55

55-1-3

1.100

PRIMERA

PARTE DE LA SVMMA, EN LA QVAL SE CIFRA Y SVMMA TODO

lo que toca y pertenece a los Sacramentos, con todos los casos y dudas morales resueltas y determinadas.

Principalmente lo que toca y pertenece al Sacramento de la Confession, que va todo muy distinctamente declarado, y todo lo que pertenece a las censuras Ecclesiasticas.

En esta vltima impression va muy curiosamente añadida de todo lo perteneciente al Sacramento del Matrimonio.

COMPVESTA POR EL MAESTRO *Fray Pedro de Ledesma de la Orden de S. Domingo, Cathedratico de Visperas en la Vniuersidad de Salamanca.*

Con priuilegio de Castilla, y de Aragon.

EN SALAMANCA.

En la Emprenta de Antonia Ramirez viuda.

M. DC. VIII.

ERRATAS.

Summa 1. part.

PAG. 12. col. 1. lin. 4. predicado. dig. precedido. pag. 30. col. 1. lin. 11. podria. dig. se podria. pag. 74. col. 1. lin. 48. samento. dig. sacramento. pag. 77. col. 2. lin. 36. effecto. dig. affecto. pagina 78. col. 2. lin. penul. effecto no. dig. affecto. no. pag. 81. col. 2. li. 4. vnidad. di. vanidad. li. 6. reuerencia. dig. irreuerencia. pag. 108. col. 2. lin. 20. el. dig. al, pag. 155. col. 1. lin. 31. sacerdo. dig. sacerdote, pag. 165. col. 1. lin. 43. demos. dig. de mas. pag. 168. col. 2. lin. 16. ha ne. dig. ha de. pag. 205. col. 1. lin. 42. no. dig. nos. pag. 224. col. 1. lin. 30. sion. dig. sino. col. 2. lin. 36. ser en. dig. saber. pag. 241. col. 2. li. 37. el. dig. del. pag. 252. col. 1. li. 32. suspto. dig. suspenso. pag. 291. col... li. 6. virginad. dig. virginidad. pag. 313. col. 2. lin. 47. tampo. dig. tampoco. pag. 322. col. 2. lin. 41 en el. el. dig. el en el. pag. 325. col. 2. lin. 13. otra dig. obra, pa. 342. col. 2. lin. 26. La. dig. La segũda.

Addiciones.

PAG. 9. col. 2. lin. 10. contrarios. dig. contratos. pag. 13. col. 1. lin. 9. Tridẽtino no se. dig. Tridẽtino se pag. 22. col. 1. lin. 38. Sancto. dig. de Sancto. pag. 55. col. 1. lin. 21. sean, tienen porque di. que sean tienen por pag. 56. col. 1. li. 19. pertecen. di. pertenecen. pag. 60. col. 2. li. 58. 60. que es. que. di. que, que es. pag. 63. col. 2. li. 22. esclauo. di. esclaua. pag. 78. col. 2. li. 54. hijo. di. hizo. pa. 100. col. 1. li. 6. es. dig. no es. pag. 104. col. 1. li. 52. maleficio. dig. malefico. pag. 118. col. 1. li. 10. pe. di. pero. pag. 142. col. 2. li. 18. el. dig. le. pag. 143. col. 2. li. 22. se. dig. se casa. pag. 148. col. 2. li. 45. terner. dig. tener. pag. 150. col. 1. li. 15. sea. di. ser. pag. 152. col. 1. li. penul. perdure. di. perdurable. pag. 171. col. 1. li. 2. El sancto. di. El quinto.

Con estas erratas esta impresso conforme a su original, este primer tomo de la Summa del P. M. F. Pedro de Ledesma, y por verdad lo firme en Salamanca oy 8. de Abril 1608.

El Corrector, &c.

Manuel Correa
De Montenegro.

Licencia del Prouincial.

