir de todos los Doctores.

Para lo qual se ha de suponer, que à dos generos de penas se reduzen las que pueden incurrir los que no cumplen con este precepto, las vnas son las que estàn puestas por el mismo derecho, y las otras son las que pueden imponer los Iuezes Eclesiasticos.

En quanto al primer genero de penas digo lo primero, que està establecido por el derecho *in cap. omnis vtriusque sexus, de pœnitentiis, & remissionib.* que à los que no cumplen con este precepto se les impida la entrada en la Iglesia, y el que se entierren en sepultura Eclesiastica; pero como advierte Suarez *loc. cit. num.* 2. estas penas no se incurren *ipso facto*, porq̃ no dize el derecho que se les impide la entrada en la Iglesia, y la sepultura Eclesiastica, sino que se les impida: lo qual significa que lo aya de declarar assi el Iuez, si le pareciere conveniente.

En quanto à las penas que pueden imponer los Iuezes Eclesiasticos digo lo segundo, que comunmente se pone en todos los Obispados, pena de descomunion *ipso facto* incurrenda à los que omiten el cumplimiento deste precepto, la qual incurren sin disputa alguna, como enseñan comunmente los Doctores, y consta de la misma practica.

CAPITVLO II.

De las causas, que escusan de cumplir con el precepto Eclesiastico de la Confession.

ARTICVLO I.

Si la impotencia escuse de cumplir con este precepto?

DOs diferencias de impotencia distinguimos *tract.* 32. *cap.* 2. *art.* 2. vna fisica, y otra moral. Y hablando de la impotencia fisica es cosa certissima segun todos los Doctores, que el que la tiene no està obligado à cumplir con este precepto. Porque ninguno està obligado à la imposible, como si vno en todo el tiempo que obliga no pudiesse tener copia de Confessor.

Que cosa sea no tener copia de Confessor es muy facil de averiguar, porque no es otra cosa, que no aver Confessor quando insta la necessidad de hazer confession. De dos modos podemos experimentar esta falta de Confessor, vna porque aunque le aya es como sino le huviera, y otra porque realmente no la ay. Acerca de entrambos modos se excitan las dudas siguientes.

La primera es, si se verifique no tener copia de Confessor, quando se reme-

pru-

prudentemente algun grave daño, ò que el Confessor ha de revelar la confesion? La resolucion es afirmativa, y la enseñan Suarez *tom. 4. in 3. p. disp. 36. sect. 6. num. 1.* Delgadillo *de Eucharistia, cap. 3. dub. 12. num. 111.*

La segunda es, si se verifique no tener copia de Confessor, quando este no entiende el idioma del penitente, de manera que no se puede confessar el penitente sino es por interprete, del qual no teme que le revelarà la confesion? La resolucion es, que no està obligado por fuerça del precepto Eclesiastico de la confesion anual à confessarse por interprete. Assi Suarez *loc. cit. num. 4.* Aversa *de Pœnit. quæst. 10. sect. 5. vers. Et certè*, Diana *part. 9. tract. 3. resol. 10.* Delgadillo *cap. cit. dub. 19. num. 127.* Bonacina *de Sacrament. disp. 5. quæst. 5. sect. 2. punct. ultim. num. 5.* y otros comunmente. Porque los preceptos Eclesiasticos no obligan con tanta carga.

La tercera es, que distancia sea necessaria entre el penitente, y Confessor, para que se verifique que aquel no tiene copia deste? Suarez *loc. cit. num. 1.* Lugo *de Pœnitent. disp. 14. num. 83.* Conich 3. *part. quæst. 80. art. 4. num. 23.* Delgadillo *dub. 13. num. 112.* y otros muchos enseñan, que en esto se ha de estar à arbitrio de varon prudente, que lo juzgue. Porque las circunstancias del tiempo, persona, y dificultad del camino, pueden variar mucho la materia, de manera que lo que respeto de vnos es facil, sea muy dificultoso respeto de otros, y assi para vnos puede ser suficiente impedimento lo que para otros no lo es. Y esta sentencia tengo por cierta, y assi quando ay necessidad de celebrar, ò comulgar, y ay conciencia de pecado mortal, y defecto de Confessor por estar distante, se pueden considerar las circunstancias de la distancia, &c. y si prudentemente se pudiere colegir dellas impedimento suficiente, podrà el Sacerdote, ò lego celebrar, y comulgar sin confessarse, haziendo antes de la celebracion, ò comunion acto de contricion, por el qual se ponga en gracia para recibir este Sacramento. Y esta doctrina es comun para todos los casos en que insta el comulgar, ò celebrar, y teniendo el penitente conciencia de pecado mortal, no tiene copia de Confessor.

ARTICVLO II.

Refierense, y resuelvense otros dos casos en que estan los fieles escusados por entonces de cumplir con el precepto de la Confession anual.

DIxe, *por entonces*, para significar, que quando vno està escusado legitimamente de confessar sus pecados, no por esso se le quita la obligacion en fuerça deste precepto de sujetarlos à las claves quanto antes pueda, sino solamente se le difiere, y dilata el tiempo para que cumpla con este precepto. Por lo qual si alguno no pudo cumplir el año passado con el por algun legitimo impedimento, estarà obligado, à cumplir este año, segun lo que diximos *cap. 1. art. 1.*

Dixe tambien, *quanto antes pueda*, para dar à entender, que quando vno comulgò con conciencia de pecado mortal, haziendo acto de contricion, por no tener copia de Confessor, està obligado à confessarse luego que pueda. Lo qual acerca de los Sacerdotes, que celebraron teniendo conciencia de pecado mortal, y faltandoles copia de Confessor, es cosa tan cierta, que lo contrario està ya condenado por Alexandro VII. como vimos *tom. 1. tract. 4. cap. 8. art. 7.*

De lo qual se infiere manifiestamente, que lo mismo se ha de dezir de los legos quando en vrgente necessidad, teniendo conciencia de pecado mortal, comulgan sin confessarse, por no tener copia de Confessor. Porque corre la misma razon acerca del mismo Sacramento en el Sacerdote que *vrgente necessitate* celebra sin confessarse, que en el lego, que con la misma necessidad comulga, no recibiendo antes el Sacramento de la Penitencia por falta de Confessor.

Bolviendo pues al titulo propuesto, el primer caso es, si quando vno no puede confessarse sino es por escrito, estè obligado por virtud deste precepto à confessarse deste modo, como si el penitente no puede hablar, ò explicarse con señales, ò el Confessor es sordo? Acerca deste caso ay tres opiniones.

La primera enseña no estar entonces el hombre obligado al precepto de la confesion. Assi Ricardo *in 4. dist. 17. quæst. 5. art. 2.* Navarro *in Manual. cap. 21. num. 36.* Valencia, *tom. 4. disp. 7. quæst. 11. punct.*

punct. 1. Sayro *de Pœnitent. cap.* 13. *num.* 18. y otros. Porque la escritura es vn publico instrumento, por el qual se pone à peligro el penitente de que sus pecados se hagan publicos.

La segunda opinion tiene, que quando el penitente se puede confessar por escrito, està obligado à hazerlo. Assi Paludano *in* 4. *dist.* 17. *quæst.* 2. Sylvestre *verb. Confessio* 1. *quæst.* 15. Coninch *disp.* 5. *dub.* 10. *num.* 18. Suarez *tom.* 4. *in* 3. *part. disp.* 36. *sect.* 6. *num.* 7. Caietano *verb. Confessio, condit.* 11. Pedro de Soto *lect.* 11. *de Confessione*, y otros muchos. Porque no se le sigue al penitente daño, ni incomodidad alguna de confessarse desta manera; porque si teme que el Confessor puede quitarle el papel de las manos para publicarle, tambien puede temer que la confession verbal, que haze con èl, la publique. Y para que en esto no pueda temer algun daño el penitente, enseña vn medio Caietano, que es escrivir en vn papel las especies de los pecados, y en otro varios numeros, y despues en la confession mostrar la especie del pecado, y señalar en el otro papel el numero. Pedro de Soto señala otro, y es que puede escrivir delante del Confessor los pecados, y romperlos luego.

La tercera opinion, que defiende Bonacina *de Sacramentis, disp.* 5. *quæst.* 5. *sect.* 2. *punct. vltim. num.* 6. es, que si el penitente comodamente puede confessarse por escrito, està obligado à hazerlo, porque el que està obigado à vn fin, està tambien obligado à poner los medios comodos que conducen al tal fin; pero si el penitente no se puede confessar por escrito, sin peligro de alguna incomodidad grave, no està obligado à ello, porque el precepto de la confession anual no obliga con esta incomodidad. Esta opinion hallo que es la que mas claramente explica este punto, y que concilia las dos primeras sentencias, que en substancia dizen vna misma cosa, porque si los Auctores de la primera hallaran que no avia inconveniente en confessarse por escrito, dirian sin duda, que estàvan los penitentes obligados à confessarse desta manera; y si los Auctores de la segunda sentencia hallassen, que avia inconveniente en hazer la confession deste modo, es cierto que afirmarian lo mismo.

El segundo caso es, si ay obligacion, quando insta el precepto Ecclesiastico, à confessarse por interprete, quando no se puede de otra suerte? Respondo, que aunque vno se pueda confessar no de otra manera que por interprete, dando à entender sus pecados à quien por señas le entiende, para que los diga en su presencia al Confessor, y le absuelva dellos, como afirmamos *tom.* 1. *tract.* 6. *cap.* 6. *art.* 1. con todo esso no està obligado à confessarse desta manera. Assi Caietano, Navarro, y Valencia *locis cit.* Suarez *num.* 4. Diana *part.* 3. *tract.* 4. *resol.* 129. y otros comunmente. Porque los preceptos de la Iglesia no obligã con tanto gravamen, como es el manifestar los pecados al cõfessor, y juntamente al interprete.

TRATADO XXXIV.

DEL TECER PRECEPTO DE LA IGLESIA.

CAPITVLO VNICO

Explicase todo lo perteneciente à este Precepto.

ARTICVLO VNICO.

Tratase de la misma materia.

TIene tanto parentesco este precepto con el antecedente, que mudado el nombre de confession en el de comunion, facilmente se podian resolver muchas dudas que ay acerca del precepto de la comuniõ anual; pero porque todas las materias vayan tocadas con la distincion, y claridad que professamos, instituimos este tratado, para hablar en èl distintamente de dicho precepto.

Para cuya inteligencia se ha de suponer como cosa cierta, que està mandado *in cap. omnis vtriusque sexus fidelis, de pœnitent. & remiss.* que todos los fieles de entrambos sexos, despues de aver

aver llegado à los años de la discrecion, comulguen por lo menos vna vez en el año en la Pascua de Resurreccion; porque aunque es verdad, que por decreto de Fabiano Papa, avia obligacion de comulgar tres vezes al año, conviene saber, en la Natividad del Señor, en Resurrecciõ, y en Pentecostes, como consta *ex cap. etiam si, de consecrat. dist. 2.* el Papa Inocencio reduxo despues esta obligacion *in cap. omnis cit.* solamente vna vez al año, que es en la Pascua. Y que aya este precepto de la Iglesia, consta tambien de el Concilio Tridentino *sess. 13. cap. 9.* Esto supuesto.

Digo lo primero, que aviendo causa razonable, tiene potestad el Parroco para diferir à otro tiempo el cumplimiento desta obligacion. Assi consta *ex cap. omnis cit.* y le observa Aversa *de Eucharist. quæst. 8. sect. 3. vers. Tertiò.*

Digo lo segundo, que aunque *in cap. omnis cit.* se señale la Pascua para cumplir con este precepto, no solamente se ha de entender el mismo dia de Resurreccion, y los dias siguientes, sino tambien los ocho dias antecedentes à la Resurreccion, y los ocho dias siguientes, esto es desde el Domingo de Ramos hasta la Dominica in Albis inclusivamente. Porque como notan Lugo *de Eucharist. disp. 16. num. 72.* y otros graves Autores, lo tienen assi declarado la costumbre Eclesiastica, y el Papa Eugenio IV. Y en este punto se puede estar muy bien à lo que està introducido en cada lugar legitimamente por costumbre, porque esta tiene fuerça de prescribir contra el derecho Eclesiastico.

Digo lo tercero, que para cumplir con este precepto, es necessario comulgar en la propia Parroquia de mano del propio Parroco, ò de otro Sacerdote de su licencia, de manera que si vno comulgasse en tiempo de Pascua, y no fuesse en la propia Parroquia, ò en otra Iglesia con licencia de su Parroco, no cumpliria con este precepto. Assi Azor *tom. 1. lib. 7. cap. 41. quæst. 7.* Suarez *de Sacramentis, disput. 72. sect. 2.* y otros comunmente. Porque *in cap. omnis cit.* manda la Iglesia, que los fieles vna vez en el año reciban la comunion de mano del propio Sacerdote, que es el Parroco, el qual no puede dar la comunion sin beneplacito de su Parroco en Parroquia agena. Y esta circunstancia de que se aya de comulgar de mano de el propio Parroco, ò de otro Sacerdote de su licencia, se ha entendido comunmente por essencial para el cumplimiento de el precepto.

Ay controversia entre los Doctores, si el que prevee, que en tiempo de Pascua no ha de poder comulgar, està obligado à anticipar la comunion para cumplir con este precepto?

Tiene la parte afirmativa Nuño 3. *part. quæst. 80. art. 11 difficult. 3.* Vazquez *tom. 4. in 3. part. quæst. 90. art. 3. dub. 2. num. 13.* Layman *lib. 5. tract. 4. cap. 5. num. 9.* Diana *part. 3. resol. 69.* y otros. Porque ay obligacion de anticipar la confession, antes que se cumpla el año, si se prevee que dentro del tiempo señalado no se ha de poder hazer, como diximos *tract. 33. cap. 1. art. 2.* luego de la misma manera estarà obligado à anticipar la comunion el que prevee que en tiempo de Pascua no ha de tener posibilidad de comulgar.

No obstante esto, se ha de tener la sentencia contraria, la qual enseña Aversa *loc. cit. vers. Quintò*, alegando à Suarez, Coninch, Pirigiano, Azor, y Bonacina. Porque este precpto està aligado à parte determinada del año, como estàn otros preceptos. Y à la paridad que se trae de la confession se responde con la disparidad que dimos *tract. cap. & art. cit.*

Digo lo quarto, que para cumplir con este precepto, es necessario, que se aya puesto en estado de gracia por legitima, y verdadera confession el que lo huviere de hazer. Porque assi como es necessaria verdadera, y legitima confession para cumplir con el precepto anual de la confession, del mismo modo es necessario, que comulgue en estado de gracia el que huviere de cumplir con el precepto de la comunion anual. Y assi condenò N. SS. P. Inocencio XI. la proposicion siguiente: *Satisfacese al precepto de la comunion anual comulgando en pecado mortal.* Acerca de la qual proposicion, veasse lo que diximos *in Lucerna Decretali, propos. 55.*

TRATADO XXXV.

DEL QVARTO PRECEPTO DE LA IGLESIA.

CAPITO I.

De la essencia del Ayuno Eclesiastico.

ARTICVLO I.

Que sea Ayuno Eclesiastico?

HAse de suponer, que difinimos ya el ayuno Eclesiastico, y natural *tract. 4. cap. 8. art. 4.* y explicamos latamẽte todo lo que pertenecia al ayuno natural, y aora se disputarà de la essencia de el Eclesiastico, el qual le difinimos alli diziendo, q̃ es vna abstinencia de comida, segun lo dispuesto por la Iglesia: *Est abstinentia à cibo, iuxta Ecclesiæ præscriptum.* Fuera de estos dos modos de ayuno, ay otro ayuno que llaman de virtud, ò moral, el qual es vn abstinencia de comer, y beber, segun las reglas de la templança. Y San Agustin *tract. 13. in Ioan.* enseñò otro quarto modo de ayuno, que es abstinencia de los vicios. De estos quatro modos de ayuno solamente disputamos del Eclesiastico en este tratado. Esto supuesto.

Digo lo primero, que no es essencial para el ayuno Eclesiastico la abstinencia de la bebida, y assi se compadece con el ayuno Eclesiastico el beber siempre que se quisiere, ò antes, ò despues de la comida, aunque sea vino, aloxa, cerveza, ò cosa semejante. Assi Santo Tomas *2. 2. quæst. 147. art. 6. ad 2.* à quien siguen todos los Teologos comunmente contra Covarruvias *lib. 4. Variar. Resol. cap. 20. vers. Sextò*, donde parece enseñar, que la bebida quebranta el ayuno Eclesiastico, en quanto dize dèl: *Non solùm in hoc versatur, vt à superfluis cibis, & potibus abstineamus, &c.* Y en esta conformidad le alegan, aunque no le siguen, Bonacina *tom. 2. disp. vltim. de Præceptis Ecclesiæ, quæst. 1. punct. 1. num. 7.* y Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 2. dub. 1. num. 3.*

Pero sea lo que se fuere, la mente de este gravissimo, y doctissimo Autor, es cierto que nuestra resolucion està tan recibida entre los fieles, que ninguno tiene escrupulo en seguirla, ni Teologo alguno le ha puesto hasta aora.

Y no ha faltado quien aya dicho, que se puede tomar licitamente en dia de ayuno vna mançana para quitar la sed. Assi Filliucio *tract. 27. cap. 1. num. 43.* Porque no se haziẽdo en fraude del ayuno, solamente parece se ordena à quitar la sed. Pero esto, excluyendo la parvedad de materia que puede aver, no se puede tener por probable, porque la mançana no se bebe, sino se come, y desta nuestra opinion hallo à Bonacina *loc. cit.* La razon de no quebrantar el ayuno la bebida es, porque aunque alimente, no està instituida por su naturaleza para esto, sino para distribuir la comida por el cuerpo, y refrigerar la sangre.

Digo lo segundo, que no quebranta el precepto del ayuno el que con buena fè, y sin fraude del ayuno toma xaraves, medicinas, ò electuarios de azucar, quando tiene necesidad dellos. Assi Bonacina *loc cit.* Trullench *loc. cit.* y otros. Porque dichas cosas no se toman principalmente para quitar la hambre, sino por modo de medicamento.

Por electuarios de azucar, se entienden frutas en conserva, ò vbas passas, como explica Tomas Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 5. cap. 1. dub. 22. num. 2.*

Digo lo tercero, que los Cantores, que sino toman algo, no tienen voz acomodada; los que tienen mal olor de boca; y los que han de leer, ò servir à la mesa por diferirse la comida, pueden tomar alguna cosa por la mañana por modo de medicina. Assi Sanchez *loc. cit. num. 7.* y en quanto à los Cantores, y que les huele mal la boca, enseña lo mismo Bonacina *loc. cit.*

Es con todo esso controverso entre los Doctores, si el vino quebranta el ayuno quando se toma en fraude suyo, esto es para quitar la hambre?

Santo Tomas *in 4. dist. 15. quæst. 3. art. 4. Quæstiunc. 1. ad 1.* y otros muchos que le siguen, enseñan quebrantar el ayuno to-

tomado desta manera. Porque entonces no se toma como bebida, sino como comida.

Otros dizen no quebrantar el vino el ayuno, aunque se tome para quitar la hambre. Assi Navarro *cap. 21. num. 13.* Bonacina *num. 8.* Sanchez *dub. 23. num. 4.* y otros. Porque la ley no mira à la intencion del que la guarda, sino al mismo acto: luego si el acto de beber vino es licito en dia de ayuno, poco importarà que se tome por nutrimento, y para quitar la hambre. La primera opinion juzgo por mas probable en fuerça de derecho, y auctoridad; però por estar la practica en contrario, se puede seguir la segunda sin escrupulo alguno?

Tambien es controverso entre los Doctores, si el chocolate se pueda tomar por parvedad de materia en dia de ayuno, porque se compone comunmente de vna onça de cacao, y otra de azucar?

Digo, que en el comun sentir de los hombres mas doctos, se debe excluir esta disputa. Porque la opinion que enseña no quebrantar el ayuno Eclesiastico, la cantidad de dos onças, no es clasica, ni admitida el dia de oy con seguridad de conciencia: y assi lo que mas vulgarmente se dificulta es, si tomado muchas vezes al dia quebrante el ayuno?

Por lo qual se ha de suponer, que el chocolate se compone de cacao, azucar, amizcle, baynillas, y canela; otros ingredientes se suelen echar, que sirven para que no sea chocolate, sino otro electuario.

Entre los Auctores antiguos no se controvierte esta materia, porque entonces no se vsava el chocolate, pues hasta que se descubrieron las Indias no se tenia noticia por acà desta bebida, por lo qual recurrimos à lo que han enseñado en esto los Doctores modernos.

Por lo qual se reduce la controversia, à si el chocolate tomado en bebida quebranta de su naturaleza el ayuno? El Padre Tomas Hurtado de mi Religion, varon celebre en Europa por sus muchos, y doctos escritos, sacò en lengua vulgar vna disputa acerca del chocolate, la qual anda al fin de vn Compendio de las obras de Diana impresso en Sevilla, y la citan Iuan Henriquez, Leandro de Murcia, y Leandro del Santissimo Sacramento. Despues hizo vn tratado de la misma materia en Latin, y està *tom. 2. Resol. Moral.* el qual se alegarà aqui.

Tienen la parte afirmativa Trullench *lib. 3. in Decalog. cap. 2. dub. 2. num. 15.* Pasqualigo *tract. de Ieiunio, decis. 141. à num. 2.* Solorçano *in Politic. lib. 2. cap. 10.* Antonio de Leon *in Quæst. del Chocolate, part. 3. num. 20.* Leandro de Murcia *quæst. 15. super cap. 3. Regulæ S. Francisci, num. 8.* y otros. Porque el chocolate de su naturaleza es comida, y no bebida.

La opinion contraria defiende Tomas Hurtado *tom. cit. tract. 10. per totum*, donde prueba eficazmente esta resolucion, reduciendo todos los fundamentos à que el chocolate de su naturaleza no es comida, sino bebida, y que por tal està recibida en el comun vso y institucion, y assi se dize, *beber vna xicara de chocolate*, y no se dize, *comer vna xicara de chocolate*: y aunque el chocolate se componga de cosas que comidas en su ser quebrantarian el ayuno verdaderamente, como tambien le quebrantaria el mismo chocolate tomado en pasta; pero tomadas dichas cosas molidas en agua no le quebrantan, como se vè manifiestamente en la limonada, aloxa, *hipocràs*, y *otras bebidas semejantes*, que llevan ingredientes de miel, azucar, canela, &c. y assi vemos que si vno comiera vna libra de vbas, ò de manzanas, quebrantaria sin duda el ayuno; pero si de las vbas haze mosto, y de las manzanas cerbeza, y bebe estos licores, es cierto que no quebrantarà el ayuno: luego de la misma manera aunque vno beba el chocolate en la cantidad que gustare, tampoco le quebrantarà, aunque le quebrantaria si tomasse en pasta el chocolate, ò en su ser los ingredientes de que se compone.

Y no es argumento contra esto el dezir, que el chocolate es nutritivo, porque tambien el vino lo es, y assi sustenta mas, y engendra mas espiritus el vino, principalmente generoso, que vn hombre puede beber, que no tres, ò quatro onças de comida, que son suficientes en sentencia de todos para quebrantar el ayuno: *y assi como aunque el vino sustente, porque es bebida, no quebranta el ayuno, de la misma manera el chocolate tampoco le quebranta.*

Añado à lo dicho, que el chocolate quita la sed, como enseña la experiencia: luego es señal manifiesta ser bebida, pues quitar la sed es efecto propio de la bebida.

Ale-

Alega por esta sentencia Tomas Hurtado *num.* 69. al Maestro Antolinez, Arçobispo de la Iglesia de Santiago, y al Maestro Basilio Ponce de Leon, y à otros. Y despues del *num.* 166. refiere vn parecer del Doctor Navarro, en que enseña, que el chocolate no quebranta el ayuno de la Iglesia. En la misma opinion està Fray Luys de la Concepcion *in Examin. veritatis, tract. de Restit. casu vltim.* y Caramuel *in Regul. Sancti Benedicti, disp.* 128. *num.* 1613. y Tomas Tamburino *in præcept. Decalog. lib.* 4. *cap.* 5. §. 2. *num.* 13. dize ser probable, y segura esta sentencia por auctoridad extrinseca.

Y refieren los Auctores de nuestra sentencia tres Summos Pontifices, que declararon ser bebida el chocolate. El primero es Gregorio XIII. que aviendo sido consultado por el Doctor Navarro à instancia del P. Fr. Sebastian de Oviedo del Ordẽ de Predicadores, Procurador de la Provincia de Chiapa, donde se començò esta bebida, y con ser la relacion harto encarecida, respondiò el Pontifice por dos vezes, que no quebrantava el ayuno. Assi lo refiere el Maestro Fray Agustin Davila Padilla *en la fundacion, y discurso de Santiago de Mexico de dicho Orden, lib.* 2. *cap.* 84.

El segundo Pontifice, que declarò no quebrantar el ayuno el chocolate, fue el Beato Pio V. porque aviendole consultado à su Santidad, hallandose en Roma Fray Geronimo de San Vicente de dicho Orden, Provincial de la Provincia de San Vicente en Indias, y informandole de los ingredientes que llevava el chocolate, respondiò Pio V. *Potus non frangit ieiunium*, significando, que el chocolate era bebida.

El tercer Pontifice es Paulo V. el qual como refiere el Padre Rodrigo Mantique de la Compañia de Iesvs en vn tratado, que compuso desta materia, aviendo el Padre Nicolàs de Anaya de la misma Compañia, Procurador de la Provincia de Mexico el año de 1614. preguntandole esta dificultad, mandò su Santidad à dicho Padre Anaya, que en su presencia hiziesse vna bebida dèl, y hecha con la masa del chocolate, y azucar, dixo su Santidad: *Hoc non fregit ieiunium.*

No obstante esto tienen lo contrario desto Leandro de Murcia, y todos los Auctores que defienden, que el chocolate no es bebida, por cuya opinion ay tres argumentos. El primero es, que la respuesta del Principe en ocasion de alguna duda de vna ley vniversal tiene entonces fuerça de ley, quando quiere el Principe, que su interpretacion sea vniversal, y necessaria; pero quando no quiere esto, no tiene fuerça de ley, como enseña Suarez *de Legib. lib.* 4. *cap.* 14. *num.* 6. y otros. Pues estas respuestas de los Summos Pontifices, no fueron interpretaciones vniversales, y necessarias, por no aver capitulo de donde se colija: luego no hazen en favor de nuestra sentencia. El segundo es, porque quando se consultaron los tres Summos Pòtifices sobre este punto, no llevava tantos ingredientes el chocolate como ora lleva; por lo qual ora responderian de otra manera. El tercero es, porque las declaraciones alegadas de los Sumos Pontifices no son autenticas: luego no deben ser admitidas.

Al primer argumento respondo, ser verdad la doctrina en que se funda, quando la interpretacion ha de obligar, porque la ley en tanto obliga en quanto quiere el Legislador que obligue; pero quando la interpretacion es desobligatoria, como en el caso presente, es suficiente la respuesta del Summo Pontifice, principalmente por ser en el fuero de la conciencia, en el qual es bastante tener noticia de su intencion para obrar segun ella licitamente. Al segundo argumento respondo, que aunque el chocolate lleve mas ingredientes ora, que llevava antiguamente, no por esso los Summos Pontifices darian otra respuesta; porque antiguamente se hazia de cacao, azucar, y chile, que corresponde à la pimienta, y ora se le añade à cada libra à lo sumo dos baynillas, y vn poco de canela, que todo es muy corta cantidad respeto del cacao, y azucar; y assi las baynillas, y canela se visten de la naturaleza del cacao, y azucar. Y demos caso que no siguieran las baynillas, y canela la naturaleza del cacao, y azucar, como cosa mas principal, y quantiosa, esso importava poco, porque quanto mas tuviere el chocolate de baynilla, y canela, segun la cantidad que se echa para hazer vna, ò muchas xicaras, menos tendrà de cacao, y azucar. Al tercer argumento respondo, que aunque las declaraciones referidas de los Summos Pontifices no sean autenticas, es bastante que sean verdaderas (como supongo que lo son por la auctoridad de los que las refieren) para ser desobligatorias

es

es necessario que sean autenticas, segun lo que diximos en la respuesta del primer argumento.

Que por costumbre introducida se pueda tomar chocolate en dia de ayuno, lo niegan Pasqualigo *decis. cit. num.* 4. y Leandro de Murcia *quæst. cit.* Lo vno porque el tomarse vsualmente el chocolate en España, y otras partes, assi como no muda la naturaleza dèl, tampoco haze que sea bebida puramente, porque no està instituido para quitar la sed, sino para sustentar, y confortar la naturaleza: y assi como vna gallina destilada no se puede tomar en dia de ayuno por bebida, sino que le quebranta, de la misma manera el chocolate. Lo otro, porque el chocolate, ò es bebida, ò comida? Si es bebida, no ay necessidad de alegar costumbre, para tomarle en dia de ayuno, porque la bebida de su naturaleza no le quebranta; si es comida, la costumbre contraria contra el precepto de la Iglesia, no es costumbre, sino corrupte-la.

No obstante esto se ha de dezir, que por costúbre introducida se puede tomar chocolate en dia de ayuno. Està inclinado à esta opinion no obscuramente Machado *tom.* 1. *lib.* 2. *part.* 4. *tract.* 3. *document.* 1. *num.* 8. y mas claramente Trullench *loc. cit.* Pero quien manifiesta mas la resolucion es Tomas Hurtado *tract.* 10. *cit. cap.* 4. donde la prueba principalmente, porque para que se introduzga vna costumbre, que quite en todo, ò en parte la fuerça, y obligacion de alguna ley Ecclesiastica, se requiere para prescribir tiempo de quarenta años. Pues ha mas de quarenta años que està introducido, que el chocolate no quebranta el ayuno, pues ha mucho mas tiempo que murieron los tres Summos Pontifices ya referidos, que no lo reprobaron, como emos visto: luego por costumbre introducida se puede tomar chocolate en dia de ayuno.

Al argumento primero respondo, que el chocolate està instituido por bebida para quitar la sed, como con efecto la quita, y muchos le toman precisamente porque se les quite la gana de beber, y lo consiguen por este medio; y aunque ésta bebida sustente, y conforte la naturaleza, no por esso se debe reputar por comida, porque el vino tiene el mismo efecto, y no es comida: y la parida de la gallina destilada no convence, aun probablemente; lo vno porque nadie ha juzgado hasta aora, que lo que destase destila, puede ser bebida vsual, y comun, como lo es el chocolate: lo otro, porque la gallina està instituida por naturaleza para comerse; pero los ingredientes de que se compone el chocolate son por lo menos indiferentes, assi para comerse, como para hazer bebidas, como consta por la experiencia, porque el azucar se echa en la limonada; las baynillas, canela, y azucar se echan tambien en el hipocràs, y en otras bebidas.

Al argumento segundo digo, que no es corruptela la costumbre contra la ley Ecclesiastica, quando ha prescripto tiempo de quarenta años, sino verdadera costúmbre interpretativa de la mente de los Summos Pontifices referidos, y los que despues acà ha avido es cierto no huviera consentido la bebida del chocolate en dia de ayuno, sino huvieran reconocido ser legitimamente bebida.

ARTICVLO II.

Porque derecho ay obligacion de ayunar, y en que dias se deba hazer.

DIgo lo primero, que por precepto Ecclesiastico ay obligacion à ayunar en ciertos dias del año. Assi consta *ex cap. non liceat, cap. non oportet, & cap. placuit, de consecrat. dist.* 3. *& cap. Quadragesima, de consecrat. dist.* 5. *& cap. consilium, de observat. ieiunior* y es sentencia de los Teologos con Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 147 y de todos los Canonistas. Porque aunque en dichos textos las palabras no parezcan preceptivas, las ha explicado por tales el comun vso de todos los fieles. Por lo qual es impugnado vniversalmente de todos los Doctores Cayetano *in Summ. verb. Ieiunium*, & 2. 2. *quæst.* 147. *art.* 3. *in fin.* que aunque enseñò aver obligacion debaxo de pecado mortal à guardar los ayunos, dixo que esta obligaciõ era por costumbre, pero no por precepto de la Iglesia. Y assi Vega *in Summ. tom.* 1. *cap.* 14. *casu* 35. y Luys de San Iuan *in Summ quæst. de Ieiunio, art.* 4. *dub.* 1. no dizen bien en que Cayetano enseñò no ser pecado mortal la transgresion del ayuno.

Digo lo segundo, que el precepto impuesto por la Iglesia para ayunar en ciertos dias obliga debaxo de pecado mortal, aunque no se dexe de ayunar por menosprecio, ò por no querer sujetar-

tarse al precepto de la Iglesia. Y assi condenò por lo menos por escandalosa Alexandro VII. la proposicion siguiente: *El que quebranta el ayuno de la Iglesia, à que està obligado, no peca mortalmente, sino lo haze por menosprecio, inobediencia, esto es por no querer sujetarse al precepto.* Vease lo que diximos *in Censura Pontificia, propos. 23.*

Digo lo tercero, que la obligacion de ayunar debaxo de pecado mortal se puede introducir por costumbre. Assi Bonacina *tom. 2. disp. vlt. de Praeceptis Ecclesiæ, quæst. 1. punct. 5. num. 2.* y Pasqualigo *decis. 34. num. 1.* donde alega muchos Autores, y es sentencia comun. Porque la costumbre haze ley, y assi puede hazer que obligue debaxo de pecado mortal el ayuno, como ay algunos que referiremos abaxo, que obligan debaxo de pecado mortal, y estàn introducidos solamente por costumbre.

Como puede introducir la costumbre ayunos, que obliguen debaxo de pecado mortal, puede tambien la misma costumbre abrogar los ayunos que obligan debaxo de la misma culpa. Assi Bonacina *loc. cit* Pasqualigo *decis. 35. num. 1.* Trullench *lib. 3. Decalog. cap. 2. dub. 5. num. 2.* y otros comunmente, de los quales advierten algunos, que por costumbre fueron abrogados los ayunos de las Rogativas, del Adviento, y de los Miercoles, y Viernes.

Si los Regulares estèn obligados à guardar los ayunos que observan en los lugares, donde residen, lo controvertimos *tract. 22. cap. 5. art. 4.*

Digo lo quarto, que los ayunos que se guardan por precepto, ò vniversal costumbre de la Iglesia, son los siguientes. Los ayunos de Quaresma, excepto los Domingos, como consta *ex cap. non liceat, & cap. Quadragesima cit.* Empiezan estos ayunos desde el Miercoles de Ceniza, y se acaban el Sabado Santo inclusivamente; en Milan por costumbre introducida, empieçan desde el primer Domingo de Quaresma exclusivamente, como advierte Bonacina *tom. 3.* Los ayunos de las Quatro Temporas se observan por derecho canonico *ex cap. statuimus dist. 76. & cap. ieiunium, eod. dist.* aunque algunos han querido afirmar, que se guardan por tradicion Apostolica. En la Vigilia del Espiritu Santo se ayuna, no por precepto de la Iglesia, por que esta no pone precepto alguno en orden al ayuno, entre Pascua de Resurreccion, y la del Espiritu Santo; sino solamente por costumbre legitimamente introducida en toda la Iglesia. Obliga tambien el ayuno en las Vigilias de la Natividad de el Señor, y de la Assumpcion de Nuestra Señora, como consta *ex cap. ex parte, & cap. consilium, de observatione ieiuniorum.* Tambien obliga el ayuno en las Vigilias de los Apostoles, menos en la de San Felipe, y Santiago, y en la de San Iuan Evangelista, como consta *ex cap. ex parte, & cap. consilium cit.* Y el no obligar el ayuno en estas dos Vigilias, es por que la primera cae entre Pascua de Resurreccion, y Pascua del Espiritu Santo, y la de San Iuan Evangelista dentro de la solemnidad de la Natividad del Señor. Finalmente ay obligacion, debaxo de pecado mortal introducida legitimamente por costumbre à ayunar en las Vigilias de San Iuan Baptista, San Lorenço, y de todos los Santos, porque por derecho no consta aver precepto alguno que obligue à ayunar en estos dias. Assi lo tienen comunmente los Doctores, excepto Pasqualigo, que acerca de los ayunos de las Vigilias de Pentecostes, San Iuan Baptista, San Lorenço, y de todos Santos, se ha de leer con reparo *in Praxi ieiunij, decis. 171. & 172.*

Por complemento deste articulo se han de notar dos cosas. La primera es, que quando la Vigilia viene en Domingo, se ha de ayunar el Sabado, como se dize expressamente *in cap. ex parte, de observatione ieiuniorum,* y està recibido assi por la practica de la Iglesia, como el que se ayune en otro qualquier dia que caya la Vigilia, aunque sea dia de fiesta.

La segunda es, que quando la Vigilia de San Iuan Baptista cae en la fiesta del Corpus Christi, se ha de anticipar el ayuno al Miercoles. Assi lo declarò Vrbano VIII. à 13. de Octubre del año de 1638. en la Bula, que empieça, *Cum evenire.* Acerca de la qual nota Pasqualigo *decis. 173.* que Vrbano no dà privilegio para que se anticipe este ayuno, sino que lo manda; y assi el que no lo anticipara, haria expressamente contra este precepto, aunque ayunasse el dia de el Corpus.

ARTICVLO III.

Que manjares se prohiban en dia de Ayuno?

HAse de suponer, que no hablamos aqui de los huevos, y lacticinios, de

de q̃ se controvertirà *art.* 5. Estosupuesto.

Digo lo primero, que en qualquier dia de ayuno señalado por la Iglesia, ò ya sea en la Quaresma, ò ya fuera della, se prohibe la comida de carne de qualquier animal, ò ave, segun se distinguen de los pezes, como comunmente està recibido en vso, y estimacion de los Medicos. Y hablando de los ayunos de la Quaresma, se prohibe la comida de carnes en ellos, como consta *ex cap. statuimus, dist.* 4. *& in Sexta Synodo generali, canon.* 56. Y hablando en comun de los ayunos señalados por la Iglesia, consta lo mismo *ex cap. de esu carnium, de consecrat. dist.* 3. Lo qual es comun sentencia de todos los Doctores, assi Teologos, como Canonistas, confirmada con la practica de la Iglesia.

Por nombre de carnes se entienden tambien prohibidas las yervas cocidas con carnes, como se colige *ex cap. si quis Presbyter.* 17. *dist.* 30. y lo enseñan Pasqualigo *decis.* 74. *num.* 3. y otros comunmente. Tambien se entiende por nombre de carnes, y consiguientemente por prohibido el caldo que se haze con ellas, porque aunque no sea carne propiamente, embebe en si la sustancia de la carne. Assi Pasqualigo *loc. cit. & decis.* 57. *num.* 11. Trullench *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 2. *dub.* 16. *num.* 17. donde enseña tambien, que el que hizo voto de no comer carne, està obligado à abstenerse del caldo della. Finalmente todo aquello que comunmente estuviere recibido por carne, no se podrà comer en dias de ayuno.

Digo lo segundo, que no solamente està prohibida la comida de carnes en los dias de ayuno, sino tambien en otros dias, en que no ay obligacion à ayunar, como son los Viernes, y Sabados, y los tres dias de las Rogativas. Que en los Viernes, y Sabados estèn prohibidas las carnes, consta *ex cap. de esu carnium, de consecrat. dist.* 3. *& ex cap. quia dies, de consecrat. dist.* 5. Y aunque en muchos lugares de España, principalmente en los de Castilla, se coma en los Sabados grosura, es por costumbre que se introduxo por falta de otros manjares. La abstinencia de carnes en los tres dias de las Rogativas solamente se guarda por costumbre, como enseña Pasqualigo *decis.* 79. *num.* 7. Porque aunque antiguamente avia precepto de ayunar en aquellos tres dias, ya fue abrogado dicho precepto del ayuno, y consiguientemente la abstinencia de carnes, y assi solamente obliga esta por costumbre en aquellos tres dias.

Digo lo tercero, que no pecaria mortalmente el que en dias de ayuno, y en los que estàn prohibidas las carnes, comiesse vn poco dellas. Porque assi como se admite parvedad de materia en otros preceptos, se debe tambien admitir en este, pues no es mas obligatorio que otros muchissimos preceptos en que se dà comunmente parvedad de materia.

La mayor dificultad que ay aqui es, que cantidad de comida de carne se deba juzgar por parva, para que no peque mortalmente el que la comiere en los dias prohibidos?

Pasqualigo hablò en esta materia no con demasiado escrupulo, porque *in Praxi ieiunij, decis.* 42. *à num.* 5. enseñò, que solo pecaria venialmente el que en dias prohibidos comiesse cerca de media onça de carne (aunque no obstante enseñò este Doctissimo Auctor *decis.* 141. *num.* 5. que quebrantaria el ayuno, y pecaria mortalmente el que tomasse media onça de chocolate en bebida; porq̃ media onça, no se ha de reputar por materia parva, lo qual no parece tener mucha consequencia) pero esta opinio se tiene por impracticable, y assi Antonio de Leon *in Quæst. del Chocolate, part.* 3 *num.* 8. y Diana *part.* 5. *tract.* 5. *resol.* 32. enseñan ser materia parva la que suelen tomar los cocineros, ò los que reparten la comida para gustarla antes. Otros dizen ser aqui materia parva vn pedacito muy pequeño de carne. Sienten assi Bonacina *tom.* 2. *disp. vltim. de Præceptis Ecclesiæ, quæst.* 1. *punct.* 2. *num.* 2. y Trullench *tom.* 1. *lib.* 3. *in Decalog. dub.* 2. *num.* 5. Estas dos opiniones dexan en parte la materia dudosa, porque para averiguar, no solo matematicamente, pero aun moralmente, que es lo que los cocineros gustan de la comida para probarla antes, ò que cosa sea vn pedacito muy pequeño de carne, es necessario disputar muchas cosas. Por lo qual es mi sentir, que la octava parte de vna onça de carne es materia parva, y que si se comiesse mas en dias prohibidos, se cometeria pecado mortal, y tiene la misma opinion Leandro del SS. Sacramento *tom.* 3. *tract.* 3. *disp.* 2. *quæst.* 13.

Es controverso entre los Doctores, si el que està dispensado para comer carne en los dias de ayuno, estè obligado à hazer vna comida sola con su colacion, como se haze en dia de ayuno, ò si pueda hazer muchas comidas?

La

La primera opinion tiene, que el que tiene privilegio de comer carne en dia de ayuno, ò es por flaqueza de la naturaleza, que necesita de mejor alimento, ò muchas comidas; ò porque le causa hastio el pescado, y le haze daño. Si el privilegio se le concediò por la primera causa, *bien* puede hazer muchas comidas al dia; si se le concediò por la segunda causa, no puede hazer sino solamente vna comida al dia con su colacion. Assi Lessio *de Iustit. lib. 4. cap. 2. dub. 6. num. 42. in fin.* Reginaldo *tom. 1. lib. 4. cap. 14 num. 168.* y otros.

La segunda opinion defiende estar obligado absolutamente en dia de ayuno à abstenerse de muchas comidas el que en su dia come carne. Assi Bonacina *to m. 2. disp. vltim. de Precept. Ecclesiæ, quæst. 1. punct. 2. num. 3.* Porque como el privilegio de comer carne en dia de ayuno sea odioso, por ser contra el derecho comun, se debe interpretar estrechamente.

Estas dos opiniones prueban bien eficazmente su intento, y estando à la fuerça de la razon, yo no me atreviera apartar de alguna dellas; pero porque la practica, y vso de los fieles comun tiene, que el que come carne, pueda hazer dos, ò mas comidas al dia, por esso se ha de dezir, que el que tiene privilegio de comer carne, no està obligado à abstenerse de muchas comidas al dia. Assi Caietano *2. 2. quæst. 147. art. 7.* Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 2. dub. 2. num. 7.* Mendo *in Bullam Cruciatæ, disp. 17. num. 2.* y otros muchos.

Otra controversia ay muy cercana à esta, y que su resolucion puede confirmar muy claramente la inmediata, y es, si la abstinencia de las carnes sea de essencia del ayuno?

Estàn obligados à defender que no lo es los que enseñan, que el que està dispensado para comer carne, està tambien obligado à abstenerse de muchas comidas, y expressamente lo tienen Cordova *in Summ. quæst. 143.* y otros, cuyo fundamento es el de la opinion de Bonacina, referido en la dificultad antecedente.

Pero nuestra resolucion es, que la abstinencia de las carnes es de essencia, y sustancia del ayuno Ecclesiastico. Assi expressamente Pasqualigo *decis. 41. num. 2.* Iuan Sanchez *in Select. disp. 51. num. 4.* Trullench *loc. cit.* Azor *tom. 1. li. 7. cap. 10. quæst. 1.* y otros muchos Auctores. Porque la abstinencia de la carne, es la que mas aflige, y castiga el cuerpo, y assi pudiendo comer carne, se puede no ayunar, aunque no se coma, porque la abstinencia de la carne es la parte mas principal en el ayuno.

ARTICVLO IV.

Si el que come muchas vezes en dias de Ayuno, ò en dias prohibidos carne tambien muchas vezes, cometa vn pecado mortal, ò muchos?

DIgo lo primero, que el que en dia de ayuno, estando obligado à èl, come muchas vezes manjares permitidos en dicho dia, no comete muchos pecados, sino solamente vno en la segunda comida que haze. Assi Caietano *in Sum. verb. Ieiunium*, Navarro *in Manual. cap. 21. num. 14.* Tannero *2. 2. disp. 3. quæst. 3. dub. 5. num. 93.* Trullench *tom. 1. lib. 3. in Decalog. cap. 2. dub. 3 num. 3.* Basseo *verb. Ieiunium 1. num. 10.* Sylvestre *eod. verb. quæst. 8.* Bonacina *tom. 2. disp. vltim. de Precept. Ecclesiæ, quæst. 1. punct. 3. num. 7.* Lessio *lib. 4. cap. 2. dub. 3. num. 15.* Villalobos *tom. 1. tract. 33. difficult. 6. num. 5.* Valencia *tom. 3. disp. 9. quæst. 2. punct. 3. vers. Nihilominus*, Diana *part. 2. tract. 9. resol. 44.* y otros muchos cõtra Covarruvias *lib. 4. var. cap. 20. num. 13.* Medina *de Ieiun. quæst. 5.* y Sylvio *2. 2. quæst. 147. art. 6. quæst. 3.* Porque el ayuno Ecclesiastico pide solamente vna comida: luego el que hizo segunda comida voluntariamẽte, no puede guardar ya el precepto del ayuno, aunque no coma mas; y assi aunque despues haga mas comidas no pecarà, pues por ellas no quebranta el ayuno.

Desto parece inferirse (aunque no se infiere) que el que come muchas vezes carne en dias de ayuno, ò prohibidos, no cometa mas que vn pecado mortal. Porque el que haze muchas comidas en dia de ayuno, solamente comete vn pecado mortal en la segunda comida que haze: luego el que en dia de ayuno, ò dias prohibidos come muchas vezes carne, solamente cometerà vn pecado mortal, y no muchos. Respondo aver gran diferencia entre vn caso, y otro, porque el precepto de no comer carne en dias prohibidos es negativo, que obliga *semper, & pro semper*, y aunque se aya comido vna vez, se puede guardar lo restante del dia; pero el precepto de vna comida al dia es afirmativo, y assi comiendo segunda vez, ya no se puede guar-

guardar el precepto de hazer solamente vna comida. Y aunque parece que en este precepto arfirmativo se halla juntamente otro negativo, que es de no comer sino solamente vna vez, no es prohibicion absoluta, sino solamente de la segunda comida, que culpablemente quita la mortificacion de la carne. Nuestra resolucion enseñan Caietano 2. 2. *quæst.* 147. *art.* 8. Suarez *tom.* 2. *de Religione, lib.* 4. *cap.* 7. *num.* 2. Trullench *loc. cit. num.* 4. Bonacina *loc. cit.* y es comun doctrina de los Auctores.

Digo lo segundo, que el que comiò en dia de ayuno dos, ò mas vezes por olvido, y inadvertencia, que es lo mismo que inculpablemente, està obligado à guardar el ayuno lo restante del dia. Assi Lessio *verb. Ieiunium* 2. *num.* 1. Porque las dichas comidas, como fueron hechas inculpablemente, se reputan por no hechas, y assi el que las hizo, no quebrantò el precepto del ayuno sino materialmente, por lo qual estarà obligado à ayunar lo restante del dia.

Pero lo contrario enseñan Bonacina *num.* 8. Trullench *num.* 5. *in fin.* diziendo, que si alguno por ignorancia, ò olvido comiò dos vezes en dia de ayuno en cantidad notable, no està obligado à ayunar mas en aquel dia, porque no puede guardar la sustancia del ayuno, que consiste en vna comida. Pero como las muchas comidas hechas por olvido se reputan por no hechas, no son formalmente contra la sustancia del ayuno.