YO Fray Iuan de Villafranca, Prouincial de la prouincia de España, de la Orden de Predicadores. Por quanto soy informado, que el Padre M. F. Pedro de Ledesma Cathedratico de Sãcto Thomas en la Vniuersidad de Salamanca, ha compuesto vna Summa, de lo tocante a los sacramentos de la Santa Iglesia en Romance, y de las censuras della, la qual sera de gran vtilidad y prouecho para todos por ser de mucha erudicion. Por la presente le doy licencia, para que la pueda sacar a luz, y imprimirla, y para mayor merito suyo se lo mando por obediencia, guardando el orden de las pragmaticas Reales en la impresion. En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sancto. Amen, no obstante cosa en contrario. En fe de lo qual firme la presente de mi propria mano, sellada con el sello de nuestro officio. Dada en nuestro conuento de Sant Estuan de Salamanca, a primero de Enero, de 1598. años.

Fray Iuan de Villafranca Prior Prouincial.

Censura.

POR mandado del Consejo Real, vi los dos Tomos de Sacramentos, que compuso el Padre Maestro Fray Pedro de Ledesma Cathedratico de Sancto Thomas de la Vniuersidad de Salamanca, y el otro libro pequeño de la doctrina Christiana, y no hallo autr en ellos algun error, antes son de mucha vtilidad para qualquier Christiano, y que merecen salir a luz para la de todos los fieles. Fecha a doze de Abril, de mil y quinientos y nouenta y ocho años.

F. Francisco Ortiz Lucio.

TASSA.

YO Alonso de Vallejo Escriuano de camara del Rey nuestro señor, y vno de los que en el su Consejo residen doy fee, que auiendose visto por los Señores del, vn libro que con su licencia fue impresso, intitulado, Summa de los Sacramentos, compuesto por el Maestro Fray Pedro de Ledesma de la Orden de Sancto Domingo, Cathedratico de Sancto Thomas en la vniuersidad de Salamanca, tassaron cada pliego del dicho libro a cinco blancas, y a este precio mandaron que se venda y no mas, y que se ponga esta tassa al principio de cada volumen, para que se sepa y entienda lo que por el se ha de lleuar, y para que dello conste de mandamiento de los dichos señores del Consejo, y pedimiento de la parte del dicho Maestro Fray Pedro de Ledesma di esta fee, q̃ es fecha en la Villa de Madrid, a diez y nueue dias del mes de Septiembre, de mil y quinientos y nouenta y ocho años.

Alonso de Vallejo.

EL

EL REY.