Deducese vna duda desta nuestra resolucion, y es, si el que comiò dos, ò mas vezes por olvido, ò ignorancia, pueda bolver à comer à la hora acostumbrada sin quebrantar el ayuno? Basseo *loc. cit.* dize que puede bolver à comer quando al medio dia comen los demas, porque aquellas comidas son como sino se huviessen hecho. Pero à mi me parece mas probable, y segura la opinion de Lessio *dubit cit. num.* 19. que enseña no poder hazer mas comidas, si comodamente se puede abstener; aunque tiene por probable lo contrario.

Infiero de lo dicho lo primero, que si vno hizo voto de no comer carne en vn dia, tantas vezes pecarà en aquel dia, quantas la comiere. Assi Suarez *loc. cit. num.* 12. Sanchez *in Decalog. lib.* 4. *cap.* 11. *num.* 41. Azor *tom.* 1. *lib.* 11. *cap.* 20. *quæst.* 8. y otros communmente. Porque el voto de la abstinencia de carnes es negativo, y al modo de el precepto Ecclesiastico.

Lo contrario tiene Pasqualigo *in Praxi iuuij, decis* 66. donde alega à algunos. Porque el voto de no comer carne en vn dia, quebrantado vna vez, no puede obligar mas, porque se destruye por vn acto solo, pues es de aquella privacion de carne por aquel dia. Pero este argumento no prueba segun la doctrina que dimos, del que comia muchas vezes carne en dias prohibidos.

Infiero lo segundo, que el que por voto està obligado à ayunar en cierto dia, peca tantas vezes quantas come carne en aquel dia. Assi Suarez *loc. cit.* y Azor *quæst.* 6. Con todo esso no se puede negar probabilidad por lo menos extrinseca à la opinion contraria, que tienen Sanchez *loc. cit. num.* 42. Pasqualigo *decis* 45. *num.* 2. Layman *lib.* 4. *Theolog. Moral. tract.* 4. *cap.* 3. *num.* 3. *vers. Qui vovit*, Diana *part.* 10. *tract.* 14. *resol.* 32. y otros que se fundan en que por esso obliga la abstinencia de la carne, porque ay obligacion del ayuno: luego si vna vez cessa este, cessarà como accessoria la abstinencia de la carne.

Infiero lo tercero, que el que en dias prohibidos come huevos, y lacticinios, peca mortalmente tantas vezes quantas los come. Esta resolucion es de los Auctores, que defienden que el que come carne en dias prohibidos, peca mortalmente tantas vezes quantas las come, y se prueba con los mismos fundamentos.

ARTICVLO V.

En que dias estèn prohibidos los huevos, y lacticinios?

DIgo lo primero, que es comun sentencia de los Doctores fundados *in cap. denique* 6. *dist.* 4. estar prohibidos los huevos, y lacticinios en los dias de Quaresma. El texto contiene estas palabras: *Par autem est, vt quibus diebus à carne animalium abstinemus, ab omnibus quoque, quæ fementinam carnis trahunt originem, ieiunemus: à lacte videlicet, caseo, & ovis.* Donde la particula *par* segun la comun inteligencia de los fieles està recibida por preceptiva, aunque segun su propia significacion diga conveniencia. En esta Regla se comprehenden tambiẽ los Domingos de Quaresma, porque en estos ninguno puede comer huevos, ni lacticinios, sino tiene Bula de la Cruzada, como diximos *tom.* 1. *tract.* 8. *cap.* 9. *art.* 2.

De lo qual se infiere estar muy bien condenada por Alexandro VII. la opinion siguiente: *No es evidente, que obligue la costumbre de no comer huevos, ni lacticinios en Quaresma.* De la qual tratamos *in Censura Pontificia, propos.* 32. Pero no obstante esto no ay obligacion de abstenerse de huevos, y lacticinios en los mas dias de ayuno de entre año. Porque aunque *in cap. denique cit.* se diga, que los dias que nos abstenemos de carne de animales, nos debemos tambien abstener de aquellas cosas, *quæ sementinam animis trahunt originem*; esto solamente se ha de entender de los dias de ayuno de Quaresma, porque solamente dellos habla el texto, y como es de cosa penal, no se debe estender à los ayunos de entre año. Por lo qual no ay obligacion por derecho à abstenerse de huevos, y lacticinios en dichos dias de ayuno de entre año, y assi lo enseñan Santo Tomas *in 4. dist. 15. quæst. 5. art. 4. quæstiunc. 2. ad 4. & 2. 2. quæst. 147. art. 8. in fin.* y es comun sentencia de los Doctores,

Y aunque Angles *in Floribus 1. part. de ieiun. quæst. 9. difficult. 2.* enseñò aver costumbre en España de abstenerse de lacticinios en los dias de ayuno de entre año, y en todos los Viernes: y de los dias de ayuno entre año afirmaron lo mismo Navarro *cap. 21. num. 15.* y Medina *lib. 1. Summæ, cap. 14. §. 10.* con todo esso no costa de tal costumbre, y assi en dichos dias sin escrupulo alguno se podràn comer huevos, y lacticinios. Lo primero, porq̃ esta costumbre no està introducida por la mayor parte de el pueblo. Lo segundo, porque no està introducida con animo de obligarse, porque aunque algunos ayan tenido esta costumbre por obligatoria, esto ha sido por ignorancia que han tenido, la qual no puede perjudicar à todo vn Reyno. Esta opinion defiende Sanchez *in Consiliis, tom. 2. lib. 5. cap. 1. dub. 21. num.*

Digo lo segundo, que en los dias en que estàn prohibidos los huevos, no es licito comer en cantidad grande bizcochos, que estàn hechos con ellos. Assi Villalobos *tom. 1. tract. 23. difficult. 7. num. 3.* Trullench *lib. 3. in Decalog. cap. 2. dub. 3. num. 8.* Diana *part. 1. tract. 9. resol. 31.* y otros comunmente contra Pasqualigo *decis. 85. num. 3.* que enseñò ser licito en dichos dias comer bizcochos en la comida, ò colacion en qualquier cantidad respectivamente, aunque no huviesse costumbre de comerlos, porque juzgò que la cantidad de huevo, que llevan los bizcochos, era tan corta que la confundia la cantidad de pan con que se hazian, y assi no avia señal de huevo en el bizcocho. Pero nuestra relacion se prueba, porque los huevos estàn prohibidos en dias de Quaresma: luego tambien lo deben estar en dichos dias los bizcochos, porque aquellos son parte constitutiva destos: y no es tan poca la cantidad de huevo de que se compone el bizcocho, que no se conozca muy bien, assi à la vista como en el gusto; solamente por parvedad de materia seria licito comer en dichos dias vn bizcocho, ò dos, si no fueren grandes.

Digo lo tercero, que aunque no tengan Bula de la Cruzada los que caminan pueden comer huevos, y lacticinios, si no hallan pescado que comer. Assi Sanchez *dub. 19. num. 6.* y Pasqualigo *decis. 84.* Porque de la piedad de la Iglesia no se debe presumir, que prohiba los huevos, y lacticinios, quando no se halla pescado que comer.

Queda controverso entre los Doctores, si en los dias en que estàn permitidos los huevos, y lacticinios, sea licito comer manteca, y la grossura de los animales?

Verdaderamente se pueden alegar por la parte afirmativa gravissimos Autores, porque la defienden Sylvestre *verb. Ieiunium, quæst. 5.* Azor *tom. 1. lib. 7. cap. 10. quæst. 8.* Pasqualigo *in Praxi ieiunij, decis. 74. num. 4.* y otros muchos. Porque la grossura de los animales, en que se comprehende el tocino gordo, y caldo de carne, no es propiamente carne, porque primero se haze la carne en los animales, y despues la grossura, como prueba Aristoteles *lib. 1. de generat. animal. cap. 18.* Y assi vemos que la grossura se derrite con el calor, pero no la carne, por lo qual tiene mas confrontacion con los huevos, y lacticinios, que no con la carne, y por esso *in cap. Presbyter, dist. 82.* se pone la grossura de los animales juntamente con los huevos, y queso: luego es licito en los dias en que estàn permitidos por derecho, ò privilegio los huevos, y lacticinios, comer manteca, ò la grossura de los animales.

La sentencia contraria, que es la cierta, y segura, enseña no ser esto licito. Tienenla Sanchez *dub. 19. cit. num. 7.* Basseo *verb. Ieiunium 1. num. 3.* Villalobos *tom. 1. tract. 23. difficult. 8. num. 16.* y otros muchos. Porque la manteca, y

gross-

grossura son partes constitutivas de los animales, y aunque no sean propiamente carne, no por esso dexa de estenderse la prohibicion à ellas, como se estiende tambien à los nervios, medulas, sessos, sangre, y otras partes de los animales, que no son con toda propiedad carne; y esto parece estar assi recibido por comun inteligencia de los fieles.

Con todo esso donde huviere costumbre en contrario, se podrà comer manteca de puerco, ò de baca, pues lo mismo es la vna que la otra para este efecto, porque como esta prohibicion es de derecho positivo, se puede abrogar por contraria costumbre introducida. Y aver esta costumbre en el Reyno de Sicilia lo afirman Diana *part. 1. tract. 9. resol. 21.* y Pasqualigo *decis. 74. num. 11.* y Machado *tom. 1. lib. 2. part. 4. tract. 3. document. 4. num. 5.* afirma la misma costumbre del dicho Reyno de Sicilia, y de todas las Indias, y en muchos lugares de Castilla comen manteca de bacas, y de ovejas en dichos dias; pero no manteca, ni grossura de puerco.

CAPITVLO II.

De la hora en que se debe hazer la comida, y colacion.

ARTICVLO I.

Quantas comidas se puedan hazer en dia de Ayuno?

ES cosa cierta, y assentada entre todos los Doctores, que en dia de ayuno solamente se puede hazer vna comida, de manera que esto es de essencia del ayuno; y assi si se hazen dos comidas se quebranta el ayuno, y se ha de advertir, que la colacion de que trataremos *art. 2.* no se toma por comida. Con que la controversia està entre ellos, si esto sea por derecho, ò solamente se prohiban muchas comidas en dia de ayuno por practica, y comun costumbre de la Iglesia?

Y defendiendo la resolucion mas verdadera, y comun entre los Doctores, digo que solamente por comun costumbre de la Iglesia estàn prohibidas muchas comidas en dia de ayuno. Porque *in cap. denique, de consecrat. dist. 4. & in cap. Quadragesima, de consecrat. dist.* en que se fundan los Auctores de la opinion contraria, no se prohiben muchas comidas en dia de ayuno, porque *in cap. denique*, no se trata desta materia, y *in cap. Quadragesima*, tampoco se manda solamente vna comida expressamente. Por lo qual precisamente se funda el precepto de de vna sola comida en dia de ayuno, en la comun costumbre de los fieles.

ARTICVLO II.

Si en dias de Ayuno se pueda hazer colacion, de que manjares, y en que cantidad?

DIgo lo primero, ser licito en dia de ayuno hazer colacion. Porque assi està introducido por costumbre vniversal, y tambien por medicina. Y aunque Santo Tomas *2. 2. quæst. 147. art. 6. ad 2.* à quien siguen sus discipulos, enseña solamente ser licito hazer colacion por modo de medicina, como para poder dormir, ò para que la bebida no dañe, es ya muy seguro q̃ se puede tomar por sustento de la naturaleza, por estar esto comunmente introducido. Assi Azor *tom. 1. lib. 7. cap. 8. quæst. 4.* Villalobos *tom. 1. tract. 23. difficult. 7. num. 4.* Diana *part. 1. tract. 9. resol. 1.* Pasqualigo *in Praxi ieiunij, decis. 87. à num. 4.* y otros muchos.

Acerca de los manjares, de que se puede hazer colacion en dia de ayuno, ay gran variedad de opiniones. Pedro Mercancio *in Tribun. Sacrament. tract. 12. tit. 3. quæst. 3. dub. 1.* dixo, que *in collatione vespertina, de qualitate cibi non est altercandum, sed de quantitate dumtaxat.* Lo mismo enseñò Bonacina *tom. 2. disp. vlt. de Precept. Ecclesiæ, quæst. 1. punct. 3. num. 3.* por estas palabras: *In secunda refectiuncula tempore ieiunij sumenda magis servandam esse quãtitatem, quam cibi qualitatem; modo iis cibis non vtamur, qui tempore ieiunij in prima refectione prohibentur.* Tienen lo mismo Pasqualigo *decis. 113. num. 2.* y otros, los quales enseñan, que se pueden comer por colacion vnos pezecillos. Consiguientemente à esta opinion enseña Pasqualigo *decis. 112.* que tambien se pueden tomar por colacion pezes salados, y secos al humo, y *decis. 113. num. 9.* enseña lo mismo del manjar blanco, si se haze de pescado en vez de carne. Lo mismo enseña del queso, y lacticinios *decis. 114.* donde *num. 5.* dize tambien lo mismo de las torras que se hazen con leche, queso, y manteca. Otras colaciones *eiusdem farinæ* permite este Auctor, y otros. Pero ser esta opinion falsa, impracticable, destituida de razones, y contra la comun sentencia de los Doctores

tes lo dize Diana *loc. cit. verf. Ex his omnibus.* Y assi no escusaria yo de pecado mortal, no solo a quien la practicasse, sino tambien a quien la aconsejasse.

Digo lo segundo, que las cosas de que se puede hazer licitamente colacion, y que comunmente se vsan son pan, ensalada cruda, ò cocida, legumbres, aun que sean guisadas con su caldo, como habas, garbanços, lentejas, &c. qualquier genero de frutas, ò humedas, ò secas, conservas, ò otras cosas semejãtes. Assi lo enseñã comũmẽte los Doctores, y la vniversal practica de los fieles, con tal que qualquier cosa destas que sea guisada no lleve huevos, ò cosa perteneciente à lacticinios, como leche, manteca, ò queso.

Digo lo tercero, que la cantidad de la colació no se ha de tassar absolutamente que no se aya de atender à la variedad de las Regiones, y personas. Tienen la opinion afirmativa Layman. *lib 4. tract. 8. cap. 1. num. 9.* Azor *tom. 1. lib. 7. cap. 8. quæst. 8.* y Reginaldo *lib. 4. num. 185.* Por lo qual enseñan, que en las Regiones frias se puede hazer mayor colacion que en las que son calidas, por aver mayor necessidad de recuperar las fuerças que con el demasiado frio se pierden.

Pero la opinion contraria defiende Pasqualigo *decis. 88.* Porque dize, que esto es dar ocasion para que muchas personas se persuadan facilmente à que tienen mas necessidad de mayor, y mayor colacion.

En quanto a las personas digo lo mismo que dixe por la diversidad de las Regiones, porque es evidente, que no todos tienen igual calor natural, complexion, y ocupacion, por lo qual se puede presumir prudentemente, que la Iglesia permite mayor colacion à vnos que a otros. Y se confirma esto eficazmente, porque, como dexamos dicho, la colacion fue tambien instituida por modo de medicina, la qual quando se aplica a muchos no es con igualdad, sino segun la necessidad que cada vno tiene de su cantidad.

En esta consideracion Azor, y Layman *locis cit.* Iuan Sanchez *in Select. disp. 52. num. 9.* Diana *resol. 1. cit. verf. Notandum*, y otros enseñan ser licito a los nobles, y gente poderosa hazer mayor colacion, que los plebeyos, porque por la mayor parte son de salud mas delicada, y estàn enseñados à comer muchos manjares. Permiten tambien hazer mayor colacion a los que son de delicada complexion Geronimo Llamas *3. part. Method. cap. 5. §. 24.* y Pasqualigo *decis. 98.* el qual *decis. 99.* a los Abogados, Procuradores, y Impressores, y otras personas que trabajã cõ el ingenio tãbien, enseña serles licito hazer mayor colacion. Finalmente à los que duermen mal quando no cenan, aunque por no cenar no se les quite totalmente el sueño, sino en parte; y à los que sus cotidianos exercicios fatigan el cuerpo, y entendimiento, enseña Pasqualigo *decis. 100.* serles licito hazer mayor colacion de la acostumbrada. Y de los que duermen mal enseña lo mismo Geronimo Llamas expressamente *loc. cit.* Lo mismo enseña Layman *num. 9. cit.* de los que estudian al dia cinco, ò seis horas, aunque sea por recreacion.

Yo confiesso que nada de lo que ha dicho me atreverè à aprobar, ni reprobar, porque esto depende del *hic, & nunc*, y de las circunstancias que por entonces ocurren: y assi juzgo que cada vno se podrà ajustar con su conciencia, y obrar lo que entonces le dictare. Para lo qual serà buen consejo consultar al Confessor, y dezirle el trabajo que suele tener para ver, si puede hazer algo mas de colacion que la acostumbrada: y à lo que el Confessor dixere, principalmente si es hombre docto, puede estar el penitente.

Pero para que en comun quede determinada la cantidad que se puede hazer colacion, se ha de notar que Graffio *1. part. decis. lib. 2. cap. 36. num. 25.* enseñò, que se podian hazer dos, ò tres onças. Azor *loc. cit.* y otros la estienden por lo menos à quatro onças. Pero verdaderamente estas dos opiniones son rigidas; Villalobos *loc. cit.* y otros señalan la cantidad de seis onças, y esta opinion es mas conforme à razon, y costumbre. Y no se aparta tampoco dellas la opinion que enseña que se puede tomar por colacion la cantidad de ocho onças en toda comida. Assi Trullench *tom. 1. lib 3. cap 2. dub. 3. num. 9.* Diana *part. 1. tract. 9. resol. 1.* Pasqualigo *decis. 91.* y Iuan Henriquez *in Summ. sect. 16. quæst. 4.* y el qual añade, que la cantidad de las ocho onças no se ha de entender con las frutas muy humedas, como son vbas, y ciruelas frescas, y cosas semejantes, porque doze onças de estas frutas muy humedas, son ocho de la fruta seca. Pero esto no se que fundamento puede tener bastante, porque si la humedad que tienen los manjares se huviesse separar dellos para pesar su canti-

ti-

tidad, aun mucho mas juzgo se podria hazer colacion que las doze onças: lo qual como sea impracticable, por ser contra el estilo, y costumbre, entiendo ser de la misma calidad la opinion de Iuã Henriquez. Fue tambien opinion de Layman *loc. cit.* y de Reginaldo *tom.* 1. *lib.* 4. *cap.* 14. *dub.* 10. *num.* 185. que se podia hazer colacion la quarta parte de lo que suele cenar el que entonces ayuna. Lo qual computandose regularmente vendrà a ser ocho onças. Bien sè que otros han mirado a otraluz la opinion de Layman, y Reginaldo; pero yo la interpreto del modo dicho.

Establecido pues, que la cantidad de la colacion no ha de exceder à lo sumo de ocho onças, se ofrece luego vna dificultad, que es digna de reparo, y es, si quebrantaria el ayuno el que comiesse vna, ò dos onças mas? Respondo, que en esto no puede aver regla matematica, sino solamente se debe estar à la regla de la prudencia, la qual nota, que como este exceso no es notablemente grande, solo pecarà venialmente el que de las ocho onças excediere vna, ò dos. Son desta opinion Iuan Sanchez *in Select. disp.* 52. *num.* 7. Diana *part.* 5. *tract.* 5. *resol.* 11; *part.* 9. *tract.* 6. *resol.* 15. *& part.* 10. *tract.* 14. *resol.* 56. Pellizario *in Manual. Regular. tom.* 1. *tract.* 5. *cap.* 5. *num.* 11. Pasqualigo *decis.* 105. y otros que estos refieren.

ARTICVLO III.

Si en algunos dias se pueda hazer mayor colacion que la acostumbrada?

EN la Vigilia de San Iuan Baptista afirma Basilio de Leon *lib.* 5. *de Matrim. cap.* 8. *num.* 2. tener costumbre los Granadinos de hazer colacion mayor que la acostumbrada: si bien Iuan Sanchez *disp.* 52. *num.* 10. niega aver semejante costumbre: ellos lo sabrán, y si la huviere, podrán estar à dicha costumbre.

Acerca de la Vigilia de Pascua de Resurreccion enseña Pasqualigo *decis.* 93. *num.* 2. que se puede hazer mayor colacion, que la acostumbrada. La misma opinion tiene Leandro del SS. Sacramento *tom.* 3. *tract.* 5. *disp.* 4. *quæst.* 18. Porque este ayuno es de alegria, por celebrarse en este dia la Resurreccion del Señor, que ¡de todo regocijo, y assi permite mayor colacion. Y se confirma esta opinion, porque si en la Vigilia de la Natividad del Señor es licito hazer mayor colacion por la festividad del dia, porque no serà licito lo mismo en la Vigilia de la Resurreccion, que es festividad de festividades, y solemnidad de solemnidades, como canta la Iglesia? Cita por esta sentencia Leandro à Lumblino *in Summa, verb. Ieiunium, num.* 4. y otros varones doctissimos consultados acerca desto por èl. Pero no obstante esto, se ha de defender la opinion negativa, la qual tiene Diana *part.* 10. *tract.* 12. *resol.* 41. alegando à Gregorio Gobat *de Iubil. duplici, cap.* 28. *num.* 208. Porque no ay costumbre de hazer colacion mayor en tales dias, y no la aviendo, como la ay en la Vigilia de la Natividad del Señor, importa poco que sea Vigilia de festividad de festividades, porque esto al ayuno es extrinseco; solamente la costumbre, ò privilegio, que no ay tampoco, lo podian permitir.

De que se infiere contra el dicho Leandro *quæst.* 19. que tampoco en la Vigilia del Espiritu Santo se puede hazer mas larga colacion que la acostumbrada. Porque aunque este ayuno està introducido por costumbre, como observè *cap.* 1. *art.* 2. liga tanto como si huviera sido instituido por la Iglesia.

Acerca de la Vigilia de la Natividad del Señor puede aver algunas questiones. La primera es, si se puede hazer mayor colacion que la acostumbrada?

Rodriguez *in Summ. tom.* 1. *cap.* 23? *num.* 9. Navarro *in Manual. cap.* 21. *num.* 15. y otros son de parecer, que en dicha Vigilia no se puede hazer mayor colacion que la ordinaria.

Pero la sentencia contraria es mas probable, por tenerlo assi introducido la comun costumbre, y ser este ayuno de alegria. Assi lo enseñan Basilio de Leon *loc. cit.* Villalobos *tom.* 1. *tract.* 23. *difficult.* 7. *num.* 5. Trullench *tom.* 1. *lib.* 3. *cap.* 2. *dub.* 3. *num.* 9. Iuan Sanchez *loc. cit.* y otros.

La segunda question es, si en la Vigilia de la Natividad se pueda hazer colacion no solamente dos vezes mayor que la acostumbrada, sino sin medida, y limite *vsque ad saturitatem*?

Algunos Auctores graves enseñan, que solamente se puede hazer colacion otro tanto mayor que se hazen en otros ayunos.

Pero lo mas probable es, q̃ se puede hazer sin medida, y limite. Assi Bartolomè de Medina *in Summ. lib.* 1. *cap.* 14. §. 10. Mar-

tin de San Ioseph *in Mont. Confessor. tom. 1. lib. 2. tract. 5. de ieiunio, núm. 3.* Llamas *part. 3. Method. cap. 5. §. 25.* y otros muchos, que alegá, y sigue Iuan Sanchez *loc. cit.*

Añade el mismo Sanchez *núm. 11.* que por la tal colacion se quebranta el ayuno, por ser de su essencia vna comida; pero que no se comete pecado contra el precepto del ayuno, porque por la costumbre se escusa. Lo mismo enseña Trullench *num. 9. cit. propè finem.* Pero esta doctrina es muy peligrosa, porque si vna vez se concede, que por la tal colacion *vsque ad saturitatem* se quebranta el ayuno de la Iglesia, se siguiria manifiestamente, que en la misma Vigilia se pueda cenar qualquier cosa, que se puede comer en dia de Viernes, como es qualquier genero de pescado, porque supongo que despues de anochecer vno hizo colacion de frutas, conservas, y legumbres *vsque ad saturitatem*, ò que excedió por lo menos de aquello, que se permite en la colacion sin pecado mortal, y vna, ò dos horas antes de la media noche quisiesse cenar pescado, esto lo podria hazer en la sentencia de Iuan Sanchez, y Trullench, pues ya en la colacion ha quebrantado el ayuno, como ellos enseñan, porque el que vna vez ha quebrantado el ayuno, aunque coma muchas vezes, no haze pecado mortal, como enseñamos *cap. 1. art. 4.* luego el que en dicha Vigilia hiziera colacion del modo dicho, pudiera despues cenar licitamente. *Dixe licitamente*, para significar que esto era por fuerça del precepto, y que el que esto hiziera no pecaria, sino solamente podria cometer pecado de gula, lo qual es absurdo.

La tercera question es, si quando cae la Vigilia de la Natividad en Sabado, y la Natividad en Lunes, se pueda hazer la misma colacion, que quando la Vigilia cae el dia antecedente à la Natividad?

Niegalo el Maestro Fray Iuan de Santo Toma *in explicatione Doctrinæ Christianæ, part. 2.* tratando del quarto precepto de la Iglesia. Porque aunque es Vigilia, no ha entrado la solemnidad de la fiesta, por cuya razon se ha introducido aquella costumbre. Fuera de que aquel Sabado es de las Quatro Temporas.

Pero la resolucion afirmativa es mas verdadera, y la enseñan Tomas Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 5. cap. 1. dub. 26. num. 3.* Iuan Sanchez *num. 10. cit.* y otros que refiere, y sigue Diana *part. 5. tract. 14. resol. 12. part. 9. tract. 6. resol. 17. & part. 10. tract. 12. resol. 41.* Porque el ayuno de la Natividad en qualquier dia que se haga, es por la festividad de la Natividad, y assi en qualquier dia debe gozar este privilegio dicho ayuno. Y no convence para afirmar lo contrario el dezir, que en aquel Sabado ocurre juntamente el ayuno de las Quatro Temporas, porque *dignius trahit ad se minus dignum*, y siendo mas celebre el ayuno de la Natividad le ha de seguir en todo el ayuno de las Quatro Temporas, que cae con aquel.

La quarta question es, si lo que es *licito* à los seglares en orden à la colacion de la Natividad, les sea tambien à los Religiosos?

Nieganlo Diana *part. 1. tract. 9. resol. 35. vers. Sed an talis*, donde dize, que en su Religion no ay costumbre de hacer mayor colacion la noche de Navidad, Villalobos *tom. 1. tract. 23. difficult. 7. num. 5.* y otros.

Pero lo contrario tienen Iuan Sanchez, y Llamas *loc. cit.* Pasqualigo *decis. 94.* y otros. Porque basta, para que los Religiosos puedan gozar deste privilegio, que aya costumbre, y vso entre los seglares, de cuya Comunidad en las cosas favorables son miembros los Religiosos; y assi juzgo, que si en alguna Comunidad ay costumbre de que aquella noche no se haga mayor colacion que la ordinaria, podrà el Religioso que quisiere, despues de aver hecho colacion en la Comunidad, continuarla todo lo que gustare.

La quinta question es, si el que hizo voto de ayunar la Vigilia de la Natividad, podrà hazer mayor colacion, que la acostumbrada?

Ledesma *in Summ. tom. 2. tract. 27. cap. 2.* enseña, que los que tuviessen voto de ayunar la Vigilia de la Natividad, aviendo hecho el tal voto con intencion de ayunar como los demas dias, cometerian pecado mortal, si hizieran larga colacion. Porque el tal voto obliga à ayunar como los demas dias. Pues en los demas dias no se puede hazer mas larga colacion, que la acostumbrada: luego ni en dicha Vigilia aviendo tal voto.

Pero no aviendo tenido intencion el que hizo tal voto expressamente de abstenerse de mayor colacion aquella no-

noche, juzgo por mas probable, que el que hizo el voto puede hazer mas larga colacion. Porque su voluntad, por lo menos interpretativa, fue de guardar aquel ayuno segun la costumbre comun de la Iglesia. Siguen esta opinion Tomas Sanchez *in Decalog. tom. 1. lib. 4. cap. 11. num. 65. & loc. cit.* Pasqualigo *decis. 95. à num. 3.* y otros.

ARTICVLO IV.

En que hora se pueda comer, y hazer colacion en los dias de Ayuno?

DIgo lo primero, que se puede comer licitamente en los dias de ayuno à la hora señalada, aunque el que come entonces no tenga hambre. Assi lo enseña Santo Tomas 2. 2. *quæst. 147. art. 7.* y es comun doctrina de todos los Teologos, confirmada con el vso comun de los fieles, fundado en los inconvenientes que de lo contrario se seguirian, principalmente en el govierno politico de las casas, assi Regulares, como Seculares, y en los gastos tan impertinentes como se harian, si vno no huviesse de comer hasta que el hambre le obligasse. Y no por esso se debe entender que se puede comer absolutamente sin hambre, porque siempre que se come sin ella, se peca contra la virtud de la templança; pero para lo que vamos tratando baste saber, que si vno en dias de ayuno come à la hora determinada no teniendo hambre, no pecarà contra el precepto del ayuno, aunque podrà pecar contra la virtud de la templança, cometiendo pecado de gula.

Acerca de la hora en que se puede comer el dia de ayuno, ha avido diversas costumbres, porque en la primitiva Iglesia huvo costumbre de no comer en dias de ayuno hasta puesto el Sol, como refieren San Atanasio en la vida de San Antonio, y San Geronimo en la vida de San Hilario. Esta costumbre la tomaron los Christianos para sus ayunos de la ley antigua, donde los ayunos se hazian en la conformidad dicha, como parece *Iud. 22. Reg. 13.* Con el tiempo fue faltando este fervor, y assi por comun costumbre de los fieles se introduxo comer semejantes dias à la hora nona, que son las tres de la tarde, en que Christo espirò. Assi consta de Santo Tomas *loc. cit.* que vivia el año de 1270. y lo nota Caietano *ibidem.* Y que esto se entendiesse assi de los ayunos de Quaresma, como de los de entre año, lo afirma Fagundez *præcept. 4. Eccles. lib. 1. cap. 3. num. 2.* Si bien *in cap. solemne, de consecrat. dist. 1.* se dize, que en los ayunos de Quaresma se ha de comer despues de Visperas, y en esta conformidad parece aver ordenado San Benito à sus Monjes *in Regul. cap. 14.* que los Miercoles, y Viernes no comiessen hasta la hora de nona, y en la Quaresma hasta Visperas. Pero que hora fuesse esta de Visperas no importa mucho el averiguarla aora, como tampoco saber, si en los dias de ayuno de entre año, y en las Quadragesimales se podia, ò no comer à la misma hora.

Dexando pues esto por aora, se han de suponer tres cosas como ciertas. La primera es, que oy por vniversal costumbre de la Iglesia, està introducido, que se pueda comer en qualquier dia de ayuno al medio dia. En esto convienen todos los Doctores, los quales advierten estar abrogado lo contrario por dicha costumbre.

La segunda es, que esta hora de el medio dia, que està determinada para comer en dia de ayuno, no se ha de entender matematicamente, porque como el ayuno es virtud moral, se ha de entender en quanto à esto moralmente, y segun la prudencia humana, à la qual le es imposible averiguar el punto fixo del medio dia. Tambien convienen en esto comunmente los Doctores.

La tercera cosa es, que para este efecto se puede computar el medio dia segun los reloxes de campana, aunque no vayan conformes con el Sol. Assi Azor *tom. 1. lib. 7. cap. 11. quæst. 1.* y otros comunmente. Pero esta hora, como nota bien Trullench *tom. 1. lib. 3. in Decalog. cap. 2. dub. 4. num. 2.* no se requiere positivamente para comer, porque aunque despues della se dilate la comida, no por esso se quebranta el ayuno, sino antes se tiene mayor merecimiento quanto mas voluntaria fuere la mayor dilacion de la comida: y assi solamente se requiere negativamente, para que no puedan comer los que ayunan antes del medio dia.

Qual aya de ser la hora determinada del medio dia, para que en ella se pueda comer licitamente, es controverso entre los Doctores?

Tomas Sanchez *tom. 1. Consil. lib. 5. cap. 1. dub. 28.* Diana *part. 1. tract. 9. resol. 27. in fin.* y otros defienden ser pecado ve-

venial comer en dias de de ayuno alguna cosa mas de media hora antes de el medio dia, esto es antes de las onze y media.

Pero mas cierto es, y mas comun entre los Doctores no ser pecado alguno comer dadas las onze. Assi Tollench *loc. cit.* Pasqualigo *decis.* 147. Villalobos *tom.* 1. *tract.* 33. *difficult.* 9. *num.* 1. y otros muchos. Porque la hora vndecima moralmente se computa por medio dia: y assi se guarda esta costumbre entre los Religiosos.

Digo lo segundo, que aviendo justa causa se puede anticipar sin pecado alguno el comer en dias de ayuno, de manera que no pecarà, ni aun venialmente, el que con dicha causa comiere antes de la hora señalada notablemente. Assi Sanchez *dub. cit. num.* 5. Navarro *in Manual. cap.* 21. *num.* 27. Diana *resol. cit. vers. Notandum est.* Azor *cap. cit. quæst.* 4. y otros comunmente. Porque el comer à hora determinada no pertenece à la sustancia del ayuno, sino à su circunstancia, como es sentencia comun de los Doctores en Pasqualigo *in Praxi ieiunij, decis.* 145. la qual circunstancia por causas razonables, y justas se puede omitir sin pecado venial, por no hazer de ella tanta estimacion la Iglesia, como de la sustancia del ayuno. Y esta circunstancia aqui propiamente no se omite, sino se comuta, porque aunque es verdad que comer anticipadamente disminuye la dificultad del ayuno, pero esto trahe mayor dificultad para despues, porq̃ mas hambre padece por la tarde el que anticipò la comida por la mañana, que el que comiò al medio dia. Por lo qual juzgan dichos Auctores por justa causa para anticipar la comida, aver de caminar, aver de predicar despues del medio dia, aver de leer à la mesa, ò servir è ella, aver de despedir, ò recibir algun huesped, ò aver de hazer alguna accion que pida estar desembarazado.

La mas grave dificultad, que ay en esta materia es, si quebranta el ayuno, y peque mortalmente el que sin causa anticipa notablemente en los dias de ayuno la hora de comer? Alega muchos Auctores por la parte afirmativa Pasqualigo *decis.* 146. los quales juzgan quebrantar el ayuno el que come por la mañana. Esta opinion es mas probable por auctoridad extrinseca, que intrinseca, porque la contraria, que enseña ser pecado venial, es tan comun entre los Doctores, y mas verdadera. Tienen esta sentencia muchos, y graves Teologos, que alega, y sigue el mismo Pasqualigo *loc. cit.* y muchos Canonistas *in cap.* 1. *de observat. ieiun.* Porque la hora determinada de comer no pertenece à la sustancia del ayuno, como ya dexamos dicho: luego el no guardar esta circunstancia, solamente serà pecado venial.

Acerca de la hora en que se pueda hazer colacion los dias de ayuno, convienen todos los Doctores sin disputa alguna, como afirma Machado *tom.* 1. *lib.* 2. *part.* 4. *tract.* 3. *document.* 7. *num.* 6. en que se puede hazer al anochecer, por estar assi introducido por costumbre comun, que tiene fuerça de ley.

Ay controversia entre los Doctores, si sea pecado mortal, ò venial solamente el hazer por la mañana, ò al medio dia colacion, y dilatar para la noche la comida?

La primera opinion enseña, que quando esta comutacion se haze con causa justa, como porque ha de caminar, predicar, hazer algun negocio vrgente, ò cosa semejante, es licito hazer colacion por la mañana, ò al medio dia, y dilatar la comida para la noche. Assi Fagundez *lib. cit. cap.* 4. *num.* 16. Machado *num.* 7. y otros comunmente, de los quales advierten algunos, que por causa justa se entiende tambien la causa de recreacion, como si vno hiziera esto por aver de ir à cazar, pescar, &c.

La segunda opinion tiene, que quando esto se haze sin causa alguna, solamente por gusto, y comodidad no es pecado venial. Assi Ioseph Angles *de ieiun. quæst.* 9. *art.* 2. *difficult.* 5. y otros. Porque tomar la colacion antes, ò despues de la comida, es cosa accidental.

Otros dizen, que es pecado venial. Assi Lessio, Toledo, Filliucio, Villalobos, y Bonacina, que refiere Machado *num.* 8. La qual opinion defienden tambien Layman *lib.* 4. *tract.* 8. *cap.* 1. *num.* 10. Basseo *verb. Ieiunium* 1. *num.* 9. y Diana *part.* 1. *tract.* 9. *resol.* 33.

Otros finalmente defienden ser esto pecado mortal. Assi Navarro *cap.* 11. *num.* 13. Fagundez *loc. cit.* y Azor *tom.* 1. *lib.* 7. *cap.* 8. *quæst.* 6. Porque la colacion, que fue introducida por costumbre, se introduxo tambien que se hiziesse al anochecer, y no està introducido que se haga por la mañana, ò al medio dia: luego pecarà mortalmente el que la anticipare à la comida, por ser contra la

De

comun costumbre de la Iglesia.

Destas opiniones es la mas cierta, y verdadera la que enseña cometerse solamente pecado venial en esta anticipacion, y la deben tener todos los que enseñan ser solamente pecado venial el anticipar en los dias de ayuno la hora del comer, pues de la misma manera se ha la colacion respecto de su hora determinada, que se ha la comida en orden à su hora tambien señalada. El fundamento desta opinion es, porque el tiempo señalado para ella es cosa accidental, y assi no pecarà mortalmente el que no guardare el tiempo señalado; pero por ser contra la costumbre, y ser leve la materia, serà pecado venial el no hazerlo.

Digo lo tercero, ser probable la opinion de Pellizario *in Manual. Regul. tom. 1. tract. 15. cap. 5. num. 13.* y Pasqualigo *decis. 102. num. 9.* que enseñan, que en la Vigilia de la Natividad se puede hazer por la mañana tanta cantidad de colacion como se puede hazer por la noche: de manera que si ay causa justa para anteponer la colacion à la comida, serà cosa licita, y si no lay, serà pecado venial, como en los demas dias de ayuno. Porque aquella colacion pertenece al ayuno de aquel dia: luego si en aquel dia se puede hazer colacion *usque ad saturitatem*, como diximos *art. 3.* tambien se podrà hazer del mismo modo por la mañana con causa justa licitamente, y sin ella con culpa venial.

Lo contrario enseña Tomas Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 5. cap. 1. dub. 26. num. 6.* diziendo, que si aviendo causa justa quisiera alguno hazer colacion al medio dia, y à la noche cenar, solamente podria hazer colacion en aquella cantidad, que en los demas dias de ayuno. Porque la costumbre de hazer mayor colacion, no es sino por aquella noche en que empieza la fiesta del Nacimiento. Respondo, que aunque la festividad empiece aquella noche, el ayuno de la tal festividad empieza la misma Vigilia, y assi es ayuno de alegria, que se verifica por todas las horas de dicha Vigilia.

ARTICVLO V.

Si se dà parvedad de materia en el Ayuno, y qual sea?

DIgo lo primero, que es cosa constante entre los Doctores, que se dà parvedad de materia en el ayuno Eclesiastico. Assi Bonacina *tom. 1. de Præceptis Ecclesiæ, disp. vltim. quæst. 1. punct. 3. num. 4.* Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 2. dub. 10. num. 2.* y otros comunmente. Porque *parum pro nihilo reputatur.*

Es con todo esso controverso entre los Doctores, qual sea materia parva en el ayuno, y que cantidad sea suficiente para quebrantarle?

Turriano *in Summ. part. 1. cap. 256. dub. 27. num. 2.* y Diana *part. 5. tract. 5. resol. 11.* juzgan por materia parva la cantidad de dos onças. Fundase en que para hazer colacion se pueden tomar ocho onças, que es la quarta parte de la comida ordinaria: luego por parvedad se podrà tomar la quarta parte de la colacion, que es dos onças.

No le falta alguna probabilidad metafisica al argumento: pero en la practica no parece poderse estender à tanto, y assi Bonacina, y Trullench *loc. cit.* enseñan muy bien ser materia parva dos higos, o cosa semejante. Porque de semejante cantidad se verifica prudentemente el que *parum pro nihilo reputatur.* Y aunque esto se estendiera à vna onça, juzgara lo mismo; pues à la prudente consideracion no puede parecer esta cantidad considerable.

Digo lo segundo, que quebranta el ayuno, y peca mortalmente, el que en dia de precepto come muchas vezes alguna cantidad parva, si las parvedades constituyen vna cantidad notable, y suficiente para quebrantar el ayuno, si se comiera de vna vez. Assi lo probamos *in Censura Pontificia, propos. 29.* donde diximos estar condenada la proposicion siguiente por el SS. Alexandro VII. *Quien en dia de ayuno come muchas vezes poca cantidad, aunque al fin aya comido cantidad notable, no quebranta el ayuno.*

Queda con todo esso controverso lo primero, si puede vno en dia de ayuno tomar licitamente todas las vezes que bebe alguna materia parva, porque no dañe la bebida?

Para cuya inteligencia, se ha de suponer, que quando vno tiene certeza de que la bebida no le daña, no puede tomar materia parva de comida para beber sino es que vna vez la tome, no por este titulo, sino por el que dexamos dicho, de que *parum pro nihilo reputatur*, porque como diremos luego, por esso solamente se puede tomar vna cantidad parva quando se bebe, porque la bebida no haga mal al estomago: luego si vno tie-

ne certeza, ò experiencia, de que la bebida no le daña, no podrà tomar algo de comida para beber. Esto supuesto.

Digo lo tercero, que en dia de ayuno se puede tomar licitamente *toties quoties*, si bebiere, alguna cosa de comida, para que no dañe la bebida, con tal que esto no se haga en fraude del ayuno, como si vno bebiera no para apagar la sed sino para tomar aquel poco de comida. Assi Diana *part.* 1. *tract.* 9. *resol.* 24. Bonacina *loc. cit.* Pasqualigo *in Praxi ieiunij, decis.* 119. y otros muchos que estos alegan. Porque la Iglesia, quando manda ayunar permite la bebida: luego permite tambien todo aquello que es necessario para que no dañe, como vna parvedad de comida.

A lo qual se llega, que lo que se toma para que la bebida no dañe, debe ser por modo de medicina. Pues lo que se toma por modo de medicamento no quebranta el ayuno, como diximos *cap.* 1. *art.* 1. y Alexandro VII. no condenò lo que se toma por medicina, sino las cantidades parvas, que se toman en fraude del ayuno.

En lo qual se han de notar dos cosas, la primera acerca de la cantidad, y la segunda acerca de la calidad. Acerca de la cantidad, digo que Diana *part.* 1. *tract.* 14. *resol.* 39. enseña, que se puede tomar menos de media onça. Ledesma *in Summ. tom.* 2. *tract.* 27. *cap.* 2 *dub.* 3. señala doze confites. Bonacina *loc. cit.* dos castañas, ò higos, ò cosa semejante. Fagundez *in* 4. *Præcept. Eccles. lib.* 1. *cap.* 2. *num.* 10. seis almendras confitadas, ò cosa semejante. Pasqualigo *decis. cit. num.* 6. cantidad que no llegue à onça. Entre tantos pareceres, solamente advertirè, que supuesto que esta materia parva, se toma como medicamento, se podrà tomar aquella cantidad corta que cada vno juzgare, segun la experiencia que le serà suficiente para dicho efecto.

Acerca de la calidad, digo tambien que Azor *tom.* 1. *lib.* 7. *cap.* 10. *quæst.* 7. juzgò, que solamente se podia tomar alguna cosa, que sirviesse de medicamento, como vn poco de azucar rotado, ò cinco, ò seis almendras confitadas. Pero lo contrario es tambien probable, porque tambien qualquier genero de comida se puede aplicar por medicamento para que no dañe la bebida, como enseñan Diana *loc. cit.* con Layman *in Theol. Moral. lib.* 4. *tract.* 8. *cap.* 1. *num.* 7. y otros.

Lo segundo, queda controverso. si por titulo de vrbanidad, quando es rogado del amigo, pueda tomar alguna materia parva licitamente?

Algunos enseñaron ser esto pecado venial, porque el que rogado por el amigo comiesse cantidad considerable en dia de ayuno, pecaria mortalmente: luego el que comiesse cantidad corta, pecaria venialmente. Assi muchos Auctores graves, y antiguos, y de los modernos Villalobos *tom.* 1. *tract.* 23. *diffic. cult.* 6. *num.* 4. Llamas *part.* 3. *Method. cap.* 5. §. 25. y otros. Pero porque la Iglesia en la observancia de sus preceptos, no impide las señales de vrbanidad, y amistad, quando lo disminuyen el cumplimiento del acto sino muy levemente, tengo por probable la opinion contraria, que enseñan Bartolomè de Medina *in Summ. lib.* 1. *cap.* 14. §. 10. Diana *tract. cit. resol.* 29. Pasqualigo *decis.* 137. y otros muchos, que estos alegan. Pero esto se debe entender despues de la condenacion referida de Alexandro VII. quando solamente por razon de vrbanidad, se toma vna vez vna parva cantidad, porque si se tomara segunda vez, ya se quebrantaria el ayuno. Porque no es lo mismo evitar el estar enfermo, que el juzgar fantasticamente le tendrian por grossero sino acetà lo que le ofrecen para comer, pues diziendo q̃ no lo puede hazer, por razon del precepto de la Iglesia, antes quedarán muy edificados los que le hazen el combite, y puede ser que se huelgen.

CAPITVLO III.

De los que estàn obligados, y desobligados à los Ayunos de la Iglesia.

ARTICVLO I.

Quienes tengan obligacion debaxo de pecado mortal à ayunar quando la Iglesia lo manda?

AY diferencia entre el precepto del ayuno, y otros preceptos de la Iglesia, porque estos obligan luego que llega el vso de la razon, no matemàticamente, sino moralmente, y à juizio de los Confessores, como son los preceptos de confessar, y comulgar vna vez al año; pero el precepto del ayuno no obliga tan inmediatamente despues de aver llegado al vso de la razon, sino hasta cũplir los veinte vn años, como en-

se-

ſeñan comunmente los Doctores; y lo tiene la comun coſtumbre de los fieles, que interpretan deſta manera el precepto de la Igleſia, y ſe fundan en que haſta cumplir los veinte y vn años es tiempo de aumentarſe el hombre, con que neceſsita de continuo alimento. Y aunque ſean algunos antes de dicho tiempo robuſtos, no por eſſo eſtàn obligados al ayuno, porque por coſtumbre de los miſmos fieles, que ſolamente atendiò à lo que regularmente ſuccedia, eſtà eſto introducido aſsi, y lo enſeñan expreſſamente Tomàs Sanchez *tom. 2. Conſil. lib. 5. cap. 1. dub. 2. num. 4.* Paſqualigo *deciſ. 249.* y otros comunmente.

Si vno quiere ganar el jubileo, aun, q̃ no aya cumplido los veinte y vn años, eſtà obligado à ayunar, como diximos *tom. 1. tract. 7. cap. 3. art. 3.*

Tambien los que tienen hecho voto de ayunar, eſtàn obligados à ayunar debaxo de pecado mortal, aunque no ayan cumplido los veinte y vn años. Aſsi Bonacina *tom. 2. de Præcept. Eccleſiæ, diſp. vltim. quæſt. 1. punct. 6. num. 1.* y Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 2. dub. 6. num. 1.* Porque aunque la ley general no obligue à ayunar à los que no tienen veinte y vn años, la ley particular, que ellos ſe puſieron à ſi miſmos por el voto les obliga.

Finalmente quando el Confeſſor impone à vno por penitencia que ayune, eſtà obligado tambien debaxo de pecado mortal à ayunar. Aſsi Bonacina, y Trullench *loc. cit.* Porque eſta obligacion ſe origina de los pecados que èl miſmo cometiò, y aſsi eſtà obligado à padecer la pena por ellos merecida.

Quando en vn lugar ay obligacion de ayunar por voto, ò mandato del Synodo, no eſtàn obligados al tal ayuno los que no han cumplido los veinte y vn años. Aſsi Tomas Sanchez *cap. cit. dub. 2. num. 7.* Paſqualigo *in Praxi ieiunij, deciſ. 248.* y otros. Porque à los dichos no les pueden obligar mas los ayunos votivos, ò eſtatutos Synodales, que los preceptos generales de la Igleſia. Pues eſtos no obligan à ayunar à los que no han cumplido veinte y vn años: luego ni aquellos les pueden obligar tampoco.

Pero eſto ſe entiende quando no ay algu. neceſsidad vrgente, como quando ſe padece vna grande calamidad, y para aplacar la ira divina, manda el Sumo Pontifice, ò otro Prelado Eccleſiaſtico, que ſe ayune, porque entonces, aunque no ſe ayan cumplido los veinte y vn años, ay obligacion debaxo de pecado mortal à guardar los ayunos. Aſsi Sanchez *loc. cit. num. 6.* hablando de alguna neceſsidad de la Igleſia vniverſal, y Azor *tom. 1. lib. 7. cap. 27. quæſt. 2.* con Santo Tomas, enſeña ſer ſuficiente para eſto la comun ſalud de la Republica, como ſe colige *ex cap. 3. Ionæ*, donde el Rey de Ninive mandò, que ayunaſſen todos los Ninivitas.

Hablando de los Religioſos aora, ſe ha de afirmar lo miſmo, y aſsi ſi no han cumplido veinte y vn años, no eſtàn obligados à guardar los ayunos de la Igleſia. Aſsi Azor *loc. cit.* Diana *part. 1. tract. 9. reſol. 16.* Paſqualigo *deciſ. 253.* y otros. Porque ay la miſma razon para los Religioſos que para los ſeglares en eſta materia. Y ſi ſu Regla los manda que guarden los ayunos de la Igleſia, ſe ha de atender al modo con que lo manda, porque, ò lo manda con precepto como coſa grave, y entonces obligarà el guardarlos debaxo de pecado mortal, porque eſto profeſſaron los Religioſos, quando hizieron voto de obediencia; pero ſi la Regla manda que ſe guarden dichos ayunos de la Igleſia con vna conſtitucion ſimple, entonces no ſerà pecado mortal, ſino à lo ſumo podrà ſer venial, ò ninguno, ſegun la obligacion que introduxeren ſemejantes Reglas en las Religiones. Aſsi Paſqualigo *deciſ. cit. num. 3.*

El que deſpues de aver empezado la Quareſma cumple los veinte y vn años, eſtà obligado à ayunar los dias reſtantes de la Quareſma. Aſsi Trullench *loc. cit.* Paſqualigo *deciſ. 251.* Tomas Sanchez *num. 8.* añadiendo, que aunque falte ſolo vn dia. Porque el precepto de el ayuno, aunque es vno materialmente para toda la Quareſma, es virtualmente muchos ſeñalados para cada vno de ſus dias, porque en cada vno ſe puede perfectamente ayunar.

Queda con todo eſſo controverſo entre los Doctores, ſi el que cumple veinte y vn años deſpues que ya empezò el dia de ayuno, tenga obligacion à ayunar aquel dia, aunque no aya quebrantado el ayuno?

Trullench *loc. cit.* Paſqualigo *deciſ. 252. num. 2.* Diana *part. 1. tract. 9. reſol. 49.* y otros enſeñan, que no tiene obligacion à ayunar aquel dia. Porque el precepto del ayuno incluye todo el dia entero como objeto indiviſible: luego el

que

que estuvo en vna hora exempto de el ayuno, no debe estar por todo el dia.

No obstante esto enseñan la opinion contraria Portel *in Dubiis Regul. verb. Ieiunium in Addit. num. 1.* Sanchez *lib. 2. de Matrim. disp. 24. num. 23.* y otros. Porque aquel dia se puede guardar el ayuno, pues hasta entonces no se ha quebrantado, como se supone.

ARTICVLO II.

Si el trabajo escuse de la obligacion del precepto del Ayuno.

MVchas son las causas que escusan de ayunar quando lo manda la Santa Madre Iglesia, de las quales trataremos por los articulos siguientes, y en este hablamos del trabajo, que tambien escusa del ayuno.

Digo pues, que es sentencia comun entre los Doctores, que quando el trabajo es incompatible con el ayuno, escusa totalmente de la obligacion de ayunar. Pero no solamente ha de parecer el trabajo incompatible, sino que el que lo tuviere se debe certificar desta incompatibilidad, y assi no serà suficiente para no ayunar el trabajar de qualquier modo, sino trabajar de calidad que sino se haze mas que vna comida, y colacion, no se pueda trabajar. Lo qual el dia de oy es tan cierto, que como dezimos *in Censura Pontificia, propos. 30.* condenò la proposicion siguiente Alexandro VII. *Todos los Oficiales, que trabajan en la Republica corporalmente, están escusados de la obligacion del ayuno, ni deben certificarse, si el trabajo es incompatible con el ayuno.* Y para proceder con toda claridad en esta materia, hemos de disputar del trabajo espiritual, y corporal, y quando se toma por recreacion, ò por algun mal fin.

Y empezando por el trabajo corporal, que se toma por necessidad, como lo hazen los que comen de su trabajo, es cosa cierta, que escusa del ayuno. Porque los preceptos de la Iglesia no se oponen à que cada vno busque su vida con el trabajo, y sustente su familia, y assi sino lo pueden hazer ayunando, no estàn obligados al ayuno.

Y para mayor declaracion añadirè las sentencias, que en esto han tenido los Doctores, juzgando yo por cierta, que en esto han de estar todos mas à lo que dixeren consultados los Confessores, y hombres doctos, que informados de todas las circunstancias darán lo parecer mejor, que à las doctrinas generales, que por la mayor parte no se suelen verificar en muchos que se valen de ellas para no ayunar. Primeramente escusan del ayuno Diana *part. 4. tract. 4. resol. 134.* y Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 2. dub. 7. num. 9.* à todos los Labradores, esto es, que van al campo à arar, cavar, sembrar, &c. à los Carpinteros, à los oficiales de hierro, como Cerrageros, Herreros, Erradores, &c. à los que hazen edificios, à los Escultores, Sastres, Zapateros, Alfareros, Plateros, los que labran oro, Texedores, los que lavan, ò texen paños, los Horneros, los Panaderos que cuecen el pan, los Impressores que tiran la prensa, pero no los Componedores, si bien à estos los escusan probablemente el mismo Diana *part. 8. tract. 7. resol. 56.* y Machado *tom. 2. lib. 7. part. 8. documento 4. num. 2.* y yo tambien.

A los Ganapanes los escusa del ayuno Pasqualigo *decis. 295.* aun en caso que estèn ociosos esperando las ocasiones de trabajar, y aunque no ocurra trabajar aquel dia, porque el precepto del ayuno no obliga, quando puede impedir el exercicio de cada vno, y si los Ganapanes ayunaran en los dias en que no trabajan, no podrian cumplir con su exercicio los otros dias, por ser dicho exercicio muy penoso, y que consume los espiritus. A los Barberos los escusa Ledesma *2. 4. quæst. 17. art. 3.* por el vso que ay en esto, aunque el trabajo no es grande. Refiere à Ledesma, à Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 5. cap. 1. dub. 7. num. 6. & num. 7.* alega al Abulense *cap. 6. Matthæi, quæst. 143.* y à Henriquez; pero el mismo Sanchez *num. 8.* da à entender no estar escusados del ayuno. A los Medicos, y Cirujanos los escusa Pasqualigo *decis. 336.* en caso que tengan muchos enfermos que curar, y Llamas *3. part. Method. cap. 5. §. 21.* los escusa en caso solamente, que teman, que el mal olor de los enfermos, y de las llagas, les aya de hazer mal à la salud. A los Tundidores, y Curtidores tambien los escusa Sanchez *dub. cit. num. 5.* A los Pintores los escusan muchos del ayuno, fundados en vna declaracion de Eugenio IV. hecha por decreto de viva voz el año de 1440. la qual se refiere en los privilegios de los Frayles Menores, como dize Villalobos *tom. 1. tract. 23. difficult. 4. num. 7.* Pero ya los decretos de los Summos Pontifices, que fueron dados en voz solamente, es-

estàn revocados, y anulados por otros Summos Pontifices, como vimos *in Censura Pontificia, propoſit.* 36. A los criados, que por acudir à ſus amos, ſon obligados à diferir la hora del comer, los eſcuſan del ayuno Paſqualigo *deciſ.* 308. y Llamas *loc. cit.* A los que reman los eſcuſa Paſqualigo *deciſ.* 310. aun en caſo que no remen por muchos dias, porque ſi ayunaran, no eſtarian para remar quando ſe ofrece la ocaſion, por ſer vn trabajo inmenſo el remar. Finalmente à los criados, y criadas que les ocupan ſus amos en oficios muy trabajoſos los eſcuſan Villalobos *loc. cit. num.* 8. Llamas *loc. cit.* Paſqualigo *deciſ.* 307. y otros.

Haſta aora hemos hablado de los que por diverſos oficios pueden eſtàr eſcuſados de los ayunos de la Igleſia, à los quales podemos añadir los Soldados, q̃ les eſcuſa Paſqualigo *deciſ.* 311. quãdo eſtàn en los reales contra los enemigos, quando caminan, ò ſe exercitan en el arte militar, ò creen probablemente que han de pelear.

Acerca de los caminantes ha avido tambien opiniones varias, y no faltò quien enſeñò eſtar eſcuſados abſolutamente del precepto del ayuno todos aquellos que caminan à cavallo, de qualquier modo que lo hagan, aunque el camino no ſea neceſſario, ò ſolamente ſe gaſte vn dia en èl. Pero eſta opinion eſtà ya condenada por Alexandro VII. como vimos *in Cenſura Pontificia, propoſit.* 31. por eſtas palabras formales: *Eſtàn eſcuſados abſolutamente del precepto del ayuno todos aquellos que van de camino acavallo, de qualquier modo que ſea, aunque el camino no ſea neceſſario, y ſea de ſolo vn dia.* Alos que corren todo el dia la poſta los eſcuſan Tomas Sanchez *cap. cit. dub.* 2. *num.* 6. Trullench *num.* 12. Iuan Sanchez *in Select. diſp.* 54. *num.* 21. y otros que alega, y ſigue Paſqualigo *deciſ.* 315. donde dize, que aunque ſe corra la poſta por vn ſolo dia: y la verdad es, que el trabajo por la mucha agitacion es ſumo; y que aſsi deben eſtar eſtos eſcuſados de el ayuno. Otros que no corren la poſta, ſino que caminan acavallo, ſegun Ortiz *in Summ. cap.* 19. *num.* 7. & 10. y Diana *part.* 8. *tract.* 7. *reſol.* 40. eſtàn eſcuſados del ayuno. Pero caminando vn dia ſolo de eſta manera, y no ſiendo neceſſario el camino, no pueden eſtar eſcuſados del ayuno, ſegun la prohibicion ya citada de Alexandro VII. Pero aunque ſi el camino fueſſe forçoſo, aviendo dicha prohibicion, no puede tener probabilidad eſta opinion, que enſeña que los que caminan acavallo eſtàn eſcuſados del ayuno, aunque el camino ſea de vn dia, porque entonces el trabajo del camino, y la obligacion de hazerle no parece que conſtituyen vna cauſa adequada para la eſcuſa del ayuno.

Lo que tengo por mas probable es, eſtar eſcuſados del ayuno los que caminan à pie, como enſeñan Santo Tomas 2. 2. *quæſt.* 147. *art.* 4. *ad* 3. Leſsio *lib.* 4. *cap.* 2. *num.* 43. Baſſeo *verb. Ieiunium* 2. *num.* 7. y otros comunmente. Porque debilita, y cauſa mucho el caminar de eſta ſuerte. Lo qual entiendo ſer verdad, aunque el camino ſea de vn dia. Aſsi lo tiene Paſqualigo *deciſ.* 313. no obſtante que ha avido Auctores, que digan ſer neceſſario para eſſo que el camino ſea de muchos dias. La razon de nueſtra reſolucion es, porque aunque el camino de apie ſea de vn dia, fatiga ſuficientemente para no obſervar el ayuno.

Pero la dificultad eſtà, que tantas leguas aya de caminar vno à pie para eſtar eſcuſado del ayuno? Acerca de lo que ſe debe caminar à pie en vn dia para que no obligue el ayuno, enſeña Azor *tom.* 1. *lib.* 7. *cap.* 27. *quæſt.* 9. que por lo menos ſe requieren quinze millas Italianas, que hazen cinco leguas de Eſpaña Paſqualigo *deciſ.* 313. dize ſer ſuficiẽte ſiete, ò ocho millas. A mi me parece que eſtas millas no ſe deben contar matematicamente, ſino moralmente, eſto es, atendiendo à las circunſtancias de el tiempo, fuerças de la perſona que camina, y ſi eſtà acoſtumbrada à caminar, y à otras coſas que pueden ocurrir. Por lo qual dexo eſto à juizio de varon prudente, que examine ſi eſte trabajo, como otros que ay, ſon ſuficientes para eximir de los ayunos de la Igleſia.

Acerca del trabajo de ingenio, ſe diſputa aora, ſi exima de la obligacion del ayuno? Tomas Sanchez *tom.* 2. *Conſil. lib.* 5. *cap.* 1. *dub.* 7. *num.* 7. enſeña no eſcuſar del ayuno dicho trabajo, ſingularizando eſto en los Secretarios de el Rey, y en otros que viven de eſcrivir, pero *num.* 8. dize: *Non excuſari hos ex ſola ratione officij, poſſunt enim aliæ circunſtantiæ concurrere, vt hi excuſentur, vt quia de more habent nimis vigilare, & nimij laboris moleſtia prægravantur capite, vel ſtomacho.* Pero otros mas comunmente fundados en que el trabajo del ingenio quando es grande, aflige mucho el cuerpo,

enseñan escusar del ayuno. Assi Leisio *lib. 4. cap. 2. dub. 6. num 43.* Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 2. dub. 6. num. 13.* y Basseo *verb. Ieiunium 2. num. 8.* Porque en fatigando el trabajo, importa poco que sea corporal, ò de ingenio.

A este genero de trabajo se reducen el que tienen los Iuezes, Abogados, Procuradores, Secretarios del Rey, ò de los Principes, Escrivanos, y Notarios. A los Abogados los escusan Iuan Sanchez *in Select. disp. 54. num. 17. vers. Fit quoque*, Diana *part. 1. tract. 9. resol. 12.* Tomas Sanchez *cap. cit. dub. 13. num. 10.* Ortiz *in Summ. cap. 19. præcept. 2. num. 15.* y otros. Porque el oficio de los Abogados trahe mucho trabajo consigo por el estudio, por hazer peticiones, escrivir en derecho, y otras cosas. Lo mismo enseña Diana *loc. cit.* se debe dezir de los Procuradores. De que por legitima consequencia se infiere lo mismo de los Iuezes. Pero desta doctrina no se pueden valer absolutamente todos los Iuezes, Abogados, y Procuradores, porque no todos tienen igual trabajo, ni en todos los lugares son vnas mismas las ocupaciones, ni en los mismos lugares son vnos tan ocupados como otros. Acerca de lo qual dirà su parecer varon docto consultado sobre esto: el mio seria, q̃ trabajã̃do en estas ocupaciones, por lo menos ocho horas al dia seria, suficiẽte escusa para no ayunar, por ser trabajo q̃ debilita mucho la cabeça, y enflaquece el estomago. Y lo mismo se ha de dezir de los Relatores. En quanto à los Secretarios del Rey, y otros que viven de escrivir, como son los Secretarios de los Principes, Escrivanos, y Notarios, los escusa Fray Luis de San Iuan *in Summa, quæst. de ieiunio. 7. difficult. 8. append. 1. pag. 679.* alegando à Angles *de ieiun. quæst. 6. difficult. 10.* Porque el trabajo del escrivir es grande, aunque parece pequeño, segun aquello: *Tres digiti scribunt, cætera membra dolent.* Vease que tanto tiẽpo gastan en escrivir, y segun esso se les puede escusar del ayuno. Pero en los Secretarios del Rey, y de los Principes corre otra razon, por las audiencias que dan, y otros negocios graves en que se ocupan, que todo pide muy gran atencion.

Finalmente hablando del trabajo del estudio digo, que Iuan Sanchez *loc. cit. vers. Imo lege ieiunii*, escusa à los que estudian mucho cada dia. Lo mismo confirma Pasqualigo *decis. 333.* A los que leen al dia quatro lecciones de Gramatica los escusa de ayunar la media Quaresma Tomas Sanchez *dub. cit. num. 7.* y si son de debil complexion toda. Pero mas absolutamente los escusa Pasqualigo *decis. 329.* diziendo, que ningun dia estan obligados à ayunar. Tambien eximen desta obligacion *decis. 330.* à los que han de leer de oposicion, ò han de tener conclusiones publicas, ò examen, y esto no solamente en el dia en que se hazen estas funciones, sino tambien en el dia antecedente. Tambien escusa del ayuno el mismo Pasqualigo *decis. 327. num. 6.* à los Lectores, que presiden conclusiones publicas, ò privadas, y *num. 7.* à los Lectores, ò Doctores, que gastan mucho tiempo en el argumento, pero no à los estudiantes que llevan los argumentos prevenidos. Tambien escusa à los que leen Teologia, Filosofia, Medicina, ò Derecho civil, ò Canonico Llamas *loc. cit.* y otros. Pero porque juzgo que es dificultoso dar resolutoriamente dictamen en esto, sino se atienden las circunstancias, remito à que en el *hic, & nunc*, atendiendo à estas doctrinas vea el docto lo que se puede hazer.

Para conclusion deste articulo se ofrecen dos disputas. La primera es, si el trabajo grande corporal, ò de ingenio, no siendo preciso, sino por recreacion, sea bastante para escusar del ayuno?

Que dicho trabajo desta manera tomado escuse del ayuno, lo enseñan Villalobos *tom. 1. tract. 23. difficult. 4. num. 11.* Pedro de Ledesma *tom. 2. tract. 27. cap. 2.* Diana *part. 1. tract. 9. resol. 40.* y otros. Porque la Iglesia no quita, ni prohibe, que en los dias de ayuno se puedan tomar semejantes trabajos.

Dos limitaciones ponen à esta resolucion algunos. La primera es, quando el trabajo se toma en fraude del ayuno, como si vno jugara à la pelota, caminara, ò hiziera otra cosa semejante, solamente por no ayunar, entonces es cierto quedaria con obligacion de ayunar el que huviesse hecho semejantes exercicios, porque el engaño, y dolo à ninguno patrocina. Assi Tomas Sanchez *num. 11.* alegando à Medina, Navarro, Ledesma, y Angles. Lo mismo tiene Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 2. dub. 7. num. 10.* y Villalobos *loc. cit.* con Rosella, y Paludano.

La segunda limitacion, que ponen Villalobos *loc. cit.* y otros es, que el que tiene experiencia, que jugando à la pelo-

lota, ò ocupandose en otro exercicio semejante, no puede ayunar, tiene obligacion à dexarle, como la tiene de dexar el camino el que camina sin necessidad. Trullench *loc. cit.* y Sanchez *num.* 17. dizen, que vna, ò otra vez pueden hazer esto, aunque prevean que no pueden ayunar despues. Pero Diana, y Pedro de Ledesma *loc. cit.* enseñan absolutamente (pero no con gran probabilidad) no estar obligados à dexar el juego de la pelota, ò otro exercicio indiferente, los que saben que despues no han de poder ayunar. Porque ninguno està obligado à ayunar, sino quando puede, y debe poner los medios ordenados de su naturaleza para su observancia, entre los quales no se puede contar el no jugar à la pelota, porque de su naturaleza no està ordenado al cumplimiento del precepto del ayuno.

La segunda disputa es, si estè escusado del ayuno el que ha trabajado mucho en vn hurto, ò por aver fornicado, ò por otra cosa semejante?

Tres cosas principalmente enseña acerca desto Sanchez *dub.* 7. *cit.* porque *num.* 12. refiriendo à Paludano *in* 4. *dist.* 15. *quæst.* 4. y Sylvestre *verb. Ieiunium, quæst.* 9. dize, que quando el trabajo que se tomò no fue en fraude del ayuno, sino por otra causa, aunque fuesse ilicita, como por perseguir al enemigo, ò por fornicar, &c. si ya el trabajo es incompatible con el ayuno, no està obligado el que le tomò à ayunar. Porque aunque pecò en la causa, ya no peca no ayunando, como el que por su culpa cayò en vna enfermedad, no peca despues comiendo carne en los dias prohibidos.

Lo segundo dize *num.* 13. que el que fornicò, hurtò, perfiguiò à su enemigo, ò tomò alguna cosa nociva para enfermar, con intento de no ayunar despues, ò comer carne, pecò entonces mortalmente quando intentò esto; pero despues no peca comiendo carne, ò no ayunando. Porque despues le escusa la necessidad.

Y enseña el mismo Sanchez aver gran diferencia entre este, y el que por no oir Missa en dia de fiesta se embriaga. Porque este dize, peca quando se embriaga, y quando no oye Missa, porque tiene salud, y fuerças para ir à la Iglesia; pero el que està muy debilitado, enfermo, ò cansado, no està con possibilidad para ayunar. Pero este discrimen, y diferencia no puede tener consequencia à lo que diximos *tract.* 32. *cap.* 1. *art.* 3. donde probamos que para oir Missa era necessaria atencion exterior, y interior, y ninguna dellas puede tener el que està ebrio: luego el que està desta manera, aunque pecò mortalmente en ponerse assi, no comete despues nuevo pecado mortal no oyendo Missa.

Lo tercero dize Sanchez *num.* 14. citando à Medina 1. 2. *quæst.* 17. *art.* 7. que quando alguno no intenta hazerse impotente para ayunar, ò comer pescado en los dias de precepto, ni con esta intencion come cosas nocivas à la salud, aunque prevenga que ha de estar malo, y comer carne, no peca contra el precepto de no comer carne en los dias prohibidos, sino contra el precepto de conservar la salud. Porque ninguno està obligado à conservarse robusto, y fuerte para guardar los preceptos de la Iglesia.

ARTICVLO III.

Si la enfermedad escuse del Ayuno, y de la abstinencia de comer carne?

DOs partes contiene este articulo, vna es no ayunar en los dias de precepto, y otra comer carne en dichos dias, y en otros en que se prohibe. Y hablando aora de la primera digo, que es sentencia comunmente recibida entre los Doctores, que quando vno està enfermo actual, ò habitualmẽte, no està obligado al ayuno. Porque le es imposible passar el dia con vna comida, y colacion, y ninguno està obligado à hazer lo imposible. Y aqui no es necessaria imposibilidad fisica, que es no poder absolutamente ayunar; sino que es suficiente la moral, que es quando no se puede ayunar sin notable daño, ò descomodidad, y no fue otra la intencion de la Iglesia fundada en que *afflicto non est danda afflictio.*

Desto infiero lo primero, que los que tienen tercianas, ò quartanas, estàn escusados del ayuno. Assi Sanchez *tom.* 2. *Consil. lib.* 5. *cap.* 1. *dub.* 14. *num.* 3.

Infiero lo segundo, que las preñadas, y que crian estàn escusadas del ayuno. Assi Sanchez *loc. cit. num.* 12. Diana *part.* 1. *tract.* 9. *resol.* 14. Pasqualigo *in Praxi ieiunij, decis.* 286. Trullench *tom.* 1. *lib.* 3. *cap.* 2. *dub.* 7. *num.* 5. Villalobos *tom.* 1. *tract.* 23. *difficult.* 4. *num.* 2. y otros muchos que estos citan. Y fuera de poder hazer daño à la salud el ayuno à las preñadas, y que crian, pueden tambien daño

ñar à las criaturas ; y por esta razon, aunque en si sean robustas, no les obliga tampoco el ayuno, como tiene expressamente Molfesio *tom. 1. Summæ, tract. 10. cap. 4. num. 40.* con otros muchos ; y aun Pasqualigo *loc. cit.* enseñò, que pecavan ayunando, aunque fuessen robustas, porque no pueden estar seguras ser de tanta robustez, que con vna comida puedan satisfacer à si, y à los infantes. Si bien lo contrario es mas probable.

Para la inteligencia de la segunda parte deste articulo se debe notar, que no es lo mismo estar vno escusado de el ayuno, que puede comer carne, y lacticinios en dias prohibidos. Asi Azor *tom. 1. lib. 7. cap. 7. quæst. 4.* Pasqualigo *decis. 355.* y otros comunmente. Porque el precepto del ayuno es distinto del de la abstinencia de carne, y lacticinios, porque este es negativo, y aquel positivo, y assi no se infiere el vno del otro. Y por esto los que no han cumplido veinte y vn años no estàn obligados al ayuno, y con todo esso no pueden comer carne en los dias prohibidos.

Aqui se ofrece vna duda, cuya resolucion es muy necessaria para la practica, y es, si las preñadas, y que crian pueden en los dias de ayuno comer carne.

Funes *in Speculo Morali, part. 3. cap. 2. num. 6.* y otros Auctores, que *suppresso nomine* refiere Bonacina *tom. 2. disp. vltima de Præcept. Eccles. quæst. 1. punct. vltim. num. 3.* enseñaron absolutamente, que las preñadas, y que crian podian comer carne en los dias prohibidos, porque se les avia de conceder lo mismo que à los infantes.

Pero por no ser bastantemente fundamental esta razon, se ha de dezir que las preñadas, y que crian no pueden comer carne en los dias prohibidos. Asi Bonacina *loc. cit.* Basseo *verb. Ieiunium 2. num. 6.* Diana *part. 4. tract. 4. resol. 126.* Trullench *loc. cit.* y otros comunmente. Porque como se sabe por experiencia no tienen necessidad de comer carne.

Pero exceptuanse dos cosas en que pueden las preñadas, y que crian, comer licitamente carne. El primero es, quando las que estàn preñadas se les antoja vehementemente el comer carne, porque sino la comen entonces tienen peligro de abortar. Asi Bonacina, y Trullench *loc. cit.* El segundo es, quando el infante està achacoso, y se requiere para su salud, que la que cria coma carne, porque de no comerla puede perder totalmente la salud el infante. Asi Trullench *loc. cit.* Y yo añado que en estos dos casos no solamente pueden comer carne licitamente las preñadas, y que crian ; sino que pecarán mortalmente sino lo hazen, pues se ponen à manifiesto peligro de abortar, ò de que pierda la salud del infante.

ARTICVLO IV.

Si la vejez escuse del Ayuno?

DIgo lo primero, que fundados los Doctores en que *senectus ipsa morbus est incurabilis*, y en que en ella se necessita de comer poco, y amenudo, enseñan comunmente, que los viejos, assi hombres como mugeres estàn escusados del ayuno.

Con que viene à reducirse la principal dificultad en este punto à saber, que edad se requiere assi en los hombres como en las mugeres para que estèn escusados?

Algunos enseñan, que en los viejos no se han de atender los años, porque assi como vnos llegan mas presto al fin del aumento, y otros mas tarde, de la misma manera, los viejos en su modo, porque vnos empiezan mas presto à faltar, y otros mas tarde, por lo qual se ha de dexar esto al juizio de varon prudente. Assi lo enseña Gabriel *in 4. dist. 16. quæst. 3. art. 1. notab. 4.* y Basseo *verb. Ieiunium 2. num. 6.*

Otros dizen, que aunque la edad de sesenta años, por la mayor parte escuse del ayuno ; pero esto no se entiende en los que estàn fuertes, y robustos, porque si por alguna razon los de sesenta años avian de estar escusados del ayuno, era por la debilidad, y flaqueza que tenian, lo qual no se puede verificar en los que estàn robustos, y fuertes. Assi Bonacina *tom. 1. difficult. vltim. de Præcept. Eccles. quæst. 1. punct. vltim. num. 4.* donde dize, que los de setenta años absolutamente estàn escusados, pero no los de sesenta, si son robustos, Lessio *lib. 4. cap. 2. dub. 6. num. 112.* Villalobos *tom. 1. tract. 23. difficult. 4. num. 6.* Valencia *2. 2. disp. 9. quæst. 2. punct. 5. vers. Impotentia*, y otros muchos.

Finalmente otros defienden absolutamente, que todos los que tienen sesenta años estàn escusados del ayuno. Assi Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 2. dub. 7. num. 3.* Iuan Sanchez *in Select. disp. 54. num. 8.*

Na-

Navarro *in Manual. cap. 21. num. 16.* Pasqualigo *in Praxi ieiunij, decis. 256.* y otros muchos. La qual sentencia me persuado ser verdadera, porque en sentencia de todos la vejez escusa del ayuno. Pues la edad de sesenta años es edad senil, en la qual, como enseña Galeno *lib. 5. de sanitate tuenda*, se empieza a debilitar el calor natural, y à disminuirse los espiritus: luego los de sesenta años estàn absolutamente escusados de ayunar.

Y no es necessario para estar desobligados del ayuno, que ayan cumplido los sesenta años, sino que es suficiente que ayan entrado en ellos. Assi Trullench *loc. cit.* Iuan Sanchez *num. 10.* y Pasqualigo *decis. 258.* Porque en las cosas favorables el tiempo empeçado se puede reputar por acabado.

Lo mismo que hemos dicho de los hombres, se ha de entender de las mugeres; y assi en teniendo sesenta años empezados, estàn escusadas del ayuno. Y no han faltado Auctores, que ayan enseñado, que las mugeres en llegando à los cincuenta años no estàn obligadas à ayunar, porque ya desta edad se tienen por viejas, y por impotentes para la generacion. Favorecen esta opinion Tomas Sanchez *lib. 7. de Matrim. disp. 32. num. 17. & tom. 2. Consil. cap. 1. lib. 4. num. 6.* Diana *part. 9. tract. 7. resol. 73.* Machado *tom. 1. lib. 2. part. 4. tract. 3. document. 9. num. 4.* Pellizario *in tract. de Monial. lib. cap. 6. num. 25.* y Pasqualigo *decis. 159.*

Pero no obstante esto se ha de dezir, que las mugeres no estàn desobligadas del ayuno mas presto que los hombres. Assi Sanchez *disp. cit. num. 11.* Fagundez *in 4. Præcept. Ecclesiæ, lib. 1. cap. 8. num. 21.* Layman *lib. 4. Theolog. Moral. tract. 8. cap. 1. num. 2.* y otros comunmente. Porque aunque las mugeres de cincuenta años absolutamente se tengan por viejas, y por impotentes para la generacion; pero para ayunar se tienen por robustas, y fuertes, pues no es lo mismo tener impotencia para engendrar, que no poder ayunar.

Digo lo segundo, que el que tiene hecho voto de ayunar en ciertos dias por toda la vida, tiene obligacion à ayunar, aun despues de los sesenta años. Assi Layman *tract. cit. cap. 2. num. 3.* y otros. Porque el voto fue hecho por todo el tiempo de la vida, y assi la obligacion del voto anda con la vida. Pruebase mas eficazmente esta resolucion, porque si uno no ha cumplido veinte y un años, y con todo esso haze voto de ayunar en ciertos dias, le obligarà sin duda entonces el voto: y en esta conformidad diximos *art. 1.* que quando à los Religiosos les mandava su Regla con precepto que ayunassen, pecavan mortalmente sino lo hazian, aunque no tuviessen veinte y un años cumplidos, porque esto professaron quando hizieron voto de obediencia: luego aunque uno, que tiene sesenta años no estè obligado à los ayunos de la Iglesia, estarà à los ayunos que por voto ofreciò hazer todos los dias de su vida.

ARTICVLO V.

Si la pobreza escuse del Ayuno?

DIgo, que es comun sentencia de los Doctores estar escusados del ayuno todos los pobres, que no tienen suficiente mantenimiento para hazer una comida à la hora acostumbrada. Assi lo enseñan Santo Tomas *2. 2. quæst. 147. art. 4. ad 4.* Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 5. cap. 1. dub. 15. num. 1.* Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 2. dub. 7. num. 6.* y otros comunmente. Porque la Iglesia no obliga con sus preceptos à lo que es demasiadamente oneroso.

Esta doctrina la limitan Tomas Sanchez, y Trullench *loc. cit.* en los pobres que piden de puerta en puerta, quando recogen suficiente comida para la hora acostumbrada, ò bastante dinero para comprarla. Pero Azor *tom. 1. lib. 7. cap. 27. quæst. 7.* absolutamente escusa del ayuno à semejantes pobres. Y à mi me parece esto muy probable, porque à los pobres comunmente no solamente los affige el hambre del dia presente, sino la de los dias antecedentes, y la que probablemente tedràn los siguientes.

Digo lo segundo, que los que no tienen que comer, sino pan, frutas, ò cosas de hortaliza, no estàn obligados à ayunar. Assi Sanchez *loc. cit. num. 3.* Pasqualigo *in Praxi ieiunii, decis. 275. num. 3.* y otros. Porque estos manjares son insuficientes para hazer una comida suficiente.

Y aun añade probablemente Pasqualigo *decis. 279.* que tampoco les obliga el ayuno à los que estàn acostumbrados à comer solamente con ajos, cebollas, frutas, y semejantes manjares. Porque aunque estèn acostumbrados à comer estos manjares solamente, no es-

está obligados por precepto del ayuno à hazer la comida acostumbrada dellos, por no ser congruente alimento para hazer vna comida sola dellos. Pero yo no me conformo con este dicho, porque el que está acostumbrado à comer semejantes manjares, los tienen por sustento congruo para hazer la comida del medio dia, como se vè por experiencia, y assi no hallo porque estos queden escusados del ayuno.

ARTICVLO VI.

Si las obras de piedad escusen del Ayuno?

LA resolucion en este punto es, que las obras de piedad escusan del ayuno. Assi lo enseñan comunmente los Doctores en los lugares que luego citaremos. Porque las obras de piedad son actos de mas excelente, y perfecta virtud que la abstinencia, cuyo acto es el ayuno, por ser aquella mas perfecta virtud que no esta, y la Iglesia por sus preceptos nunca intenta impedir el mayor bien, quando su observancia es incompatible con este. Por lo qual enseña expressamente Santo Tomás *in 4. dist. 15. quæst. 3. art. 1. quæstiunc. 2. ad 3.* ser indiscreto el ayuno, por el qual está impedido à exercitarse en obras mas viles, aun que no estè obligado à ellas.

Dixe, *aunque no estè obligado à ellas*, porque no es necessario que las obras de piedad, quando no se compadecen con el ayuno, sean hechas solamente por oficio, ò obediencia, como quisieron Caietano 2. 2. *quæst. 147. art. 3.* Navarro *in Summ. cap. 21. num. 16.* Sylvestre *verb. Ieiunium, quæst. 9.* y otros, sino que es bastante, que se hagan voluntariamente por devocion. Assi lo enseñan Santo Tomas *loc. cit.* Sanchez *tom. 2. Consil. lib. 5. cap. 1. dub. 13. num. 2.* Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 2. dub. 7. num. 15.* y otros, que estos alegan. Porque las obras de piedad, aunque sean voluntariamente hechas por devocion, son obras mas excelentes que las de la abstinencia, que son los ayunos.

Por esta razon están escusados del ayuno los Confessores, Predicadores, y los que administran los Sacramentos, los que adornan los templos, y los que se ocupan en obras de misericordia, si espirituales, como corporales. Y porque no parezca voluntario el incluir à todos estos en la exempcion del ayuno Ecclesiastico, digo que à los Confessores, que voluntariamente oyen confessiones de otros por casi todo el dia, en caso que las confessiones no sean solamente de pecados venialès, sino tambien de pecados mortales, en q̃ es menester grã atencion para preguntar à los penitentes, y explicarlos los pecados, y circunstancias, y assi los escusan Pasqualigo *in Praxi ieiunij, decis. 831.* y Trullench *loc. cit.* A los Predicadores, que predican cada dia en la Quaresma los escusan Diana *part. 1. tract. 9. resol. 10.* y otros comunmente. A los que predican tres, y quatro vezes en la semana los escusa el mismo Diana *part. 10. tract. 11. resol. 32.* y Sanchez *dub. cit. num. 6.* A los que predican frequentemente entre año los escusa Sanchez *ibidem*, assi en el mismo dia en que predican, como en la vispera del sermon. A los que administran los Sacramentos los exime Trullench *loc. cit.* A los que adornan los templos los escusan Trullench *loc. cit.* Basseo *verb. Ieiunium 2. num. 9.* Leisio *lib. 4. de Iust. cap. 2. dub. 6. num. 44.* y otros. Finalmente à los que se ocupan en obras de misericordia corporales los tiene por escusados Sanchez *num. 4.* y à los que se exercitan en obras de misericordia espirituales los exceptua Trullench *loc. cit.*

Dixe *art. 2.* que el trabajo sino se compadecia con el ayuno, escusava dèl, aunque no fuesse forçoso, sino tomado por recreacion: luego para escusar à los poco ha referidos, no ay necessidad de recurrir à las obras de misericordia, por ser mas excelentes, que las de la abstinencia, sino al trabajo que en ellas se tiene. Respondo, que para que la escusa del ayuno sea mas justificada, mejor es que se pruebe por dos titulos, que por vno, y assi mas legitimamente estarán escusados dèl los que tuvieren el titulo de la obra de misericordia, y del trabajo juntamente, que los que tuvieren precisamente el titulo de este: por lo qual es congruente aver recurrido al titulo de la piedad, y misericordia. Fuera de que es mas digno de que se interpreten mas benignamente los preceptos de la Iglesia con el que trabaja en obras de misericordia, que con el que trabaja de qualquier genero que sea: y assi juzgo, que quando el trabajo se junta con la piedad, no se requiere tanto para escusar del ayuno, como quando se trabaja sin este respeto.

Queda con todo esso controverso en-

tre

tre los Doctores, si las obras de piedad escusen del ayuno, quando no se hazen principalmente por la piedad, sino por la ganancia, y estipendio licito?

Caietano, Ledesma, y Armilla, que refiere Sanchez *loc. cit. num.* 3. y otros, tienen la parte negativa, juzgando, que ya se satisfaze à dichas obras con el estipendio.

Pero otros mas comunmente defienden la parte afirmativa. Porque el estipendio licito no vicia el acto bueno, *dignus est enim operarius mercede sua.* Assi Sanchez con Navarro, y Angles *loc. cit.* Diana *part.* 1. *tract.* 9. *resol.* 11. Trullench *loc. cit.* el qual limita esto, enseñando ser verda, dquando se haze la obra de misericor dia, principalmente por si misma, y menos principalmente por el estipendio.

De que infiero, que los que se azotan en el Iueves, ò Viernes Santo, estàn escusados del ayuno. Assi Diana *tract. cit. resol.* 46. Iuan Sanchez *disp.* 54. *num.* 2. Pasqualigo *in Praxi ieiunij, decis.* 340. y otros. Porque el azotarse publicamente es obra de piedad, que conduce mucho para edificacion, y compuncion de los fieles, y no se puede compadecer con el ayuno.

Fuera destas causas, que escusan del ayuno ay otra, que es la dispensacion, ò privilegio, de la qual disputamos *tract.* 22. *cap.* 8. & 9.

TRATADO XXXVI.

DEL QVINTO PRECEPTO DE LA IGLESIA.

CAPITVLO I.

De la essencia, y division de los Diezmos, y Primicias, y de los que estàn obligados à su paga.

ARTICVLO I.

Que cosa sea Diezmo, Primicia, y Ofrenda?

DIgo lo primero, que por diezmo se entiende comunmente la dezima parte de los frutos, que se pagan todos los años à los Ministros de la Iglesia, para su competente sustento. Porque assi como dichos Ministros sustentan à los fieles con el pasto espiritual de la doctrina, y Sacramentos, de la misma manera los fieles sustentan à los tales Ministros con la dezima parte de los frutos que adquieren con su industria, y trabajo. Assi lo enseñan comunmente los Doctores.

El diezmo es de tres maneras, conviene saber, personal, predial, y mixto. El personal es la dezima parte de los frutos, que provienen por industria, y trabajo de la persona, como por qualquier contrato, pesca, caza, guerra, &c. El predial (que por otro nombre se llama real) es la dezima parte de los frutos, que se cogen por las heredades, como el vino, trigo, azeyte, legumbres, frutas, &c. El mixto es la dezima parte de los frutos que provienen, parte por industria, y artificio del hombre, parte por las heredades, como la lana, leche, quesso, manteca, miel, &c.

Digo lo segundo, que por primicias se entiende los primeros frutos, que de los campos, y arboles se perciben. Las primicias, segun Santo Tomas 2. 2. *quæst.* 86. *art.* 4. Castro Palao *tom.* 2. *tract.* 10. *punct.* 16. Suarez *tom.* 1. *de Religione, lib.* 1. *cap.* 8. Barbosa *lib.* 3. *de iure Eccles. cap.* 25. y otros, se toman de dos maneras, vna propiamente, segun ya quedan difinidas; y otra largamente, segun que son no solamente los primeros frutos de la tierra de aquel año cogidos, sino los mas selectos, principales, y escogidos.

Digo lo tercero, que fuera de los diezmos, y primicias ay otro genero de donacion, que se haze à Dios, y la Iglesia, la qual se llama ofrenda; y assi todo aquello que se ofrece à Dios en reconocimiento de su dominio, y excelencia, ò ya sean los primeros frutos de la tierra, ò ya sea alguna cosa mueble, ò raiz, se llama ofrenda. La qual es de tres maneras. La primera es, quando se haze vna donacion entre vivos à Dios, ò à la Iglesia. La segunda, quando en el peligro de muerte se manda alguna cosa à Dios,

ò la Iglesia à modo de legado. La tercera es vsual, quando los fieles ofrecen alguna cosa al altar, ò al mismo Sacerdote. Esta division es comun entre muchos Autores, que alega, y sigue Leandro del SS. Sacramento *tom. 3. tract. 6. disp. 10. quæst. 2.*

Desto consta ser cosa distinta los diezmos, primicias, y ofrendas, porque fuera de tener distintas difiniciones, como hemos visto, los diezmos fueron instituidos immediatamente para el sustento de los Ministros de la Iglesia; pero las primicias, y ofrendas para el culto, y honra de Dios. Assi Santo Tomas 2. 2. *quæst. 85. art. 3.* y otros comunmente.

ARTICVLO II.

De que derecho nazca la obligacion de pagar los Diezmos?

PVede ser la dificultad en tiempo de la ley antigua, ò en tiempo de la ley de gracia, y Evangelica. Hablando pues de ley antigua, es cosa cierta, que huvo obligacion de pagar los diezmos, como consta *ex Genes. 14. & 29. Exod. 22. Levit. 27. & Numer. 18.* Pero esta obligacion no procedia de derecho natural, sino por precepto divino positivo solamente, como siente el Abulense *in cap. 23. Matth. quæst. 136.* La qual sentencia es la mas comunmente recibida entre los Doctores. Porque antes de la ley de Moyses muchos que eran justos, no pagaron diezmos; y si huviera obligacion por derecho natural, es cierto, que pecaria mortalmente no los pagando, y assi se reduce esta obligacion al derecho divino positivo, por averlo Dios instituido assi *Exod. 22.* donde dize: *Decimas tuas, & primitias tuas non tardabis reddere.* Pero por no pertenecer esta disputa à nuestro instituto, la remito para, que se vea en los Comentadores de la Sagrada Escritura.

Hablando pues en tiempo de la ley de gracia, es cosa mas cierta aver obligacion de pagar los diezmos à los Ministros de la Iglesia. Porque aunque algunos hereges, que impugna Castro *de hæres. lib. 4. vers. Decimæ*, dixeron, que los diezmos no se debian por derecho à los Sacerdotes, sino que eran solamente vnas meras limosnas, que los fieles à su alvedrio podian negar à los Sacerdotes por sus pecados; con todo esso está difinido en el Concilio Constanciense *sess. 8.* que los fieles estàn obligados por derecho à pagar los diezmos à los Sacerdotes, y Ministros de la Iglesia, por el ministerio espiritual, que exercitan con ellos.

Por lo qual se reduce toda la controversia, à si los diezmos se deben à los Ministros de la Iglesia por derecho natural, por derecho divino, ò por derecho Eclesiastico?

Para inteligencia de lo que se ha de dezir; es necessario suponer ser distinta cosa deberseles à los Ministros de la Iglesia los diezmos, ò deberseles à los Ministros de la Iglesia alimentos para sustentarse, porque à los Ministros de la Iglesia se les deben por derecho natural los diezmos, como es sentencia comun entre los Doctores. Lo primero, porque por la ley de gracia no se introduxo derecho natural acerca desto. Pues en la ley antigua tampoco se tuvo esta paga de diezmos por derecho natural: luego nunca lo fue, ni lo es. Lo segundo, porque si fueran los diezmos debidos por derecho natural, se pregunta, porque avia de ser debida la dezima parte, y no la octava, ò duodezima, pues estando en el derecho natural no ay mas razon para vno que para otro: luego assi como la octava, ò duodezima parte de los frutos no es debida por derecho natural, tampoco lo será la dezima. Esto supuesto.

Digo, que con todo esso se les deben à los Ministros de la Iglesia alimentos para su competente sustento por derecho natural, y divino. Assi Santo Tomas *2. 2. quæst. 87. art. 1. & quodlib. 11. art. 8.* Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 1. cap. 9. num. 10.* Lessio *de Iustit. lib. 2. cap. 36. dub. 1. num. 4.* Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 3. dub. 1. num. 4.* Castro Palao *tom. 2. tract. 10. disp. vnic. punct. 1. num. 4.* Villalobos *tom. 2. tract. 33. difficult. 1. num. 2.* y otros comunmente. Que dichos alimentos se les deban à los Ministros de la Iglesia por derecho natural, lo enseñò San Pablo *1. ad Corinth. 9. Quis militat suis stipendiis vnquam? Quis plantat vineam, & de fructu eius non edit? Quis pascit gregem, & de lacte eius non manducat? Nunquid secundum hominem hæc dico? An, & lex hæc non dicit? Scriptum est enim in lege Moysi: Non alligabis os bovi trituranti. Nunquid de bobus cura est Deo? An propter nos vtique hoc dicit? Nam propter nos scripta sunt, quoniam debet in spe, qui arat, arare: & qui triturat, in spe fructus percipiendi. Si nos vobis spiri-*

tua-

tualia seminavimus, magnum est, si nos carnalia vestra metamus? Y despues de pocas palabras dize el mismo Apostol: *Nescitis, quoniam qui in sacrario operantur, quæ de sacrario sunt edunt: & qui altari deserviunt, cum altari participant? Ita, & Dominus ordinavit iis, qui Evangelium annunciant, de Evangelio vivere.* Tambien consta lo mismo de lo que dixo Christo à sus Discipulos *Luc. 10. In eadem autem domo manete edentes, & bibentes, quæ apud illos sunt: dignus est enim operarius mercede sua.* Y la razon misma dicta, que sean sustentados los que sirven à otros: luego si los Ministros de la Iglesia estàn sirviendo à los fieles con la doctrina, y administracion de los Sacramentos, deben de justicia ser socorridos con todo lo necessario para el competente sustento. Que conste esto tambien por derecho divino, se colige bien claramente de las palabras referidas, principalmente de aquellas: *Ita, & Dominus ordinavit iis, qui Evangelium annunciant, de Evangelio vivere*: y de las otras: *Dignus est enim operarius mercede sua.*

Bolviendo pues à los diezmos, que se deben à los Ministros de la Iglesia, ay gran controversia entre los Canonistas, y Teologos, si se deben por derecho divino, ò Eclesiastico?

Defienden los Canonistas, que les son debidos por derecho divino. Assi Inocencio *in Rubric. de decimis, & in cap. ultim. de Parochis*, el Abad *in cap. in aliquibus, de Decimis*, Azevedo *lib. 1. novæ Recopil. tit. 5. in l. 1. num. 1. & 5.* Anchar rano *in cap. 1. de Decimis, in 6.* y otros. Porque como se ha dicho, en la ley antigua avia obligacion por derecho divino à pagar la dezima parte de los frutos à los Sacerdotes, y Levitas: luego tambien aora por derecho divino se les deben à los Ministros de la Iglesia los diezmos.

No obstante esto, se ha de dezir con la comun sentencia de los Teologos, que el diezmo, que se llama la *quota* de los frutos, esto es de diez uno, no se debe à los Ministros de la Iglesia por derecho divino, sino solamente Eclesiastico, como consta *ex cap. tua Nobis, & cap. cum non sit, de decimis.* Esta resolucion enseñan Soto *de Iustit. lib. 9. quæst. 4. art. 1.* Valencia *tom. 3. disp. 6. quæst. 5. punct. 1.* Villalobos *difficult. 5. num. 4.* Toledo *in Summa, lib. 6. cap. 20.* Covarruvias *lib. 1. Variar. cap. 17.* y otros. Porque los preceptos de la ley antigua cessaron luego que se promulgò la ley nueva; en la qual no se diò precepto que no pertenecielle al Decalogo, en el qual no se halla alguno de pagar à los Ministros de la Iglesia la quota de los frutos. Lo qual *à posteriori* se colige manifiestamente, porque si fuera de derecho divino, que se pagara el diezmo de los frutos à los Ministros de la Iglesia, en ningun tiempo se pudiera por costumbre contraria quitarse en todo, ò en parte esta obligacion, porque contra el derecho divino no ay prescripcion. Pues lo contrario vemos por experiencia en muchas partes: luego no es derecho divino, que se paguen los diezmos à los Ministros de la Iglesia: aunque es derecho natural, y divino que se les dè la congrua, como queda probado.