POR Quanto por parte de vos F. Iuan Velazquez Procurador general de la orden de Sancto Domingo, en nombre del Maestro Fray Pedro de Ledesma, Cathedratico de Sancto Thomas en la Vniuersidad de Salamanca, de la mesma orden, nos fue fecha relacion, que el dicho Maestro con mucho cuydado y trabajo, estudio y diligencia, auia compuesto dos libros en Romance, vno que se intitula Summa de Sacramentos, en dos tomos, y otro libro pequeño, que se llama Doctrina Christiana, y declaracion della, que eran muy vtiles y prouechosos, para todo genero de personas, y nos suplicastes mandassemos dar licencia para los poder imprimir, ò como la nuestra merced fuesse. Lo qual visto por los del nuestro Cõsejo. Por quanto en los dichos libros, se hizo la diligencia que la pragmatica por nos sobre ello fecha dispone. Fue acordado q̃ deuiamos mandar dar esta nuestra cedula en la dicha razõ, è nos tuuimoslo por bien. Por la qual damos licencia y facultad al dicho Maestro F. Pedro de Ledesma, para que por tiempo y espacio de diez años cumplidos primeros siguientes, que corren y se cuentan desde el dia de la fecha desta nuestra cedula en adelante, el ò la persona que para ello su poder ouiere, y no otra alguna pueda vẽder ni imprimir los dichos libros que de suso se haze mencion, y por la presente damos licencia y facultad a qualquier impressor destos nuestros Reynos que nombrare, para que durante el dicho tiẽpo los pueda imprimir por el original que en el nuestro Consejo se vio, que todo ello va rubricado y firmado al fin de Alonso de Vallejo nuestro escriuano de camara, y vno de los que en el nuestro Consejo residen. Con que antes que se vendan los trayga ante ellos, jũtamente con los dichos originales, para que se vea si la dicha impresion esta conforme a ellos, ò trayga fe en publica forma, como por corrector por nos nombrado se vio y corrigio la dicha impresion por los dichos originales. Y mandamos al impressor que assi los imprimiere, no imprima el principio, ni primer pliego dellos, ni entregue mas de vn solo libro de cada vno, con los originales al author ò persona a cuya costa los imprimiere, ni a otra alguna, para effecto de la dicha correction y tassa hasta que antes y primero los dichos libros esten corregidos y tassados por los del nuestro Consejo, y estando fecho, y no de otra manera pueda imprimir el dicho principio y primer pliego, en el qual inmediatamente, se ponga esta nuestra licencia, y la aprobacion, tassa y erratas, ni lo pueda vender el, ni venda persona alguna, hasta que esten los dichos libros en la forma susodicha, sopena de caer è incurrir en las penas contenidas en la dicha pragmatica y leyes de nuestros Reynos, que sobre esto disponen, y mas que durante el dicho tiempo, que persona ninguna sin su licencia no le pueda imprimir ni vender, sopena que el que lo imprimiere ò vendiere, aya perdido y pierda, qualesquier moldes, y libros, y aparejos q̃ de ellos tuuiere, y mas incurra en pena de cincuenta mil marauedis, por cada vez q̃ lo cõtrario hiziere. Dela qual dicha pena sea la tercia parte para la mi camara y la otra tercia parte, para el juez que lo sentenciare, y la otra tercia parte para el que lo denunciare. Y mandamos à los del nuestro Consejo: Presidentes y Oydores de las nuestras audiencias, Alcaldes, alguaziles de la nuestra casa y Corte, y Chancillerias, y otras qualesquier justicias de todas las ciudades villas y lugares destos nuestros Reynos y señorios, y a cada vno en su jurisdiction, assi à los que agora son, como à los que seran de aqui adelante, que le guarden y cumplan esta nuestra carta, y merced, que assi le hazemos, y contra ello no le vayan, ni passen, ni consientan yr ni passar de manera alguna, sopena de la nuestra merced, y de diez mil marauedis para la nuestra camara. Fecha en Madrid à veynte y seys dias del mes de Abril, de mil y quinientos y nouenta y ocho años.

Yo el Principe.

Por mandado del Rey nuestro Señor.
Su Alteza en su nombre.

Don Luys de
Salazar.

Sum. 1. par. Vallejo. ¶ 1 NOS

Priuilegio de Aragon.

NOS Don Phelippe por la gracia de Dios Rey de Caſtilla, de Aragõ, de Leon, de las dos Sicilias de Hieruſalem, de Portugal, de Vngria, de Dalmacia, de Croacia, de Nauarra, de Granada, de Toledo; de Valencia, de Galicia, de Mallorca, de Seuilla, de Cerdeña, de Cordoua, de Corcega, de Murcia, de Iaen, de los Algarues, de Algezira de Gibraltar, de las Iſlas de Canaria, y de las Indias Orientales y Occidentales, de las Iſlas y tierra firme, del mar Oceano, Archiduque de Auſtria, Duque de Borgoña, de Brauante, de Milan, de Athenas, y Neopatria, Conde de Abſpurg, de Flandes de Tirol, de Barcelona, de Roſſellon y Cerdeña, Marques de Oriſtan: y Conde de Gociano. Por quanto por parte de vos el Maeſtro Fray Pedro de Ledeſma de la ordẽ de Sancto Domingo y Cathedratico de Sancto Thomas en la Vniuerſidad de Salamãca, nos ha ſido hecha relaciõ que aueys compueſto en lengua Caſtellana, vn libro intitulado Summa de los Sacramentos, con la Doctrina Chriſtiana y declaracion della, y que con licencia nueſtra lo teneys impreſſo en eſtos Reynos de Caſtilla, y que lo queriades hazer imprimir en los de la Corona de Aragon, ſupplicãdonos que por que en eſto ſe offreceran muchos gaſtos, os mandaſſemos dar licencia que vos y no otro alguno, lo pueda hazer imprimir y vender en los dichos Reynos de la Corona de Aragõ por tiempo de diez años, e nos teniendo conſideracion a lo ſuſodicho, y a que el dicho libro eſta reconoſcido por perſonas de letras expertas de las quales auemos tenido baſtante informacion, porque de vueſtros trabajos alcanceys alguna vtilidad, con tenor de las preſentes de nueſtra cierta ſciencia y real auctoridad deliberadamente, y conſulta, damos licencia permiſſo y facultad a vos el dicho Maeſtro Fray Pedro de Ledeſma y a la perſona que vueſtro poder tuuiere, que podays imprimir, o hazer imprimir, al impreſſor, o impreſſores que quiſieredes el dicho libro, intitulado Summa de los Sacramentos con la Doctrina Chriſtiana y declaracion della, en qualeſquier ciudades villas y lugares de los dichos nueſtros Reynos y ſeñorios de la Corona de Aragon, y venderlos en ellos, aſsi los que huuieredes impreſſo, o hecho imprimir en los dichos Reynos, como en otras partes, durante el tiempo de diez años. Prohibiendo ſegun que con las preſentes prohibimos y vedamos que niñguna otra perſona los pueda imprimir, ni hazer imprimir, ni vender, ni lleuarlos impreſſos de otras partes a vender a los dichos nueſtros Reynos y Señorios, ſino vos, o quien vueſtro poder tuuiere por el dicho tiempo de diez años deſde el dia de la data de las preſentes en adelante contaderos, ſopena de dozientos florines de oro de Aragon, y perdimiẽto de moldes y libros, diuididera en tres iguales partes, vna a nueſtros Reales cofres, la otra para vos el dicho Maeſtro Fray Pedro de Ledeſma, y la tercera para el acuſador. Mandando con el miſmo tenor de las preſentes de la dicha nueſtra cierta ſciencia y Real auctoridad a qualeſquier lugar tinientes y capitanes generales, Regentes la Chancilleria Regente el officio y portavezes de general Gouernador, alguaziles, porteros, vergueros, y otros qualeſquier officiales, y miniſtros nueſtros mayores y menores en los dichos nueſtros Reynos y ſeñorios conſtituydos y conſtituyderos, y a ſus lugartenientes, y Regentes los dichos officios, ſo incurrimiento de nueſtra ira e indignacion, y pena de mil florines de oro de Aragon de los bienes del que el contrario hiziere exigideros, y a nueſtros Reales Cofres applicaderos, q̃ la preſente nueſtra licencia y prohibicion y todo lo en ella contenido, os tengan, guardẽ y cumplan, tener, guardar y cumplir, hagan ſin contradicion alguna, y no permitan ni den lugar a que ſea hecho lo contrario en manera alguna, ſi de mas de nueſtra ira e indignacion, en la pena ſobredicha deſſean no incurrir, en teſtimonio de lo qual mandamos deſpachar las preſentes con nueſtro ſello Real comun en el dorſo ſelladas, Data en Valencia a quatro de Abril Año del Naſcimiento de nueſtro Señor de mil y quinientos y nouenta y nueue.

YO EL REY.

Dominus Rex mandauit mihi, don Pedro Franqueſa viſa per Couarruuias Vicechancellarium Comitem generalem theſaurarium, Baptiſta Guardiola Glauero, & don Petrum Sans Regentes Chancellarios, & me conſeruatorem generalem.

Vidit Couarruuias Vicechancellarius: vidit comes generalis theſaurarius. Vidit Guardiola Regens. Vidit don Petrus Sans Regens. Tomo la razon el conſeruador general Franqueſa. Vidit Franqueſa conſeruator generalis. Vidit Baptiſta Regens. Vidit Clauero Regens. In diuerſorum primum. Fol. Lxxiiij.