ARTICVLO III.

De que cosas se han de pagar los Diezmos?

DIximos *art. 1.* que el diezmo personal es la dezima parte de los frutos, que provienen por industria, y trabajo de la persona, como por qualquier contrato, pesca, caza, guerra, &c. y preguntamos aora, si se deben pagar estos diezmos? Respondo que por derecho Eclesiastico ay obligacion à pagar los diezmos personales, como consta *ex cap. cum homines, de decimis, ex cap. decimæ 16. quæst. 1. & ex cap. non est, de decimis.* Pero por contraria costumbre està derogada esta obligacion, y assi oy no se pagan los diezmos de los frutos que provienen por industria, y trabajo de las personas: y lo afirman assi entre otros Castro Palao *tom. 2. tract. 10. disp. unic. punct. 6. num. 10.* y Fagundez *lib. 1. in 5. Præcept. Ecclesiæ, cap. 2. num. 3.*

En quanto al diezmo predial (cuya essencia declaramos tambien *art. 1.*) se debe pagar lo primero del vino, trigo, frutas de arboles, como azeytunas, nuezes, castañas, garvanços, y legumbres. Consta assi claramente *ex cap. cit. non est, de decimis.* Veasse Barbosa *ibidem, num. 2. & lib. 3. de Iure universi. cap. 26. §. 1. num. 2.* Debese tambien el diezmo de la paja, ò ya estè enterra, ò ya trillada, porque tambien es fruto como consta *ex l. si in fine, C. de servit. & aqua.* Veasse Suarez *tom. 1. de Relig. lib. 1. cap. 34.* Tambien se deben los diezmos de los pastos, ò prados, como consta *ex cap. commissum, de decimis*, donde se dize: *Et sicut etiam de*

pascuis olim decimæ persolvebantur, ita nunc de eisdem ad frugum fertilitatem translatis, decimas volumus absque diminutione persolvi. Veasse Suarez *cap. cit. num.* 3. Tambien se deben pagar diezmos de la leña de los montes, porque *in cap. non est, de decimis*, se manda que se paguen los diezmos de todos los bienes, y la leña de los montes tambien se reputa entre ellos. Veasse Azor *tom.* 1. *lib.* 7. *cap.* 35. *quæst.* 9. Veasse la costumbre que ay en pagar los diezmos prediales, assi acerca de las cosas referidas, como de otras diversas, y à ella se debe estar, como diremos abaxo.

Finalmente acerca de los diezmos mixtos es cosa cierta, que se deben pagar à los Ministros de la Iglesia. Pero veasse la costumbre que en esto ay, y segun ella se puede obrar con seguridad de conciencia.

ARTICVLO IV.

De los que estàn obligados à pagar los Diezmos, Primicias, y Ofrendas.

Digo lo primero, que todos los que estàn baptizados, estàn obligados por fuerça de derecho à pagar los diezmos. Assi consta expressamente *ex cap. ex transmissa, de decimis, cap. à Nobis, cap. tua Nos, & cap. in aliquibus, eod. tit.* y es comun sentencia de todos los Teologos, y Canonistas.

Tambien es comun sentencia de los Teologos, y Canonistas, que puede el Summo Pontifice exceptuar à algunos de la paga de los diezmos. Lo qual consta *ex cap. à Nobis, cap. suggestum, cap. ex parte, cap. ad audientiam, & cap. super, de decimis.*

Digo lo segundo, hablando de las primicias, de que hizimos mencion *art.* 1. que afirman algunos aver precepto Ecclesiastico de pagarlas, como le ay tambien de los diezmos. Assi Azor *tom.* 1. *lib.* 7. *cap.* 38. *quæst.* 2. y Lessio *de Iust. lib.* 2. *cap.* 39. Porque assi consta *ex cap. decimas* 16. *quæst.* 2. Si bien Bonacina *de Præceptis Eccles. quæst* 5. *punct. vltim. num.* 2. enseña, alegando à Santo Tomas, Suarez, Filiucio, y Layman, que por ningun derecho estàn obligados los fieles; pero confiessa tambien que si ha avido alguna ley, ò precepto, està derogado, costumbre contraria. Pero con todo esso si en alguna parte ay costumbre de pagar las primicias, se deben pagar alli por precepto Ecclesiastico. Assi Villalobos *tom.* 2. *tract.* 33. *difficult.* 5. *num.* 2. y otros. Dixe *precepto Ecclesiastico*, porque algunos Canonistas dixeron, que el precepto de pagar las primicias era divino.

De que infiero manifiestamente, que se puede quitar por contraria costumbre la obligacion de pagar las primicias. Assi Castro Palao *tom.* 2. *tract.* 10. *disput. vnic. punct.* 16. *num.* 2. Suarez *tom.* 1. *de Relig. lib.* 1. *cap.* 8. *num.* 16. y los Teologos comunmente. Porque la costumbre puede prevalecer contra la ley humana, qual es el precepto Ecclesiastico.

Digo lo tercero, que acerca de la cantidad de las primicias que se debe pagar, no ay en el derecho cosa determinada, y assi se dexa à arbitrio, y devocion de cada vno, que ofrezca lo que quisiere. Assi Suarez *loc. cit.* Lessio *num.* 32. y otros.

Digo lo quarto acerca de las ofrendas, que difinimos, y dividimos ya *art.* 1. que no ay precepto dellas. Assi Palao *punct.* 17. *num.* 2. Sylvestre, y Angelo *verb. Oblatio*, Covarruvias *lib.* 1. *Variar. cap.* 17. *num.* 3. y antes de todos estos el Angelico Doctor 2. 2. *quæst.* 86. *art.* 1. y Caietano *ibidem.* Porque aunque en el derecho canonico se hallen algunos textos, en que con el mismo tenor de palabras se pone precepto de las ofrendas, como de los diezmos, y primicias, es en los quatro casos que señalaremos luego, donde se deben las ofrendas, no por razon de precepto, sino por otros titulos, porque las ofrendas se deben hazer espontanea, y libremente, segun aquello *Exod.* 25. *Ab omni homine, qui offert voluntarius, accipietis eas.* Y si se ofrecieran por precepto ya no fueran espontaneas.

Quatro son los casos en que ay obligacion à dar las ofrendas, los quales señala Trullench *tom.* 1. *lib.* 3. *in Decalog. cap.* 3. *dub.* 13. *num.* 3. citando à Suarez, Covarruvias, y otros Auctores. El primero es, quando alguno por razon de censo, pension, ò convenio, tiene obligacion à dar alguna cosa à la Iglesia. El segundo es, quando alguno por testamento, ò donacion entre vivos, ò por voto, està obligado à esto mismo. El tercero es, quando el Ministro de la Iglesia no tiene la congrua. El quarto es, quando es introducido, que en los Domingos, fiestas, ò otros dias se le ofrezca alguna cosa.

CAPITVLO II.

De las personas, à las quales pertenecen los Diezmos, Primicias, y Ofrendas, y de las causas que escusan de su paga.

ARTICVLO I.

A que personas pertenezcan por derecho los Diezmos, Primicias, y Ofrendas?

DIgo lo primero, que el derecho de los diezmos pertenece solamente à los Clerigos, y no à los legos. Porque este derecho es espiritual, que proviene de ministerio espiritual el qual solamente le pueden exercer los Clerigos: luego solamente ellos tendràn capacidad para este derecho. Lo qual es comun sentir de los Doctores, y consta *ex cap. decimas 16. quæst. 1.*

Dixe, *tendràn capacidad para este derecho*, porque no todos los Clerigos, porque sean Clerigos solamente, tienen derecho à los diezmos: sino solamente aquellos que tienen Beneficio. Porque por fuerça del Clericato precisamente no tienen los Clerigos obligacion à ministrar al pueblo en las cosas espirituales; porque aunque tengan Ordenes Sacros, y estèn obligados à rezar la Horas Canonicas, en que sirven à todo el pueblo Christiano, en cuyo nombre oran, esto no lo hazen por razon de la virtud de la justicia, sino de la religion, y precepto de la Iglesia, y assi no se les deben de justicia los diezmos. Assi Suarez *tom. 1. de Relig. tract. 2. lib. 1. cap. 29. num. 6.* Trullench *tom. 1. lib. 3. in Decalog. cap. 3. dub. 8. num. 7.* Castro Palao *tom. 2. tract. 10. disp. unic. punct. 10. num. 2.* y otros comunmente.

Digo lo segundo, que tampoco los Religiosos por razon de su estado tienen derecho à los diezmos. Assi Santo Tomas *2. 2. quæst. 87. art. 3. ad 3.* Suarez *loc. cit. num. 7.* Trullench *num. 8.* y otros comunmente. Assi consta *ex cap. cum in tua, de decim. & ex cap. significavit, de Paroch.* y se colige claramente *ex cap. alia causa, cap. placuit, & cap. pervenit 16. quæst. 1.* Lo qual se funda en que el estado de Religioso de su naturaleza no induce obligacion de servir al pueblo en las cosas espirituales, porque aunque muchas Religiones tengan por instituto, no solo la vida contemplativa, sino tambien la activa; esto no es por razon precisamente del estado Religioso, pues ay muchas Religiones que no professan la vida activa, sino solamente la contemplativa: si no porque por titulo de caridad quieren ayudar al proximo en las cosas espirituales: y assi solamente por esse titulo los alimenta el pueblo, sin que en esto intervenga razon de justicia.

Con todo esto en dos casos se les pueden deber à los Religiosos los diezmos de justicia. El primero es, quando gozan ritamente algun Beneficio Eclesiastico, à que està anexo el derecho de los diezmos, porque entonces tienen obligacion los Religiosos por titulo de justicia à administrar los Sacramentos, y otras cosas espirituales al pueblo: luego por el mismo titulo tendrà este obligacion à pagar à los Religiosos los diezmos. El segundo es, quando los Religiosos tienen privilegio del Papa para percibir los diezmos, entonces pues ay obligacion grave de pagarselos. Porque el Papa puede dar este privilegio: luego *eo ipso* que le gozen los Religiosos, tendràn derecho por èl à los diezmos, y consta tambien *ex cap. in tua, de decim.* y esta es comun sentencia, como afirma Trullench *num. 9.*

Digo lo tercero, que los legos no pueden tener derecho à los diezmos. Assi Santo Tomas *quodlib. 2. art. 8. & 2. 2. quæst. 87. art. 3.* Caietano *ibidem*, à los quales refiere, y sigue Covarruvias *lib. 1. Variar. cap. 17. num. 5.* y es sentencia comunmente recibida entre los Doctores *in cap. quamvis, de decimis*, como nota el mismo Covarruvias. La razon es, porque los legos son incapazes de derecho espiritual, como consta *ex cap. ad hæc, de decimis*, y porque el derecho que tienen los Ministros de la Iglesia à los diezmos les proviene de la administracion de los Sacramentos, y pasto espiritual, que dan à los fieles. Pues estas acciones no las pueden exercer los legos: luego estos no pueden tener derecho à los diezmos.

Por lo qual quando los legos percibén los frutos de los diezmos, no es porq̃ tengán en ellos algun derecho primario, sino solamente vn derecho secundario, y como secular, q̃ consiste en aver comprado, ò arrendado los diezmos, ò en averles la Iglesia hecho donacion dellos, para que en su nombre los perciban, por algunos singulares servicios que han hecho en obsequio della, como notan Santo To-

mas

pias *art. 3. cit. & art. 7.* Suarez *tom. 1. de Relig. tract. 2. lib. 1. cap. 29. num. 9. & seq.* Couarruvias *loc. cit.* Trullench *dubi cit. num. 14.* y Palao *tom. 2. tract. 10. disp. unic. punct. 9. num. 3.*

Lo mismo que se ha dicho hasta aora en este punto acerca de los diezmos, se ha de entender tambien acerca de las primicias. Porque assi lo interpretan comunmente los Doctores, y consta de los mismos derechos, y paridad, como se puede ver en Trullench *cap. 3. cit. dub. 12. num. 4.* y expressamente, hablando de las ofrendas, lo tiene Couarruvias *loc. cit.* con otros, donde dize, que el oficio de Colector de las ofrendas no se ha de cometer à hombres de malas costumbres, falsos, ò mentirosos, à los quales abomina el text. *in cap. vlt. de Reliq. & vener. Sanct. & in cap. tuarum, de privileg.*

Digo lo quarto, que los diezmos se deben pagar à los Clerigos de aquella Parroquia, donde estan las heredades. Assi Suarez *lib. 1. cit. cap. 21. num. 4.* dondize, que esta es comun, y cierta resolucion de todos los Teologos, Iuristas, y Sumistas. Lo qual consta de muchos textos del derecho canonico; y tambien porque no se les haze injuria à los Clerigos de aquella Parroquia, donde se les administran los Sacramentos à las personas que tienen sus heredades en otros lugares, ò Parroquias, porque es accidente esto, pues tambien ellos pueden percibir los diezmos de otras personas, à las quales en otras partes se les administran los Sacramentos, y assi es derecho igual. Y fuera demas de esso seria gravissimo inconveniente, que con la mudança de las personas se mudaran los derechos Parroquiales, porque huviera grandissima confusion, pues mudandose cada dia las personas, como lo hazen, cada dia se mudarian dichos derechos, y assi las propiedades de las Iglesias oy pertenecieran à vna, y mañana à otra, y no supiera Iglesia alguna que rentas tenia determinadamente.

ARTICVLO II.

Si por privilegio se pueda quitar la obligacion de pagar los Diezmos?

Es sentencia comun de los Doctores, que por privilegio del Pap[illegible] pueden condonar, y quitar la obligacion de pagar los diezmos segun la quota de los frutos. Assi Bonacina *tom. 2. de Precept. Ecclesiæ, disp. vltim. quæst. 5. punct. 5. num. 1.* Couarruvias *lib. 1. Variar. cap. 17. num. 9.* Leisio *de Iust. lib. 2. cap. 39. dub. 5.* Trullench *tom. 1. lib. 3. cap. 3. dub. 11. num. 2.* y otros. Porque el pagar los diezmos es de derecho humano, en el qual puede dispensar el Summo Pontifice.

Pero esto se entiende considerando los diezmos segun que dizen la quota, esto es, parte determinada de los frutos, porque si se consideran segun que son necessarios para la competente congrua de los Ministros de la Iglesia, no se pueden quitar por auctoridad del Papa. Porque esto les proviene à dichos Ministros por derecho natural, y divino, como probamos *cap. 1. art. 2.* en que el Papa no puede dispensar. Assi Couarruvias, y Bonacina *loc. cit.* Sylvestre *verb. Decima, quæst. 5.* y otros comunmente, y por esso quando el Papa remite los diezmos de alguna parte, està obligado à proveer de congrua los Ministros, à los quales pertenecian.

Lo qual se confirma con saber, que el dia de oy tienen algunas Religiones privilegios de no pagar diezmos. Quales sean estas Religiones lo podrà saber el que gustare leyendo las Bulas de los Summos Pontifices. Por derecho antiguo gozavan los Religiosos privilegio de no pagar diezmos de las heredades, y tierras, que cultivavan para su sustento, como consta *ex cap. decimas 16. quæst. 1. cap. ex multiplici, de decimis, & cap. quia tua 12. quæst. 1.* Pero por derecho moderno *in cap. nuper, de decimis*, se determina de los Regulares: *Ne occasione privilegiorum suorum, Ecclesiæ vlterius prægraventur; decernimus, vt de allenis terris, & amodò acquirendis, etiam si eas propriis manibus, aut sumptibus excolant, decimas persolvant Ecclesiis, quibus ratione prædiorum antea solvebantur, nisi cum ipsis Ecclesiis aliter duxerint componendum. Et hoc ipsum ad alios Regulares, qui gaudent similibus privilegiis, extendi volumus, & mandamus.*

Ay controversia entre los Doctores, si quando el Papa comunica à alguna Religion los privilegios de otra, que està exempta de pagar los diezmos, se juzgue tambien q̃ la comunicò la exẽpcion de la paga de diezmos, si en la Bula no haze especial mencion de esta exempcion?

La primera oponion es afirmativa, y la enseñan Rafael de la Torre *tom. 1. in 2. 2. quæst. 47. disp. 1. num. 5.* Cruz *in Epi-*

to;

tome privileg. lib. 2. cap. 9. dub. 4. Lezana in Summa, tom. 3. verb. Decima quoad Regulares, num 8. y Geronimo Garcia in Polit. Regul. tom. 1. tract. 8. difficult. 4. dub. 2. punct. 4. num. 8. Porque assi como esta comunicacion es suficiente para que la Religion à quien se haze, goze de otras exempciones, gracias, y favores de la otra Religió, de la misma manera podrà gozar de la exempcion de la paga de diezmos.

La segunda opinion es negativa, y la enseñan Barbosa lib. 3. de Iure Eccles. cap. 26. §. 3. num. 41. Trullench dub. cit. num. 4. Diana part. 10. tract. 12. resol. 49. Merolla tom. 3. disp. 6. cap. 4. dub. 8. num. 74. Antonio Frances in Pastorali interno, part. 3. voto 2. num. 55. y otros que dizen, que quando se comunican à vna Religion los privilegios de otra, solamente es la comunicacion respecto de las cosas espirituales, pero no de las temporales, como son no pagar los diezmos, &c.

Lo primero, porque quando se haze vna concesion general, no se entiende concederse aquellas cosas, que no se suelen conceder, ò que si se conceden, es con gran dificultad. Pero responden à este argumento los Autores de la sentencia contraria, que el privilegio de la exempcion de paga de diezmos, le suele conceder muchas vezes la Sede Apostolica à las Religiones, como lo verà el que leyere sus privilegios, y assi no ay gran dificultad en que la Sede Apostolica las dè este indulto. Pruebase lo segundo esta opinion, porque los privilegios, que son en perjuizio de tercero se han de interpretar estrechamente. Pues el privilegio de no pagar los diezmos es en perjuizio de tercero: luego en todo lo que no expressare, se ha de entender en favor de los que tienen derecho à los diezmos. Pero contra este argumento està vna doctrina de Sanchez de Matrim. lib. 8. disp. 1. num. 13. donde enseña, que la dispensacion, y privilegio, que se conceden à personas particulares, se han de entender estrechamente; pero los que se conceden à toda vna Religion, se han de interpretar latamente, porque *summa ratio est, quæ pro Religiosis facit*, como se dize *in l. sunt personæ, ff. de Relig. & sumptibus inferior.*

La tercera opinion enseña, que quando los Pontifices conceden à vna Religion por vna simple comunicacion de clausulas generales, y comunes, los privilegios de otra Religion, si esta tiene exempcion de la paga de diezmos, no se le comunica à la otra, sino es que se le haga especial mencion desta exempció, porque como se concede con dificultad, no se entiende concedida en la concession general. Pero quando à vna Religion le comunican los Sumos Pontifices los privilegios de otra especifica, y especialmente, diziendo que los privilegios, gracias, y exempciones que goza tal Religion, los goze tambien la Religion, que quiere que comunique los privilegios, que la otra goza; en tal caso, aunque no se haga especial mencion de la exempcion de la paga de los diezmos, se juzga averse comunicado tambien, *cum specifice, & individualiter, ac nominatim, per modum concessionis, eadem privilegia, in quibus talis exemptio à solutione decimarum continebatur, concessa fuerint.* Esta opinion defiende Leandro del SS. Sacramento tom. 3. tract. 6. disp. 6. quæst. 46.

ARTICVLO III.

Si por costumbre se pueda quitar la obligacion de pagar los Diezmos?

DIgo que es comun sentencia de los Teologes contra algunos Canonistas, que referimos cap. 1. art. 2. que por costumbre legitima puede cessar la obligacion de pagar los diezmos. Assi Trullench tom. 1. lib. 3. in Decalog. cap. 3. dub. 11. num. 7. Castro Palao tom. 2. tract. 16. disp. vnic. punct. 4. num. 1. Bonacina tom. 2. disp. vltim. de Præcept. Ecclesiæ, quæst. 5. punct. 5. num. 5. y otros comunmente. Porque los diezmos en quanto à la quota son de derecho Eclesiastico, como probamos art. 2. cit. luego por costumbre contraria legitimamente introducida se puede quitar el tal derecho, como consta *ex cap. fin. de consuetud.* Lo otro, porque la costumbre tiene fuerça de ley: luego assi como el Pontifice por privilegio, que es ley particular, puede exceptuar à algunos de la paga de los diezmos, tambien podrà hazer lo mismo la costumbre legitimamente introducida.

De que infiero lo primero, que en materia de diezmos se ha de atender mucho à la costumbre, pues puede prevalecer contra el derecho Eclesiastico. Assi Barbosa lib. 3. de Iure Eccles. cap. 26. §. 3. num. 71. Azor tom. 1. lib. 7. cap. 37. quæst. 2. y otros.

Infiero lo segundo, que puede hazer

la costumbre, que en lugar de diezmos se pague otra cantidad mucho menor, porque si puede hazer que no se pague parte alguna de los frutos, mejor podrà hazer que se pague alguna. Assi Azor *loc. cit.* Trullench *num.* 10. Bonacina *punct. cit. num.* 4. Layman *lib.* 4. *tract.* 6. *cap.* 6. *num.* 9 y otros.

Infiero lo tercero por la misma razõ, que puede prevalecer la costumbre para que de ciertos frutos no se paguen diezmos. Assi Barbosa *num.* 65. & 66. Azor *loc. cit.* y otros.

Pero no se infiere de lo dicho, que quando en vn lugar, ò parroquia, ay costumbre de no pagar los diezmos, ò parte dellos, por esso se aya de estender semejante costumbre à otro lugar, ò parroquia. Assi Trullench *num.* 11. Porque aunque la costumbre tiene fuerça de ley, como està dicho, no obliga en todas partes, si no en aquel territorio, por el qual fue puesta la ley: luego si en algun lugar, ò parroquia ay costumbre de no pagar los diezmos en todo, ò en parte; no por esso se arguirà bien, que en otro lugar, aunque sea circunvezino, ò parroquia, que sea del mismo lugar, no ay obligacion de pagar los diezmos en todo, ò en parte.

TABLA
DE LAS COSAS NOTABLES, QVE SE CONTIENEN EN ESTE SEGVNDO TOMO.

La *T.* significa Tratado. La *C.* Capitulo. La *A.* Articulo. El *Ibi.* Ibidem en Latin, que significa en Romance, en el mismo lugar.

Todas las doctrinas escritas al tenor de las mandadas observar novissimamente por los Sumos Pontifices en sus nuevas Constituciones, y Decretos, y otras que dellas se pueden inferir, vàn notadas aqui con esta señal * *, y à la margen con otra que la indica, que es esta* ☞.

ADVERTENCIA.

Esta tabla de las cosas notables es consecutiva por todas las conclusiones, y resoluciones de los Tratados segun van puestos; y para que con facilidad se pueda hallar luego lo que se busca, pongo al fin vn Elenco de palabras, que cita el numero de esta tabla.

11 OBRAS *humanas* tienen dos regla, y que sean? *T.* . . *C.* 1. *A.* 1.

2. *Conciencia* que sea? *T.* 20. *C.* 1. *A.* 1. Pertenece al segundo acto del entendimiento. *Ibi.* Tiene quatro oficios. *Ibi.* La conciencia tiene cinco especies, y quales sean? *T.* 20. *C.* 1. *A.* 2. Siempre es bueno obrar con conciencia recta. *T.* 20. *C.* 2. *A. vnic.* Obliga siempre à obrar lo que ella

ella dicta. *Ibi.* Es licito no obedecer lo que dicta la conciencia erronea invencible. *T.* 20. *C.* 3. *A. vnic.* No se puede obrar segun conciencia erronea vencible. *Ibi.* Pero esto no se entiende, quando dicta como prohibido, ò mandado lo que es indiferente. *Ibi.* Que se requiera para que sea pecado no obedecer à la conciencia erronea invencible? *Ibi.* Obrar contra lo que dicta la conciencia recta, ò erronea no es distinto pecado del que juzga que comete el que assi obra. *Ibi.*

3. *Duda* que sea? *T.* 20. *C.* 4. *A.* 1. Como se distinga de la opinion probable. *Ibi.* De quantas maneras sea la duda? *Ibi.* Siempre es pecaminoso obrar con duda practica. *Ibi.* Si no es que se deponga; y como se depone? *Ibi.* Obrar con duda especulativa no es pecado. *Ibi.* Como se entiendan dos reglas del derecho *in dubiis tutior pars est eligenda*; *in dubiis melior est conditio possidentis*? *A.* 2. Quando ay duda de lo licito de la cosa se debe deponer la duda segun la gravedad de la materia. *Ibi.* Quando ay duda por parte de quien estè la possession? *Ibi.* Si en materia de justicia sea mejor la condicion del que possee, quãdo sobreviene duda? *Ibi.* Y si sea lo mismo en materia de otras virtudes? *Ibi.*

4. *Opinion probable* que sea, y de quantas maneras? *T.* 20. *C.* 5. *A.* 1. Si sea conveniente, que en materias morales aya diversidad de opiniones? *Ibi.* Es licito obrar absolutamente segun opinion probable por principios intrinsecos. *A.* 2. Quando por entrambas partes ay igualmente opiniones probables, es licito seguir, y consultar qualquiera dellas. *Ibi.* Vna opinion puede ser probable por principios extrinsecos. *Ibi.* Que se requiera para esto? *Ibi.* No debe vna opinion impressa juzgarse por probable, solamente porque no conste estar reprobada por la Sede Apostolica. ✻ *A.* 3. Si en caso no controvertido pueda vn hombre docto, y virtuoso hazer opinion probable? *Ibi.* Si pueda hazer la misma opinion contra la comun de los Doctores? *Ibi.* No haze opinion probable el hecho de vn hombre docto, y virtuoso? *Ibi.* Pero el de muchos si. *Ibi.* Si qualquier opinion especulativamente probable, lo sea tãbien en la practica? *A.* 5. Que cosa sea opinion mas probable, comun, segura, y igualmente probable? *A.* 6. Es licito seguir en conciencia la opinion menos probable, dexando la mas probable. *Ibi.* Y la menos comun dexando la mas comun. *Ibi.* No es lo mismo ser vna opinion mas probable, que mas segura, ni al contrario. *Ibi.* Quando la opinion menos probable es mas segura, se puede obrar segun ella. *Ibi.* Quando la opinion es mas probable, aunque menos segura, tambien es licito obrar segun ella. *Ibi.* Quando ay dos opiniones, de las quales la vna es mas probable, y mas segura, y la otra menos probable, y menos segura; es licito obrar segun esta dexando aquella. *Ibi.* Pero para esto es necessario, que la opinion menos probable sea practicamente probable, porque no basta la poca probabilidad, y que no salga de los limites della. ✻ *Ibi.* El infiel que tiene opiniõ menos probable para no creer, comete pecado de infidelidad si no cree. ✻ *Ibi.* No puede el Iuez juzgar segun opinion menos probable. ✻ *Ibi.* Quando los litigantes tienen por su parte opiniones igualmẽte probables, no puede el Iuez recibir dinero por sentenciar en favor del vno, y no del otro. ✻ *Ibi.* El que està en el articulo de la muerte puede seguir las mismas opiniones probables, que siguiò en la vida, pero no en cosas, que pertenezcan à la essencia, y valor de los Sacramentos. ✻ *A.* 7. Peca mortalmente cõtra la religion, y reverencia debida al Sacramento, considerado segun su naturaleza el Ministro, que en su administracion vsa de qualquier opiniõ por probable que sea, dexando la segura. ✻ *A.* 8. No es licito seguir opinion probable en la administracion de los Sacramentos, quando ay encontrario vso, y costumbre recibida de la Iglesia. *Ibi.* Quando ay diversas opiniones probables acerca del valor intrinseco del Sacramento, y vna dellas es mas segura, aunque menos probable, no es licito seguir la mas probable, sino la mas segura. ✻ *Ibi.* Pero esto se entiende, quando no ay grave necessidad, y causa razonable para lo contrario. ✻ *Ibi.* Es verosimil, que se puede seguir opinion probable dexando la mas segura, no en quanto al valor de los Sacramentos, sino en quanto à su vso. *Ibi.* Si se pueda vsar de opinion probable dexando la que es mas probable, y segura acerca del valor extrinseco de los Sacramentos, que depende del Sumo

mo Pontifice? *Ibi.* Puede licitamente el Confessor propio acomodarse con la opinion probable del penitente, y dexar la propia que juzga por mas probable *A.* 9. Debe tambien hazerlo. *Ibi.* Lo mismo puede, y debe hazer el Confessor delegado. *Ibi.* Explicasse, y refutasse vna explicacion que se opone à esta doctrina. *Ibi.* La obligacion que tiene el Confessor de absolver al penitente, que tiene opinion probable, cae debaxo de pecado mortal. *Ibi.*

5. *Escrupulo*, ò conciencia escrupulosa que sea? *T.* 20. *C.* 6. *A.* 1. Es licito obrar contra lo que dicta el escrupulo, no aviendole depuesto. *Ibi.* De las causas de que nacen los escrupulos, y remedios contra ellos. *A.* 2.

6. *Pecado* que sea? *T.* 21. *C.* 1. *A.* 1. El pecado contra la ley humana es contra la eterna. *Ibi.* Muchos pecados se distinguen en especie, y essencialmente. *A.* 2. La distincion especifica de los pecados proviene de los objetos. *Ibi.* Para esto deben ser los objetos formales, y no bastan los materiales. *Ibi.* Tambien procede la distincion especifica de los pecados de la distincion especifica de las virtudes à que se oponen. *Ibi.* No se distinguen en especie los pecados por ser precisamente contra distintos preceptos, quando en estos no ay distintos objetos formales. *Ibi.* Exemplificase esto en el pecado del hurto. *Ibi.* Quando vna cosa està prohibida por derecho divino, y humano, en su transgresion no se cometen distintos pecados en especie. *Ibi.* Quando vno haze mil vezes voto, ò juramento de vna misma cosa, si la quebranta vna vez, no comete mas que vn pecado. *Ibi.* Quando se manda, ò prohibe alguna cosa por distintos preceptos, que tienen diverso objeto formal, el que contraviene à ellos, comete distintos pecados en especie. *Ibi.* Quando en vn dia concurren dos preceptos de vna misma cosa, y se quebrantan, no se cometen dos pecados. *Ibi.* Por muchos actos acerca de muchos objetos materiales adequados, esto es, totales, y perfectos en su genero se cometen distintos pecados en numero. *A.* 3. Pero quando los objetos materiales son inadequados, y parciales, aunque muchas vezes se roque, no se cometen muchos pecados, sino vno que mira diversos objetos materiales inadequados, y parciales. *Ibi.* La interrupcion, y discontinuacion del tiempo constituye distincion numerica de pecados. *Ibi.* Quando el pecado de pensamiento es consumado, todas las vezes que se interrumpe el pensamiento, y se buelve à èl, se hallan muchos pecados en numero distintos? *Ibi.* Si quando el pecado de pensamiento, que se consuma, y perficiona por el acto exterior, se multiplique tantas vezes, quantas aviendo avido interrupcion de la voluntad se repite. *Ibi.* Si en vn mismo acto se pueden hallar muchos pecados en numero distintos? *Ibi.* Si las palabras afrentosas, que se dizen continuadamente son distintas, se cometen otros tantos pecados. *Ibi.* Y si son vnas mismas repetidas à vno muchas vezes, tambien en cada vna se comete vn pecado en numero distinto. *Ibi.* Siempre que el acto malo se interrumpe moralmente, aunque no fisicamente, se cometen diversos pecados en numero distinto. *Ibi.*

7. *Circunstancia* que sea? *T.* 21. *C.* 1. *A.* 4. Las circunstancias se pueden tomar de dos maneras. *Ibi.* Quando la circunstancia mude especie? *Ibi.* Si en la deleytacion morosa la circunstancia del objeto pueda mudar especie? *Ibi.* La circunstancia quando sea agravante? Quando disminuyente, lo qual puede suceder de tres maneras. *Ibi.* Las circunstancias de los pecados son siete, quales son, y como se expliquen. *Ibi.*

8. *Moralidad* que sea? *T.* 21. *C.* 1. *A.* 4. Divide se en bondad, y malicia, y que cosa sean entrambas? *Ibi.* La bondad, ò malicia de los actos humanos se toma del objeto. *Ibi.*

9. *Pecado* se divide en original, y actual, y que sea vno, y otro? *T.* 21. *C.* 1. *A.* 5. El actual se divide en mortal, y venial, y que cosa sean? *Ibi.* Tambien se divide en pecado de pensamiento (que se llama juntamente de coraçon, ò deseo) palabra, y obra, y que sean todos? *Ibi.* Esta division no es essencial, sino gradual. *Ibi.* Siempre que el pecado de pensamiento, palabra, y obra se continuare acerca de vn mismo objeto, no se multiplicarà en numero el pecado, ni ay obligacion à declarar en la confession el mismo pecado continuado con el pensamiento, palabra, y obra. *Ibi.* Tambien se divide en pecado contra Dios, contra el proximo, y contra si mismo. *Ibi.* Divide se tambien

en

en pecado por exceſſo, y por defecto. *Ibi.* Fuera deſto ſe divide en pecado carnal, y eſpiritual. *Ibi.* Vltimamente ſe divide en pecado de comiſsion, y omiſsion. *Ibi.*

10. *Movimiento* es de tres maneras el que ſe halla en la voluntad, el primero es *primò primus*; el ſegundo es *ſecundò primus*; el tercero es deliberado. *T.* 21. *C.* 2. *A.* 1.

11. *Pecado* mortal, ò venial, no ſe comete contra los preceptos poſitivos, ò negativos, quando el movimiento es ſolamente *primò primus*. *T.* 21. *C.* 2. *A.* 1. Quando es *ſecundò primus*, ò ay defecto de plena deliberacion, no ſe comete pecado mortal, ſino ſolamente venial, como el que cometen los ſemidormidos. *Ibi.* No ſe puede dar regla cierta para conocer en particular, ſi huvo, ò no ſuficiente advertencia para pecado mortal. *Ibi.*

12. *Advertencia* vna es actual, y otra virtual, y interpretativa. *T.* 21. *C.* 2. *A.* 1.

13. *Pecado*, ſi requiera advertencia actual, ò baſte la interpretativa para el mortal? *T.* 21. *C.* 2. *A.* 1.

14. *Fuerça* que ſea? *T.* 21. *C.* 2. *A.* 2.

15. *Voluntad* tiene vnos actos elicitos, y otros imperados, y que ſean? *T.* 21. *C.* 2. *A.* 2. A la voluntad no ſe le puede hazer fuerça en los actos elicitos. *Ibi.* Bien ſe le puede hazer en los imperados. *Ibi.*

16. *Miedo* que ſea? *T.* 21. *C.* 2. *A.* 2. Divideſe en miedo que cae en varon conſtante (que tambien ſe llama grave, juſto, y probable) y en varon inconſtante. *Ibi.* Para el miedo que cae en varon conſtante ſe requieren cinco condiciones, las quales ſe explican. *Ibi.* Eſte miedo quanto al fuero interior de la conciencia, ſe debe dexar à arbitrio de varon prudente. *Ibi.* El miedo de la muerte, y de la honra cae en varon conſtante. *Ibi.* Si ſe reduzga à eſte miedo el reverencial? *Ibi.* El miedo que cae en varon conſtante diſminuye la culpa. *Ibi.* Pero no eſcuſa della en las acciones, que ſon intrinſecamente malas. *Ibi.* Eſcuſa regularmente de la ley humana. *Ibi.* Pero no quando la ley mira al bien comun. *Ibi.*

17. *Pecado* puede paſſar el que es mortal à ſer venial por la parvedad de materia. *T.* 21. *C.* 2. *A.* 3. Si no es que la miſma parvedad ſe repute por coſa grave. *Ibi.* En que ſe conocerà, que la materia es grave, ò leve? *Ibi.*

18. *Ignorancia* es cauſa del pecado indirectamente. *T.* 21. *C.* 2. *A.* 3. Diſtingueſe del error, y de la neſciencia. *Ibi.* Divideſe en invencible, y vencible. *Ibi.* La invencible ſe ſuele llamar antecedente, inculpable, probable, juſta, y involuntaria; la vencible ſe llama conſiguiente, culpable, improbable, injuſta, y voluntaria. *Ibi.* La ignorancia vencible ſe divide en craſſa, ò ſupina, y en ignorancia afectada. *Ibi.* La ignorancia vna es de derecho, y otra de hecho. *Ibi.* La ignorancia vencible no eſcuſa de pecado. *Ibi.* La ignorancia craſſa, y ſupina diſminuye de alguna manera la culpa. *Ibi.* Pero no la afectada, porque antes la augmenta. *Ibi.* Si el que dexa de cumplir con vn precepto por razon de ignorancia vencible cometa dos pecados en eſpecie diſtintos, vno por no cumplir con el precepto, y otro por razon de la ignorancia? *Ibi.* Ponenſe vna regla para conocer, quando es diſtinto pecado la ignorancia. *Ibi.* El que reconoce ignorancia en alguna coſa de ſu oficio, y miniſterio, eſtà obligado quanto antes à adquirir ciencia, y noticia de lo que ignora. *Ibi.*

19. *Negligencia* procede de culpa lata, leve, ò leviſsima. *T.* 21. *C.* 2. *A.* 3.

20. *Ignorancia* es de tres maneras, porque ay ignorancia de culpa lata, leve, y leviſsima. *T.* 21. *C.* 2. *A.* 3. Quando vno reconoce ignorancia en aquello en que eſtà obligado à hazer por razon de ſu oficio, y miniſterio, no tiene neceſsidad de hazer diligencias extraordinarias para ſalir della. *Ibi.* Quando ay diligencia en repeler la ignorancia, que comunmente ſuelen repeler los hombres diligentes, y de temerosa conciencia, ſe reputa dicha ignorancia por vencible, y culpable. *Ibi.* Pero no ſe ha de entender abſolutamente. *Ibi.* Quando la negligencia en repeler la ignorancia procede de culpa lata, entonces ſe reputa por vencible, y culpable. *Ibi.* Quando la ignorancia actual, eſto es, la inconſideracion, inadvertencia, y olvido, ſean invencibles, y inculpables? *Ibi.*

21. *Vicio capital* porque ſe llama pecado mortal? *T.* 21. *C.* 3. *A.* 1. qual ſea el fin, y objeto del vicio capital? *Ibi.*

22. *Soberbia* vicio capital que ſea? *T.* 21. *C.* 3. *A.* 2. Tiene ocho actos. *Ibi.* Divideſe en quatro eſpecies. *Ibi.* La ſoberbia completa, que conſiſte en

tres cosas; es pecado mortal. Ibi. La incompleta solamente es pecado venial. Ibi.

23. *Vanagloria* que sea? T. 21. C. 3. A. 2. Puede ser de tres modos. Ibi. De su naturaleza es pecado venial, y en algunos casos mortal. Ibi. No es pecado venial el que vno conozca; y apruebe alguna buena obra suya, ni que otros hagan lo mismo. Ibi. De la vanagloria nacen siete hijas, que son inobediencia, jactancia, hipocresia, contienda, pertinacia, discordia, y presuncion de novedades. Ibi. Quando sean pecado mortal, ò venial? Ibi.

24. *Desobediencia* que sea? T. 21. C. 3. A. 2.

25. *Iactancia* que sea? T. 21. C. 3. A. 2.

26. *Hipocresia* que sea? T. 21. C. 3. A. 2.

27. *Contienda* que sea? T. 21. C. 3. A. 2.

28. *Pertinacia* que sea? T. 21. C. 3. A. 2.

29. *Discordia* que sea? T. 21. C. 3. A. 2.

30. *Presuncion de novedades* que sea? T. 21. C. 3. A. 2.

31. *Humildad* que sea? T. 21. C. 3. A. 2. Los actos de la humildad son nueve. Ibi. Las cosas que pueden mover à abraçar la humildad son tres. Ibi.

32. *Avaricia* vicio capital que sea? T. 21. C. 3. A. 3. Tiene siete hijas, que son traycion, fraude, engaño, perjurios, inquietud, violencias, y dureza de coraçon. Ibi. Es pecado mortal, quando es con daño notable del proximo. Ibi. Quando sea pecado venial? Ibi. Quando sus hijas sean pecado mortal, ò venial? Ibi.

33. *Liberalidad* que sea, y su objeto material, y formal? T. 21. C. 3. A. 3.

34. *Prodigalidad* que sea? T. 21. C. 3. A. 3. De su naturaleza es pecado venial, pero por razon de la conexion muchas vezes es pecado mortal. Ibi.

35. *Ira* vicio capital de su naturaleza es cosa indiferente. T. 21. C. 3. A. 5. Que sea segun que es vicio capital? Ibi. Quando sea pecado mortal? Ibi. Quando venial? Ibi. Tiene tres efectos. Ibi. Tiene seis hijas, y quales son, y por la mayor parte son pecados mortales. Ibi. Quando la ira es regulada por la razon es loable, y acto de virtud. Ibi. Refierense dos remedios contra la ira desordenada. Ibi.

36. *Mansedumbre* que sea? T. 21. C. 3. A. 5. Si se distinga de la clemencia, y que cosa sea esta? Ibi.

37. *Insensibilidad*, que se llama tardança, pereza, pasmo, y es señal de boberia, que cosa sea? T. 21. C. 3. A. 5.

38. *Gula* que sea? T. 21. C. 3. A. 6. De cinco modos puede ser el exceso de comer, y beber. Ibi. El primero, comiendo, ò bebiendo antes de tiempo. Ibi. El segundo, comiendo, ò bebiendo mas regaladamente, q̃ aquello que conviene al estado, ò posibilidad. Ibi. El tercero, comiendo, ò bebiendo ímas de lo necessario, ò hasta hartarse por solo gusto, aunque no haga mal à la salud. ✠ Ibi. El quarto en comer, ò beber vorazmente, como carne cruda, y mosto en lugar de vino. Ibi. El quinto, quando se pone demasiado cuidado, y gasto en las comidas, y bebidas. Ibi. No se puede comer, ni beber en las Iglesias, Tribunas dellas, Claustros de Conventos, ni en otras partes sagradas. ✠ Ibi. La gula como vicio capital tiene cinco hijas, las quales se refieren, y mas son efectos del pecado, que no pecados. Ibi. Quando el hombre pone el vltimo fin en el comer, ò beber, es pecado mortal la gula. Ibi. Si la gula no es demasiada solo es pecado venial. Ibi. Quando se come, ò bebe por gula alguna cosa, que haze grave daño à la salud, es pecado mortal. Ibi. Pero esto no se entiende con los enfermos rigurosamente. Ibi. Comer barro, tierra, carbon, yesso, &c. si es corta cantidad aunque sea por vicio, y no haga mal à la salud solo es venial; pero si es en cantidad grande, es pecado mortal; aunque en las mugeres preñadas corre otra regla. Ibi. Es pecado mortal comer carne humana. Ibi. Si esto sea licito en caso de extrema necessidad? Ibi. De dos maneras se puede contrahcr la gula por la bebida. Ibi.

39. *Abstinencia* que sea? T. 21. C. 3. A. 6. Debilitar la naturaleza con ayunos, vigilias, y otras cosas semejantes, de suerte que no puedan cumplir con las obligaciones de su estado, es pecado. Ibi. Los que son dados à la abstinencia han de procurar evitar dos vicios. Ibi.

40. *Embriaguez* que sea, y de quantas maneras? T. 21. C. 3. A. 6. Es de su naturaleza pecado mortal. Ibi. Como se deba entender esto segun Machado? Ibi. Siempre es pecado mortal el embriagarse. Ibi. Es licita la embriaguez por causa de medicina. Ibi. Pero no es licita la polucion por la misma causa. Ibi.

Ibi. Tambien es licita la embriaguez por evitar la muerte. *Ibi.* Si sea licito embriagar al autor de vna gran maldad, para que no la execute? *Ibi.* Es pecado mortal provocar à otro à beber con animo de embriagarse, ò embriagarle, y aunque no se haga con este animo, si facilmente se puede advertir. *Ibi.* Los pecados cometidos en tiempo de la embriaguez quando no se imputen à culpa, y quando si? *Ibi.*

41. *Sobriedad*, que es especie de la templança, que cosa sea? *T.* 21. *C.* 3. *A.* 6.

42. *Gozo espiritual* que sea? *T.* 21. *C.* 3. *A.* 8.

43. *Ley* tiene tres ethymologias. *T.* 22. *C.* 1. *A.* 1. Llamase derecho, constitucion, y estatuto. *Ibi.* Que sea ley? *Ibi.* Declarase su difinicion. *Ibi.* La ley es de muchas maneras. *Ibi.* La ley eterna tiene dos consideraciones. *A.* 2. Es propiamente ley. *Ibi.* Pero no segun que exteriormente fuesse hecha, y propuesta à las criaturas. *Ibi.* Que sea la ley natural? *A.* 3. Divideſe en orden de naturaleza, y de gracia. *Ibi.* La ley natural se distingue de la naturaleza racional. *Ibi.* Qual sea la materia de la ley natural? *Ibi.* La ley natural obliga en conciencia. *Ibi.* Que sea ley positiva? *Ibi.*

44. *Derecho* natural que sea? *T.* 22. *C.* 1. *A.* 4. Derecho de las gentes se explica. *Ibi.* El derecho natural no se puede variar, pero el de las gentes puede admitir mudança. *Ibi.* Que sea derecho civil? *Ibi.* Como se distingã el derecho positivo, y civil? *Ibi.*

45. *Ley*, fuera de la natural, y humana, se da tambien ley divina. *T.* 22. *C.* 1. *A.* 5. Està puesta inmediatamente por Dios, y se divide en antigua, y nueva. *Ibi.* En la ley antigua avia preceptos morales, ceremoniales, y judiciales, y que eran? *Ibi.* La ley nueva se distingue en muchas cosas de la ley antigua, y es mas perfecta que ella. *Ibi.* La ley antigua cessò con la muerte de Christo, y entonces empezò à obligar la ley nueva. *Ibi.* La ley humana que sea? *A.* 6 Divideſe en civil, y canonica, y que sean? *Ibi.* Para el valor de la ley se requiere, que sea perpetua, justa, y por el bien comun. *T.* 22. *C.* 2. *A.* 1. En que se distinga el precepto de la ley? *Ibi.* La ley para que obligue se debe promulgar. *A.* 2. El lugar donde se debe promulgar depende del arbitrio del legislador. *Ibi.* Que se entienda por nombre de publicacion? *Ibi.* Las leyes del Emperador se deben promulgar en cada Provincia del Imperio. *Ibi.* En quanto à las leyes de otros Principes, se debe estar à la costumbre, y practica que ay en esto. *Ibi.* Las leyes Pontificias basta que se publiquen en Roma. *Ibi.* La ley civil, y secular para obligar *per se* no necessita de la acetacion del pueblo. *Ibi.* Peca el pueblo, que sin justa causa no recibe la ley promulgada por el Principe. ✠ *Ibi.* Las leyes Ecclesiasticas no necessitan de acetacion para que obligen. *Ibi.* Para el valor de la ley es necessario, que la haga legitimo Superior. *Ibi.* La ley tambien debe ser honesta. *A.* 3. Ha de ser posible segun la naturaleza. *Ibi.* La ley ha de ser segun la costumbre de la patria, y por esso estàn escusadas algunas personas del precepto de oir Missa. *Ibi.* Debe ser conveniente al lugar, y al tiempo. *Ibi.* Debe ser necessaria, y vtil. *Ibi.* Debe ser manifiesta, y clara, y no obscura, ni dolosa. *Ibi.* En la Iglesia ay potestad para hazer leyes canonicas. *T.* 22. *C.* 3. *A.* 1. Esta potestad la tiene el Sumo Pontifice. *Ibi.* Los Obispos pueden hazer leyes en sus Obispados por derecho ordinario. *Ibi.* Este derecho, y potestad la reciben proximamente del Sumo Pontifice. *Ibi.* En dos casos estàn entredichos de poder hazer leyes. *Ibi* Los Arçobispos, Primados, Patriarcas puedẽ en sus Diocesis hazer leyes por si mismos, pero no en sus Provincias sin jũtar Concilio Provincial. *Ibi.* Los Cardenales pueden hazer leyes en el lugar, ò Iglesia de su titulo. *Ibi.* Los Nuncios, y Legados Apostolicos, pueden hazer leyes en sus Provincias. *Ibi.*

46. *Concilios* son de quatro maneras, porque vnos son Generales, otros Nacionales, otros Provinciales, y otros Diocesanos. *T.* 22. *C.* 3. *A.* 2. El Concilio General tiene potestad para hazer leyes. *Ibi.* Para que tenga fuerça de obligar es necessaria confirmacion del Sumo Pontifice. *Ibi.* No ay apelacion del Sumo Pontifice al Concilio General. *Ibi.* Los Concilios Nacionales, Provinciales, y Diocesanos, pueden hazer leyes perpetuas, que obliguen en su territorio solamente. *Ibi.*

47. *Cabildo* de la Iglesia Catedral, viviendo el Obispo, no puede hazer leyes. *T.* 22. *C.* 3. *A.* 2. En Sedevacante pue-

puede hazer leyes perpetuas para todo el Obispado. *Ibi.*

48. *Religiones* tienen potestad de hazer leyes. *T.* 22. *C.* 3. *A.* 2.