A Doze dias del mes de Nouiembre, del año de mil y quinientos y nouenta y nueue años. En la ciudad de çaragoça del Reyno de Aragon, ſe intimo eſte priuilegio y prouiſion Real a los Impreſſores y Libreros de la dicha ciudad de çaragoça, y todas y cada vna de las coſas en el cõtenidas: y del priuilegio, y prouiſion Real, ſe les dio copia, la qual en ſu poder recibieron y otorgaron, y huuieron por intimado, como todo mas diffuſa y copioſamente ſe contiene en el teſtimonio original de la dicha intimacion, &c. Paſſo ante mi Iuan Garcia de la Puente Notario publico, el dia mes y año arriba dicho.

Iuan Garcia
de la Puente.

A DON

A DON HERNANDO DAVILA, EL MAEstro Fray Pedro de Ledesma de la Orden de Sancto Domingo.

AQVEL grã orador a quiẽ todos comunmẽte llamã padre y señor de la eloquẽcia, en la oraciõ elegante que hizo en defensa de Murena, y todos los que han sido curiosos en lo q̃ es acudir a la leyẽda de los Anales, y Chronicas antiguas cõuienẽ en dezir q̃ toda la nobleza, aunq̃ sea mas calificada y illustre q̃ oy reconocemos en el mũdo tuuo principio en hõbres q̃ con hechos valerosos y prodigiosos acanos mostrarõ auer alcãçado grã parte de los primores q̃ en el arte militar, ò exercicio de la guerra se descubrẽ, ò q̃ tuuo principio en hõbres, q̃ aunq̃ es verdad q̃ las fuerças de sus braços no fueron tã robustas q̃ pudiessen alcãçar el ser y resplãdor de los muy validos y priuados de Marte, pero por serlo mucho las de sus entẽdimiẽtos se auẽtajarõ de tal suerte en el exercicio de las letras, y en saber, q̃ fueron poderosos a dexar eternizadas sus memorias, y blasones, en lo mas alto y hõroso de la diosa Minerua. Por testigo de la vna parte desta verdad se me offrece, y se offrecera a qualquiera, el Rey David cuya fortaleza y valor fue tãto, q̃ cõ el pudo venir a trocar el ser pastor en ser Principe, Rey, y Monarcha, de los mas excelentes q̃ ha auido en el mũdo. Por testigo de la otra parte parece q̃ se cõbida vn Ioseph esclauo de vn criado del Rey Pharaõ, el qual por su saber vino a ser cõstituydo
Sapien. 7 por Virey en todo el Reyno de Egypto. No es fuera de aqueste proposito el traer aquella celebre ley establecida de los Persas, en la qual se mãdaua q̃ en caso q̃ de la casa Real faltasse legitimo sucessor, fuesse tenido por tal en quiẽ se hallassen mu
Prou. 24 chas letras y saber. El Rey Salomõ excelẽtissimo en saber, no solamẽte de la tierra, sino tãbien del cielo cõ grãdissima razõ encarece la sabiduria, y la antepone a todas las cosas del mũdo, por grãdes y excellẽtes q̃ seã. El Reyno y señorio, y el oro y la plata, y las riquezas, y thesoros del mũdo, y la vida y salud, todas las pone como cosas inferiores a la sabiduria. Ella es la q̃ tiene el supremo lugar entre todas las cosas preciadas del mũdo. El mismo en otro lugar profundissimamẽte dize: q̃ el varõ sabio es el verdadero fuerte, y el varõ docto es el robusto y valiẽte. De manera, q̃ la verdadera fortaleza, y valẽtia cõsiste en la sabiduria. De aõde biẽ facilmẽte se colige la mucha y muy obonada nobleza q̃ en V. m. todo el mũdo reconoce. Los hechos valerosos: y los tropheos glorioso q̃ los de la muy illustre casa de Auila de dõde V. m. descieẽde declarã muy bien esta verdad. Y quãdo no vuiera auido otros algunos sino los del señor Sancho Dauila padre de V. m. erã muy sufficiẽtes, y muy poderosos para illustrar y dar principio a vna muy esclarecida