49. *Ley* civil es de dos maneras. *T.* 22. *C.* 3. *A.* 3.

50. *Derecho* civiles vna recopilacion de diversas leyes recogidas en el Digesto, Codigo, Volumen, y Instituta. *T.* 22. *C.* 3. *A.* 3. El Digesto se divide en tres cuerpos, que son Digesto Viejo, Digesto Nuevo, y el Digesto Infortiado, que significan todos, y porque se llaman Pandectas? *Ibi.* Codigo, Volumen, y Instituta, que sean? *Ibi.* El derecho Real de Castilla se divide en cinco partes, que son el Fuerojuzgo, las Partidas el Ordenamiento Real, leyes de Toro, y Nueva Recopilacion, las quales cinco partes se explican. *Ibi.* Derecho canonico es vna coleccion de canones, ò reglas Ecclesiasticas, y se divide en cinco partes, que son Decreto, Decretales, Sexto, Clementinas, y Extravagantes. *Ibi.* Explicanse dichas cinco partes *Ibi.*

51. *Ley* quienes tengan potestad para hazer las civiles? *T.* 22. *C.* 3. *A.* 3. La ley natural obliga en conciencia. *T.* 22. *C.* 4. *A.* 1. Tambien la ley humana. *Ibi.* Es de fè, que la ley Ecclesiastica obliga en conciencia. *Ibi.* Tambien la ley civil obliga en conciencia, aunque no aya menosprecio, ò escandalo.

☞ *Ibi.* De donde se colija que la ley obligue en conciencia? *A* 2. Para que obligue à pecado mortal, es necessario, que lo que manda sea cosa grave. *Ibi.* Como se deba entender esto en las Religiones? *Ibi.* Si en materia grave pueda obligar la ley debaxo de pecado venial solamente? *Ibi.* Hase de conocer, que la materia es grave, ò leve por el juizio que hiziere el varon prudente. *Ibi.* Como se deba formar este juizio? *Ibi.* Señalanse otras tres reglas para conocer, quando la transgression de la ley humana sea pecado mortal, ò venial. *Ibi* La ley Ecclesiastica, y civil, vna es preceptiva, otra penal, y otra mixta. *Ibi.* Puede qualquier legislador hazer ley que obligue en conciencia, y imponer juntamente pena à los transgressores de la tal ley. *Ibi.* Puedese dar ley, que obligue solamente à pena. *Ibi.* Si la ley humana, quando añade pena temporal à sus transgressores, obligue de hecho en conciencia, ò no explica otra cosa el legislador? *Ibi.* La ley que manda, ò prohibe alguna cosa debaxo de descomunion mayor *latæ sententiæ* obligua debaxo de pecado mortal. *Ibi.* Si es lo mismo respeto de la descomunion *ferendæ sententiæ*? *Ibi.* Y tambien respeto de la descomunion menor. *Ibi.* Si se deba entender lo mismo respeto de la suspension, entredicho, irregularidad, deposicion, degradacion, y privacion de sepultura Ecclesiastica? *Ibi.* Que palabras se pongan comunmente en las leyes, y preceptos, para que obliguen à pecado mortal? *Ibi* Quando se manda alguna cosa con estos adverbios solamente *artè*, *vel frustrà*, no obliga à pecado mortal. *Ibi.* La ley se puede quebrantar de tres maneras por menosprecio. *A.* 3. Este menosprecio es de dos maneras. *Ibi* Quebrantar la ley por menosprecio formal de Dios, siempre es pecado mortal. *Ibi.* Lo mismo sucede quando es por menosprecio del legislador, Prelado, ò Superior como tal. *Ibi.* Puede ser esto tambien pecado venial. *Ibi.* Quebrantar la ley humana por menosprecio formal de la cosa mandada admite parvedad de materia. *Ibi.* Pecan mortalmente los que por menosprecio formal quebrantan las Reglas, y Constituciones de la Religion, aunque no obliguen à pecado venial, ò omiten los consejos. *Ibi* Muchas leyes civiles, y Ecclesiasticas se fundan en presumpcion. *A.* 4. No obliga en conciencia la ley, que se funda en presumpcion, quando en algun caso particular la presumpcion no cõcuerda con la verdad *Ibi.* Infierense cinco reselueiones desta doctrina acerca de los herederos, ò legatarios, donaciones de los Obispos hechas dentro de los veinte dias antes de su muerte, reclamacion del Religioso contra la profession despues del quinquenio, Bula de Clemente VIII. en que prohibe las dadivas, y donaciones à los Religiosos, y delacion de los judiciarios, que no tienen pacto con el demonio. *Ibi.*

52. *Acto* interno es de dos maneras, y no es lo mismo que acto oculto, ò secreto. *T.* 22. *C.* 4. *A.* 5.

53. *Ley* civil no puede derechamente mandar, ò prohibir el acto puramente interno. *T.* 22. *C.* 4. *A.* 5. Pero lo puede hazer indirectamente, en quanto el acto interior tiene conexion con el exterior. *Ibi.* La ley Ecclesiastica no

nò puede mandar, ni prohibir los actos meramente internos inmediata, y derechamente. *Ibi.* Pero bien lo puede hazer, quando tiene conexion con el acto externo. *Ibi.* Qualquier acto exterior, aunque sea oculto, està sujeto à qualquier ley humana. *Ibi.* Si la ley penal obligue à la pena en el fuero de la conciencia antes de la sentencia de el Iuez? ☞ * *A.* 6. La ley tiene dos fuerças, vna directiva, y otra coactiva. *T.* 22. *C.* 5. *A.* 1. El legislador supremo està sujeto à las leyes por la fuerça directiva, quando la materia es comun à èl, y à los subditos. *Ibi.* Pero esto se entiende, quando las leyes son aptas, y decentes al legislador. *Ibi.* No peca el legislador, aunq̃ la materia sea grave, no conformãdose con sus leyes, no avien do escandalo, ò otra circunstancia notable. *Ibi.* El legislador supremo no està sujeto à las leyes por fuerça coactiva. *Ibi.* Si no es supremo puede ser obligado, y castigado, sino guardare las leyes que pone. *Ibi.* El legislador, que por si no puede hazer leyes, sino con vóto, y consentimiento de otros, està obligado à guardar dichas leyes no solamente por fuerça coactiva, sino tambien directiva. *Ibi.* Las leyes Ecclesiasticas no obligan à los que no estàn baptizados. *A.* 2. Los hereges estàn obligados à las leyes de la Iglesia. *Ibi.* Obligan generalmente à todos los Christianos adultos. *Ibi.* Que edad se requiera en los muchachos, para que les obliguen las leyes Ecclesiasticas, donde se tratan de los preceptos de la confesion, comunion, no comer carne, y oir Missa *Ibi.*

54. *Censura*, qual puedan incurrir los muchachos? *T.* 22. *C.* 5. *A.* 2.

55. *Ecclesiasticos* estàn exemptos de la potestad civil? *T.* 22. *C.* 5. *A.* 3. Pero estàn obligados en conciencia à guardar las leyes civiles justas. *Ibi.* No por fuerça coactiva, sino directiva. *Ibi.* Tambien estàn obligados à las leyes civiles, que irritan los contratos, y testamentos, que no se hazen con las solemnidades debidas. *Ibi.*

56. *Papa* à ningunas leyes civiles està obligado. *T.* 22. *C.* 5. *A.* 3.

57. *Religiosos* estàn obligados à guardar las leyes civiles. *T.* 22. *C.* 5. *A.* 3. Si estàn obligados à guardar las constituciones synodales de los Obispos? *ibi.* No estàn obligados à los preceptos, votos, ò costumbres del lugar donde residen. *Ibi.*

58. *Forastero* puede significar muchas cosas. *T.* 22. *C.* 5. *A.* 4. Las personas vagas estàn obligadas à guardar las leyes, y costumbres de los lugares en que se hallan. *Ibi.* Los passageros, ò peregrinos, que passan por vn lugar donde se hospedan de passo, no estàn obligados à guardar las leyes, y costumbres de aquel lugar. *Ibi.* Estàn obligados à guardar las tassas, y precios de las cosas, y à pagar tributos. *Ibi.* Estàn obligados à guardar las leyes, quando su transgresion es en daño del pueblo *Ibi.* Y en los contratos à guardar las solemnidades, que requieren las leyes, y costumbres de los lugares. *Ibi.* No se entiende esto en el contrato de la dote. *Ibi.* Los que van à vn lugar no con animo de permanecer en èl, sino de estar la mayor parte del año en sus negocios; si estèn obligados à las leyes, y costumbres de aquel lugar? *Ibi.* El que se halla fuera del lugar de su domicilio, no està obligado à guardar las leyes del propio domicilio. *Ibi.* Y para esto no es necessario que tenga causa para salir del lugar de su domicilio. *Ibi.*

59. *Vso* que sea? *T.* 22. *C.* 6 *A.* 1.

60. *Estilo* que sea? *T.* 22. *C.* 6. *A.* 1.

61. *Fuero* que sea, y de quantas maneras. *T.* 22. *C.* 6. *A.* 1.

62. *Costumbre* que sea? *T.* 22. *C.* 6. *A.* 1. Divide se en racional, y irracional, que se llama corruptela. *Ibi.* Tambien se divide en costumbre que es segun la ley, fuera de la ley, y contra la ley. *Ibi.* La costumbre tiene tres efectos. *Ibi.* Costumbre fuera de la ley, y contra la ley, que vna se llama derogativa, y otra no derogativa, que sean? *Ibi.* Finalmente se divide la costumbre en prescripta, y no prescripta, y que sean? *Ibi.* En que se distinga la costumbre de la prescripcion? *Ibi.* La primer condicion de la costumbre es, que sea racional. *A.* 2. Es necessario aya frequencia de actos, que sean publicos, y voluntarios. *Ibi.* Tambien puede resultar la costumbre de las omissiones voluntarias de los actos. *Ibi.* Que frequencia de actos sea voluntaria para introducir costumbre? *Ibi.* Deben ser publicos, y notorios. *Ibi.* Han de ser voluntarios, y libres. *Ibi.* Ninguna persona particular puede introducir costumbre, sino Comunidad perfecta. *Ibi.* Si para esto se requiera, que sea capaz de la potestad de hazer leyes? *Ibi.* Es ne-

ceſſaria, para introducir coſtumbre, la mayor parte de la Comunidad. *Ibi.* Para que tenga fuerça de ley la coſtumbre ha de ſer preſcripta. *Ibi.* Quanto tiempo ſe requiera para que ſea preſcripta? *Ibi* La continuacion del tiempo, que ſe requiere en los actos para introducir coſtumbre, ha de ſer moral. *Ibi.* Requiereſe para la coſtumbre conſentimiento del Principe, ò legiſlador. *Ibi.* Baſta que ſea tacito. *Ibi.* Para introducir coſtumbre es neceſſario, que ſea con intencion de introducirla de manera que obligue en conciencia, y no ſe introduzga ſolamente por devocion. *Ibi.* La coſtumbre obliga en conciencia à obſervancia. *A.* 3. Irrita los actos, y contratos, ò inhabilita las perſonas para ellos. *Ibi.* Interpreta la ley dudoſa. *Ibi.* Abroga, y quita la ley humana, aora ſea canonica, aora civil. *Ibi.* Quando en la ley ſe pone eſta clauſula, *No obſtante qualquier coſtumbre*, ſolamente ſe entiende de la coſtumbre paſſada, pero no de la que en adelante puede aver. *Ibi.* No ſe deroga por dicha clauſula la coſtumbre inmemorial, ſino es que expreſſamente ſe excluya. *Ibi.*

63. *Interpretacion* vna es juriſdiciona nal, ò autentica, otra doctrinal, y otra de virtud, que ſe llama epiqueya. *T.* 22. *C.* 7. *A.* 1. La interpretacion doctrinal, aunque no tiene fuerça de ley, es de graviſsima autoridad. *Ibi.* Haſe de tomar la interpretacion de la propiedad, y ſignificacion de las palabras de la ley. *Ibi.* Quando la ley tuviere alguna palabra equivoca, como ſe deba interpretar? *Ibi.* Para interpretar la ley ſe ha de atender à la intencion, y mente del legislador. *Ibi.*

64. *Epiqueya* que ſea? *T.* 22. *C.* 7. *A.* 2. Si la ley natural admita alguna vez epiqueya? *Ibi.* Para que ceſſe la obligacion de la ley por la epiqueya no ſolo baſta, que ſea licito obedecer à la ley, ſino que baſta que ſea dificultoſo, inutil, ò coſa ſemejante. *Ibi.*

65. *Ley* ſe puede abrogar valida, y licitamente. *T.* 22. *C.* 7. *A.* 3. Para abrogarla licitamente es neceſſario cauſa juſta. *Ibi.* Aunque la abrogacion ſea ilicita, es valida. *Ibi.* El miſmo que haze la ley la puede abrogar. *Ibi.*

66. *Diſpenſacion* que ſea? *T.* . . C. 8. *A.* 1. Es de quatro maneras, conviene ſaber total, parcial, tacita, y expreſſa. *Ibi.* Tiene dos efectos. *Ibi.* Los quales pueden ſuceder de tres maneras. *Ibi.* Quando el inferior diſpenſa ſin cauſa en la ley del Superior, es invalida la diſpenſacion. *A.* 2. Puede el legiſlador ſin juſta cauſa diſpenſar validamente en ſus leyes. *Ibi.* Si eſto ſuceda, quando diſpenſa conſigo miſmo? *Ibi.* Para que ſea licita la diſpenſacion ſe requiere juſta cauſa. *Ibi.* Peca mortalmente el legislador, que diſpenſa ſin juſta cauſa. *Ibi.* Peca de la miſma manera el q̃ ſin juſta cauſa pide la diſpenſacion. *Ibi.* Y tambien el que la acepta, aunque no la aya pedido. *Ibi.* Si pueda vſar della ſin pecar? *Ibi.* No es neceſſario para la licita diſpenſacion, que aya cauſa cierta, ò probable. *A.* 3. Es baſtante la dudoſa. *Ibi.* Refierenſe muchas cauſas, que pueden inducir à que ſe dè la diſpenſacion licitamente. *Ibi.* Si la diſpenſacion eſtà ya executada no ceſſa, ni ſe puede revocar, aunque ceſſe la cauſa motiva, y final. *A.* 4. Si deſpues de alcançada la diſpenſacion, y no aviendoſe puеſto por execucion ceſſe la cauſa final, ſe pueda vſar della licitamente? *Ibi.* El que eſtà diſpenſado para no ayunar, ò comer carne en la Quareſma por alguna enfermedad, ſi eſta ceſſa, tiene obligaciõ de ayunar, y de abſtenerſe de comer carne. *Ibi.* La diſpenſacion no pierde ſu fuerça por muerte del que la concediõ. *Ibi.* Para eſto es neceſſario, que la gracia eſtè ya hecha perfectamente. *Ibi.* Y que no ſea cõcedida al beneplacito de el que la concede. *Ibi.* La diſpenſacion, que ha tenido ſu vltimo efecto, es irrevocable. *Ibi.* La que no ha tenido ſu vltimo efecto ſe puede revocar. *Ibi.* Es pecado revocar la diſpenſacion dada ſin juſta cauſa. *Ibi.* Puede ſer la revocacion de la diſpenſacion expreſſa, ò tacita. *Ibi.* Para la revocacion tacita ſe requieren tres coſas. *Ibi.* Puede ceſſar la diſpenſacion por renunciacion expreſſa, ò tacita. *Ibi.* No ſe puede renunciar en quanto al efecto paſſado. *Ibi.* Pero ſi en orden à los efectos futuros. *Ibi.* Es neceſſario, que eſta renunciacion ſe haga notoria al que la diò, y que la acepte. *Ibi.* Quando ſe impetra la diſpenſaciõ, y ſe calla la verdad, ſe llama ſubrepticia, y quando ſe dize mentira en la ſuplica ſe llama obrepticia. *A.* 5. La diſpenſacion ſubrepticia, ò obrepticia, es nula. *Ibi.* Como ſea nula por ſer ſubrepticia? *Ibi.* Si quando en la diſpenſacion, privilegio, ò gracia ſe

po-

ponse clausula *motu proprio*, se supla el vicio de la subrepcion? *Ibi.* Quando el rescripto tiene dos dispensaciones totales, si vna dellas fuere subrepticia, ò obrepticia; y la otra no, sera vna invalida, y la otra valida. *Ibi.* Debese entender esto, quando el rescripto se obtuvo con sencillez, ò ignorancia, que no sea afectada. *Ibi.* Pero si fue cõ fraude, ò malicia, entrambas dispensaciones son nulas. *Ibi.* Quando vno se vale de vn Curial para sacar la dispensacion, y le refiere toda la verdad, si el Curial la calla, ò dize alguna falsedad acerca de la causa final, es nula. *Ibi.* Pero si tiene dos partes la dispensacion, y la vna se vicia por malicia del Curial, la otra aprovecha à quien pidiò al Curial sacasse la dispensacion. *Ibi.* Quando se niega la dispensacion, y otra vez se buelve à pedir, no es subrepticia, aunque se calle, que se negò otra vez. *Ibi.* Si sea subrepticia la dispensacion que da el Obispo, aviendola negado el Papa? *Ibi.* Quando en la dispensacion, ò otros rescriptos, se alega solamente vna cosa, y essa es falsa, es obrepticia la dispensacion. *A.* 6. Aunque se haga por ignorancia. *Ibi.* Quando se alegan dos causas copulativamẽte, y vna es verdadera, y suficiente para que se conceda la dispensacion, y otra falsa, vale la dispensacion. *Ibi.* Quando la falsedad, ò error, se comete acerca del nombre, à quien se concede la dispensacion, como conste de la persona, no es obrepticia. *Ibi.* Si sea valida la dispensacion, quando el error es acerca de la Diocesis? *Ibi.*

67. *Privilegio* tiene muchos nombres. *T.* 22. C. 9. *A.* 1. Que sea? *Ibi.* Que diferencia ay entre èl, y la dispensaciõ? *Ibi.* Es de muchas maneras, vno real, y otro personal. *Ibi.* Escrito, y no escrito, el qual se consigue por costumbre. *Ibi.* Que tiempo sea necessario para esto? *Ibi.* Gracioso, y remunerativo. *Ibi.* Puro, y convencional. *Ibi.* Perpetuo, y temporal. *Ibi.* Por el bien comun, y por el bien particular. *Ibi.* Favorable, y odioso. *Ibi.* Afirmativo, y negativo. *Ibi.* Ay privilegio para el fuero exterior, y interior. *Ibi.* El privilegio para el fuero exterior, y interior se han como *includens, & inclusum*. *Ibi.*

68. *Fuero* es de tres maneras, contencioso, penitencial, y medio. *T.* 22. C. 9. *A.* 1.

69. *Privilegio*, quando sus palabras hablan del fuero de la penitencia no se han de limitar al juizio del Sacramento de la Penitencia. *T.* 22. *C.* 9. *A.* 1. Ninguno puede conceder privilegio, que no pueda poner ley. *A.* 2. El Papa puede en las cosas espirituales conceder privilegios à todos; y en qualquier parte del mundo, y en las cosas temporales en sus dominios, y territorios. *Ibi.* Los Obispos, y Prelados Eclesiasticos pueden respectivamente conceder privilegios, que no sean contra el derecho comun. *Ibi.* El Emperador, Reyes, y otros Principes temporales, pueden conceder privilegios en quanto à las cosas temporales en sus dominios. *Ibi.* A quien se concede el privilegio debe ser subdito de alguna manera de aquel que se le concede. *Ibi.* Puedense conceder privilegios à los que son subditos por modo de transito. *Ibi.* El privilegio concedido à vno no se entiende estar concedido à otro, aũque sea correlativo, si no es que por otra razon se deba entender. *Ibi.* La forma sustancial del privilegio en que consista? *A.* 3. Quando el privilegio no se concede *motu proprio*, se entiende concederse à peticion de parte. *Ibi.* Si sea de razon formal del privilegio, que en èl se haga expressa derogacion del derecho contra el qual se concede? *Ibi.* El privilegio *ad instar* como se entienda? *Ibi.* Quando el privilegio exemplar se aumenta por nuevas concesiones, no se aumenta el privilegio *ad instar*. *Ibi.* Ni quando el privilegio *ad instar* se aumenta de la misma manera, no por esso se aumenta el exemplar. *Ibi.* Quando el privilegio exemplar se abroga, pierde, ò destruye, no sucede lo mismo con el privilegio *ad instar*. *Ibi.* El privilegio favorable se ha de interpretar latamente. *A.* 4. El odioso estrechamente. *Ibi.* Pero esto admite dos explicaciones. *Ibi.* El privilegio no se extiende à otras personas, ò à otros actos por la semejança de la razon. *Ibi.* La interpretacion amplia del privilegio se ha de hazer guardando la propiedad de las palabras, si no es que deba ser mayor porque el privilegio no se buelva inutil. *Ibi.* Si el privilegio es Regio se ha de atender al derecho civil, y si Pontificio al derecho canonico. *Ibi.* Por diez modos se puede acabar, y perder el privilegio. *A.* 5. Aviendose passado el tiempo por el qual se concediò el privilegio cessa el mismo privilegio. *Ibi.* Lo mismo sucede cessando la condicion, debaxo de

la qual fue concedido. *Ibi.* No cessa por la muerte del que le concediò, si fue absolutamente concedido. *Ibi.* El privilegio personal cessa por muerte de aquel à quien se concediò. *Ibi.* Cessando la causa final del privilegio, se acaba el privilegio. *A.* 6. Esto no procede, quando el privilegio no deroga el derecho comun, ni es en perjuizio de tercero. *Ibi.* Ni quándo tiene estos efectos, y el privilegio consiste en vn acto solo, que tuvo ya su efecto consumado. *Ibi.* Confirmase esto con la paridad de la dispensacion. *Ibi.* Cessando la causa final del privilegio solo negativamente, no cessa el privilegio. *Ibi.* Quando cessa la causa final del privilegio contrariamente, es necessario, que la cessacion de dicha causa sea perpetua. *Ibi.* La revocacion del privilegio vna es expressa, y formal, otra implicita, y tacita, y la expressa vna es general, y otra especifica. *A.* 7. El privilegio concedido al que no es subdito, y acetado por èl, no se puede revocar. *Ibi.* Pero en algun caso bien se podrà revocar. *Ibi.* El privilegio concedido al subdito le puede revocar el que le concediò, ò su sucessor. *Ibi.* Para que esta revocacion sea licita se requiere justa causa. *Ibi.* El privilegio concedido por modo de contrato oneroso, y lucrativo, no le puede revocar el Principe, sino es en vn caso raro, y haziendo recompensa. *Ibi.* Como se deba hazer esta recompensa? *Ibi.* Los privilegios concedidos por modo de contrato no se revocan por clausula general, sino es que se diga, *aunque sean concedidos por modo de contrato.* *Ibi.* El privilegio remunerativo es tan irrevocable como el que se concede por modo de contrato. *Ibi* Los Regulares en el fuero de la conciencia no pueden vsar de los privilegios remunerativos, que fueron expressamente revocados por el Concilio Tridentino. ✻ *Ibi.*

70. *Renunciacion* puede ser propia, y impropia, expressa, y tacita. *T.* 22. C. 9. *A.* 8.

71. *Privilegio*, ay algunos que no los puede renunciar el que los goza. *T.* 22. C. 9. *A.* 8. El privilegio, que tiene efecto momentaneo, si ya se ha vsado dèl no es renunciable. *Ibi.* Cessa por la renunciacion que ha dèl el privilegiario. *Ibi.* Ha de ser esta renunciacion voluntaria. *Ibi* Y acetada por el que tiene potestad para ello. *Ibi.* No se pierde el privilegio negativa por hazer alguna cosa, que avia obligacion de hazer, aunque no huviera tal privilegio. *Ibi.* Por el no vso del privilegio negativamente no se pierde el privilegio. *Ibi.* Por el no vso del privilegio privativo, ò missivo, quando es en gravamen de otros, se pierde el dicho privilegio. *Ibi.* Para esto es necessario, que concurran ciencia, y potencia. *Ibi.* Que tanto tiempo sea necessario para que se pierda el privilegio que es en gravamen de otros por el no vso? *Ibi.* Lo mismo se pregunta del privilegio que no es en grave de otros. *Ibi.* Si quando el privilegio se pierde por el no vso, procede esto tambien en el fuero de la conciencia? *Ibi.* El privilegio se pierde por el vso, y acto contrario. *A.* 10. Ha de ser contrario formalmente. *Ibi.* El que haze acto contrario al privilegio con protesta de no perjudicarse, no pierde el privilegio. *Ibi.* Ni el que le haze en tiempo por el qual no se diò el privilegio. *Ibi.* Para que se pierda por el vso contrario, es necessario, que dicho vso sea de persona que pueda renunciar el privilegio. *Ibi.* Quando se concediò à la Comunidad por prerogativa, no se pierde por vso contrario de los miembros de la Comunidad. *Ibi.* Si el privilegio principalmente cede en vtilidad del particular, le puede renunciar aquel en cuyo favor se concediò. *Ibi.* Si vn acto contrario al privilegio sea suficiente, ò necessario para perderse el privilegio? *Ibi.* Quantos actos serán bastantes para esto? *Ibi.* Para que qualquier amission del privilegio suceda por la prescripcion, es necessario que despues de vn acto contrario no haga cosa el privilegiario con que parezca tratarle. *Ibi.* Si quando se pierde por actos contrarios, se entienda tambien en el fuero de la conciencia? *Ibi.* Quando ay congeturas de que vno no tuvo animo de renunciar el privilegio, no ha de ser privado dèl. *Ibi.* El abuso del privilegio puede suceder de tres maneras. *A.* 11. El privilegio se pierde por el abuso. *Ibi.* Y es bastante que el abuso del privilegio suceda de qualquiera de las tres maneras. *Ibi.* Limitase esta doctrina. *Ibi.* No se pierde ipsofacto el privilegio por el abuso. *Ibi.* Hanse de entender para esto las palabras del privilegio. *Ibi.* El que abusa del privilegio debe ser privado dèl. *Ibi.*

72. *Decalogo* que signifique? *T.* 23. *C.* 1. *A.* 1.

73. *Precepto*, los del Decalogo que son diez los dió Dios al pueblo de Israel por medio de Moyses. *T.* 23. *C.* 1. *A.* 1. Fueron escritos en tablas de piedra por ministerio de los Angeles. *Ibi.* Divídese en preceptos de la primera tabla, y de la segunda. *Ibi.* Y en afirmativos, y negativos. *Ibi.* Son de la ley natural. *Ibi.* Qual sea el primer precepto del Decalogo? *Ibi.* Obrar contra los preceptos del Decalogo por la mayor parte es pecado mortal. *A.* 2. Por algunas causas se excusa de pecado mortal el transgressor de algunos preceptos. *Ibi.* Los preceptos afirmativos obligan siempre, pero no *pro semper*; los negativos obligan *semper*, & *pro semper*. *Ibi.* Ay obligacion debaxo de pecado mortal de saber los preceptos del Decalogo. *Ibi.*

74. *Religion* que sea? *T.* 23. *C.* 1. *A.* 3. Sus actos vnos son interiores, y otros exteriores, y quales sean? *Ibi.*

75. *Devocion* que sea? *T.* 33. *C.* 1. *A.* 3.

76. *Adoracion* que sea? *T.* 23. *C.* 1. *A.* 4. Ay adoracion de latria, dulia, y hyperdulia, y como se distingan? *Ibi.* A quien se deba la adoracion de latria? *Ibi.* Vna persona de la SS. Trinidad se puede adorar sin otra, sin que se excluyan explicitamente las demas. *Ibi.* El Sacramento de la Eucaristia se ha de adorar condicionalmente, *si hostia est consecrata*, y esta condicion basta que sea habitual. *Ibi.* A la carne, ò sangre, que milagrosamente se aparece algunas vezes en la Eucaristia, se le debe adoracion de latria. *Ibi.* A Christo se debe adoracion de latria por su divinidad, y de dulia por la perfeccion de la humanidad. *Ibi.* Su imagen debe ser adorada con adoracion de latria. *Ibi.* Tambien la cruz. *Ibi.* Pero no el clavo, lança, &c. que no tuvieron contacto físico con el cuerpo de Christo, y porque? *Ibi.* Porque à la Virgen, à quien se debe adoracion de hyperdulia, aviendo tenido contacto físico con el cuerpo de Christo, no se la deba tambien adoracion de latria? *Ibi.* La adoracion de dulia es la que se debe à los Santos, sus imagenes, y reliquias, y à los Angeles. *Ibi.* Si los que no están canonizados puedan ser reverenciados, y adorados? *Ibi.*

77. *Fè*, las disputas acerca della se reducen à tres classes, que son Escolasticas, Morales, y Dogmaticas. *T.* 23. *C.* 2. *A.* 1. Tiene varias significaciones. *Ibi.* vna es humana, y otra divina. *Ibi.* Es virtud teologica. *Ibi.* Es don de Dios sobrenatural. *Ibi.* Los misterios de la fè se creen porque Dios los ha revelado. *Ibi.* La fè divina trae consigo vna gran certeza, de suerte que excluye toda duda; y assi el assenso de la fè tiene en si mas firmeza, que quantas razones puede inducir à dicho assenso. * *Ibi.* Ninguno puede repudiar prudentemente el assenso sobrenatural de la fè por mas razones que tenga para lo contrario. * *Ibi.* Y assi el assenso de la fè sobrenatural, y util para la salud de ninguna manera se compadece con noticia solamente probable de la revelacion; ni con el miedo, y rezelo; que vno puede tener, de si acaso fue Dios el que habló, y revelò. * *Ibi.* La fè divina es explicita, y otra implicita. *Ibi.* Solamente la Iglesia tiene autoridad de proponer las cosas, que debemos creer con fè divina. *Ibi.* Con fè divina se debe creer todo lo contenido en los libros canonicos de la Sagrada Escritura. *Ibi.*

78. *Tradiciones*, las Apostolicas que sean? *T.* 23. *C.* 2. *A.* 1. Las que pertenecen à la fè, ò costumbres, vnas son Divinas, otras Apostolicas, y otras Eclesiasticas. *Ibi.* Las Divinas tienen la misma autoridad que la Sagrada Escritura, y son inmutables; las Apostolicas tienen la misma autoridad, que las constituciones Apostolicas, redúcense à derecho humano, y son mudables por la Iglesia, como tambien las tradiciones Eclesiasticas. *Ibi.*

79. *Fè*, la sobrenatural tiene por objeto formal *quod* à Dios segun la razon de primera verdad *in essendo*. *T.* 23. *C.* 2. *A.* 1. Dios segun la razon de primera verdad en dezir es el objeto *quo*, ò razon formal *sub qua*. La fè tiene dos sujetos, vno remoto, y otro proximo. *Ibi.* Los Angeles en el estado de viadores tuvieron fè sobrenatural de Dios? *Ibi.* Los primeros Padres en el estado de la inocencia tuvieron fe sobrenatural. *Ibi.* Los demonios, y condenados, no tienen fè sobrenatural, ni quanto al habito, ni quanto al acto. *Ibi.* En los Bienaventurados no se dà acto de fè. *Ibi.* No permanece en ellos el habito de fè infusa, que tuvieron en esta vida. *Ibi.* En las almas del purgatorio per-

manece el habito, y acto de fè. *Ibi.* Acerca de algun misterio de la fè puede vno tener fè explicita, ò implicita, *A.* 2. En los misterios de la fè se puede considerar sustancia, y sutileza. *Ibi.* La fè fue necessaria en todo tiempo *necessitate medij* para la justificacion. *Ibi.* No es bastante para la justificacion otra fè, que no sea sobrenatural. ☞ *Ibi.* La fe explicita de la existencia natural de Dios, ò de que ay Dios, que es lo mismo, es necessaria *necessitate medij*. *Ibi.* De la misma manera es necessaria le fè explicita de Dios remunerador. ☞ *Ibi.* Despues del pecado de Adan fue por lo menos necessaria *necessitate medij* para conseguir la gracia, y la gloria, la fè implicita de Christo. *Ibi.* Despues de la venida de Christo, antes de la suficiente promulgacion del Evangelio era bastante la fè implicita de Christo. *Ibi.* Despues de la promulgacion del Evangelio es necessaria como medio para conseguir la gracia, y la gloria la fè explicita de Christo, ò del misterio de la Encarnacion, que es lo mismo: aunque *per accidens* es suficiente la implicita. *Ibi.* Los que por negligencia, y ignorancia culpable ignoran los misterios de la Santissima Trinidad, y el de la Encarnacion de N. S. Iesu Christo, no son capazes de absolucion sacramental. ☞ *Ibi.* Pero esto no se entiende respecto de los hombres rudos, y de corta capacidad, los quales se comparan à los infantes, y fatuos. *Ibi.* Lo dicho de Christo, y del misterio de la Encarnacion despues de la promulgacion del Evangelio se debe entender tambien del misterio de la Santissima Trinidad. ☞ *Ibi.* Acto interior, y exterior de la fè que sean? *A.* 3. Ay especial precepto de la fè, que por si mismo obliga à creer independentemente de la obligacion de otros preceptos. ☞ *Ibi.* El hombre està obligado en el discurso de su vida à hazer acto de fè. ☞ *Ibi.* No cumple con esta obligacion haziendo en el discurso de toda su vida solamente vn acto de fè. ☞ *Ibi.* No es bastante creer vna vez solamente en el discurso de la vida los misterios de la Santissima Trinidad, y de la Encarnacion de N. S. Iesu Christo. ☞ *Ibi.* El precepto de creer explicitamente es divino. *Ibi.* El acto interior de fè vno es negativo, y otro positivo. *Ibi.* Todo aquello, que se debe creer explicitamente, ay obligacion grave de saberlo. *Ibi.* Estàn obligados todos los Christianos segun su capacidad à saber, y creer explicitamente los articulos de la fè. *Ibi.* Y los Sacramentos del Baptismo, Penitencia, y Eucaristia. *Ibi.* No es necessaria la noticia de los demas Sacramentos, sino solamente à aquellos que los quieren recibir. *Ibi.*

80. *Doctrina Christiana*, ay obligacion pena de pecado mortal à saber los preceptos del Decalogo, y de la Iglesia. *T.* 23. *C.* 2. *A.* 2. Es pecado venial no saberse persignar. *Ibi.* Tambien lo es no saber la oracion del Pater noster de memoria, y pecado mortal no saberla en quanto à la sustancia. *Ibi.* Aunque es loable saber las oraciones del Ave Maria, y Salve, ninguno està obligado à ello. *Ibi.* Es bastante saber las obras de misericordia en general. *Ibi.* Aunque es bueno, y loable saber las bienaventuranças, dones, y frutos de el Espiritu Santo, los tres enemigos, y las tres potencias del alma, la confession general, &c. no ay obligacion dello. *Ibi.*

81. *Fè*, su precepto negativo obliga *semper*, *& pro semper* à no negar la fè de Iesu Christo, siendo preguntado acerca della por quien tiene potestad publica, y el positivo à confessarla exteriormente, quando por dicha potestad es vno preguntado acerca della. ☞ *T.* 23. *C.* 2. *A.* 4.

82. *Profession de la fè*, quienes, y quàndo estèn obligados à hazerla. *T.* 23. *C.* 2. *A.* 4. El que la hizo por vn titulo, no queda por otro desobligado à hazerla. *Ibi.*

83. *Heregia* que sea? *T.* 23. *C.* 3. *A.* 1. El error del entendimiento para que sea heregia, es necessario, que sea voluntario, y afirmado con pertinacia. *Ibi.* El tal error para la heregia le ha de tener el que ha professado la fè. *Ibi.* Distinguese la heregia de la apostasia. *Ibi.* El que duda afirmativamente de algun articulo de fè es herege. *Ibi.* Dase vna doctrina para los escrupulosos, que juzgan ser hereges. *Ibi.* La heregia vna es formal, y otra objetiva. *Ibi.* Tambien se divide en mental, y externa, y à esta se reduce la heregia oculta. *Ibi.* La primera pena espiritual, que incurren los hereges, es la descomunion mayor reservada al Sumo Pontifice. *A.* 2. Tambien incurren dicha

cha descomunion los que dan favor, y ayuda à los hereges en detestacion de la fè catolica; pero no por titulo de amistad, parentesco, &c. *Ibi.* En esta descomunion son comprehendidos los que leen, retienen, imprimen, ò de qualquier manera imprimen los libros de los hereges. *Ibi.*

84 *Libros*, los prohibidos no se pueden retener aun hasta que se expurguen.* *T.* 23. *C.* 3. *A.* 2.

85. *Heregia* la segunda pena espiritual, que incurren los hereges, es la irregularidad. *T.* 23. *C.* 3. *A.* 2. Si el herege oculto contrayga esta irregularidad? *Ibi.* Los hereges no se pueden enterrar en lugar sagrado. *Ibi.* No pueden tener beneficio Eclesiastico, ni oficio publico, ni sus hijos hasta la segunda generacion. *Ibi.* Estàn privados de potestad de Orden, y de jurisdicion Eclesiastica. *Ibi.* El herege oculto està privado de la jurisdicion en quanto à si mismo, pero no en quanto al fuero exterior. *Ibi.* Los bienes de los hereges se confiscan. *A.* 3. Imponeseles pena capital. *Ibi.* A los que no estàn pertinazes se les impone pena de carcel, la qual suele ser perpetua. *Ibi.* Esta pueden los Inquisidores mitigar, ò comutar en otra pena. *Ibi.* Tambien se les suele imponer pena de destierro, azotes, galeras, &c. *Ibi.* Y habito de penitencia, que se llama *Sambenito*. *Ibi.* Qualquiera tiene obligacion à delatar al herege, aunque no pueda probar el delito de la heregia.* *Ibi.* En la heregia no solamente se halla el pecado, sino tambien la descomunion reservada al Sumo Pontifice, y assi la absolucion de la heregia no està reservada al Pontifice por razon de la heregia, sino por la descomunion que la Iglesia la pone, reservando à si la absolucion dello. *Ibi.* El que comete heregia ignorando que tiene anexa descomunion, puede ser absuelto della por qualquier Confessor. *Ibi.* El Sumo Pontifice tiene potestad de absolver de la heregia, assi en el fuero interior, como exterior. *Ibi.* Los Obispos no pueden absolver de la heregia oculta, porque en la Bula de la Cena no solamente se prohibe la absolucion de la heregia, y de otros pecados, quando son publicos, sino tambien quando son ocultos.* *Ibi.* Los Obispos por razon de su oficio son Inquisidores ordinarios, y por derecho antiguo les pertenecia privativamente el conocimiento de las causas de sus subditos pertenecientes à la fè por jurisdicion ordinaria, y de los exemptos por jurisdicion delegada, como el dia de oy les pertenece, donde no ay Tribunal del Santo Oficio de la Inquisicion, pero donde le ay, reconoce destas causas, y à èl acude el Obispo, ò su Vicario, y Provisor con voto decisivo. *Ibi.* Como absuelvan los Inquisidores del pecado de la heregia? *Ibi.* Como absuelvan de la descomunion al herege oculto, que nadie le ha delatado, sino que èl por si, ò por otros recurre al Tribunal para alcançar por el fuero de la conciencia la absolucion de la heregia? *Ibi.* Puede vn Inquisidor por si solo sin dependencia del Tribunal absolver al herege oculto en el fuero de la conciencia. *Ibi.* Y para esto no es necessario, que el Inquisidor sea Sacerdote. *Ibi.* Puede qualquier Inquisidor por si mismo delegar à qualquier Confessor esta potestad de absolver de la descomunion reservada anexa à la heregia. *Ibi.* Los Prelados Regulares no pueden absolver à los seglares en el fuero de la conciencia de la heregia oculta.* *Ibi.* Ni tampoco pueden absolver à sus mismos subditos.* *Ibi.* Por virtud de los jubileos, en que se da facultad para absolver de los casos reservados, aunque sean de los contenidos en la Bula de Cena, no se puede absolver del pecado de la heregia. *Ibi.* Por la heregia puramente mental no se incurre, ni puede incurrir la descomunion impuesta à los hereges. *Ibi.* De la heregia mental puede absolver qualquier Confessor. *Ibi.*

86. *Infidelidad*, segun se opone à la fè teologica, que sea? Y se divide en tres especies, que son paganismo, judaismo, y heregia. *T.* 23. *C.* 4. *A.* 1. Si estas tres especies de la infidelidad se distingan essencialmente? *Ibi.* Qual destas tres especies sea mayor pecado? *Ibi.*

87. *Paganismo* que sea? *T.* 23. *C.* 4. *A.* 2. Vno es negativo, y otro contrario. *Ibi.* El paganismo negativo no es pecado. *Ibi.* El contrario es pecado mortal. *Ibi.*

88. *Iudaismo* que sea? *T.* 23. *C.* 4. *A.* 3. Diez cosas son prohidas à los Christianos en que pueden tener comunicacion con los judios, y refierense- *Ibi.* Las dichas diez cosas, que por ra-

zon

zon de la comunicacion estàn prohibidas à los Christianos con los Iudios, no se estiende à otros infieles. *Ibi.* Solo el Sumo Pontifice puede dispensar en estos casos, y en algunos en particular el Obispo. *Ibi.*

89. *Esperança* virtud teologica que sea? *T.* 23. *C.* 5. *A.* 1. La esperança en general tiene por objeto el bien arduo, possible, y futuro. *Ibi.* Qual sea el objeto material de la esperança teologica? *Ibi.* Qual el objeto *quod*? *Ibi.* Qual el objeto *quo*, ò razon formal *sub qua*? *Ibi.* El sugeto proximo del habito infuso de la esperança teologica es la voluntad. *Ibi.* Los Bienaventurados no pueden esperar el sumo bien. *Ibi.* No se halla en ellos el habito de la esperança. *Ibi.* En los condenados no queda la esperança ni quanto al acto, ni quanto al habito, y assi no pueden esperar la bienaventuraça. *Ibi.* En las almas de purgatorio queda el habito, y acto de esperança. *Ibi.* El precepto de la esperança vno es affirmativo, y otro negativo. *A.* 2. Ay obligacion de hazer acto de esperança por precepto divino. *Ibi.* Quando aya obligacion de hazerle? * *Ibi.* Si vno tuviera verdadera revelacion de que avia de ser condenado, no pudiera esperar la bienaventuraça, ni estaria obligado à ello. *Ibi.* Pero no pudiera positivamente desesperar de la misericordia de Dios. *Ibi.*

90. *Desesperacion* que sea? *T.* 23. *C.* 5. *A.* 3. Siempre es pecado mortal, sino es que por defecto de deliberacion sea venial. *Ibi.* Aunque se junte con la heregia, no siempre està junta con ella. *Ibi.* Qualquier Confessor puede absolver del pecado de la desesperacion, quando no està junto con la heregia. *Ibi.* La desesperacion nace divisivamẽte de la acedia, y de la luxuria. *Ibi.*

91. *Presumpcion* segun que es vicio opuesto à la esperança que sea? *T.* 23. *C.* 5. *A.* 3. Es pecado grave, sino es que por falta de deliberacion se haga leve. *Ibi.*

92. *Caridad* tiene muchas significaciones, y segun que es habito sobrenatural que sea? *T.* 23. *C.* 6. *A.* 1. Quando amamos al proximo por Dios, es el mismo amor de especie infima, que el que tenemos quando amamos à Dios por Dios. *Ibi.* Qual sea el objeto formal de la caridad? *Ibi.* La virtud de la caridad es mas perfecta, y excelente, que las otras virtudes teologales, y morales. *Ibi.* Es de fè que ay precepto divino de amar à Dios, el qual, vno es affirmativo, y otro negativo. *A.* 2. Obliga este precepto por si mismo todos los años, y inmediatamente que se configue el vso de la razon. * *Ibi.* Por lo qual peca mortalmente el que solamente vna vez en el discurso de la vida hiziere acto de amor de Dios. * *Ibi.* No es probable, que obligue por si mismo el precepto de amar à Dios solamente cada cinco años. * *Ibi.* No solamente obliga el precepto de amar à Dios, quando tenemos obligacion à justificarnos, y no tenemos otro medio por donde lo podamos conseguir, sino tambien cada año, como està dicho. * *Ibi.* Para cumplir con este precepto es bastante amar à Dios apreciativamente. *Ibi.* Ay precepto de amar al proximo. *T.* 23. *C.* 7. *A.* 1. El vno es positivo, y el otro negativo. *Ibi.* Puedese amar al proximo con amor sobrenatural, y natural. *Ibi.* Ay precepto natural de amar al proximo con amor natural. *Ibi.* Ay precepto divino de amar al proximo con amor sobrenatural. *Ibi.* Si el que ha de amar al proximo con amor sobrenatural este obligado à ponerse en estado de gracia? *Ibi.* Estamos obligados à amar al proximo con acto interior, y formal. * *Ibi.* Y assi no se puede cumplir con el precepto de amar al proximo por los actos solamente exteriores. * *Ibi.* Tres son los casos, en que principalmente obliga el acto de amor sobrenatural acerca del proximo. *Ibi.* Como deba vno amar al proximo como à si mismo? *Ibi.*

93. *Enemigos*, ay obligacion de amarlos. *A.* 2. No ay precepto de mostrar à los enemigos particular benevolencia. *Ibi.* Pero ay obligacion à darlos muestras comunes de amor. *Ibi.* No la ay fuera de necessidad de hazerles otros beneficios, ò señales de amor, que vno haze particularmente à algunas personas. *Ibi.* Ay obligacion de saludar al enemigo, hablarle, y hazerle otros generos de cortesia. *Ibi.* Y debaxo de pecado mortal por evitar escandalo, por deposicion del odio, ò por la esperança de la reconciliacion. *Ibi.* Quando vn enemigo saluda à otro enemigo, peca este mortalmente no correspondiendole. *Ibi.* Refierense algunas excepciones à esta doctrina. *Ibi.*

94. *Injuria* trahe consigo el odio, ma-

la

la voluntad, y vengança que engendra en quien la recibe, y el daño que para ello se haze. *T.* 23. *C.* 7. *A.* 3. El que hizo algun daño, ò injuria à otro, està obligado à pedirle perdon, y reconciliarse con èl. *Ibi.* No ay obligacion à pedir perdon de la ofensa hecha interiormente. *Ibi.* Los pecados que cometen los malsines. *Ibi.* Si el que injuriò es persona notablemente superior à la ofendida, basta pedirla perdon por tercera persona. *Ibi.* Tiene obligacion grave el injuriado à perdonar la injuria, y ofensa al enemigo, que le pide perdon. *Ibi.* Pero esto se entiende en quanto al odio, ofensa, y mala voluntad, pero no en quanto à la satisfacion, porque la puede pedir aunque sea delante de juez. *Ibi.* Y algunas vezes no puede remitir la satisfacion. *Ibi.* Si sea licito pedir à Dios la satisfacion de la injuria recibida? *Ibi.*

95. *Limosna* que sea? *T.* 23. *C.* 8. *A.* 1. Vna es corporal, y otra espiritual. *Ibi.* Las obras de la limosna, que comunmente se llaman Obras de Misericordia, son catorze, siete corporales, y siete espirituales, y quales sean? *Ibi.* Las espirituales son mas nobles, y perfectas. *Ibi.* Como por la limosna se alcance el perdon de los pecados? *Ibi.* Ay precepto grave de hazer limosna. *Ibi.* Debese hazer de bienes propios, y no agenos. *Ibi.*

96. *Esclavos* si pueden hazer limosnas? *T.* 23. *C.* 8. *A.* 2. Quatro son los casos en que los esclavos pueden tener peculio propio. *Ibi.*

97. *Limosna*, los hijos de familia no la pueden hazer sin consentimiento expresso, ò tacito de los padres. *T.* 23. *C.* 8. *A.* 2. Aunque nunca las hagan los padres. *Ibi.*

98. *Bienes* son castrenses, quasi castrenses, profecticios, y adventicios. *T.* 23. *C.* 8. *A.* 2. Los quasi castrenses tienen privilegio de castrenses. *Ibi.* Reputanse por quasi castrenses los que adquieren los hijos por oficio, y ministerio publico. *Ibi.* Ay tambien bienes gananciales, y parafernales, y que sean? *Ibi.* Distinguense tambien bienes, que son necessarios para el sustento de la vida, conservacion del estado, y otros que se llaman superfluos. *A.*

99. *Artes liberales* son siete, explicanse sus propiedades. *T.* 23. *C.* 8. *A.* 2.