clarecida casa. Porq̃ el solo pudo competir con todos los valientes, y excellentes en fortaleza que ha auido en el mũdo. De lo qual no quiero tratar mas, por auer dicho algo de lo mucho que auia en el en otra dirección del libro de (esse Dei) que yo dirigi a V. M. Esta nobleza tan auentajada se colige tambien muy facilmente del mucho saber que Dios nuestro Señor puso en V. M. Dexo aparte, que la verdadera sabiduria que ennoblece el hombre, consiste en acertar a saberse el hõbre saluar, y cumplir con la diuina voluntad y con sus diuinos preceptos. Esta verdadera sabiduria muy particularmẽte puso Dios, y la assento en el alma, y en el coraçõ de V. M. Dõ suyo es muy particular que el temor de Dios nacido y engẽdrado del amor de Dios (q̃ es la verdadera sabiduria) reyne y triumphe en el coraçon de V. M. Esta es la verdadera nobleza q̃ tiene fundamento en el verdadero saber q̃ cõsiste en saberse saluar. Fuera desto se puede muy biẽ dezir que en V. M. ay vn saber muy auẽtajado, porq̃ aunque es verdad que la professiõ de V. M. no es de letrado, ni de hõbre que aya professado letras, sino de Cauallero, nuestro Señor doto a V. M. de vn entendimiento muy auentajado el qual ha cultiuado V. M. con leer en muchos libros principalmente que tratan de Christiandad, virtud y perfectiõ, y cõ tratar cõ hõbres Doctos, y que professan letras, de tal suerte, que ha venido y llegado a tener grã saber en todas las cosas que pertenecẽ a la professiõ Christiana Es en tanto grado verdad que parece que V. M ha professado la facultad de Theologia, y ha sido nuestro Señor seruido de dar a V. M. para su cõpañia en estos dias vna muger tan principal en todo: como lo es la señora doña Catalina de Villoa: cuya nobleza es notoria en Auila, y en todo el mundo. Particularmẽte la ha dotado nuestro Señor de excelletissimo entẽdimiẽto, y de mucho saber prudencia, y discreciõ. Cõsiderãdo pues que lo poco destos mis trabajos seria estimado y preciado en mucho mas, viẽdose amparado de la sombra del fauor y merced que V. M. cõ su singular nobleza cõtinuamẽte haze a cosas mias me determine a dedicarle, y offrecerle este libro Particularmẽte echãdo de ver q̃ dedicãdole a V. M. mi libro adquiria por defensor y patrõ vna persona tã calificada q̃ podia acudir a su defensa con tãta nobleza y saber. Y aunque es verdad que los dias passados dedique a V. M. el libro del ser de Dios, en el qual se tratã altissimos mysterios de la Theologia Scholastica, me parecio que deuia y estaua obligado a dedicarle este. Lo vno por la mucha merced que yo siẽpre recibo de la mano de V. M. sin cessar jamas. Lo otro, porque en este libro se trata de los siete Sacramẽtos de la Iglesia, y particularmẽte del sacramẽto de la cõfessiõ, y del sacramento del Altar, a los quales esta V. M. tã afficionado, y los frequẽta tã cõtinuamẽte como todo el mundo sabe. Por lo qual me parecio ser muy a proposito el ofrecer y dedicar a V. M. este pequeño libro. Y aunque el libro es pequeño en todo puedo dezir con verdad que lo offrezco acompañado de vna voluntad muy grãde, con deseo de emplearme en seruicio de V. M. perpetuamente. A quien Dios nuestro Señor guarde y ampare largos y felices años con la prosperidad y buenos successos en lo temporal y espiritual que este su Capellan y sieruo de V. M. desea. Vale. De Salamanca à siete de Septiembre de mil y quinientos y nouenta y ocho años.

A L

AL LECTOR.

EL Sacroſancto y excellentiſsimo Concilio de Trento, queriendo començar a tratar de los perfectiſsimos ſacramentos dela ley de gracia, que contienen y encierran en ſi vna diuina virtud de dar gracia, enſeña ſer neceſſario tratar deſta materia. Porque los ſacramentos ſon vnos diuinos inſtrumentos, por los quales ſe nos cõmunica la verdadera juſticia, y vida del alma, ò ſe augmenta la recebida, y ſi ſe pierde ſe repara. Los ſacramentos ſon fundamento de la Igleſia Catholica. Por eſta miſma razon grauiſsima, en eſta prime ra parte deſta Summa de caſos de conſciencia, me ha parecido ſer conuenientiſsima coſa, y muy neceſſaria recoger y reſumir toda la doctrina moral tocante y perteneciente a todos los ſacramẽtos: muy particularmente y mas extenſamente las coſas del ſacramento de la Penitencia, por ſer tan commun y ordinario entre los fieles. Pondre por cierto y aueriguado lo q̃ es tal, y por dudoſo aquello en que dudan los Theologos y Canoniſtas, y que ay differẽtes pareceres entre ellos. Para que doctrina tã neceſſaria ſea ſabida de todos los fieles, y cada coſa tẽga ſu deuido lugar. Lo cierto ſea cierto, y lo dudoſo y que cae debaxo de opiniones probables ſea dudoſo, y no ſe ponga por cierto. Lo cierto y aueriguado ſe pone en concluſiones ciertas, y recebidas entre los Doctores. Lo que no es cierto ſino dudoſo y opinable, va pueſto a manera de duda con ſus fundamentos y razones, las que ſe pueden poner en Romance, y con ſus authores, cõ ſer contra mi natural inclinacion el poner y diſponer las coſas de Theologia y derechos en el lenguaje vulgar y Eſpañol, me ha parecido ſer neceſſario en eſta ocaſion ſacar eſta Sũma en Romance, por dos razones. La primera y muy ſubſtãcial es: para q̃ todos los fieles ſepan muy bien los fundamentos de nueſtra religion, que ſon los ſacramẽtos. Para q̃ los ſepan con policia y no groſſeramente, preciandoſe de ſaber coſas tan altas, y que ſon de tan grande vtilidad y prouecho para las cõſciencias. Principalmente lo que toca al ſacramento de la confeſsion q̃ es tan neceſſario, y el remedio vnico de los pecadores. Lo commun y ordinario es, que los fieles por diſcretos que ſeã en otras coſas, ſon muy groſſeros en el confeſſarſe, y no ſe precian de ſaber muy bien lo q̃ pertenece a eſte ſacramento. Lo que toca a eſte ſacramẽto que es vna diuina medicina, que reſuſcita del peccado va ordenado muy diligentemente, y muy a la larga para q̃ todos entiendan y ſepan lo q̃

es razõ, y se confiessen como se deuen confessar. La materia de censuras como cosa anexa al sacramento dela Penitẽcia va tambié declarada muy particularmẽte. En el fin se pone vna doctrina Christiana, que yo cõpuse en vn Synodo q̃ vuo en el obispado de Auila, y algunos la han sacado a luz cortamente, y no tan extensa como alli estaua, y sin ponerle mi proprio nõbre. La doctrina Christiana es necessario saberla, y no la deue saber el Christiano grossera mente, sino con curiosidad. Por esta razon la puse al fin declarando la mas que lo ordinario, aũque con la breuedad posible. Para que todos la lean y sepan dar alguna razon de lo q̃ creen. Precíese el Christiano de saber lo que deue saber, pues goza del nõbre de Christiano, por la creencia destos diuinos mysterios, que se contienen en la doctrina Christiana. La segũda razon es, porque lo que pertenece a los sacramentos, y a las cosas morales de Theologia, esta ya puesto en Romãce, y en algunos Doctores no con tãta claridad y aueriguacion por la breuedad de la Summa, lo qual es occasion que muchas vezes yerrẽ los que leen semejantes cosas, y entienden differentemente los q̃ no alcançan tanto. Y assi me ha parecido sacar esta Summa en Romance con alguna mas claridad, aueriguando las cosas con las razones que se pueden permitir en Romance. En esta primera parte de la Summa està recogido y resumido todo lo que pertenece a los sacramentos de la Iglesia, que es lo que mas se vsa y frequenta en ella. Esta diuidida en ocho tratados. En el vno dellos se pone lo que toca a los sacramẽtos en general y en cõmun, y de cada sacramento se pone su tratado en particular, y estos tratados van diuididos por capitulos. En la segũda parte de la Summa se ha de tratar de todas las demas cosas morales. Esta segunda parte tengo ya començada, y con el fauor de Dios saldra a luz muy en breue.