100. *Limosna* puedenla hazer los hijos de los bienes castrenses, ò quasi castrenses, pero no de los profecticios, y adventicios. *T.* 23. *C.* 8. *A.* 2. Los menores, pupilos, furiosos, y prodigos, que estàn debaxo de curadores, y tutores, no pueden hazer grandes limosnas. *Ibi.* Bien pueden hazer algunas limosnas cortas convenientes a su estado. *Ibi.* Los tutores, y curadores pueden hazer algunas limosnas moderadas de los bienes de los sobredichos? *Ibi.* Que limosnas puedan hazer los Religiosos? *Ibi.* En que cõformidad puedã hazer limosnas las mugeres casadas, y de que bienes? *Ibi.* Si obligue debaxo de pecado mortal el precepto de dar limosna de los bienes superfluos à la vida, y estado, en las necessidades comunes? ☞ *Ibi.* Para quatro cosas puede vno reservar los bienes superfluos, de que no tenga obligacion à dar limosna en las necessidades comunes? *Ibi.* Si ay obligacion debaxo de pecado mortal de hazer limosna de los bienes, que son necessarios al estado, quando ocurre necessidad? *Ibi.* No obliga el precepto de dar limosna en extrema necessidad de los bienes necessarios à la naturaleza. *Ibi.* Esto no se entiende, quando el que padece extrema necessidad es muy util à la Iglesia, ò Republica. *Ibi.* Si aya obligacion grave de socorrer al que està en extrema necessidad de los bienes necessarios para la conservacion del estado. *Ibi.* Si sea bastante al que està en extrema necessidad prestarle lo que ha menester, ò se le deba dar graciosamente? *Ibi.* Basta al que tiene grave necessidad prestarle lo que necessita, ò vendersele al fiado. *Ibi.* No se puede hazer limosna de los bienes, que no son propios. *Ibi.*

101. *Correccion fraterna* que sea? *T.* 23. *C.* 9. *A.* 1. Ay precepto de la correccion fraterna. *Ibi.* Obliga en algunos casos. *Ibi.* Obliga de su naturaleza debaxo de pecado mortal. *Ibi.* Muchas vezes la omission de este precepto es pecado venial. *Ibi.* Que condiciones sean necessarias para la correccion? *Ibi.* Tres cosas se deben guardar en la correccion fraterna. *A.* 2. Las quales obligan debaxo de pecado mortal. *Ibi.* Pero entiendese quando el pecado es oculto. *Ibi.*

102. *Odio* el de Dios que sea? *T.* 23. *C.* 10. *A.* 1. Dios no puede ser aborrecido en si mismo, sino por los efectos que causa. *Ibi.* El odio de Dios vno es

indirecto, y otro directo. *Ibi.* El directo es el mayor de quantos pecados ay. *Ibi.* No se da parvedad de materia en èl. *Ibi.* Notanse tres cosas acerca del odio del proximo; *Ibi.* El odio formal del proximo es pecado mortal de su naturaleza. *Ibi.* Si todos los odios contra el proximo se distingan en especie? *Ibi.*

103. *Embidia* que sea? *T.* 23. *C.* 10. *A.* 2. Notanse quatro cosas para su explicacion. *Ibi.* No puede aver embidia donde no ay igualdad. *Ibi.* Es de su naturaleza pecado mortal, aunque puede ser venial. *Ibi.* Todos los pecados de la embidia humana son de vna misma especie. *Ibi.* La embidia es pecado capital, de que nace el odio, susurracion, murmuracion, gozo en las adversidades del proximo, y pesar en sus prosperidades. *Ibi.*

104. *Pereza* (que tambien se llama acedia, tristeza, tedio, enfado, y fastidio del animo) que sea? *T.* 23. *C.* 10. *A.* 2. La pereza general se halla en todas las especies de vicio. *Ibi.* La pereza particular es vicio especial. *Ibi.* De su naturaleza es pecado mortal, sino es q̃ por otras razones se haga venial. *Ibi.* Es pecado capital, de que nacen otros vicios, que se refieren. *Ibi.*

105. *Discordia*, y disension que sea? *T.* 23. *C.* 10. *A.* 3. Oponese à la paz, y concordia. *Ibi.* Es de su naturaleza pecado mortal. *Ibi.*

106. *Concordia* que es? *T.* 23. *C.* 10. *A.* 3.

107. *Contienda*, y porfia que sea? *T.* 23. *C.* 10. *A.* 3. Es pecado mortal de su naturaleza, aunque se da parvedad de materia. *Ibi.* Pero no se da quando se impugna algun articulo de fe. *Ibi.*

108. *Cisma* que sea? *T.* 23. *C.* 10. *A.* 3. Todo herege es cismatico, pero no todo cismatico es herege. *Ibi.* Es pecado mortal de su naturaleza, aunque por otras causas se puede hazer venial. *Ibi.* Quando ay duda de quien sea verdadero Pontifice, que han de hazer entonces los fieles para no ser cismaticos? *Ibi.* Los cismaticos no pierden la potestad de Orden. *Ibi.* Esto se entiende en quanto al valor del acto, pero no en quanto à lo licito dèl. *Ibi* Estàn privados de toda jurisdicion Eclesiastica, y assi no pueden licita, ni validamente absolver, ni hazer otras cosas para que se requiere jurisdicion. *Ibi.*

109. *Duelo* tratase dèl remissivamente, y de sus penas, y tienese por cierto, que no puede el Cavallero desafiado admitir el desafio, porque otros no le tengan por cobarde. ✠ *T.* 23. *C.* 10. *A.* 4.

110. *Riña* que sea? *T.* 23. *C.* 10. *A.* 5. Es de su naturaleza pecado mortal en el agressor, aunque en los muchachos algunas vezes es solamente venial. *Ibi.*

111. *Sedicion* que sea. *T.* 23. *C.* 10. *A.* 5. Es de su naturaleza pecado mortal. *Ibi.*

112. *Escandalo* que sea? *T.* 23. *C.* 10. *A.* 6. Divide se en activo, y passivo, y el activo puede suceder de dos maneras. *Ibi.* El passivo se explica. *Ibi.* El activo siempre es pecado mortal. *Ibi.* Algunas vezes puede ser venial. *Ibi.* El escãdalo passivo es pecado mortal, ò venial, y se reduce à la misma especie de pecado que por èl se comete. *Ibi.* Si ay a obligacion à desistir de la acciõ buena por el escandalo meramẽte passivo? *Ibi.* Si la circunstancia del escandalo mude especie, y se deba explicar en la confession, y en que consista su razon formal? *Ibi.* Si aya obligacion à expressar en la confession la induccion del complice al pecado. *Ibi.* Como se entienda esto, quando el complice està aparejado para la especie de pecado, ò para este singular, y individuo? *Ibi.* Si sea licito aconsejar menor mal al que està determinado à hazer otro mayor? *Ibi.*

113. *Horas Canonicas* se llaman Oficio Divino, Oficio Eclesiastico, Breviario, y tarea. *T.* 23. *C.* 11. *A.* 1. Que sean? *Ibi.* Son siete, y que significaciones tengan? *Ibi.* Son solamente de derecho Eclesiastico. *Ibi.* En que tiempo fuerõ instituidas? *Ibi.* Tres generos de personas estàn obligados à rezar las Horas Canonicas. *A.* 2. Los Religiosos Novicios no tienen esta obligacion. *Ibi.* Ni tampoco otras oraciones, ò preces, aunque sean legos. *Ibi.* Los Cavalleros Comendadores no estàn obligados debaxo de pecado mortal à rezar aquellas oraciones, que les señala su Regla en lugar de Horas Canonicas. *Ibi.* Si los Religiosos Coristas despues de professos, aunque no tengan Orden Sacro, estèn obligados à rezar las Horas Canonicas? *Ibi.* Si tambien las Monjas tengan esta obligacion? *Ibi* Si puedan en lugar de vn Oficio rezar otro? *Ibi.* Los Clerigos de menores Ordenes

no

no estàn obligados à rezar las Horas Canonicas. *A.* 3. Los Clerigos *in Sacris*, ò de Ordenes mayores tienen esta obligacion, aunque se ayan ordenado à titulo de patrimonio. *Ibi.* Si esta obligacion provenga de derecho divino, ò Eclesiastico? *Ibi.* En fuerça de derecho Eclesiastico solamente los Presbyteros tienen esta obligacion, la qual por costumbre general se estiende à los Subdiacanos, y Diaconos. *Ibi.* El Subdiacono el dia que se ordena no està obligado à rezar sino solamente aquellas Horas, que se suelen rezar desde el momento que se ordenò. ✻ *Ibi.* Ha de rezar aquellas Horas que faltaren de dezir en el Coro bien governado. *Ibi.* Si el Subdiacono, y el Religioso por la mañana antes de professar, huviessen rezado todas las Horas, ò mayor parte dellas, con esto puedan satisfacer à la obligacion, que despues les sobreviene de rezar aquel dia. ✻ *Ibi.* El que goza beneficio Eclesiastico, aunque no estè ordenado de Orden Sacro està obligado à rezar las Horas Canonicas. *A.* 4. Y si no lo haze, no solo peca mortalmente, sino que tambien està obligado à la restitucion de los frutos recibidos pro rata. *Ibi.* Debese esta restitucion en conciencia antes de la sentencia declaratoria de el Iuez. ✻ *Ibi.* No se satisface à esta restitucion por las limosnas que el Beneficiado de los frutos de su beneficio avia hecho antes de dexar de rezar. ✻ *Ibi.* Ay algunos beneficios, que no obligan à rezar las Horas Canonicas, sino el Oficio de N. Señora, ò otros Psalmos, ò oraciones. *Ibi.* Ay algunos beneficios, que realmente no son tales, ni inducen obligacion à rezar las Horas. *Ibi.* Pero si estos beneficios los tuviera algun Clerigo, estaria obligado à rezarlas. *Ibi.* La misma obligaciò tiene el que recibiendo vn beneficio por temor grave de su padre sin animo de ser Clerigo, percibiera los frutos del tal beneficio. *Ibi.* Pero si este no percibe los frutos del beneficio, ò si lo haze es con animo de restituirlos, no està obligado à rezar. *Ibi.*

114. *Beneficio Eclesiastico* que sea? *T.* 23. *C.* 11. *A.* 4.

115. *Horas Canonicas* està obligado à rezarlas el que tiene beneficio manual. *T.* 23. *C.* 11. *A.* 4. Tambien el muchacho, à quien el Papa da algun beneficio, ò Capellania colativa antes de los catorze años. *Ibi.* Si estè obligado à rezar las Horas Canonicas el Beneficiado, que no percibe frutos del beneficio por qualquier modo que sea, ò si los percibe son muy tenues? *Ibi.* El que tiene capellania colativa, ò otro qualquier beneficio Eclesiastico, mientras estudia, no cumple con su obligacion, aunque otro reze por èl. ✻ *A.* 5. El que tiene capellania, que por voluntad del fundador no es colativa, si despues por autoridad del Papa, ò Obispo se haze colativa, no està obligado à rezar las Horas. *Ibi.* Està obligado à rezarlas aquel à quien se confiere vn beneficio en encomienda en el interin que se da à alguno. *Ibi.* Los que tienen pension estàn obligados à rezar el Oficio parvo de N. Señora. *Ibi.* Mejor se cumple cõ esta obligacion rezando las Horas Canonicas. *Ibi.* Si à vn Beneficiado, ò que tiene Orden Sacro, le dan vna pension, con rezar las horas Canonicas cumple con entrambas obligaciones. *Ibi.* El que tiene muchos beneficios, aunque sean pingues, no està obligado à rezar muchos Oficios. *Ibi.* Ni peca mortalmente, ni està obligado à la restitucion omitiendo tantas conmemoraciones en el Oficio, quantos beneficios tiene, y ay Santos Patronos de los mismos beneficios. *Ibi.* Los que tienen cavalleratos estàn obligados debaxo de pecado mortal à rezar el Oficio parvo de N. Señora. *Ibi.* Los coadjutores de los Parrocos estàn obligados à rezar las Horas. *Ibi.* Pero no los coadjutores de los Beneficiados. *Ibi.* Ni los coadjutores de los Canonigos. *Ibi.* Los que tienen prestamos estàn obligados à rezar las Horas Canonicas. *Ibi.* Diez son las condiciones, que se requieren para rezar debidamente las Horas Canonicas. *A.* 6. Hanse de pronunciar sensiblemente, y no basta dezirlas mentalmente. *Ibi.* Si los Regulares tengan privilegio para poderlas dezir mentalmente? *Ibi.* Si el que reza privadamente se deba oir à si mismo por lo menos? *Ibi.*

116. *Atencion* que sea, y de quantas maneras? *T.* 23. *C.* 11. *A.* 6.

117. *Horas Canonicas* que atencion sea suficiente para rezarlas? *T.* 23. *C.* 11. *A.* 6.

118. *Devocion* que sea? *T.* 23. *C.* 11. *A.* 6.

119. *Horas Canonicas* para dezirlas debidamente se requiere devocion. *T.* 23. *C.* 11.

c. 11. A. 6. Dase vna doctrina acerca desto para quitar escrupulos. Ibi. Requierese tambien intencion. Ibi. Basta la virtual. Ibi. Si el que reza no tiene intencion de cumplir con el precepto, no cumple con el Ibi. El que no reza, ò omite parte notable del Oficio Divino peca mortalmente. Ibi. Qual sea aqui parte grave, que constituya pecado mortal? Ibi. Si se pueda rezar vn Oficio por otro, y si satisfaga al precepto el que en el Domingo de Ramos reza el Oficio de Pascua? * Ibi. Hanse de rezar las Horas Canonicas con orden, y en que consista este? A. 7. Que pecado sea invertir el orden en el Oficio Divino? Ibi. En el coro es pecado mortal esta inversion. Ibi. Ponense cinco doctrinas acerca de dicha inversion. Ibi. Las Horas se han de dezir con continuacion de manera que no aya interrupcion. Ibi. Que pecado sea discontinuar vna Hora por mucho tiempo? Ibi. Es pecado venial la interrupcion que se haze sin justa causa en qualquiera de las Horas. Ibi. En que tiempo se deban rezar las Horas? Ibi. Es pecado venial no rezarlas en el tiempo señalado. Ibi. Pero si ay alguna causa no es venial. Ibi. Empieza este tiempo desde la media noche del dia antecedente hasta la media noche del dia siguiente. Ibi. Pero esto no se entiende con Maytines, y Laudes, que se pueden rezar aunque no aya causa la tarde del dia antecedente. Ibi. Con vn Oficio no se puede satisfacer al de oy, y al de mañana. * Ibi. No se puede rezar de vn dia para otro todo el Oficio, sino Maytines, y Laudes. Ibi. En que hora de la tarde antecedente se podràn dezir? Ibi. Las Horas menores se han de rezar en el coro à la hora que la costumbre huviere señalado. Ibi. En que tiempo las deba dezir el que reza solo? Ibi. Quando se deban rezar Visperas, y Completas? Ibi. En qualquier hora del dia, que se diga el Oficio Divino, se cumple con el precepto, y no se peca mortalmente. Ibi. No es pecado venial, quando ay justa causa, no rezarle en las horas señaladas. Ibi. Ni el diferirlo hasta la tarde. Ibi. Quando se teme impedimento mejores anteponer las Horas, que posponer! Ibi. Si cumpla con este precepto el que empieza à rezar el Oficio de oy poco antes de la media noche, esto es, antes de dar las doze, y luego le prosigue despues de dadas? Ibi. Quando el Oficio Divino se dize publicamente ha de ser en la Iglesia, coro, ò capillas. Ibi. Si ay razon de algun peso, se pueden dezir en la Sacristia, aunque no estè contigua con la Iglesia, ò en algun Oratorio. Ibi. Quando se reza privadamente se puede dezir en qualquier lugar. Ibi. Cumplese con este precepto con qualquier modo corporal que se tenga. Ibi. Es pecado venial rezar en la cama sin necessidad. Ibi. Tambiè lo es estàdo hazièdo necessidad. Ibi. Es pecado venial por razon del escandalo no estar en pie, ò de rodillas, quando lo señalan las Rubricas, rezar el oficio en el coro. Ibi. La impotencia escusa de la obligacion de rezar las Horas Canonicas. A. 8. Los ciegos, ò los que no pueden leer, no estan obligados à rezarlas. Ibi. Ni à tomarlas de memoria para rezarlas. Ibi. Si el ciego que sabe de memoria todo el Oficio Divino estè obligado à rezarle? Ibi. Si pudièdo rezar cò compañero, estè obligado à buscarle? Ibi. El ciego, que sabe vn Oficio particular de memoria, no està obligado à rezarle todos los dias Ibi. El que no puede rezar Maytines, y Laudes, pero puede rezar las demas Horas, està obligado à rezarlas: pero esto no se entiende con los enfermos, ni con los que por razon de alguna gran fatiga, no pueden rezar todo el Oficio Divino. * Ibi. La enfermedad grave escusa de rezar las Horas Canonicas, pero no la leve. Ibi. Si los que tienen tercianas, ò quartanas, estèn obligados à rezar las Horas? Ibi. La ocupacion grave, honesta, y necessaria, que no se puede diferir para otro tiempo sin escandalo, pecado, notable daño espiritual, ò temporal, propio, ò ageno, escusa de rezar las Horas Canonicas. A. 9. Si por los actos literarios aya bastante escusa para omitirlas? Ibi. Los Predicadores que predican todos los dias de Quaresma, estàn obligados à rezar todos los dias. Ibi. Predicar en vn dia tres, ò quatro sermones, parece escusar del rezo Divino. Ibi. En algun caso puede escusar de el rezo el administrar el Sacramento de la Penitencia. Ibi. Y el asistir à los enfermos. Ibi. No estàn desobligados de rezar las Horas Canonicas los que tienen oficios publicos, aunque se ocupen doze horas cada dia en ellos. Ibi? Ninguno que està obligado à rezar las Horas Canonicas puede tomar vo-

voluntariamente oficio incompatible con su rezo. *Ibi.* Si aya obligacion à anticipar el rezo de las Horas Canonicas por la mañana, quando se prevee el impedimento de rezar en lo restante del dia? *Ibi.* El que tiene dispensaciõ para no rezar no està obligado à ello. *Ibi.* Esta dispensacion no la puede dar el Obispo. *Ibi.* En algunos casos bien la podrà dar el Obispo. *Ibi.* Y entonces no ay obligacion à la restitucion de los frutos del beneficio. *Ibi.* Pueden los Prelados Regulares dispensar con sus subditos en orden à las Horas Canonicas, como pueden los Obispos dispensar con los Clerigos subditos. *Ibi.* Pueden los Prelados Regulares, aunque sean locales, dispensar con sus subditos enfermos (disputase tambien de los viejos) para que en tiempo de enfermedad, y convalecencia, recen en lugar de las Horas alguna cosa à arbitrio de los mismos Prelados. *Ibi.* Controviertese vn privilegio de Clemente VII. concedido à los Padres Teatinos de la Religion de San Caietano acerca de la conmutacion de las Horas Canonicas. *Ibi.*

120. *Privilegio* tocanse algunas doctrinas acerca dèl *T.* 23. *C.* 11. *A.* 10.

121. *Tentacion de Dios* passiva que sea? *T.* 23. *C.* 12. *A.* 1. Vna es expressa, y formal, y otra tacita, y interpretativa. *Ibi.* Qualquiera destas dos tentaciones regularmente es pecado mortal. *Ibi.* Oponese à la virtud de la religion. *Ibi.*

122. *Blasfemia* que sea? *T.* 23. *C.* 12. *A.* 2. No consiste principalmente en los hechos, sino es las palabras mentales, vocales, ò escritas. *Ibi.* En la blasfemia siempre se halla alguna cosa falsa. *Ibi.* Oponese à la virtud de la religion. *Ibi.* Es pecado mortal gravissimo. *Ibi.* No se da parvedad de materia en ella. *Ibi.* La blasfemia contra Dios, y sus Santos no se distinguẽ en especie. *Ibi.* No ay obligacion de explicar en la confession contra quien fue la blasfemia. *Ibi.* Pero esto se entiende, quando no procede de odio formal de Dios, y no contiene heregia. *Ibi.* Dividese en hereticał, y no hereticał. *Ibi.* Reducese à la no hereticał el nombrar por modo de irrision, y contumelia alguna cosa, que le compete à Dios. *Ibi.* Es blasfemia atribuir à la criatura alguna cosa, que es propia de Dios. *Ibi.* Iurar por los Dioses falsos es blasfemia, sino se haze por modo de irrision. *Ibi.* Si sea blasfemia jurar por qualquiera criatura? *Ibi.* No todo perjurio es blasfemia. *Ibi.*

123. *Sacrilegio* que sea? *T.* 23. *C.* 13. *A.* 1. Dividese en tres especies. *Ibi.* Qualquier especie de su naturaleza es pecado mortal, aunque por razon de la parvedad, ò inadvertencia, sea venial. *Ibi.* Debense explicar distintamente las especies del sacrilegio en la confession. *Ibi.* De dos, ò tres modos puede ser vna persona sagrada, contra quien se cometa sacrilegio. *A.* 2. Poner manos violentas en personas sagradas violando el privilegio del canon, es sacrilegio. *Ibi.* Y no lo fuera, sino huviera dicho privilegio; aunque lo contrario es probable. *Ibi.* Es tambien sacrilegio violar el privilegio del fuero, que compete à semejantes personas. *Ibi* Tambien lo es imponerles tributos, ò otras cargas serviles. *Ibi.* No lo es hurtarles sin violencia cosa grave. *Ibi.* Es sacrilegio cooperar con dichas personas à la violacion de el voto de castidad, y quebrantarle ellas, aunque el voto sea simple. *Ibi.* El sacrilegio, que se comete contra los lugares sagrados, puede suceder por quatro capitulos. *A.* 3. El primer capitulo contiene cinco actos, que estàn prohibidos, que por cada vno dellos se comete sacrilegio. *Ibi.* El primer acto es el homicidio, aunque sea indirectamente voluntario. *Ibi.* Si vno matara à otro en la Iglesia, no queriendolo hazer, ni aun indirectamente, no cometeria sacrilegio, ni la Iglesia quedaria violada, como si vn loco matara à otro en ella. *Ibi.* Para el sacrilegio, y violacion de la Iglesia, no es necessario, que el homicidio se haga con efusion de sangre. *Ibi.* El que se mata à si mismo en la Iglesia comete sacrilegio, y queda violada. *Ibi.* Lo mismo sucede por la occision del Martir. *Ibi.* Si vno fuera de la Iglesia recibe vna herida mortal, y muere dentro della, no queda la Iglesia poluta, pero lo queda si dentro de la Iglesia recibe la herida, y luego muere fuera della. *Ibi.* Si vno estando dentro de la Iglesia matara à otro, que estuviesse fuera, no quedaria la Iglesia violada. *Ibi.* Queda la Iglesia violada por efusiõ de sangre sucedida en ella. *Ibi* Para esto debe ser sangre humana, notable, y injuriosa. *Ibi.* Tambien queda violada por efusion pecaminosa, y pu-

blica de semen humano sucedida en ella. *Ibi.* No es pecado mortal la copula conjugal dentro de la Iglesia, quando marido, y muger por mucho tiempo estàn necesitados à estar dentro della. *Ibi.* Aviendo de ser corto el tiempo es pecado mortal esto. *Ibi.* Queda violada la Iglesia por enterrar en ella al que muriò descomulgado vitando. *Ibi.* Y tambien qualquier infiel, ò que no estè baptizado. *Ibi.* Hurtar lo sagrado del lugar sagrado, lo no sagrado de sagrado, ò lo sagrado del lugar no sagrado, es sacrilegio *Ibi.* La Iglesia tiene potestad de prohibir algunas acciones en los lugares sagrados, que sean sacrilegios, aunque si no estuvieran prohibidas no lo fueran. *Ibi.* No qualquier pecado hecho en la Iglesia tiene razon de sacrilegio, sino solamente aquellos que especialmente estàn prohibidos hazerse en la Iglesia. *Ibi.* Es sacrilegio hurtar cosa sagrada de la Iglesia. *Ibi.* El hurto hecho en la Iglesia es sacrilegio. *Ibi.* Si esto tenga alguna explicacion? *Ibi.* El hurto que se haze de cosa sagrada en lugar no sagrado, como tenga razon de sacrilegio? *Ibi.* Es sacrilegio hazer actos judiciales en la Iglesia, assi civiles, como criminales. *Ibi.* Los Iuezes Eclesiasticos bien pueden exercer actos judiciales en las Iglesias. *Ibi.* Es pecado mortal de sacrilegio tratar negociados de venta, ò compra en las Iglesias. *Ibi.* Es sacrilegio quebrantar la inmunidad de la Iglesia. *Ibi.* Si otras cosas que se hazen en la Iglesia tengan razon de sacrilegio? *Ibi.* Si sea licito hazer los autos sacramentales en las Iglesias, sobre que se haze vn largo discurso. *Ibi.* El sacrilegio, que se comete contra las cosas dedicadas à Dios puede suceder de seis modos, los quales se refieren. *A.* 4. Si sea sacrilegio vsar mal del tiempo sagrado, violando los dias de fiesta con obras serviles, ò con otras cosas prohibidas? *Ibi.* No es sacrilegio el pecado por razon del tiempo. *Ibi.* El sacrilegio no se comete por omission, sino por comission. *Ibi.*

124. *Superstition* que sea? *T.* 23. *C.* 14. *A.* 1. Puede ser Dios adorado indebidamente por culto superfluo, ò falso. *Ibi.* La superstition *superflui cultus* por la mayor parte no es mas que pecado venial. *Ibi.* La superstition *falsi cultus* es pecado mortal de su naturaleza. *Ibi.* Si vno en honra de Dios le sacrificara vn bezerro, ò hiziera otras cosas dispuestas en la ley de Moyses para el culto divino, cometeria pecado mortal de superstition. *Ibi.* Predicar, imprimir, pintar milagros falsos, ò proponer reliquias falsas de Santos, para que se adoren, es pecado mortal. *Ibi.* Tambien lo es fingirse ser Santo. *Ibi.* Las especies de la superstition son quatro, conviene saber, ser Dios reverenciado indebidamente, idolatria, adivinacion, y vana observancia. *Ibi.*

125. *Idolatria* que sea, y de quantas maneras pueda suceder? *T.* 23. *C.* 14. *A.* 2. Es de su naturaleza pecado mortal gravissimo. *Ibi.* Es pecado mortal reverenciar el idolo con animo fingido, aunque sea por miedo de la muerte. *Ibi.* No pueden los Catolicos, que viven entre Gentiles, adorar, ò ofrecer sacrificio con acto externo al idolo, aunque ocultamente lleven en la mano alguna cruz, ò imàgen, à la qual dirijan con su intencion la adoracion, ò sacrificio. *Ibi.*

126. *Adivinacion* que sea? *T.* 23. *C.* 14. *A.* 3. Es de tres maneras. *Ibi.* Los demonios pueden conocer los futuros, que provienen de causa natural, mas no los contingentes, que dependen de la libre voluntad del hombre. *Ibi.* Pero pueden conocer congeturalmente los futuros, que tienen causa determinada, pero falible. *Ibi.* Tambien pueden conocer por congeturas los futuros contingentes, que dependen de la voluntad humana. *Ibi.*

127. *Pacto* el que se puede tener con el demonio puede ser expresso, y explicito, ò tacito, y implicito. *T.* 23. *C.* 14. *A.* 3. El pacto explicito sucede de dos maneras. *Ibi.* Explicase mas el pacto implicito. *Ibi.*

128. *Adivinacion* de qualquier modo que se haga, es pecado mortal. *T.* 23. *C.* 14. *A.* 3. Si la adivinacion, que se haze por pacto explicito se distinga en especie de la que se haze por el implicito? *Ibi.*

129. *Prestigio* que sea? *T.* 23. *C.* 14. *A.* 4.

130. *Sueño* que sea? *T.* 23. *C.* 14. *A.* 4. No todos se han de aprobar, ò reprobar, y assi no es malo de su naturaleza investigar de que causas proceden. *Ibi.* Para conocer si son de Dios, ay quatro causas. *Ibi.* Como se conozca que son del demonio? *Ibi.* Quando son de Dios es necessario darles credito. *Ibi.* Quando

do se duda, si son de Dios, ò del demonio, no se les puede dar credito. *Ibi.* Quando se juzga probablemente que el sueño es de Dios, probablemente se puede creer ser verdad lo que se ha soñado. *Ibi.* Es pecado mortal dar credito à los sueños del demonio. *Ibi.* Tambien es el mismo pecado para hazer, que duerman con quietud los enfermos, poner debaxo de sus camas cuernos de cabras, bueyes, ò otros animale, ò poner debaxo de las almohadas otras cosas impertinentes. *Ibi.* La causa natural, de que proceden algunos sueños, puede ser interior, ò exterior. *Ibi.* Es pecado mortal de supersticion adivinar los futuros contingentes, ò cosas ocultas, por los sueños que proceden de causa natural. *Ibi.* Tambien lo es componerse con cierto modo, y disposicion para el sueño, que se procure en èl la revelacion de algunas cosas futuras, ò ocultas. *Ibi.* Ni porque con el mismo hecho se compruebe lo que se sueña, se puede licitamente dar credito à los sueños. *Ibi.* Dar credito à los sueños en alguna manera puede no ser pecado grave alguna vez. *Ibi.*

131. *Nigromancia*, que sea? *T.* 23. *C.* 14. *A.* 4.

132. *Adivinacion*, que se haze por personas que estàn endemoniadas, se llama Pythonica. *T.* 23. *C.* 14. *A.* 4. Ay otros quatro modos de adivinacion, que se hazen por la observancia de las señales de los quatro elementos, los quales modos se llaman Geomancia, Hydromancia, Aeromancia, y Pyromancia. *Ibi.*

133. *Aruspicio* que sea? *T.* 23. *C.* 14. *A.* 4. Si se distinga de la Ariolacion? *Ibi.*

134. *Adivinacion*, si sus modos se distingan en especie? *T.* 23. *C.* 14. *A.* 4.

135. *Astronomia* que sea? *T.* 23. *C.* 14. *A.* 5.

136. *Astrologia* que sea? *T.* 23. *C.* 14. *A.* 5. Vna es natural, y otra judicial. *Ibi.* La natural, y su vso es licito. *Ibi.* Por el aspecto, y observacion de los astros no pueden licitamente los Astrologos dezir con certeza, considerando el punto en que vno nace, su temperamento, condicion, inclinacion, y qualidad. *Ibi.* Esto es pecado venial, si no es que por alguna circunstancia se haga mortal. *Ibi.* No es malo por su naturaleza conjeturar considerando el nacimiento de alguno, su temperamento, y inferir dèl la inclinacion, y propension. *Ibi.* La Astrologia judiciaria es supersticiosa, y peca mortalmente el que vsa de ella. *Ibi.* Reducese à quatro cosas principalmente, y que sean? *Ibi.* Adivinar con probabilidad por los astros las cosas futuras, ò ocultas, es pecado grave. *Ibi.* Pero si no solamente se atiende à los astros, sino à otras circunstancias, se puede sin culpa pronosticar lo futuro. *Ibi.* Si por vna tenuissima conjetura se puedan adivinar los futuros cõtingentes? *Ibi.* El Motu propio de Sixto V. contra los Astrologos judiciarios obliga en el fuero interior. *Ibi.* Pecaria mortalmente el que en sus acciones regularmente se governara por lo que los Astrologos le dixeran. *Ibi.* Es pecado mortal consultar los Astrologos para saber quien hizo alguna cosa. *Ibi.*

137. *Zahories* quienes sean, hanse de tener por supersticiosos, y no es licito consultarlos. *T.* 23. *C.* 14. *A.* 5.

138. *Adivinacion* es licito hazerla conjeturalmente de algunos efectos naturales futuros, que frequentemente suelen suceder por los cantos, vozes, y movimientos de los animales. *T.* 23. *C.* 14. *A.* 6. No se puede conjeturar por ellos, aunque sea con probabilidad, los futuros contingentes, que dependen del libre albedrio. *Ibi.* No se puede adivinar alguna cosa alegre, ò triste, por lo que dizen, ò hazen los hombres acaso. *Ibi.* Pecan los que creen, que les han de suceder prosperos, ò infaustos sucessos por lo dicho. *Ibi.*

139. *Fisonomia*, que sea, y vna es natural, y otra astrologica. *T.* 23. *C.* 14. *A.* 7. Es licita la fisonomia natural, y probablemente se pueden conjeturar por ella algunas cosas, pero no asegurarlas. *Ibi* La fisonomia astrologica es supersticiosa, y pecado mortal. *Ibi.* Por la natural no se pueden conjeturar probablemente las costumbres, y mala inclinacion del hombre, aunque se pueda conjeturar la inclinacion. *Ibi.*

140. *Gitanas*, es pecado mortal pedirlas, que digan la buena, ò mala ventura, si no es que sea por juego, ò risa. *T.* 23. *C.* 14. *A.* 7.

141. *Suertes*, vnas son divisorias, otras consultorias, y otras adivinatorias. *T.* 23. *C.* 14. *A.* 8. Las divisorias son

son de su naturaleza licitas. *Ibi.* Es licito vsar de suertes diuisorias en las elecciones para los oficios seculares. *Ibi.* Tambien son licitas en tiempo de peste, ò persecucion de la Iglesia, para determinar que Sacerdotes, y Medicos ayan de quedar en los lugares. *Ibi.* Si en tiempo de tempestad sean licitas sobre quien ha de ser arrojado al mar para que no perezcan todos? *Ibi.* Quando muchos han cometido vn delito igualmente, y todos son dignos de muerte, y no conviene castigar à todos, es licito echar suertes sobre quien ha de ser privado de la vida. *Ibi.* No es licito echarlas en las elecciones Eclesiasticas. *Ibi.* Ni quando dos han tenido iguales votos para el oficio, ò beneficio Eclesiastico, ni para otros pleytos Eclesiasticos. *Ibi.* Las suertes consultorias rara vez son licitas. *Ibi.* Y para que lo sean se requieren algunas condiciones. *Ibi.* Las suertes adivinatorias son supersticiosas, y se llaman sortilegio. *Ibi.*

142. *Magia* que sea? *T.* 23. *C.* 14. *A.* 9. Es de dos maneras. *Ibi.* A la Magia natural se reduce la Matematica. *Ibi.* La Magia supersticiosa que sea? *Ibi.* El vso de la Magia natural es licito. *Ibi.* El de la supersticiosa està prohibido gravemente. *Ibi.* Para conocer las obras que proceden de Magia supersticiosa ay tres medios. *Ibi.* Los Magos, ò hechizeros, tienen potestad sobre los elementos, cuerpos de los hombres, y animales, y sobre las almas que estàn vnidas à los mismos cuerpos. *Ibi.*

143. *Hechizo* que sea, y de quantas maneras? *T.* 23. *C.* 14. *A.* 9. En que se distinga de la Magia? *Ibi.*

144. *Encantamiento* que sea? *T.* 23. *C.* 14. *A.* 9. Es supersticioso encantar con ciertas palabras al ganado, porque no le hagan mal los lobos. *A.* 10.

145. *Fascinacion*, que es tomar, ò hazer mal de ojo, es de tres maneras, vulgar, natural, y diabolica, y la vulgar es fantastica. *T.* 23. *C.* 14. *A.* 9. La natural que sea, y como pueda suceder sin pecado? *Ibi.* La fascinacion diabolica es gravemente pecaminosa. *Ibi.* No es licito poner à los niños para que no les hagan mal de ojo, vna higa. *Ibi.*

146. *Santiguadoras*, que curan de mal de ojo, quando se puedan permitir? *T.* 23. *C.* 14. *A.* 9.

147. *Ensalmadores*, ò Ensalmistas, ni se han de aprobar, ni reprobar absolutamente. *T.* 23. *C.* 14. *A.* 9.

148. *Saludadores* si se deban tener por supersticiosos? *T.* 23. *C.* 14. *A.* 9. Si la virtud, que tienen, sea natural, ò sobrenatural? *Ibi.* Los indicios mas principales, para conocer si los Saludadores obran por virtud del demonio, son siete, los quales se refieren, y explican. *Ibi.* No pueden licitamente matar con el soplo, ò saliva, à los que padecen mal de rabia, y estàn para morir, aunque sea por sacarles de aquel tormento, ò porque no hagan mal a otros. *Ibi.*

149. *Hechizo*, los hechizeros, y hechizeras son de tres maneras. *T.* 23. *C.* 14. *A.* 9. No es licito pedir al hechizero, que no està aparejado para deshazer vn hechizo con otro, el que lo haga. *Ibi.* Ni aunque estè aparejado. *Ibi.* No es pecado pedir al hechizero, que deshaga el hechizo licitamente. *Ibi.* Es licito destruir, y echar en el fuego las señales, que se hallaren de los hechizos, aunque sea con animo de que consiga la salud el hechizado. *Ibi.* Porque permita Dios tantos hechizos, y tanta mortandad de criaturas? *Ibi.* No ay remedios naturales contra ellos. *Ibi.* Quales sean los sobrenaturales? *Ibi.* En la Magia, y hechizos concurren muchas vezes otros pecados gravissimos. *Ibi.*

150. *Bruxas*, quales sean sus exercicios? *T.* 29. *C.* 14. *A.* 9. Si sean llevadas por el ayre realmente, ò fantastica, y imaginariamente? *Ibi.* Como sean llevadas las bruxas de vn lugar à otro? *Ibi.* Como entren en las casas que estàn cerradas? *Ibi.*

151. *Vana observancia*, que es lo que se llama aguero, que sea? *T.* 23. *C.* 14. *A.* 10. En que se distinga de la adivinacion? *Ibi.* Es pecado mortal. *Ibi.* Alguna vez puede ser venial. *Ibi.* Es licito observar los tiempos del año para hazer alguna cosa, que naturalmente depende dellos. *Ibi.* Tambien lo es el observar los dias criticos acerca de las enfermedades. *Ibi.* Y los dias caniculares para no recetar sangrias, ò purgas, y los tiempos para coger las yervas, y flores, y para cortar la madera. *Ibi.* Tambien es licito observar los años climatericos. *Ibi.* Es supersticioso observar algunos dias por infaustos. *Ibi.* Creer que si los combidados son tre-

ze

zẽ, se ha de morir vno dellos aquel año, es vana obseruancia. *Ibi.* Es pecado mortal de vana obseruancia obseruar algunos dias del año, como el dia de la Conuersion de San Pablo. *Ibi.* Tambien lo es el obseruar los dias, que llaman *Cabañuelas*, ò los doze primeros dias de Henero. *Ibi.* Tambien lo es creer, que los huevos que ponen las gallinas el Viernes Santo tienen virtud para apagar el fuego. *Ibi.* Y hazer vna sortija del primer dinero, que en dicho dia se ofrece al Crucifixo, para sanar del encogimiento de miembros. *Ibi.* Refierense otros pecados de vana obseruancia, que se suele cometer en ciertos dias. *Ibi.* Otros se refieren tambien, que se suelen cometer en la noche, y dia de San Iuan. *Ibi.* Tambien lo es llevar los jumentos el dia de S. Antonio Abad, y hazerlos dar nueve bueltas al rededor de su Iglesia, ò sangrarlos en dia determinado de algun Santo. *Ibi.* Arrojar dentro del rio, ò poner en la ribera la imagen de algun Santo, teniendo esperança cierta, que dentro de veinte y quatro horas llouerà. *Ibi.* Dezir versos de algun Psalmo para hazer callar à los perros que ladran, restañar la sangre de las narizes, y detener qualquiera enfermedad. *Ibi.* Creer, que los que rezaren ciertas oraciones, serán bien afortunados en contraher Matrimonio, y en los negocios que trataren, y tendrán feliz sucesion, no moriràn de repente, ni quemados, ni ahogados, ni les matarán alevosamente, y se les aparecerà antes de morir la Virgen Santissima. *Ibi.* Tambien es supersticioso creer, que el que en dia de San Estevan ayuna à pan, y agua ninguno le podrà matar, aunque le dèn muchas puñaladas. *Ibi* Aunque es bueno traer al cuello èl Evangelio de San Iuan, los quatro Evangelios, ò reliquias de Santos, puede aver en esto vana obseruancia. *Ibi.* Las oraciones, con que algunas mugeres bendicen los rosarios para las que han de parir, ò tienen otra enfermedad, para lo qual hazen ciertas ceremonias, son supersticiosas, y vanas. *Ibi* Es pecado mortal de vana obseruancia tocar la campana con la cinta con que se ciñe la muger preñada, para con esso tener feliz parto. *Ibi.* Dezir al oìdo del que padece mal de coraçon ciertas palabras, *Ibi.* Insuflar algunas palabras à las orejas de los cavallos, que padecen dolores interiores, y con esso sanarlos. *Ibi.* Curar à los hombres, ò animales heridos, que estàn distantes de donde se haze la cura. *Ibi.*

152. *Simonia* trahe su origen de Simon Mago. *T.* 23. *C.* 15. *A.* 1. Que sea? *Ibi.* No es necessario para ella obra exterior. *Ibi.* Siempre que en lo espiritual, ò anexo à ello, interviniere contrato oneroso, se comete simonia. *Ibi.* La cosa espiritual para la simonia es la que trahe su origen del Espiritu Santo, que es autor de todos los dones de gracia *Ibi.* Para la simonia no solamente es suficiente lo que por si es espiritual, sino que basta tambien lo que tiene conexion con ello. *Ibi.* Puedese considerar segun que està prohibida por derecho divino, y natural, ò por derecho Eclesiastico. *Ibi.* En la ley de gracia no ay precepto divino positivo dado especialmente por Christo, que por si prohiba la simonia *Ibi.* Oponese à la virtud de la religion. *Ibi.* Es pecado mortal gravissimo de sacrilegio. *Ibi.* La que proviene por derecho Eclesiastico es propiamente simonia. *Ibi.* No se da parvedad de materia en ella. *Ibi.* El precio para constituir simonia es de tres maneras, conviene saber, *munus à manu*, *munus à lingua*, *& munus ab obsequio*. *A.* 2. que se entienda por *munus à manu*? *Ibi.* Prestar dinero efectivamente, ò poner condicion de prestarlo, para obtener el beneficio, ò cosa espiritual, es simonia. *Ibi.* Quando la cosa temporal se da por la espiritual, aunque no sea como precio, sino como motivo para que se dè, ò haga alguna cosa espiritual, es simonia. ✻ *Ibi.* Tambien lo es hazer compensacion graciosa por lo que es espiritual. ✻ *Ibi.* Quando la cosa temporal es el fin de la cosa espiritual, demanera que se estime mas lo temporal que lo espiritual, es simonia. ✻ *Ibi.* Que cosas se entiendan por *munus à lingua* en la simonia? *Ibi.* Pero para ellas es menester aver precedido pacto explicito, ò implicito. *Ibi.* Resuelvense muchas cosas en que se comete simonia por esta razon. *Ibi.* Que se entienda por *munus ab obsequio*? *Ibi.* Es simonia dar el beneficio en recompensa, y paga de algun obsequio hecho, ò que se ha de hazer, si por justicia ay obligacion de pagarle. *Ibi.* Pero no lo es moverse por los obsequios, y servicios recibidos,

para darle. *Ibi.* Si sea simonia servir à los Eclesiasticos, ò seglares, con esperença solamente de que sus amos les han de dar, ò presentar para algunos beneficios? *Ibi.* Dar el beneficio por el parentesco, ò amistad, no es simonia. *Ibi.* Ni por perder la gracia de alguno, ò caer en su indignacion. *Ibi.* Que sea simonia mental, y de quantas maneras? *A.* 3. La simonia mental pura, aunque es pecado mortal, no tiene anexa pena alguna. *Ibi.* Simonia convencional que sea? *Ibi.* No es verdadera simonia la fingida. *Ibi.* La real que sea? *Ibi.* La mental se distingue de la convencional, y real. *Ibi.* La confidencial se reduce à otras maneras de simonia *Ibi.* No es materia de simonia la materia remota de los Sacramentos. *A.* 4. Todos los Sacramentos lo son. *Ibi.* Si en caso de necessidad se pueda comprar el Sacramento del Ministro que no le quiere administrar, ù no se lo pagan? *Ibi.* Vender, ò comprar lo que es espiritual en los actos de la potestad de Orden, es simonia. *Ibi.* Aunque sean instituidos por la Iglesia. *Ibi.*

153. *Sacramentales* que sean, y de quantas maneras? *T.* 23. *C.* 15. *A.* 5.

154. *Simonia*, los sacramentales transeuntes son materia de simonia. *T.* 23. *C.* 15. *A.* 5. Tambien los permanentes. *Ibi.* Si lo que tiene consagracion, ò bendicion se pueda vender sin simonia por razon de la materia? *Ibi.* Los oficios divinos, que se hazen en la Iglesia, son materia de simonia. *Ibi.* Dar algo para inducir à otro à que haga alguna cosa de virtud, no es simonia. *Ibi.* Pero si ay pacto explicito, ò implicito, lo es. *Ibi.* Tambien lo es vender à vno la entrada en la Religion, ò admitirle à la profession. *Ibi.*

155. *Teologia*, en ella se pueden considerar quatro funciones. *T.* 23. *C.* 15. *A.* 6.

156. *Simonia*, si lo sea enseñar la Teologia por precio? *T.* 23. *C.* 15. *A.* 6. Si enseñar la doctrina Christiana por precio sea simonia? *Ibi* Predicar por precio es simonia. *Ibi.* No lo es el responder à casos de conciencia por precio. *Ibi.*

157. *Iurisdicion Eclesiastica* tiene actos pertenecientes al fuero interior y exterior. *T.* 23. *C.* 15. *A.* 7.

158. *Simonia*, los actos de la jurisdicion Eclesiastica en orden al fuero interior son materia de simonia. *T.* 23. *C.* 15. *A.* 7. Infierese desto ser muchas cosas simonia, las quales se refieren. *Ibi.* Cometela el Parroco, que recibe dineros por assistir al Matrimonio. *Ibi.* Pero no los testigos. *Ibi.* Los actos de la jurisdicion Eclesiastica en orden al fuero exterior pueden ser materia de simonia. *Ibi.*

159. *Patronato*, su derecho que sea? *T.* 23. *C.* 15. *A.* 8. El patronato vno es real, y otro personal. *Ibi.* Puedese transferir de quatro maneras. *Ibi.*

160. *Simonia*, vender el patronato por el respeto del derecho de presentar para los beneficios, es materia de simonia. *T.* 23. *C.* 15. *A.* 8. Puede passar el derecho del patronato con la cosa vendida, con tal que por este derecho no se venda mas cara. *Ibi.*

161. *Beneficios Eclesiasticos*, en ellos se halla el derecho de administrar las cosas espirituales, y de percibir los frutos, y emolumentos temporales *Ibi.*

162. *Prestamos* que sean? *T.* 23. *C.* 15, *A.* 9. Son materia de simonia. *Ibi.*

163. *Pensiones* de quantas maneras sea? *T.* 23. *C.* 15. *A.* 9. Son materia de simonia. *Ibi.*

164. *Encomienda* que sea? *T.* 23. *C.* 15. *A.* 9. Es materia de simonia. *Ibi.*

165. *Simonia*, el derecho en los beneficios Eclesiasticos de administrar las cosas espirituales es materia de simonia. *T.* 23. *C.* 15. *A.* 9. Tambien lo es vender, ò comprar el derecho de percibir los emolumentos temporales del beneficio, ò pedir precio, no por el beneficio, sino por el emolumento temporal, que no avia obligacion de darsele a ti. * *Ibi.* Y para que esto sea simonia no es necessario, que el beneficio sea Curado, porque basta que sea simple. *Ibi.* Si sea simonia por derecho divino, ò Eclesiastico solamente vender los beneficios en quanto al derecho de percibir los frutos? *Ibi.* Permutar vna cosa espiritual por otra espiritual no es simonia por derecho divino. *A.* 10. Pero lo es contra derecho Eclesiastico. *Ibi.* Si se haze con autoridad de Prelado no lo es. *Ibi.* Pueden las partes tratar entre si de la permutacion antes de la licencia de el Prelado, ò Obispo. *Ibi.*

166. *Beneficios Eclesiasticos*, su resignacion que sea? *T.* 23. *C.* 15. *A.* 10. Es de quatro maneras. *Ibi.* La resignacion pura, y absoluta del beneficio, como no sea Obispado, ò otros beneficios se-

semejantes, se puede hazer sin cometer simonia. *Ibi.* Si la resignacion pura, pero no absoluta; para no incurrir simonia, sea necessario hazerla en manos del Papa? *Ibi.* La resignacion no pura se debe hazer en manos del Papa, para que no sea simonia. *Ibi.* Tambien la resignacion, que no es absoluta, ni pura. *Ibi.*

167. *Penas* vnas son ferendas, y otras latas. *T.* 23. *C.* 15. *A.* 11.

168. *Simonia*, aunque qualquiera sea pecado mortal, no todas tienen anexa descomunion, y otras penas, sino las que se contrahen por Orden, beneficio Eclesiastico, y entrada de Religion. *T.* 23. *C.* 15. *A.* 11. Por la simonia convencional no se incurren *ipso facto* las penas impuestas contra los simoniacos. *Ibi.* Incurrense por la simonia real, que es completa *ex vtraque parte*. *Ibi.* Si para incurrir en dichas penas sea bastante, que la cosa espiritual se aya dado, aunque el dinero prometido no se aya entregado? *Ibi.* Incurrense dichas penas por la simonia real, aunque sea oculta. *Ibi.* El que da, ò recibe simoniacamente alguno de los Ordenes, ò Obispado, ò concurre à ello, incurre *ipso iure* en descomunion mayor reservada al Papa. *A.* 12. Lo mismo se entiende respecto de la primera tonsura. *Ibi.* Tambien incurre en suspension. *Ibi.* El que confiere los Ordenes simoniacamente queda suspenso de todo oficio, y beneficio Eclesiastico. *Ibi.* Y de conferir qualquier Orden. *Ibi.* Esta suspension es trienal. *Ibi.* La persona, que por dinero presenta à otro para que se ordene, queda suspenso de todos los Ordenes que tiene por tres años. *Ibi.* El que recibe simoniacamente los Ordenes incurre en suspension *ipso iure*. *Ibi.* Y no solamente del que recibiò desta suerte, sino de los recibidos legitimamente. *Ibi.* El que ordena simoniacamente queda *ipso iure* suspenso de conferir qualquier Orden, aunque sea la primera tonsura. *Ibi* Tambien queda de la misma manera suspenso del exercicio de los Pontificales. *Ibi.* Y queda entredicho de entrar en la Iglesia. *Ibi.* Y si no observa esto, està suspenso de la administracion de la Iglesia, y de percibir los frutos de todos sus beneficios. *Ibi.* El que recibe Ordenes simoniacamente, si exerce los recibidos, incurre *ipso facto* en otras penas, que se refieren. *Ibi.* Si el que se ordena assi contrayga irregularidad? *Ibi.* El que se ordena ignorantemente por simonia incurre en la suspension impuesta à los que se ordenan desta manera. *Ibi.* Ay descomunion mayor *ipso facto incurrenda* reservada al Sumo Pontifice contra los que confieren ò reciben simoniacamente beneficios Eclesiasticos, ò cooperan à ello. *A.* 13. Y todo lo hecho con este respecto es *ipso iure* nulo, y irrito, y no da derecho para percibir los frutos del beneficio, y si se percibieren, ay obligacion en conciencia de restituirlos. *Ibi.* El que obtuvo el beneficio simoniacamente, està obligado à resignarle luego. *Ibi.* Tambien incurre en privacion de los beneficios, que antes obtuvo legitimamente. *Ibi.* Si esta privacion se incurra antes de la sentencia declaratoria del crimen? *Ibi.* Hazese tambien inhabil para obtener el mismo beneficio en que cometiò simonia. *Ibi.* Y para obtener otros beneficios en adelante. *Ibi.* Si esta inhabilidad se incurra *ipso iure*? *Ibi.* La provision, y colacion del beneficio hecha por simonia al que la ignorò, es irrita, y nula *ipso facto*. *Ibi.* Exceptuanse dos casos. *Ibi.* El que obtuvo el beneficio simoniacamente ignorandolo èl, esta obligado, còrocida la simonia à restituir todos los frutos percibidos, si no es los que gastò con buena fè. *Ibi.* Tambien queda inhabil para obtener el mismo beneficio, y si fuere simple puede dispensar el Obispo. *Ibi.* Y goza de la Regla de la Cancelaria *de triennali possessore*. *Ibi.* Que penas incurran los Examinadores para los beneficios, que cometen simonia con pretexto del examen? *Ibi.* Si los que dan, ò reciben pensiones simoniacamente, incurran en las penas impuestas à los que hazen lo mismo con los beneficios Eclesiasticos? *Ibi.* Ay descomunion *latæ sententiæ* reservada al Papa contra los que dan, ò reciben alguna cosa por modo de pacto por la entrada de la Religion. *A.* 14. Si esto se entienda, quando se da para sustento del que entra en ella? *Ibi.* Que puedan recibir las Monjas por la entrada de la Religion? *Ibi.* Si el Convento, ò Capitulo consiente en la tal simonia, se le pone suspension reservada al Papa. *Ibi.* Estas penas no se incurren dando, ò recibiendo alguna cosa en la misma entrada, sino solamente en la profession.

sion. *Ibi.* Es probable, que el Convento, ô Capitulo no incurre en tal caso suspẽsiõ total de oficio, y beneficio, sino de todo acto, y oficio capitular. *Ibi.* Lo dicho no se entiẽde con el que entra, ò professa en la Religion. *Ibi.* A que penas estè sujeto el que entra, ò professa simoniacamente en la Religion? *Ibi.* Simonia confidencial que sea? *A.* 15. Puedese cometer *cum accessu, regressu, vel ingressu ad beneficium*, lo qual se explica. *Ibi.* Tienen especiales penas los que cometen simonia confidencial. *Ibi.* Si incurran *ipso facto* la privacion de todos los beneficios, y pensiones adquiridas antes, y inhabilidad para adquirirlos despues? *Ibi.* No es necessario para incurrir dichas penas, que la simonia sea completa *ex vtraque parte.* *Ibi.* No ay obligacion *ipso iure* de restituir el precio recibido simoniacamente por qualquier cosa espiritual. *A.* 16. Por derecho Ecclesiastico la ay de restituir todo lo recibido simoniacamente, ò que culpablemente no se ha recibido, en orden à los beneficios. *Ibi.* Y esto antes de la sentencia del Iuez. *Ibi.* Pero para esta restitucion es necessario, que lo que se ha recibido sea por titulo del beneficio, pero no por otro titulo. *Ibi.* No està obligado à restituir las distribuciones cotidianas. *Ibi.* Si lo que se ha recibido es por razon de pension, no ay obligacion à la restitucion. *Ibi.* Debese hazer dicha restitucion antes de la sentencia del Iuez. *Ibi.* Por derecho Ecclesiastico se debe restituir el precio recibido simoniacamẽte, por la entrada de la Religion. *Ibi.* No ay obligacion à hazerlo antes de la sentencia del Iuez. *Ibi.* Quando ay obligacion por derecho natural, y divino à restituir el precio llevado simoniacamente no es necessaria sentencia del Iuez para hazerlo. *Ibi.* Si el que vendiò vna cosa espiritual, estè obligado por derecho natural, y divino, à restituir el precio recibido? *Ibi.* A quien se deba hazer la restitucion de lo que se recibe simoniacamente? *Ibi.* No ay estado de personas en toda la Iglesia, que no pueda incurrir en pecado de simonia. *A.* 17. El Papa puede incurrir vendiendo las cosas espirituales, q̃ estàn prohibidas por derecho divino. *Ibi.* Pero no las cosas, que son materia de simonia por derecho Ecclesiastico. *Ibi.* Tampoco puede incurrir en las penas de la simonia impuestas por derecho Ecclesiastico. *Ibi.* La congrua sustentacion de los Ministros de la Iglesia escusa de el pecado de la simonia, y de sus penas. *A.* 18. Si se pueda pactar el dar la cosa temporal por lo espiritual, no como precio temporal, sino como estipendio para la congrua sustentacion del Ministro, que confiere lo espiritual? *Ibi.* El trabajo temporal intrinseco, que trahe la obra espiritual, es materia de simonia. *Ibi.* El extrinseco no es materia de simonia. *Ibi.* Si la omission de algun acto espiritual pueda ser materia de simonia? *Ibi.* La costumbre no es suficiente para introducir, que no sea simonia dar, ò recibir cosa temporal por modo de precio por cosa espiritual. *Ibi.* Pero en la simonia que proviene por derecho Ecclesiastico puede la costumbre en parte, ò en todo abrogarla, no solo en quanto à la culpa, sino tambien en quãto à la pena *Ibi.*

169. *Obligacion* vna es de justicia, y otra antidoral. *T.* 23. *C.* 15. *A.* 18.

170. *Simonia*, inducela la obligacion de justicia. *T.* 23. *C.* 15. *A.* 18. Pero no la antidoral. *Ibi.* La privacion de la libertad para hazer otras cosas vtiles, ò de qualquier comodidad propia, es causa bastante para escusar de la simonia. *Ibi.* Si el redimir la vexacion sea causa bastante para no incurrir en simonia? *Ibi.* Las penas, que se incurren por la simonia, se pueden quitar por diversos modos. *A.* 19. Precisamente se incurre en el Orden, beneficio, ò entrada de Religion. *Ibi.* Solamente puede dispensar en ellas el Papa. *Ibi.* Puede dispensar en ellas el Obispo, quando es oculta la simonia. *Ibi.* Pero no para que el simoniaco oculto quede habil para el mismo beneficio, que obtuvo simoniacamente. *Ibi.* Ni para hazerle habil para otros beneficios. *Ibi.*

171. *Iuramento* que sea, y como se haga explicita, y implicitamente? *T.* 24. *C.* 1. *A* 1. En tres cosas se distingue del voto. *Ibi.* Las divisiones del juramento son muchas, refierense. *Ibi.* Con algunas condiciones es licito. *A.* 2. Refierense tres condiciones para esto. *Ibi.* En que consista la primera, que es la verdad? *Ibi.* Peca mortalmente el que jura alguna cosa sin verdad, aunque la mentira sea leve. *Ibi.* Poner à Dios por testigo de vna mentira leve es gran irreverencia. ✠ *Ibi.* Aunque esto se haga por buen fin, temor, ò juego. ✠ *Ibi.* Peca mortalmen el que jura vna cosa dudosa como cierta, y la cierta como dudosa. *Ibi.* No es licito jurar sin animo de ha-

hazerlo, aunque la cosa sea de mucha, ☞ ò poca importancia. * *Ibi.* Si alguno à solas ò en presencia de otros, preguntado por su gusto, entretenimiento, ò por otro qualquier fin jura, que no ha hecho tal cosa, que en realidad de verdad hizo; entendiendo para consigo otra cosa, que no hizo, otro camino diverso de aquel en que la hizo, ò otro aditamiento verdadero, miente; y es ☞ perjuro. * *Ibi.* No es licito vsar de anfibologias, aunque sea util, ò necessario para qualquier cosa, aunque sea de ☞ importancia. * *Ibi.* El que fue promovido al Magistrado, ò oficio publico mediante favor, ò regalo, no puede vsar de restriccion mental en el juramento, que suelen hazer por mandado ☞ del Rey * *Ibi.* Como sea licito vsar ☞ de las restricciones sensibles? * *Ibi.* Requierese para el juramento, que se haga con necessidad, y faltando ella como no intervenga mentira, es pecado venial el juramento. *Ibi.* Lo que se afirma con juramento debe ser justo, y que no esté prohibido. *Ibi.* Si vno jura de hazer alguna cosa, que es pecado venial, peca mortalmente. *Ibi.* El juramento vno es assertorio, y otro promissorio. *Ibi.* Tambien se divide en el que se haze por Dios, y por las criaturas. *Ibi.* Estos no se distinguen en especie. *Ibi.* Para que aya juramento no es necessario vsar desta palabra *juro*, la qual se halla muchas vezes, y no ay juramento. *Ibi.* Siempre que se invoca à Dios ay juramento *Ibi.* Refierese muchos modos de dezir, que vnos son juramentos, y otros no. *Ibi.* La materia del juramento debe ser cosa licita. *A.* 4. No es materia del juramento la cosa indiferente, imposible, que impide mayor bien, ò es mejor que no se haga. *Ibi.* El que jurò alguna cosa ilicita no està obligado à guardar el juramento. *Ibi.* No obliga el juramento hecho contra las leyes civiles, que miran al bien comun. *Ibi.* Pero es valido el que vno hizo contra dichas leyes, si principalmente miran al bien particular, no resultando desto perjuizio de tercero. *Ibi.* La causa formal del juramento es aquella señal, con que tomamos el nombre de Dios para jurar, la qual es de tres maneras. *Ibi.* Reducese a la causa formal la cosa, ò la persona por la qual se jura. *Ibi.* La causa eficiente de el juramento es el que tiene vso de razon. *Ibi.* La causa final, ò fin del juramento, es vno proximo, y otro remoto. *Ibi.* Es pecado mortal no cumplir la obligacion del juramento promissorio. *A.* 5. Para que obligue es necessario consentimiento deliberado de la voluntad. *Ibi.* Tambien es necessario tener intencion de jurar; y què no se haga el juramento con animo fingido, lo qual puede suceder de tres maneras. * *Ibi.* El que haze juramento sin animo de jurar, no està obligado à èl en el fuero de la cõciencia, aunque pecarà haziendo assi el juramento. *Ibi.* Si aya obligacion à cumplir el juramento; quando se haze con animo de jurar, pero sin animo de obligarse por èl? *Ibi.* Aunque no aya avido intencion de jurar, ò animo de obligarse por el juramento, ay obligacion de cumplirle, quando de no hazerlo se sigue daño à alguno *Ibi.* Y quãdo se sigue escandalo. *Ibi.* Y podrà ser obligado en el fuero exterior à que se cumpla. *Ibi.* Explicase el juramento exterior, y interior. *A.* 6. Tambien el judicial; y extrajudicial. *Ibi.* Y el invocatorio, execratorio, y conminatorio. *Ibi.* Que sea juramento simple, solemne, absoluto, y condicional, el qual puede ser tambien penal. *Ibi.* Y juramento espiritual, y temporal. *Ibi.* Los juramentos no se distinguen en especie, sino es en dos casos. *Ibi.* Señalase el vno. *Ibi.* Señalase el otro. *Ibi.* La obligacion del juramento promissorio se quita por la mudaça de la materia. *A.* 7. Y siempre que se buelve pecaminosa, y ilicita. *Ibi.* Tambien se quita por la dispensacion, relaxacion, ò absolucion. *Ibi.* Quien pueda dispensar en los juramentos? *Ibi.* Tambien se quita la obligacion del juramento por la dispensacion. *Ibi.* Pueden el Sumo Pontifice, ò Obispo conmutar todos los juramentos, en los quales pueden dispensar por potestad ordinaria *Ibi.* Todos los que tienen facultad de dispensar los juramentos, la tienen de conmutarlos; pero no al contrario. *Ibi.* El què hizo juramento de vna cosa, le puede conmutar por autoridad propia en otra cosa evidentemente mejor. *Ibi.* Y lo mismo quando la cosa fuere con evidencia igualmente buena. *Ibi.* Y assi no se puede hazer en cosa menos buena, ò si se duda de si es evidentemente igual. *Ibi.* Esto no se entiende con el juramento hecho al hombre. *Ibi.* Declarase què cosa sea irritacion de el juramento, para la qual no es necessaria causa, ni potestad espiritual, sino

dominativa. *Ibi.* La obligacion del juramento se quita por la irritacion, y quien le pueda irritar? *Ibi.* Tambien se quita por la remision, ò condonacion. *Ibi.* Y por la cessacion. *Ibi.* Tambien por la interpretacion, quando es dudoso el juramento. *Ibi.* Vltimamente se quita por la destruccion del contrato humano sobre que cae. *Ibi.*

172. *Adjuracion* que sea? *T.* 24. *C.* 1. *A.* 8. Vna es deprecativa, y otra imperativa. *Ibi.* En que se distinga del juramento? *Ibi.* Distinguese de la oracion. *Ibi.* Para que sea licita se requieren verdad, juizio, y necessidad. *Ibi.* Adjurar à alguno por algun Dios falso es pecado gravissimo de idolatria. *Ibi.* Si peque mortalmente el que pide limosna por amor de Dios, fingiendo verdadera probreza? *Ibi.* Quando vn pobre pide à vno limosna por amor de Dios, y no se la da, no peca venialmente. *Ibi.* Quando la adjuracion es imperativa, y no se obedece, es pecado mortal siendo la materia grave. *Ibi.* Dios, y qualquiera criatura intelectual, y racional, pueden adjurar; y los Ministros de la Iglesia, que tienen el grado de Exorcista, solemnemente. *Ibi.* Quienes puedan ser adjurados? *Ibi.* Es licito adjurar, y exorcizar à los demonios (que es lo mismo) imperativamente. *Ibi.* Como se puedan adjurar las criaturas sensibles irracionales? *Ibi.* Es vana, y supersticiosa la costumbre de adjurar dichas criaturas formando proceso contra ellas, y excomulgandolas. *Ibi.* Quando son adjuradas las criaturas insensibles, como las nubes, à quien se dirija la adjuracion? *Ibi.*

173. *Voto* que sea? *T.* 24. *C.* 2. *A.* 1.

174. *Promessa* que sea? *T.* 24. *C.* 2. *A.* 1. En que se distinga del proposito? *Ibi.* No ay obligacion de cumplir el proposito, que se haze acerca de alguna cosa, aunque sea muy buena. *Ibi.* No peca venialmente el que no pone por obra el buen proposito, que tuvo. *Ibi.*

175. *Voto*, para que sea valido se requiere plena deliberacion. *T.* 24. *C.* 2. *A.* 2. No basta la semiplena deliberacion. *Ibi.* El voto se ha de hazer libre, y voluntariamente. *Ibi.* El que se haze con miedo es invalido. *Ibi.* Si sea valido el que vno haze por miedo grave, que injustamente le han puesto? *Ibi.* Quando el miedo grave, que pusieron à alguno, no fue en orden à que hiziesse voto, sino por otros fines distintos, es valido. *Ibi.* El que se haze con error, engaño, ò ignorancia, es nulo. *Ibi.* Y tambien quando sucede esto acerca de la causa final, y motiva. *Ibi.* Pero si sucede acerca de la causa impulsiva es valido. *Ibi.* El voto se ha de hazer con intencion de prometer. *Ibi.* Hecho sin ella no obliga, pero se comete pecado mortal. *Ibi.* Si sea valido el voto, quando ay animo de prometer, pero no de obligarse? *Ibi.* Y quando ay intencion de prometer, y de obligarse, pero falta el animo de cumplirle? *Ibi.* La materia del voto ha de ser de cosa agradable à Dios. *A.* 2. Cosa que fuere pecaminosa, aun venialmente, no es materia de voto. *Ibi.* Ni la cosa indiferente. *Ibi.* Pero se debe quedar en la linea de indiferente. *Ibi.* La materia del voto ha de ser cosa posible. *Ibi.* Quando la materia del voto en parte es buena, y en parte indiferente, en parte posible, y en parte imposible, y en parte buena, y en parte mala, si se haze colectivamente, *& per modum vnius*, es nulo, pero si se haze divisivamente es valido. *Ibi.* El que haze el voto se ha de poder obligar, para que sea valido. *Ibi.* Requierese vso de razon. *Ibi.* Ninguno de los casados sin consentimiento del otro puede hazer voto de cosa que se oponga al estado matrimonial. *Ibi.* Que votos puedan hazer los esclavos? *Ibi.* El voto se divide en real, personal, y mixto. *A.* 3. En temporal, y perpetuo. *Ibi.* En expresso, y formal, y tacito, y implicito. *Ibi.* En simple, y solemne. *Ibi.* En absoluto, y condicional. *Ibi.* Y el condicional en penal, y no penal. *Ibi.* En comun, y privado. *Ibi.* En reservado, y no reservado. *Ibi.* Peca qualquiera que aviendo hecho voto de vna cosa, no la cumple. *A.* 4. Es pecado mortal de su naturaleza no cumplir el voto. *Ibi.* Dase en la transgresiõ del voto parvedad de materia. *Ibi.* Si sea pecado mortal omitir materia parva del voto, quando la tal materia es total? *Ibi.* Ay obligacion de cumplir el voto en el tiempo señalado. *A.* 5. Si no se señalò tiempo, se ha de cumplir quanto antes se pueda moralmente. *Ibi.* Si vno hizo voto de hazer vna cosa en cierto tiempo, ò en dia determinado, passado aquel tiempo, ò dia este obligado à cumplir el voto? *Ibi.* Quando vno hizo voto personal, no le puede cum-

cumplir por otro. *A.* 6. Y si no le puede cumplir por si, no está obligado à cumplirle por otro. *Ibi.* Si quando vno hizo voto personal, previò que no le avía de poder cumplir por si mismo, estará obligado à cumplirle por otro? *Ibi.* El heredero no está obligado à cumplir los votos personales del difunto. *Ibi.* Pero si los reales. *Ibi.* El que no puede cumplir el voto real por si mismo, está obligado à cumplirle por otro. *Ibi.* Quando el voto es mixto, y no se puede cumplir por la parte que tiene de personal, se debe cumplir por la que tiene de real. *Ibi.* El que haze voto de hazer voto de entrar en Religion, no haze voto de Religion. *A.* 7. Es voto de Religion el que se haze de morir en Religion. *Ibi.* El que ha hecho voto de entrar en Religion absolutamente, cúple entrando en qualquiera. *Ibi.* Si cumpla con este voto tomando el habito de Cavallero de los Ordenes Militares? *Ibi.* Cumple entrandose Freyle de dichos Ordenes. *Ibi.* Si cumpla con dicho voto tomando el habito de los Cavalleros de San Iuan? *Ibi.* Quando vno haze voto de entrar en Religion mas estrecha, y despues entra en otra mas ancha, y professa en ella, es valida la profession. *Ibi.* Pero pecará mortalmente en esto. *Ibi.* Si el que haze voto de entrar en vna Religion, ò Convento, no es admitido alli deba, entrar en otro? *Ibi.* La obligacion del voto se quita por la mudança notable de la materia. *A.* 8. Y siempre que se buelve pecaminosa, y ilicita, impeditiva de mayor bien, indiferente, ò imposible. *Ibi.* Tambien se quita por la dispensacion. *Ibi.* La dispensacion del voto, ò juramento se distingue de la irritacion, y conmutacion. *Ibi.* Quienes puedan dispensar en los votos? *Ibi.* Los votos reservados al Sumo Pontifice son cinco, y se refieren. *Ibi.* No lo son otros votos, que tambien se refieren. *Ibi.* Si pueda el Obispo dispensar alguna vez en alguno de los votos reservados al Sumo Pontifice. *Ibi.* No es licita, ni valida la dispensacion del voto, ò juramento, quando se haze sin justa causa. *Ibi.* Si quando es dudosa se pueda dispensar? *Ibi.* Las causas justas, y suficientes para dispensar en los votos quales sean? *Ibi.* Quitase la obligacion del voto por la conmutacion, la qual se puede hazer por propia autoridad en cosa evidentemente mejor, ò igual. *Ibi.* La facultad delegada para cómutar votos no se extiende à poderlos dispensar. *Ibi.* Si el que tiene facultad delegada para dispensar votos, la tenga tambien para conmutarlos? *Ibi.* La obligacion del voto se quita por la irritacion, y quien lo pueda hazer? *Ibi.* Tambien se quita por la cessacion. *Ibi.* Y por la interpretacion. *Ibi.*

176. *Fiestas*, el precepto que avia en la ley antigua de santificar el Sabado, se conmutó en la de gracia en santificar el Domingo. *T.* 25. *C.* 1. *A.* 1. Puede el Sumo Pontifice, y el Concilio General instituir, y abrogar qualesquier dias de fiesta para toda la Iglesia sin consentimiento del pueblo. *Ibi.* Las fiestas antiguas las reduxo Vrbano VIII. à menor numero. *Ibi.* Pueden los Obispos instituirlas en sus Diocesis. *Ibi.* Es para esto necessario el consentimiento del pueblo. *Ibi.* Si la costumbre pueda introducir fiestas? *Ibi.* Quando ay duda, si se introduxo por modo de precepto, ò devocion, se ha de presumir, que fue por devocion. *Ibi.* El precepto de santificar las fiestas contiene vna parte positiva, y afirmativa, y otra negativa. *A.* 2. En lo positivo solamente obliga à oir Missa. *Ibi.* Si por alguna causa no se puede oir Missa, no ay obligacion à otra cosa. *Ibi.* No ay obligacion de santificar las fiestas haziendo acto interno de amor de Dios, ò contricion. *Ibi.* Ni à oir sermon. *Ibi.* El que peca en dia de fiesta, no comete nueva culpa por esso. *Ibi.* Todos los que tienen vso de razon están obligados debaxo de pecado mortal à guardar las fiestas. *Ibi.* Aunque en no las guardar no aya escandalo, ò menosprecio. * *Ibi.*

177. *Obras liberales*, y ingenuas, ò serviles, y mecanicas, que sean? *T.* 25. *C.* 2. *A.* 1.

178. *Fiestas*, en ellas están prohibidas las obras mecanicas, y serviles. *T.* 25. *C.* 2. *A.* 1. Pero no las obras liberales. *Ibi.* Si estén prohibidas, quando se hazen por ganancia? *Ibi.* Si sea licito trasladar en dia de fiesta por ganancia? *Ibi.* Impressores pueden licitamente en los dias de fiesta componer lo que despues se huviere de tirar en la imprenta; pero los Tiradores, ò Batidores, no pueden tirar en dichos dias lo compuesto por los Componedores. *Ibi.* Si se pueda pintar en dia de fiesta? *Ibi.* Es licito cazar en dia de fiesta. *Ibi.* Y tambien

bien pescar con caña por gusto, y recreacion. *Ibi.* En dia de fiesta estàn prohibidos mercado, juizio, y juramento. *A.* 2. Por mercado se entienden tres cosas. *Ibi.* Por costumbre comunmente recibida, se pueden hazer ferias en dias de fiesta, y cada semana mercado, aunque sea en dia de fiesta. *Ibi.* El juizio civil, y criminal està prohibido en dia de fiesta, sino es que intervenga necesidad, ò piedad. *Ibi.* Como està prohibido el juramento judicial en dia de fiesta? *Ibi.* La necesidad escusa de la tranigresion del precepto de santificar las fiestas. *T.* 25. *C.* 3. *A.* 1. Quienes estèn por este titulo escusados? *Ibi.* La piedad escusa de pecado hazer obras mecanicas en dias de fiesta. *A.* 2. Las obras de misericordia se pueden exercer en dia de fiesta solamente por piedad. *Ibi.* Si las obras que se hazen por necesidad, ò piedad, son publicas, no se deben hazer sin dispensacion del Obispo, ò Parroco, en lo qual se debe atender à la costumbre. *Ibi.* Escusa trabajar en dia de fiesta la parvedad de materia. *A.* 3. Que se deba tener aqui por parvedad? *Ibi.* Tambien escusa el trabajar la perdida de vna ganancia grande, que se ocurre de repente. *Ibi.* La ausencia del lugar, en que se guarda la fiesta, escusa de su observancia. *Ibi.* La costumbre escusa de pecado de trabajar en dia de fiesta. *Ibi.* Y la dispensacion. *Ibi.* Si puedan dispensar los Obispos en la guarda de las fiestas? *Ibi.* Que pueda el Parroco en esto? *Ibi.*

179. *Padres*, si aya precepto de honrarlos? *T.* 26. *C.* 1. *art. vnic.* A quatro generos de personas se reduce este precepto. *Ibi.* Pertenece este precepto à la virtud de la piedad. *Ibi.* A que cosas se reduzca este precepto? *Ibi.* Este precepto no solamente comprehende las obligaciones de los hijos para con los padres, sino tambien las de los padres para con los hijos. *Ibi.* La honra que deben hazer los hijos à los padres consiste en tres cosas. *Ibi.*

180. *Hijos* estàn obligados à amar à su padre, y madre. *T.* 26. *C.* 2. *A.* 1. El precepto de amar, y reverenciar à los padres obliga segun juizio de varon prudente. *Ibi.* No solo exteriormente, sino interiormente tambien, teniendoles vn temor filial. *Ibi.* Peca mortalmente el hijo que aborrece à sus padres, deseandoles, diziendoles, ò haziendoles algun daño grave. *Ibi.* La injuria que los hijos hazen à los padres es circunstancia que muda especie. *Ibi.* Y tambien la ofensa que se haze à los Prelados, y Superiores. *Ibi.* No es licito desear la muerte de el padre, aunque no sea por mal suyo, sino por averle de heredar. * *Ibi.* El hijo que estando enagenado del vino matò à su padre, no se puede despues alegrar de averlo hecho, por las riquezas, que por la tal muerte heredò. * *Ibi.* Peca mortalmente el hijo, que hiere à su padre levemente. *Ibi.* Estàn obligadas los hijos à obedecer à sus padres en todas las cosas licitas, y honestas. *A.* 2. Pecan mortalmente no obedeciendoles en las cosas, que conducen al govierno de la casa. *Ibi.* Cometen el mismo pecado no obedeciendo, quando les mandan algunas cosas buenas. *Ibi.* Quando los padres mandan à los hijos cosa ilicita, no estàn obligados à obedecerles. *Ibi.* Si se requiera còsentimiento de los padres para que puedan tomar estado los hijos? *Ibi.* Los hijos estàn obligados à socorrer las necesidades de los padres. *A.* 3. Quatro son los casos en que pecan los hijos no socorriendo à sus padres. *Ibi.* Debenlos socorrer espiritualmente, quando estàn en peligro de muerte. *ibi.* Y hazerles el entierro, y funeral. *Ibi.* Debenles socorrer en la comida, y vestido, quando no lo pueden ganar. *Ibi.* Aunque los padres sean paganos, ò judios. *Ibi.* Estan obligados à esto por derecho natural. *Ibi.* Deben socorrer primero al padre, que à la madre. *Ibi.* Y primero que à las mugeres propias. *Ibi.* Tambien passa dicha obligacion à los herederos de los hijos. *Ibi.* No es licito à los hijos entrar en Religion estando los padres con grave necesidad. *A.* 4. El precepto de socorrerles obliga à pecado mortal. *Ibi.* Quando sea grave necesidad la de los padres para que los hijos no puedan entrar en Religion? *Ibi.* Basta que la grave necesidad sea probable. *Ibi.* Estando en extrema necesidad los padres, pecan mortalmente los hijos entrando en Religion. *Ibi.* Aunque los hijos ayan hecho voto della. *Ibi.* Y aunque se huviesse hecho el voto antes de tener semejante necesidad los padres. *Ibi.* Si por parte de los padres, y hijos, ay probabilidad, de que la necesidad no sea extrema, ò grave, podràn los hijos

jos quedandose en el siglo pueden vivir sin peligro probable proximo de la salud espiritual. *Ibi.* Los hijos estàn obligados à pagar las deudas, y legados de los padres. *Ibi.* Quando no exceden los bienes heredados. *Ibi.* Si corra esta obligacion, quando los hijos heredan solamente mayorazgos, y bienes vinculados, y que obligacion tengan acerca desto las mugeres respecto de las deudas de su marido? *Ibi.*

181. *Padres* tienen obligacion à alimentar à sus hijos. *T.* 26. *C.* 2. *A.* 5. Que se entienda por nombre de alimentos? *Ibi.* Tambien los deben dar à los hijos ilegitimos, y espurios. *Ibi.* No puede sin gravissimo pecado echar à sus hijos à puertas agenas, ò Hospitales. *Ibi.* Puede aver circunstancias por las quales esto sea licito. *Ibi.* Estàn obligados à enseñarles buenas costumbres, y la doctrina Christiana. *Ibi.* Deben los reñir, y castigar con moderacion. *Ibi.*

182. *Esclavos* que sean? *T.* 26. *C.* 3. *A.* 1. Las obligaciones que tienen para con sus dueños. *Ibi.* Y estos para con los esclavos. *Ibi.*

183. *Criados* que sean? *T.* 25. *C.* 3. *A.* 1. Estàn obligados à honrar, y reverenciar à sus amos. *Ibi.* Tienen obligacion à obedecerles en las cosas licitas, pero pecan mortalmẽte en cobedecerlos en cosas ilicitas, aunque teman notable daño. ✻ *Ibi.* Los amos tienen obligacion à mirar por la salud corporal, y espiritual de los criados, y pagarles el salario en que se conciertan. *Ibi.* Pero si no huvo concierto, que pueda hazer el criado; pero si le huvo no pueden los criados, ni criadas hurtar à sus amos para recompensar su trabajo, que juzgan ser mayor que el salario, que se les da. ✻ *Ibi.*

184. *Casados* que obligaciones tengan reciprocamente? *T.* 26. *C.* 4. *A.* 2. Debe la muger amar, honrar, y obedecer à su marido en todas las cosas en que le està sujeta. *Ibi.* Si no le obedece en algunas cosas, peca mortalmente. *Ibi.* Y si con sus malas palabras, riñas, pesadumbres, y mala condicion, haze que el marido, jure, blasfeme, &c. *Ibi.* Si el marido quiere irse à otra parte à vivir, està obligada la muger debaxo de pecado mortal à seguirle. *Ibi.* Sino es en cinco casos. *Ibi.* Que obligaciones tengan los maridos respecto de las mugeres? *Ibi.*

185. *Homicidio* que sea? *T.* 27. *C.* 1. *A.* 1. No solamente està prohibida qualquier occision injusta del hombre, sino qualquier deseo della. *Ibi.* No es licito entristecerse de la vida de alguno, ò alegrarse de su muerte natural, pedirla, ò desearla, aunque no sea por la displicencia de la persona, sino por algun emolumento temporal. ✻ *Ibi.* El homicidio es pecado mortal. *Ibi.* Es licito por publica autoridad quitar la vida à los malhechores. *Ibi.* Si pueda el Iuez condenar à muerte al reo, que segun lo alegado, y probado la merece, aunque el sepa con certeza privadamente que està inocente de el delito? *Ibi.* Es licito matar al injusto agressor, que quiere matar à vno, quãdo de otra suerte no se puede defender. *A.* 2. Tambien es licito, quando le quieren quitar vn braço, pie, nariz, &c. *Ibi.* Pero para èsto es necessario, que matar al agressor sea en el mismo acto de la defensa. *Ibi.* Lo mismo es licito por defender la vida del proximo. *Ibi.* Los Autores antiguos acerca de el homicidio por razon de la honra se han de leer cautamente, y como se deban portar los Iuezes en casos de honra? *A.* 3. No es licito al Religioso, ò Clerigo, matar al calumniador, que amenaza publicar delitos graves de ellos, ò de su Religion, quando no ay otro modo de defenderse. ✻ *Ibi.* No es licito matar al acusador, testigos falsos, ni tampoco al Iuez de quien se tiene por cierto, que ha de dar sentencia injusta, aunque por otro camino no pueda el inocente evitar este daño. ✻ *Ibi.* Peca el marido que mata por propia autoridad à su muger cogida en el adulterio. ✻ *Ibi.* No es licito al hombre honrado matar al agressor, que pretende calumniarle falsamente, aunque esta infamia no se pueda estorvar por otro camino; ni tampoco si alguno le da de bofetadas, y despues huye. ✻ *Ibi.* No es licito procurar el aborto antes de la animacio del preñado, porque no maten, ò quede infamada la muger por casar sabiendo que està en cinta. ✻ *Ibi.* En qualquier aborto se comete homicidio, aunque no aya salido del vientre la criatura, por tener antes alma racional. ✻ *Ibi.* Es licito matar al ladron, que quiere hurtar la propia hazienda. *A.* 4. Pero para que sea licito este homicidio, es necessario, que se haga *cum moderamine inculpatæ*

pace turelæ. *Ibi*. Tambien es necessario, que el ladron actualmente esté robando. *Ibi*. No es licito matar à alguno para defender las cosas, à que ay algun derecho, y se esperan posseer. * *Ibi*. No es licito al heredero, ni legatario matar al que injustamente impide el conseguir la herencia, ò que los legados no se le paguen. * *Ibi*. No es licito matar al ladron, que hurta vn escudo de oro. * *Ibi*.

186. *Toros*, si sea licito verlos lidiar? *T*. 27. *C*. 1. *A*. 5. Si puedan los Clerigos, y Religiosos verlos lidiar. * *Ibi*.

187. *Homicidio*, el que mata à otro contra justicia, està obligado à la restitucion de todos los daños, que se originan del tal homicidio. *T*. 27. *C*. 2. *A*. 1. Pero esto no se entiende, quando el muerto es el agressor. *Ibi*. Si quando vno es acometido injustamente, y se puede defender sin matar, estè obligado à la restitucion, si mata al agressor? *Ibi*. Si aya obligacion à la restitucion, quando el acometido mata al agressor, à quien provocò injustamente? *Ibi*. Esta obligacion se debe hazer à los padres, hijos, y muger del muerto. *Ibi*. Si el homicida estè obligado à restituir à los acreedores lo que el muerto les debia? *Ibi*. El que matò, ò hiriò à otro, ò le cortò algun miembro, està obligado a los daños q̃ se siguen. *A*. 2. Como se deba hazer esta restitucion? *Ibi*.

188. *Castidad* que sea? *T*. 28. *C*. 1. *A*. 1. Vna es perfecta, y otra imperfecta. *Ibi*. Dividese en virginal, conjugal, y viudal. *Ibi*.

189. *Luxuria* que sea? *T*. 28. *C*. 1. *A*. 2. Es de su naturaleza pecado mortal. *Ibi*. Sus efectos son ocho, y se refieren. *Ibi*. Es vicio capital. *Ibi*. No se da parvedad de materia en ella. *Ibi*. Las especies de la luxuria son siete, refierense. *Ibi*. Quales sean mas, ò menos graves? *Ibi*.

190. *Fornicacion*, la simple que sea? *T*. 28. *C*. 2. *A*. 1. Es pecado mortal. *Ibi*. No es mala solamente por estar prohibida, sino tambien por su naturaleza. * *Ibi*. No es mas grave que otros pecados contra Dios, y los hombres. *Ibi*. Es pecado mas grave que el hurto. *Ibi*. Por la mayor parte en la simple fornicacion mas gravemente peca el hombre que la muger. *Ibi*. Si sea lo mismo en el adulterio? *Ibi*. Si el que comete quatro pecados de simple fornicacion con quatro mugeres, satisfaga en la confesion diziendo, cometi quatro actos de simple fornicacion, sin nombrar el numero de las mugeres? *Ibi*. Conocer carnalmente à vna muger viuda no es pecado distinto en especie de la simple fornicacion. *A*. 2. Si sea circunstancia agravante? *Ibi*. Si mude especie, ò sea circunstancia agravante conocer carnalmente à vna muger infiel? *Ibi*. O vna muger fiel con vn hombre infiel? *Ibi*. Si sea circunstancia agravante tener vn esclavo copula con su ama, parienta, ò criada suya, ò el tutor con la pupila, ò el curador con la menor? *A*. 3. Que circunstancia sea tener copula con muger, que tiene dada palabra de casamiento à otro? *Ibi*. Esto no es adulterio. *Ibi*. Si los que son impotentes *ad feminandum*, y tienen acceso à muger, tengan obligacion à declararlo en la confesion? *Ibi*. Tener acto con Novicio, ò Novicia Religiosa, solo es circunstancia agravante *Ibi*. La falta de vso de razon escusa de la culpa de la fornicacion. *A*. 4. La violencia tambien escusa. *Ibi*. Aunque el que padece la violencia tenga deleytacion en el acto carnal. *Ibi*. Para esto es necessario, que el paciente excluya totalmente el animo de consentir en tal acto *Ibi*. Si la muger forçada estè obligada à resistir quanto pudiere? *Ibi*. No es licita la simple fornicacion, aunque sea por miedo de la muerte que cae en varon constante. *Ibi*. Dado caso, que se pudiera dar ignorancia invencible acerca de la simple fornicacion, no pecara el que la cometiera. *Ibi*.

191. *Deleytacion* en materia de luxuria vna es morosa, y otra no. *T*. 28. *C*. 2. *A*. 5. Quando no es morosa, sino es que se tiene sin plena advertencia del entendimiento, no es pecado por lo menos mortal. *Ibi*. La morosa en materia de luxuria, ò de objeto intrinsecamente malo, es pecado mortal. *Ibi*. Si todas las deleytaciones morosas de cosas venereas sean de vna misma especie? *Ibi*. Si peque la viuda teniendo deleytacion morosa del acto conjugal passado? *Ibi*. No pecan mortalmente los casados, que tienen deleytacion de la copula passada, ò futura, como no aya peligro de polucion. *Ibi*. Pero es pecado venial. * *Ibi*. Los que solamente tienen dada palabra de casamiento pecan mortalmente teniendo deleytacion del acto conjugal futuro. *Ibi*.

Of-

192. *Osculos*; tactos; y abraços, pueden suceder de dos maneras. *T.* 28. *C.* 2. *A.* 6 Tenidos por señal de amistad, paz, costumbre de la patria, amor licito, ò otra causa razonable, son licitos. *Ibi.* Si se ordenan à copula ilicita son pecado mortal. *Ibi.* Si se tienen por deleytacion carnal, y sensible, aunque no aya peligro de polucion, ò de otro consentimiento, tambien son pecado mortal. ✻ *Ibi.*

193. *Palabras deshonestas*, que pecado sea dezirlas, ò cantarlas? *T.* 28. *C.* 2. *A.* 6.

194. *Trages*, ponerselos con fin luxurioso es pecado mortal, sino es que sea por agradar al marido. *T.* 28. *C.* 2. *A.* 6.

195. *Bayles*, y dancas, de su naturaleza no son ilicitas. *T.* 28. *C.* 2. *A.* 6.

196. *Aspectos torpes* por deleytacion venerea, ò con peligro della son pecado mortal. *T.* 28. *C.* 2. *A.* 6. Aunque sean por deleytacion sensible, y natural. ✻ *Ibi.*

197. *Estupro* que sea? *T.* 28. *C.* 3. *A.* 1. Si lo sea, quando la doncella no estando debaxo de la guarda de sus padres, ò tutores, ò consintiendolo ellos, ella consiente en que la corrompan? *Ibi.* Aunque la doncella fuesse señora de su cuerpo, no por esso dexarà de ser estupro, aunque ella consintiesse que la corrompiessen. ✻ *Ibi* El primer acto carnal del varon virgen no es estupro, ni està obligado a declararlo en la confession. *Ibi.* No està obligado à la restitucion el hombre, que tuvo copula con doncella, consintiendolo ella. *Ibi.* Pero esto se entiende quando no huvo engaño, ni cosa semejante. *Ibi.*

198. *Adulterio* que sea? *T.* 28. *C.* 3. *A.* 2. Es menester, que se tenga la copula con muger casada, porque no basta, que aya dado palabra de casamiento. *Ibi.* De tres maneras se puede cometer. *Ibi.* Y de qualquiera es adulterio, y pecado mortal gravissimo. *Ibi.* Y es adulterio siempre, aunque el marido lo consienta ✻ *Ibi.* La muger casada, que en adulterio tuvo vn hijo, no està obligada con peligro de la vida, ò de la honra à manifestarlo, aunque se le quite la herencia à los hijos legitimos. *Ibi.* Pero està obligada del mejor modo que pudiere à resarcir à los hijos legitimos todo el daño, que les huviere causado. *Ibi.* El hijo adulterino no està obligado à creer à su madre adultera; aunque con juramento le desengañe de que no es hijo legitimo, sino es que haga probança; que no admita duda. *Ibi.* Si peque mas gravemente en el adulterio el hombre que la muger? *Ibi.*

199. *Sacrilegio en materia de luxuria* que sea? *T.* 28. *C.* 3. *A.* 3. Quando vna persona cometiò pecado de luxuria con vn Religioso professo, ò Sacerdote, satisface diziendo en la confession, que pecò con persona, que tenia hecho voto de castidad. *Ibi.* Si el que es Sacerdote, y Religioso juntamente, cometiendo pecado de luxuria, haga dos sacrilegios? *Ibi.* Satisface quando se confiessa diziendo, que es Religioso, ò Sacerdote. *Ibi.* Quando vna muger tiene hecho voto de castidad tiene obligacion à dezirselo al hombre, que quiere tener acto deshonesto con ella. *Ibi.* Y lo mismo es en el hombre respecto de la muger, y tambien quando esta es casada. *Ibi.*

200. *Rapto* que sea? *T.* 28. *C.* 3. *A.* 4. Puedese cometer con muger, y hombre. *Ibi.*

Requierense tres cosas para èl. *Ibi.* Si sacan à vna muger de su casa solamente con ruegos, no es rapto. *Ibi.* El raptor que penas incurrà por derecho civil? *Ibi.* Y quales por derecho Eclesiastico? *Ibi.*

201. *Incesto* que sea? *T.* 28. *C.* 3. *A.* 4.

202. *Pecado carnal contra naturaleza* que sea? *T.* 28. *C.* 4. *A.* 1. Dividese en pecado que se comete no guardando el debido orden, y en pecado de polucion, bestialidad, y sodomia. *Ibi.* Quando no se guarda el debido orden? *Ibi.* La polucion, sodomia, y bestialidad, no son pecados de la misma especie infima, y assi no es bastante dezir en la confession, aver tenido polucion. ✻ *Ibi.*

203. *Polucion* que sea, y de quantas maneras? *T.* 28. *C.* 4. *A.* 2. La polucion voluntaria es de su naturaleza pecado mortal, y intrinsecamente mala, y està prohibida por derecho natural, y aunque Dios no la huviera prohibido nunca fuera licita, ni jamas obligaria. ✻ *Ibi.* Las polueiones voluntarias son de vna misma especie, si se consideran en si mismas, aunque se procuren por diversos modos. *Ibi.* Por razon de los objetos se distinguen en especies. *Ibi.* Que pecado cometeria el que tuvies-

viesse accesso con muger difunta, ò con bruta muerta? *Ibi.* La polucion involuntaria no es pecado. *Ibi.* La polucion media no es pecado mortal. *Ibi.*

204. *Sodomia*, quan grave pecado sea, y sus penas. *T.* 28. *C.* 4. *A.* 3. Que cosa sea? *Ibi.* Si sea sodomia conocer à vna muger *in vase præposstero*? *Ibi.* Si el pecado de sodomia, que comete el agente, sea de diversa especie, que el que comete el paciente? ☞ *Ibi.*

205. *Bestialidad* que sea, y su gravedad. *T.* 28. *C.* 4. *A.* 3.

206. *Hurto* que sea? *T.* 29. *C.* 1. *A.* 1. En que se distinga del robo, y rapiña, y notanse algunas cosas acerca del. *Ibi.* El hurto, y robo, se distinguen en especie. *Ibi.* El hurto vno es profano, y otro sacro. *Ibi.* Es de su naturaleza pecado mortal. *Ibi.* No se puede dar regla cierta para saber, qual sea materia notable, para que el hurto sea pecado mortal. *Ibi.* Puede ser venial por razon de la parvedad de materia. *Ibi.* Si sea pecado venial hurtar vn racimo de vbas de las viñas? *Ibi.* Quando muchos de comun consentimiento se juntan para quitar à otro alguna cosa de importancia, pecan mortalmente, aunque lo que quita cada vno sea cosa poca. *A.* 2. Pero sino es por comun consentimiento, quando muchos quitan à vn mismo dueño cantidad notable, ninguno pecarà mortalmente, ni estarà obligado à restituir. *Ibi.* Pero si vno supiera, que à otro le quitavan cantidades pequeñas, y con otra pequeña que èl hurtava venia à ser cantidad notable, y à ocasionarle notable daño à su dueño, pecaria mortalmente, y quedaria obligado à la restitucion. *Ibi.* El que haze à vno mismo muchos hurtos pequeños, no peca mortalmente en cada vno dellos, sino es en aquel en que se llega à cantidad notable. *Ibi.* Y està obligado à la restitucion en llegando à dicha cantidad. ☞ *Ibi.*

207. *Necessidad* extrema, y grave que sean. *T.* 29. *C.* 1. *A.* 3.

208. *Hurto*, en caso de extrema necessidad es licito hurtar. *T.* 29. *C.* 1. *A.* 3. Tambien lo es para socorrer al proximo, que està en extrema necessidad. *Ibi.* Pero à quien se quita la cosa no debe estar en extrema necessidad. En caso de grave necessidad no es licito hurtar. ☞ *Ibi.*

209. *Compensacion* que sea? *T.* 29. *C.* 1. *A.* 3. Quando sea licita? *Ibi.* Requierense dos cosas para ella. *Ibi.*

210. *Restitucion* que sea? *T.* 29. *C.* 2. *A.* 1. Distinguese de la satisfacion. *Ibi.* Tambien se distingue de la paga. *Ibi.* Ay precepto de restituir lo que se ha quitado injustamente. *Ibi.* Donde se contenga este precepto? *Ibi.* Si sea afirmativo, ò negativo? *Ibi.* Quantas sean las raizes de la restitucion? *Ibi.* Nueve generos de personas estàn obligados à restituir. *A.* 2. El que expressa, ò tacitamente manda que se haga algun daño. *Ibi.* El que aconseja, mueve, induce, ò ruega, que se haga el daño. ☞ *Ibi.* El que consiente aprobando el daño que se haze. *Ibi.* El lisongero que con alabanças, y lisonjas fue causa del daño. *Ibi.* El encubridor. *Ibi.* El que coopera à hazer el daño à otro de qualquier modo que sea. *Ibi.* El que no impide el daño pudiendo, y estando obligado por razon del oficio. *Ibi.* El que niega su ayuda, y socorro, quando otro se la pide, porque no le quiten su hazienda. *Ibi.* El que no manifiesta el hurto, y ladron. *Ibi.* Està obligado à la restitucion el que haze vna accion injusta, aunque otro la huviesse de hazer. *Ibi.* Y todos los que desta manera cooperan à ello. *Ibi.* Si la execucion de la accion injusta no tiene efecto, aunque se cometa pecado, no ay obligacion de restitucion. *Ibi.* Las circunstancias de la restitucion son siete. *T.* 29. *C.* 3. *A.* 1. La causa fisica, ò moral del daño està obligada à la restitucion. *Ibi.* Ninguno està obligado à restituir, si en el daño que hizo no tuvo culpa. *Ibi.*

211. *Beneficios Eclesiasticos*, darlos à los dignos dexando à los mas dignos es pecado mortal con obligacion de restitucion. ☞ *T.* 29. *C.* 3. *A.* 1. En caso de concurso fuera del pecado mortal ay la misma obligacion. *Ibi.*

212. *Restitucion*, si la cosa que se quitò està en su ser, se debe restituir ella en numero; si no otra semejante que valga lo mismo. *T.* 29. *C.* 3. *A.* 2. Ay obligacion à restituir tambien todos los daños que se han seguido al dueño. *Ibi.* Hase de restituir lo que se lleva por hazer lo que se debe por justicia. *Ibi.* Si los Ministros de justicia estèn obligados à restituir las dadivas, y dones que reciben? *Ibi.* Los que estàn obligados à pagar, y distribuir lo que entra en su poder, no pueden

den llevar cosa alguna por hazerlo, y si lo llevan, no pueden ser absueltos, y estàn obligados à la restitucion. *Ibi.* Las mugeres deshonestas no estàn obligadas à restituir lo que llevan por el vso de su cuerpo. *Ibi.* Si lo estèn tambien quando interviene fraude, y engaño? *Ibi.* Si lo que promete prodigamente el amasio à vna muger deshonesta, estè obligado à cumplirlo? *Ibi.* Las mugeres casadas, viudas, ò virgines, no estàn obligadas a restituir lo que les dan por el vso ilicito de su cuerpo. *Ibi.* Si aya obligacion à restituir lo que se recibe del Religioso por razon del acto deshonesto, ò por el juego? *Ibi.*

213. *Bienes Mostrencos* que sean, y de quantas maneras? *T.* 29. *C.* 3. *A.* 2. Hase de hazer suficiente diligencia para saber el dueño de lo que se halla, y si pareciere se le debe restituir. *Ibi.* No se puede pedir hallazgo de lo hallado por fuerça, ò amenaças. *Ibi.* A quien se debe restituir lo que se ha hallado, despues de averse hecho suficiente diligencia, y no aver parecido dueño? *Ibi.*

214. *Tesoro* que sea? *T.* 29. *C.* 3. *A.* 2. A quien pertenezca quando se halla? *Ibi.* Ay acerca desto diversas disposiciones en España. *Ibi.* Si obliguen en conciencia? *Ibi.* Si quando alguno sabe, que ay vn tesoro en alguna casa, ò heredad agena, y se la compra al dueño, à este se le aya de dar la mitad? *Ibi.*

215. *Restitucion* se debe hazer al mismo dueño, cuyo es lo hurtado. *T.* 29. *C.* 3. *A.* 3. Y si es ya difunto, se ha de hazer al heredero legitimo. *Ibi.* No se cumple con esta obligacion dando el valor de la cosa, para que se diga de Missas por el difunto. *Ibi.* Si no se ha sabido el dueño de la cosa, ò sus herederos, ay obligacion de hazer restitucion à los pobres, ò obras pias por el alma del dueño. *Ibi.* Si despues de averse hecho suficiente diligencia, y repartidose con buena fè entre pobres, y obras pias, y despues parece el dueño, ò heredero, no ay obligacion à hazer nueva restitucion. *Ibi.* En el mismo lugar donde se quitò la cosa injustamente, se debe hazer la restitucion à riesgo, y costa de quien la quitò. *A.* 4. Y assi el que quitò la cosa està obligado à todos los gastos, que fueren necessarios para la restitucion. *Ibi.* Que se deba hazer, quando el deudor no puede embiar la cosa à su dueño sin que le cueste mas de lo que ella vale? *Ibi.* Quando falta la esperança de que con menos gastos se pueda restituir al verdadero dueño lo que se le quitò, à quien se deba hazer la restitucion? *Ibi.* Quando la restitucion nace de cosa agena tenida con buena fè, no tiene el possedor mas obligacion, que hazerla en el lugar donde estuviere la cosa al tiempo que conociò era agena. *Ibi.* Donde se deba hazer la restitucion, que nace de contrato, ò quasi contrato? *Ibi.* Que se deba dezir, si el contrato es gracioso? *Ibi.* Algunas vezes tacitamente se señala el lugar en que se debe hazer la restitucion. *Ibi.* Puedese hazer por tercera persona. *Ibi.* Si ay posibilidad, se debe hazer toda junta. *Ibi.* Si quando vno diò al Confessor, ò otra persona virtuosa, alguna cosa para que se restituyesse, y despues sabe que no se ha hecho la restitucion, estè obligado à hazerla de nuevo? *Ibi.* Si el Confessor ignorantemente dixo que la restitucion se hiziesse à obras pias, y despues otro docto le dixo, que avia sido mal aconsejado, estè obligado à bolver à restituir? *Ibi.* Si vno ofreciò à vna imagen vna alhaja, y se la entregò à persona fiel, para que la llevara, y se la quitaron, ò la perdiò, no està obligado à embiar otra. *Ibi.* Quando el deudor tiene con que hazer pago à todos los acrehedores, no ay necessidad de guardar orden en la restitucion. *Ibi.* Las deudas anteriores se deben pagar primero, y quando no ay bienes suficientes, han de ser preferidos los acrehedores que tienen hipoteca. *Ibi.* Si las leyes civiles acerca de la prelaciò de los acrehedores obliguen en conciencia? *Ibi.* La restitucion se debe hazer quanto antes. *Ibi.*

216. *Pacto* que sea, y como se distinga del contrato? *T.* 29. *C.* 4. *A.* 1. Vno es desnudo, y otro vestido. *Ibi.*

217. *Contrato* que sea? *T.* 29. *C.* 4. *A.* 1. Dividese en nominado, y inominado. *Ibi.* Las especies del contrato son siete. *Ibi.*

218. *Obligacion* que sea, como se funda en honestidad, ò necessidad, y quando se funda en honestidad se llama obligacion antidoral, ò deuda moral, y quando se funda en justicia induce deuda natural? *T.* 29. *C.* 4. *A.* 2. La que proviene de justicia es de tres maneras, natural, civil, y natural, y ci-

civil juntamente. *Ibi.* No interviniendo error, dolo, ò miedo grave, todo contrato, aunque sea desnudo induce obligacion natural. *Ibi.* Pero entiendese quando el contrato no es irrito por derecho positivo. *Ibi.*

219. *Pacto*, el desnudo aunque no induce obligacion en el fuero civil, y exterior, la induce en el fuero de la conciencia. *T.* 29. *C.* 4. *A.* 2.

220. *Contrato de compra, y venta* tuvo su origen de la permutacion. *T.* 29. *C.* 5. *A.* 1. Venta, y compra que sean? *Ibi.* Para este contrato se requieren tres cosas. *Ibi.* En que consista la injusticia, que puede intervenir en este contrato? *Ib.*.

221. *Precio* que sea? *T.* 29. *C.* 5. *A.* 2. Es de tres maneras, natural, legal, y convencional, y el natural puede ser supremo, medio, ò infimo. *Ibi.*

222. *Contrato de compra, y venta*, qualquier cosa se puede vender por el precio natural. *T.* 29. *C.* 5. *A.* 2. El precio legal se debe guardar debaxo de pecado mortal, absolutamente hablando. *Ibi.* Quando la cosa vendible tiene notable exceso de bondad que otras semejantes, es probable, que se puede vender mas cara. *Ibi.* Pero esto no se entiende, quando los vendedores escogen lo mejor de las cosas que venden, y las dan en mayor precio de la tassa. *Ibi.* Si el precio convencional de las cosas extraordinarias, que no son necessarias à la Republica, pueda ser à voluntad del dueño? *Ibi.*

223. *Mutuo* que sea? *T.* 29. *C.* 6. *A.* 1. Vno es expresso, y formal, y otro tacito, implicito, y virtual, el qual se llama paliado. *Ibi.* El mutuante tiene obligacion à noticiar al mutuatario de los vicios que tuviere la cosa prestada. *A.* 2. El mutuante no puede pedir, ni repetir el mutuo antes del plazo señalado. *Ibi.* Pero quando lo pidiere ay obligacion à bolverle el mutuo. *Ibi.* Aunque el mutuante se obligue à no repetir el mutuo hasta tiempo determinado, no puede pedir mas que el principal. ✻ *Ibi.* Aunque la cosa mutuada, ò prestada pereza sin culpa del mutuatario, pereze por su cuenta, y està obligado à la restitucion. *Ibi.*

224. *Vsura* que sea? *T.* 29. *C.* 6. *A.* . No es vsura quando por el mutuo no se adquiere cosa alguna sobre el capital, aunque se adquiera otra cosa que le sea de comodidad al que presta. *Ibi.* La vsura vna es real, y exterior, y otra mental, y interior. *Ibi.* La real vnas vezes es manifiesta, y otras paliada. *Ibi.* El contrato *Mohatra* es vsura. ✻ *Ibi.* Llevar dinero por prestar dinero, aunque se carezca dèl, es vsura. ✻ *Ibi.* Tambien lo es, quando fuera del capital se pide alguna cosa, como por benevolencia, y agradecimiento, aunque no se pida como cosa debida de justicia. ✻ *Ibi.* La vsura està prohibida por derecho natural, divino, y eclesiastico. *Ibi.* No es vsura en el mutuo pedir, ò recibir por el daño que se sigue de el lucro cessante alguna cosa mas de lo que se presta, como el mutuatario no sea violentado, ò engañado. *A.* 4. Hazese vn argumento contra esto, y respondese à èl. *Ibi.* Tambien se requiere para llevar algo mas *extra fortem*, que el motivo sea causa del lucro cessante. *Ibi.* Y que el lucro cessante no se pueda llevar, ni sacar, quando se haze el mutuo. *Ibi.* Tambien por el daño emergente, ò peligro probable dèl, se puede llevar algo mas *extra fortem*. *Ibi.*

225. *Testimonio falso* que sea? *T.* 30. *C.* 1. *A.* 1. El que levanta al proximo vn falso testimonio en materia grave, peca mortalmente. *Ibi.* Si es en materia leve, peca venialmente. *Ibi.* Pero esto no se entiende en tres casos. *Ibi.* Puede suceder el falso testimonio de ocho modos, los quatro directos, y los quatro indirectos. *Ibi.* Peca mortalmente el que levanta falso testimonio à otro que habla mal dèl, para disminuir la autoridad del tal maldiciente. ✻ *Ibi.* Peca mortalmente el que por defender su justicia, y honra, levanta falso testimonio à otro. ✻ *Ibi.*

226. *Murmuracion* que sea, y en que se distinga de la contumelia? *T.* 30. *C.* 1. *A.* 2.

227. *Fama* que sea? *T.* 30. *C.* 1 *A.* 2.

228. *Honra* que sea? *T.* 30. *C.* 1. *A.* 2.

229. *Murmuracion* vna es formal, y otra material. *T.* 30. *C.* 1. *A.* 2. La formal es de su naturaleza pecado mortal. *Ibi.* Puede ser venial por falta de plena deliberacion, ò parvedad de materia. *Ibi.* De donde se ha de tomar la gravedad, ò parvedad de la infamia, que se sigue de la murmuracion? *Ibi.* La murmuracion material en materia grave es pecado mortal. *Ibi.* El que murmura descubriendo de proposito gra-

ve

ve defecto oculto del proximo, aunque sea verdadero, peca mortalmente, y está obligado à la restitucion. *Ibi.* Es pecado mortal revelar el pecado grave del proximo à vna, ò dos personas prudentes, de quien se sabe prudentemente, que no le han de divulgar *Ibi.* Si no es que sea para tomar consejo, ò recibir consuelo. *Ibi.* Si esto sea licito, por impedir el daño, que le puede venir al proximo de ignorar el pecado oculto? *Ibi.*

230. *Crimen*, y defecto puede ser notorio por derecho, hecho, ò fama. *T.* 30. *C.* 1. *A.* 2. No es contra justicia revelar el crimen, y defecto del proximo, que es notorio por derecho. *Ibi.* Limitase esto, quando la sentencia judicial no es totalmente publica. *Ibi.* Si quando el crimen es notorio por el hecho, sea contra justicia revelarle? *Ibi.* Es pecado mortal contra caridad referir en dichos casos el crimen de vno, que se passò à vivir à otra parte; donde tiene buena fama. *Ibi.*

231. *Contumelia* que sea? *T.* 30. C. 1. *A.* 3. Reducense à la contumelia el cõvincio, ò denuesto, y el impropio. *Ibi.* La contumelia sucede de tres maneras, à la qual se reducen los libelos infamatorios. *Ibi.* Es de su naturaleza pecado mortal. *Ibi.* Distinguese essencialmente de la murmuracion, y es mas grave que ella. *Ibi.*

232. *Susurracion*, que es lo que se llama chisme, que sea? *T.* 30. C. 1. *A.* 4. Es de su naturaleza pecado mortal. *Ibi.* En que se distinga de la murmuracion? *Ibi.* Es licita, y loable, quando no se dizen cosas infamatorias, ni mentira, sino que por ella se intenta, que alguno se aparte del pecado. *Ibi.*

233. *Irrision* que sea? *T.* 30. C. 1. *A.* 4. Es pecado mortal de su naturaleza. *Ibi.* Puede ser venial por parvedad de materia. *Ibi.* Pero en esto se debe atender la persona, tiempo, ocasion, y intencion. *Ibi.*

234. *Sospecha temeraria* que sea? *T.* 30. C. 1. *A.* 5. Es solamente pecado venial. *Ibi.*

235. *Iuizio temerario* que sea? *T.* 30. C. 1. *A.* 5. Es pecado mortal, quando es de cosa grave, y venial si es de cosa leve. *Ibi.*

236. *Mentira* que sea? *T.* 30. C. 1. *A.* 6. Dividese en yocosa, oficiosa, y perniciosa. *Ibi.* Qualquiera mentira es pecado. *Ibi.* Aunque sea con restriccion mental. ✠ *Ibi.* La mentira yocosa, y oficiosa solamente es pecado venial. *Ibi.* La perniciosa de su naturaleza es pecado mortal. *Ibi.*

237. *Fama*, y honra, el que la quitò à otro levantandole falso testimonio, está obligado en conciencia à restituirsela. *T.* 30. C. 2. *A.* 1. Como se deba hazer esta restitucion? *Ibi.* El que revela algun defecto oculto del proximo, está obligado à restituirle la honra, como si le huviesse levantado vn falso testimonio. *Ibi.* Como se deba restituir la honra en este caso? *Ibi.* Quando la infamia resulta solamente en la persona del ofendido, puede este muy bien hazer condonacion al ofensor de la obligacion de restituirle la fama. *A.* 2. Si el hombre sea dueño de su fama, y y honra? *Ibi.* Quando la infamia redũda en otros, no puede el infamado cõdonar la restitucion de la fama. *Ibi.* No se puede hazer compensacion de la infamia infamando vno al que le infamò. *Ibi.* Puede licitamente en infamado si no tiene otro modo de repeler la infamia, revelar algunos defectos ocultos del que le infamò. *Ibi.* Esto se ha de entender con dos limitaciones. *Ibi.* Si tu infamaste à otro injustamente, que antes te avia infamado à ti, no estàs obligado à restituirle su fama, si èl no te la quiere restituir à ti. *Ibi.* Declarase esto mas. *Ibi.* Si el infamado debe al infamador vna cantidad de dinero, y este no quiere restituirle la fama, tenga el infamado obligacion à restituir el dinero? *Ibi.* Si quando se olvidò la infamia, aya obligacion à la restitucion? *Ibi.* Que tanto tiempo sea bastante para juzgar prudentemente, que ya la infamia se ha olvidado? *Ibi.* Quando por otro camino se ha recuperado la fama, no ay obligacion à restituirla *Ibi.* Pero la ay de restituir todos los daños que por razon de la infamia se padecieron en aquel tiempo intermedio. *Ibi.* Quando el crimen oculto, que vno revelò, se hizo publico por otra razon, no ay obligacion à restituir la fama. *Ibi.* No ay obligacion de restituir la fama con peligro de la vida. *Ibi.* El menoscabo de la propia fama desobliga de la restitucion della. *Ibi.* Como se ha de entender esto en las personas ilustres respeto de las plebeyas? *Ibi.*

238. *Honra* puedese quitar privativamente, ò positivamente. *T.* 30. C.

A. 3. Quando se quita privativamente, no ay obligacion de restituirla publicamente, si fue delante de otros, ò privadamente, si fue delante dèl solo. *Ibi.*

239. *Missa* ay obligacion de oirla en dias determinados. *T.* 32. *C.* 1. *A.* 1. No es de fè aver la Iglesia puesto precepto de oìr Missa, sino cosa evidente por evidencia humana. *Ibi.* Es precepto puramente Eclesiastico. *Ibi.* Es muy conforme à derecho natural, y divino. *Ibi.* Cumplese con este precepto oyendo qualquier Missa aprobada, ò tolerada por la Iglesia. *Ibi.* No es necessario oìr la Missa Mayor. *Ibi* Ni que la Missa que se oye sea de la fiesta que ocurre aquel dia. *Ibi.* Cumplese con este precepto, aunque la Missa se diga en qualquier idioma. *Ibi.* No se cũpliera si el Sacerdote compusiera vna Missa *ex proprio cerebro*, aunque dixera las palabras de la consagracion. *Ibi.* Cumplese, aunque dixera la Missa el Sacerdote descomulgado, degradado, &c. *Ibi.* Que sea oìr Missa? *A.* 2. Si cumpla con el precepto de oìr Missa el que expressamente tiene intencion de no satisfacer à èl, aunque la oyga? *Ibi.* Es probable, que el que oye Missa por algun fin malo, cumple con el precepto de la Iglesia. *Ibi.* La atencion, que se puede tener quando se oye Missa, puede ser exterior, ò interior. *A.* 3. La exterior es necessaria para cumplir con este precepto. *Ibi.* Satisface al precepto el que mientras oye Missa, haze examen de su conciencia. *Ibi.* Pero no el que se està confessando. *Ibi.* Ni el Sacerdote, que no queriendo dezir Missa, oye de confession à otros. *Ibi.* Puedense rezar las Horas Canonicas, ò otras oraciones, à que ay obligacion, mientras se oye Missa. *Ibi.* Requierese atencion interior para cumplir con el precepto de oìr Missa. *Ibi.* No cumple con èl quien mientras oye Missa haze accion, que divierta notablemente la imaginacion. *Ibi.* Ni el que està hablando, riendo, ò atendiendo à lo que passa. *Ibi.* Pero el que se està vistiendo satisface, aunque peca venialmente. *Ibi.* El precepto de oìr Missa obliga los Domingos, y dias de fiesta. *A.* 4. Primero se debe oìr Missa, que sermon. *Ibi.* Basta oìr vna Missa. *Ibi.* Aunque sea en el dia de la Natividad del Señor. *Ibi.* Y aunque en Domingo caygan otra fiesta, en que se huviesse de oìr Missa. *Ibi.* No ay obligacion de oìr Missa en los dias de Quaresma. *Ibi.* Ni en las Rogativas, que caen antes de la Ascension. *Ibi.* Que se ha de dezir de el Iueves, Viernes, y Sabado Santo? *Ibi.* Quando la fiesta da la Anunciacion cae en Viernes Santo, no ay obligaciõ à assistir al Oficio de aquel dia. *Ibi.* Si tengan los Obispos obligacion à oìr todos los dias Missa? *Ibi.* Para cumplir con este precepto se ha de oìr Missa entera, aunque en èl se admite parvedad de materia. *A.* 5. Que sea aqui parvedad de materia, donde se disputa de los que no assistiessen à la oblacion, consagracion, ò consumir del Sacerdote. *Ibi.* Si se cumpla con este precepto oyendo vna parte de la Missa de vn Sacerdote, y otra parte de otro? *A.* 6. Si se cumpla tambien oyendo la Missa de dos Sacerdotes, de los quales el vno consagrò, y el otro consumiò? *Ibi.* El que oye la Missa de vn Sacerdote hasta la consagracion inclusivamente, y de alli adelante de otro Sacerdote hasta acabar la Missa, cumple con el precepto. *Ibi.* Si se cumpla oyendo primero de vn Sacerdote la parte vltima de la Missa, y despues de otro la parte primera? *Ibi.* No cumple el que oye vna Missa entera, que se compone de tres, ò quatro partes de Missas, que dizen tres, ò quatro Sacerdotes. *Ibi.* Quando se oye parte de vna Missa de vn Sacerdote, y parte de otro, no ha de aver gran diferencia de tiempo de vno à otro. *Ibi.* Si à vn mismo tiempo se puedan oìr muchas Missas? *A.* 7. No se puede hazer para cumplir con el precepto, voto, y penitencia que impuso el Confessor. *Ibi.* El que por penitencia impuesta està obligado à oìr dos, ò tres Missas, no cumple con ella oyendolas à vn mismo tiempo. *Ibi* No cumple con el precepto de la Missa el que no la oye toda succesivamente, demanera que no satisface à dicho precepto el que à vn mismo tiempo oye dos partes della de diversos Sacerdotes. ✠ *A.* 8. Los muchachos luego que llegan al vso de la razon, estàn obligados por virtud deste precepto à oìr Missa. *T.* 32. *C.* 2. *A.* 1. Tambien los Religiosos, Sacerdotes, y Obispos *Ibi.* Los ciegos, y sordos, y los que son ciegos, y sordos juntamente. *Ibi.* No lo estàn los catecumenos, y infieles. *Ibi.* Los que cuydan de los locos no tienen obligacion à hazer-

zerlos oir Missa en los dias de fiesta. *Ibi.* La impotencia escusa de oir Missa los dias de fiesta. *A.* 2. Los enfermos que estàn en la cama estàn escusados de oir Missa. *Ibi.* Tambien los convalecientes. *Ibi.* Los encarcelados, quando en la carcel no se celebra. *Ibi.* Tambien escusa estar muy distante la Iglesia. *Ibi.* Que distancia serà bastante para escusar deste precepto? *Ibi.* La impotencia moral escusa de oir Missa. *Ibi.* Si vna doncella (y lo mismo es otra qualquier muger) cree que si sale de casa, la ha de amar perdidamente algun hombre, estè escusada de oir Missa? *Ibi.* Si estè escusada de oir Missa la madre, que se queda en casa à guardar à sus hijas, a las quales no puede dexar solas sin peligro? *Ibi.* Estàn escusadas de oir Missa las preñadas, que prudentemente juzgan les ha de hazer mal el salir de casa. *Ibi.* Y los que temè probablemente encontrarse con los enemigos, que le andan à buscar para hazerles algun daño; con los Ministros de justicia, que les quieren prender; ò si temen que saliendo de casa les darà peste. *Ibi.* Tambien estan escusados los que quedan à guardar la casa por miedo probable de ladrones. *Ibi.* Tambien los que temen perder la compañia, que sabe el camino largo, ò peligroso, ò por temor de ladrones; &c. *Ibi.* Tambien quando por ir à la Iglesia se puede perder la honra. *Ibi.* Y la muger honesta que no tiene vestido conveniente à su persona, &c. *Ibi.* Y los que segun su estado carecen de vestidos competentes à sus personas. *Ibi.* En los casos referidos se debe atender al estilo, costumbre, lugar, y condicion de las personas. *Ibi.* Si en los casos referidos se deba buscar vestido prestado, ò compañia para ir à Missa? *Ibi* La muger honesta, si se haze preñada ocultamente, y no puede ocultar su pecado, sino es estandose en casa, no està obligada à oir Missa, sino es que por madrugar, ò otra razon, estorvasse este inconveniente. *Ibi.* El inconveniente grave en la hazienda escusa de oir Missa. *Ibi.* La ignorancia puede escusar tambien. *A.* 3. Y la piedad. *Ibi.* Estàn escusadas las amas, y las q̃ cuyd̃ de los infantes. *Ibi.* La buena fè tambien escusa. *Ibi.* Estàn escusados los caminantes, que estàn con buena fè de que hallaràn Missa en vna Iglesia, y despues no la hallan. *Ibi.* La costumbre escusa de oir Missa, donde se trata acerca de las viudas. *Ibi.* Tambien las doncellas, quando ay costumbre, no estã obligadas à oirla. *Ibi.* Tã. bien las que despues de algunos dias de aver parido, no van à Missa. *Ibi.* Si las mugeres, que estàn con el achaque, estèn obligadas à oir Missa? *Ibi.* La obediencia, y sujecion puede legitimamente escusar de oir Missa, y en que casos? *Ibi.* La censura escusa de oir Missa.

240. *Confession*, ay precepto Eclesiastico para que se confiessen hombres, y mugeres, por lo menos vna vez en el año, despues de aver llegado à los años de la discrecion. *T.* 33. *C.* 1. *A.* 1. Este precepto es divino en quanto à la sustancia, y Eclesiastico en quanto à la determinacion del tiempo. *Ibi.* Obliga à confessar los pecados ocultos, y internos. *Ibi.* Si obligue à confessar los pecados veniales, no haviendo mortales? *Ib.* En que tiempo del año se deba hazer la confession? *Ibi.* Desde que tiempo se aya de computar el año para la confession? *Ibi.* Si el que no se confessò en todo el año, estè obligado à cõfessarse inmediatamente que passò? *Ibi.* El que no se ha confessado entreinta años cumple con vna confession. *Ibi.* El que no se confiessa dentro del año, no peca tantas vezes mortalmente, quantas ofreciendosele oportunidad de confessar, no se confiessa. *Ibi.* Si aya alguna vez obligacion de anticipar la confession, antes que se cumpla el año? *A.* 2. No satisfacen à este precepto los que hazen confession nula: ✻ *A.* 3. Ni los que se confiessan con Religioso, que se presentò à examen al Obispo, y fue injustamente reprobado por èl. ✻ *Ibi.* La Iglesia puede castigar à los que no cumplen con este precepto. *A.* 4. Que penas incurran los que no cumplen con este precepto. *Ibi.* El que tiene impotencia fisica no està obligado à cumplir con este precepto. *T.* 33. *C.* 2. *A.* 1.

241. *Confessor*, que sea no aver copia dèl? *T.* 33. *C.* 2. *A.* 1. Si se verifique no tener copia de Confessor, quando se teme prudentemente algun grave daño, ò que el Confessor ha de revelar la confession? *Ibi.* O quando el Confessor no entiende el idioma del penitente, el qual no se puede confessar sino por interprete? *Ibi.* Que

distancia sea necessaria entre el penitente, y el Confessor, para que se verifique, que aquel no tiene copia de este? *Ibi.*

242. *Confession*, quando vno està escusado de confessar para cumplir con el precepto de la Iglesia, no por esto se le quita la obligacion en fuerça deste precepto de sujetar los pecados à las claves quanto antes pueda. *T.* 33. *C.* 2. *A.* 2.

243. *Comunion*, el que estando en pecado mortal, hizo acto de contricion, por no tener copia de Confessor, y comulgò por instar la necessidad, està obligado à confessarse luego que pueda. ☞ *T.* 33. *C. A.* 2.

244. *Confession*, si vno no se puede confessar sino es por escrito, tenga obligacion à hazerlo para cumplir con este precepto? *T.* 33. *C.* 2. *A.* 2.

245. *Comunion*, ay obligacion de comulgar por Pascua de Resurreccion. *T.* 34. *C. vnic. A. vnic.* Tiene potestad el Parraco para diferir à otro tiempo el cumplimiento desta obligacion. *Ibi.* No solamente se puede cumplir con ella en el mismo dia de Resurreccion, sino tambien en otros, que se señalan. *Ibi.* Es necessario comulgar en la propia Parroquia de mano del propio Parroco, ò de otro Sacerdote de su licencia. *Ibi.* Si el que prevee, que en tiempo de Pascua no ha de poder comulgar, estè obligado à anticipar la comunion para cumplir con este precepto? *Ibi* No satisface al precepto de la comunion anual el que comulga estando en pecado mortal. ☞ *Ibi.*

246. *Ayuno*, vno es natural, otro Eclesiastico, y otro moral. *T.* 35. *C.* 1. *A.* 1. Para el Eclesiastico no es essencial la abstinencia de la bebida. *Ibi.* No se puede tomar en dia de ayuno vna mançana para quitar la sed. *Ibi.* Auiendo necessidad se pueden tomar xaraves, medicinas, ò electuarios de azucar. *Ibi.* Que se entiendan por electuarios de azucar? *Ibi.* Algunos q̃ se señalan pueden tomar alguna cosa por la mañana por modo de medicina. *Ibi.* Si el vino quebrante el ayuno, quando se toma por quitar la hambre? *Ibi.* Si el chocolate quebrante el ayuno? *Ibi.* Por precepto Eclesiastico ay obligacion à ayunar en ciertos dias del año. *A.* 2. Obliga debaxo de pecado mortal, aunq̃ no se dexe de ayunar por menosprecio, ò por no querer sujetarse al precepto de la Iglesia. ☞ *Ibi.* La obligacion de ayunar debaxo de pecado mortal se puede introducir por costũbre. *Ibi.* Tambien puede abrogar los ayunos que obligan debaxo de la misma culpa. *Ibi.* Si los Regulares estèn obligados à guardar los ayunos, que se observan en los lugares, donde residen? *Ibi.* Quales sean los ayunos, que se guardan en la Iglesia por precepto, y costumbre? *Ibi.* Quando la Vigilia viene en Domingo, se ha de ayunar el Sabado. *Ibi.* Quando la Vigilia de San Iuan cae en la fiesta del Corpus Christi, se ha de anticipar el ayuno al Miercoles. *Ibi.* En qualquier dia de ayuno se prohibe la comida de carne de qualquier animal, ò ave, segun se distinguen de los pezes. *A.* 3. Tambien las yervas cocidas con carnes. *Ibi.* Tambien està prohibida la comida de carnes en otros dias en que no ay obligacion à ayunar. *Ibi.* Admitese parvedad de materia en la comida de carnes. *Ibi.* Que cantidad de comida de carne se deba juzgar por parva? *Ibi.* Si el que està dispensado para comer carne en los dias de ayuno, este obligado à guardar su forma? *Ibi.* Si la abstinencia de las carnes sea de essencia del ayuno? *Ibi.* El que en dia de ayuno, estando obligado à èl, come muchas vezes manjares permitidos en dicho dia, no comete muchos pecados, si no vno. *A.* 4. El que en dia de ayuno, ò de los prohibidos come muchas vezes carne, peca mortalmente todas las vezes que lo haze. *Ibi.* El que cõmiò en dia de ayuno dos, ò mas vezes inculpablemente, està obligado à guardar el ayuno lo restante del dia. *Ibi.* Si este pueda bolver à comer à la hora acostumbrada sin quebrantar el ayuno? El que hizo voto de no comer carne en vn dia, tantas vezes pecarà mortalmente en aquel dia, quantas la comiere. *Ibi.* El que por voto està obligado à ayunar en cierto dia, peca tantas vezes quãtas come carne en aquel dia. *Ibi.* Y lo mismo es el que come huevos, y laticinios en dias prohibidos. *Ibi.* Estos estàn prohibidos en los dias de Quaresma. *A.* 5. Es vidente que obliga la costumbre de no comerlos en Quaresma. ☞ *Ibi.* No ay obligacion de abstenerse dellos en los demas dias del ayuno de entre año. *Ibi.* No ay costumbre en contrario en Espaã. *Ibi.* Quando estàn prohibidos los huevos,

no

nō es licito comer bizcochos, que estàn hechos con ellos, en cantidad grande. *Ibi.* Los caminantes, sino hallan pescado que comer, pueden comer huevos, y lacticinios, aunque no tengan Bula de la Cruzada. *Ibi.* Si en los dias, en que estàn permitidos los huevos, y lacticinios, sea licito comer manteca, y grossura de los animales? *Ibi.* En dia de ayuno no se pueden hazer dos comidas. *T.* 35. *C.* 2. *A.* 1. Esto està prohibido por comun costumbre de la Iglesia. *Ibi.* Es licito en dia de ayuno fuera de la comida hazer colacion. *A.* 2. De que manjares se pueda hazer? *Ibi.* Que cantidad se pueda hazer colacion? *Ibi.* Si quebrante el ayuno el que come vna, ò dos onças mas de lo señalado? *Ibi.* Si ay costumbre en algunas Vigilias de poder hazer mayor colacion, que la acostumbrada? *A.* 3. Si se pueda hazer mayor colacion que la acostumbrada en la Vigilia de la Natividad del Señor? *Ibi.* Si en dicha Vigilia se pueda hazer colacion sin limite? *Ibi.* Si quando esta Vigilia cae en Sabado, y la Natividad en Lunes, se pueda tambien hazer colacion larga? *Ibi.* Si puedan en esto hazer lo mismo los Religiosos que los seglares? *Ibi.* Si el que hizo voto de ayunar esta Vigilia, pueda hazer mayor colacion, que la acostumbrada? *Ibi.* Puedese comer licitamente en los dias de ayuno à la hora señalada, aunque no aya hambre, y como se entienda esto? *A.* 4. En que hora del dia se pueda hazer la comida en dia de ayuno? *Ibi.* Qual aya de ser la hora determinada del medio dia, para que en ella se pueda comer licitamente? *Ibi.* Aviendo justa causa se puede anticipar sin pecado alguno el comer en dias de ayuno antes de la hora señalada. *Ibi.* Si esto sea pecado mortal, no aviendo causa? *Ibi.* La colacion se puede hazer al anochecer en dia de ayuno. *Ibi.* Si sea pecado hazer por la mañana, ò al medio dia colacion, y dilatar para la noche la comida? *Ibi.* Es probable, que en la Vigilia de la Natividad se puede hazer por la mañana tanta cantidad de colacion como se puede hazer por la noche, y si se haze con causa justa, no es pecado venial. *Ibi.* Dale

arvedad de materia en el ayuno Eclesiastico. *A.* 5. Qual sea materia parva en el ayuno? *Ibi.* Quebranta el ayuno el que come muchas vezes alguna cantidad parva, si las parvedas constituyen cantidad notable, si se comiera de vna vez. ✠ *Ibi.* Si puede vno en dia de ayuno tomar licitamente todas las vezes que bebe alguna parva materia, porque no dañe la bebida? *Ibi.* Quando esto se toma por modo de medicamento, de que cantidad, y calidad deba ser lo que se tomapara que la bebida no dañe? *Ibi.* Si por titulo de vrvanidad se puede tomar vna materia parva en dia de ayuno licitamente? *Ibi.* El precepto del ayuno no obliga à los que no tienen veinte y vn años cūplidos. *T.* 35. *C.* 3. *A.* 1. El que quiere ganar el jubileo, aunque no aya cumplido veinte y vn años, està obligado à ayunar. *Ibi.* Tambien el que tiene hecho voto de ayunar, aunque no tenga esta edad. *Ibi.* Y quando el ayuno se impone por penitencia. *Ibi.* Quando en vn lugar ay obligacion de ayunar por voto, ò mandato del Synodo, no estàn obligados al tal ayuno los que no han cumplido veinte y vn años. *Ibi.* Pero esto no se entiende en necessidad vrgente. *Ibi.* Los Religiosos si no tienen dicha edad, no estan obligados à guardar los ayunos de la Iglesia; pero si los de su Regla, si los manda debaxo de precepto de obediencia. *Ibi.* El que despues de aver empezado la Quaresma cumple los veinte y vn años, esta obligado à ayunar los dias restantes de la Quaresma. *Ibi.* Si el que los cumple despues que ya empeçò el dia de ayuno, tenga obligacion à ayunar aquel dia, aunque no aya comido hasta entonces? *Ibi.* Quando el trabajo es incompatible con el ayuno, escusa totalmente de la obligacion de ayunar, pero no todos los Oficiales, que trabajan en la Republica corporalmente, estàn escusados de la obligacion del ayuno, porq̄ se deben certificar, si su trabajo es incompatible con el ayuno. ✠ *A.* 2. El trabaxo corporal, que se toma por necessidad, escusa del ayuno. *Ibi.* A que personas por razon del trabajo escusen algunos Autores de la obligacion de el ayuno, y como se deba entender esto? *Ibi.* Los caminantes, que caminan à cavallo de qualquier modo que sea, no estàn desobligados del ayuno. ✠ *Ibi.* Los que caminan à pie lo estàn. *Ibi.* Que tantas leguas aya de caminar vno à pie para estar escusado del ayuno? *Ibi.* Si el trabajo de ingenio exima

ma de la obligacion del ayuno, donde se trata de los Iuezes, Abogados, Secretarios, &c. *Ibi.* Si el trabajo del estudio escuse del ayuno? *Ibi.* Si el trabajo grande corporal, ò de ingenio, no siendo preciso, sino por recreació, escuse del ayuno? *Ibi.* Si el que ha trabajado mucho en cosa ilicita, y pecaminosa, estè escusado del ayuno? *Ibi.* El enfermo actual, ò habitual, no està obligado al ayuno. *A.* 3. Ni los que tienen tercianas, ò quartanas. *Ibi.* Ni las preñadas, ni las que crian. *Ibi.* No es lo mismo estar vno escusado del ayuno, que poder comer carne, y lacticinios en dias prohibidos. *Ibi.* Si las preñadas, y las que crian puedan comer carne en los dias de ayuno, y prohibidos? *Ibi.* Los viejos estàn escusados del ayuno. *A.* 4. Que edad se requiera assi en los hombres, como en las mugeres, para que estèn escusados? *Ibi.* El que tiene hecho voto de ayunar en ciertos dias por toda la vida, tiene obligacion à ayunar, aun despues de los sesenta años. *Ibi.* Los pobres, que no tienen suficiente mantenimiento para hazer vna comida à la hora acostumbrada, estàn escusados del ayuno. *A.* 5. Los que no tienen que comer sino pan, frutas, ò legumbres, no estan obligados à ayunar. *Ibi.* Que se ha de dezir de los que estàn acostúbrados à comer pan solamente con ajos, cebollas, ò cosas semejantes. *Ibi.* Las obras de piedad escusan del ayuno. *A.* 6. Aunque se hagan voluntariamente. *Ibi.* Refierense algunos que por esta razon los escusan algunos Autores. *Ibi.* Si escusen, quando se hazen por ganancia, y estipendio licito? *Ibi.* Los que se azotan el Iueves, ò Viernes Santo, estàn escusados del ayuno. *Ibi.* Tambien estàn escusados los que tienen privilegio, ò dispensacion. *Ibi.*

247. *Diezmos* que sean? *T.* 36. *C.* 1 *A.* 1. Es personal, predial, y mixto. *Ibi.* En que se distinga de las primicias, y ofrendas? *Ibi.*

248. *Primicias* que sean? *T.* 36. *C.* 1. *A.* 1.

249. *Ofrenda* que sea, y de quantas maneras? *T.* 36. *C.* 1. *A.* 1.

250. *Diezmos*, huvo en la ley antigua obligacion de pagarlos. *T.* 36. *C.* 1. *A.* 2. Tambien la ay en la ley de gracia. *Ibi.* Porque derecho se deban alimentos, y diezmos à los Ministros de la Iglesia? *Ibi.* Por derecho Eclesiastico ay obligacion à pagar los diezmos personales. *A.* 3. Los diezmos prediales de que se deban pagar? *Ibi.* Los mixtos se deben pagar à los Ministros de la Iglesia. *Ibi.* Todos los que estàn baptizados estàn obligados por fuerça de derecho à pagar los diezmos. *Ibi.* Puede el Sumo Pontifice exceptuar à algunos de la paga de los diezmos. *Ibi.*

251. *Primicias*, ay precepto de pagarlas. *T.* 36. *C.* 1. *A.* 4. Puedese abrogar por contraria costumbre. *Ibi.* La cantidad es à arbitrio, y devocion de cada vno. *Ibi.*

252. *Ofrendas* no ay precepto dellas. *T.* 36. *C.* 1. *A.* 4. Quatro son los casos en que ay obligacion de darlas. *Ibi.*

253. *Diezmos*, su derecho pertenece solamente à los Clerigos. *T.* 36. *C.* 2. *A.* 1. No todos los Clerigos tienen derecho à los diezmos. *Ibi.* Tampoco los Religiosos tienen derecho à ellos. *Ibi.* En dos casos se les pueden deber de justicia. *Ibi.* Los legos no pueden tener derecho primario à los diezmos. *Ibi.* Pero le pueden tener secundario. *Ibi.* Debense pagar à los Clerigos de aquellas Parroquias, donde estàn las heredades. *Ibi.*

254. *Primicias*, lo mismo que se dize de los diezmos, se ha de entender de ellas. *T.* 36. *C.* 2. *A.* 1.

255. *Ofrendas*, lo mismo que se dize de los diezmos, se ha de entender de las ofrendas, y qual deba ser su colector? *T.* 36. *C.* 2. *A.* 1.

256. *Diezmos*, puede el Papa condonar, y quitar la obligacion de pagar los diezmos segun la quota de los frutos. *T.* 36. *C.* 2. *A.* 2. Pero no lo puede si se consideran segun que son necessarios para la congrua de los Ministros de la Iglesia, y si lo haze està obligado à proveer de congrua à los Ministros. *Ibi.* Algunas Religiones tienen privilegio de no pagar diezmos. *Ibi.* Si este privilegio sea comunicable à otras Religiones por la participacion de los privilegios? *Ibi.* Por costumbre legitima pueda cessar la obligacion de pagar los diezmos. *A.* 3. En materia de diezmos se ha de atender mucho à la costumbre. *Ibi.* Puede hazer la costumbre, que en lugar de diezmos se pague otra cantidad mucho menor. *Ibi.* Y que de ciertos frutos no se paguen diezmos. *Ibi.* Quando en vn lugar, ò Parroquia, ay costumbre de no pagar diezmos, ò parte dellos por esso no se ha de entender à otro lugar, ò Parroquia.

ELEN.

ELENCO

DE LAS PALABRAS, QVE VAN en la Tabla de las Cosas Notables.

A

Abstinencia 39.
Acto interno 52.
Adivinacion 126. 128. 132. 134. 138.
Adjuracion 172.
Adoracion 76.
Advertencia 12.
Adulterio 198.
Ayuno 246.
Artes liberales 99.
Aruspicio 133.
Aspectos torpes 196.
Astrologia 136.
Astronomia 135.
Atencion 116.
Avaricia 32.

B

Bayles 195.
Beneficios Eclesiasticos 114. 161. 166. 211.
Bestialidad 205.
Bienes 98.
Bienes mostrencos 213.
Blasfemia 122.
Bruxas 150.

C

Cabildo de Iglesia Catedral 47.
Caridad 92.
Casados 184.
Castidad 188.
Censura 54.
Circunstancia 7.
Cisma 108.
Conciencia 2.
Concilios 46.
Concordia 106.
Confesion 240. 242. 244.
Confessor 241.
Contienda 27. 107.
Contrato 217.
Contrato de compra, y venta 220. 222.
Contumelia 231.
Comunion 243. 245.
Compensacion 209.
Costumbre 62.
Correccion fraterna 101.
Criados 183.
Crimen 230.

D

Decalogo 72.

Deleytacion 191.
Derecho 44. 50.
Desobediencia 24.
Desesperacion 90.
Devocion 75. 118.
Diezmos 247. 250. 253. 256.
Discordia 29. 105.
Dispensacion 66.
Doctrina christiana 80.
Duda 3.
Duelo 109.

E

Eclesiasticos 55.
Embidia 103.
Embriaguez 40.
Encantamiento 144.
Encomienda 164.
Enemigos 93. 93.
Ensalmadores 147
Escandalo 112.
Esclavos 96. 182.
Escrupulo 5.
Epiqueya 64.
Esperança 89.
Estilo 60.
Estupro 197.

F

Fama 227. 237.
Fascinacion 145.
Fè 77. 79. 81.
Fiestas 176.
Fisonomia 139.
Forastero 58.
Fornicacion 190.
Fuerça 14.
Fuero 61. 68.

G

Gitanas 140.
Gozo espiritual 42
Gula 38.

H

Hechizo 143. 149.
Heregia 83. 85.
Hijos 180.
Hipocresia 26.
Homicidio 185. 187.
Honra 228. 238.
Horas Canonicas 113. 117. 119.
Humildad 31.
Hurto 206. 208.

J

Iactancia 25.
Idolatria 125.
Ignorancia 18. 20.
Incesto 201.
Infidelidad 86.
Injuria 94.
Insensibilidad 37.
Interpretacion 63.
Ira 35.
Irrision 233.
Iudaismo 88.
Iuizio temerario 235.
Iuramento 171.
Iurisdicion Eclesiastica 157.

L

Ley 43. 45. 49. 51. 53. 65.
Liberalidad 33.
Libros 84.
Limosna 95. 97. 100.
Luxuria 189.

M

Magia 142.
Mansedumbre 36.
Mentira 236.
Miedo 16.
Missa 239.
Moralidad 8.
Mormuracion 226. 229.
Movimiento 10.
Mutuo 223.

N

Necessidad 207.
Negligencia 19.
Nigromancia 131.

O

Obligacion 169. 218.
Obras humanas 1.
Obras liberales 177.
Odio 102.
Ofrenda 249. 252. 255.
Opinion probable 4.
Osculos 192.

P

Pacto 127. 216. 219.
Padres 179. 181.
Paganismo 87.
Palabras deshonestas 193.
Papa 56.
Patronato 159.
Pecado 6. 9. 11. 13. 17.
Pecado carnal contra natura leza 202.
Penas 167.
Pensiones 163.
Pereza 104.
Pertinacia 28.
Polucion 203.
Precepto 73.
Precio 221.
Prestamos 162.
Prestigio 129.
Presuncion 91.
Presuncion de novedades 30.
Primicias 248. 251. 254.
Privilegio 67. 69. 71. 120.
Prodigalidad 34.
Professio de la fè 82.
Promessa 174.

R

Rapto 200.
Religiones 48. 74.
Religiosos 57.
Renunciacion 70.
Restitucion 210. 212. 215.

Ri-

Riña. 110.

S

Sacramentales 153.
Sacrilegio 123.
Sacrilegio en materia de luxuria 199.
Saludadores 148.
Santiguadoras 146.
Sedicion 111.
Sobervia 22.
Sobriedad 41.
Simonia 152. 154. 156. 158. 160. 165. 168. 170.
Sodomia 204.
Sospecha temeraria 234.
Sueño 130.
Suertes 141.
Superstición 124.
Sufurracion 232.

T

Tentacion de Dios 121.
Teologia 155.
Tesoro 214.
Testimonio falso 225.
Toros 186.
Tradiciones 78.
Trages 194.

V

Vana gloria 23.
Vana observancia 151.
Vicio capital 21.
Voluntad 15.
Voto 173. 175.
Vso 59.
Vsura 224.

Z

Zahories 137.

LAVS DEO.