TABLA DE LAS MATERIAS
que se tratan en este libro.

¶ *De Sacramentos en comun. pag.* 1.
¶ *De Baptismo. pag.* 16.
¶ *De Confirmacion. pag.* 37.
¶ *De Eucharistia. pag.* 46.
¶ *De Penitencia. pag.* 172.
¶ *De Censuras. pag.* 323.
¶ *De Descommunion. pag.* 332.
¶ *De Extrema vnction. pag.* 358.
¶ *Del Sacramento de la Orden. pag.* 371.
¶ *De Matrimonio. pag.* 4. *En las Addiciones.*

TABLA

TABLA
DE LOS CAPITVLOS
CONTENIDOS EN ESTE VOLVMEN.

Tratado de los sacramentos en general.

CAP. I. De la essencia y naturaleza del sacramento en general, y en comun, pag. 1.

Cap. II. De la necessidad de los sacramentos, pag. 6.

Cap. III. De la differencia entre los sacramentos de la ley nueua, y de la vieja, pagina. 7.

Cap. IIII. Del effecto principal de los sacramentos de la nueua ley, que es la gracia, pag. 7.

Cap. V. Del effecto de los sacramentos, que es el character, pag. 8.

Cap. VI. De la causa effectiua de los sacramentos, pag. 8.

Cap. VII. Del numero de los sacramentos, y de su qualidad, pag. 15.

Tratado del sacramento del Baptismo.

Cap. I. De la essencia del sacramento del Baptismo, pag. 16.

Cap. II. De la institucion del sacramento del Baptismo, pag. 17.

Cap. III. De la materia del sacramento del Baptismo, pag. 16.

Cap. IIII. De la forma del sacramento del Baptismo, pag. 20.

Cap. V. Del sacramento del Baptismo, si se puede iterar, pag. 23.

Cap. VI. Del ministro del sacramento del Baptismo, pag. 25.

Cap. VII. De la necessidad del sacramento del Baptismo. pag. 28.

Cap. VIII. De los que reciben el sacramento del Baptismo, pag. 30.

Cap. IX. De los effectos del Baptismo, pag. 32.

Cap. X. De la disposicion necessaria para recebir el sacramento del Baptismo, pagina. 33.

Cap. XI. De lo que puede impedir el effecto del baptismo que los Theologos llaman fiction. pag. 33.

Cap. XII. De algunas cosas preparatorias para el baptismo, pag. 34.

Cap. XIII. De los padrinos del sacramento del baptismo, pag. 35.

Tratado del sacramento de la Confirmacion.

Cap. I. De la naturaleza y essencia de la Confirmacion, pag. 37.

Cap. II. De la materia del sacramento de la confirmacion, pag. 37.

Cap. III. De la forma del sacramento de la confirmacion, pag. 39.

Cap. IIII. Del effecto del sacramento de la confirmacion, que es el character, pagina. 40.

Cap. V. Del effecto de la confirmacion, que es la gracia, pag. 41.

Cap. VI. De la disposicion necessaria para recebir el sacramento de la confirmacion, pag. 42.

Cap. VII. De los que han de recebir este sacramento, pag. pag. 42.

Cap. VIII. De la necessidad deste sacramento, pag. 44.

Cap.

Cap. IX. Del miniſtro deſte ſacramento, pag.44.
Cap. X. De los ritos y ceremonias deſte ſacramento, pag. 46.

¶ Tratado del Sacramento del Altar, que ſe llama Euchariſtia.

Cap. I. De la naturaleza y eſſencia deſte ſacramento, pag.46.
Cap. II. De la neceſsidad del ſacramento de Euchariſtia, pag.50.
Cap. III. De la inſtitucion del ſacramento de Euchariſtia, pag.52.
Cap. IIII. De la materia deſte ſacramento en quanto a la eſpecie de pan, y vino, pag. 52.
Capit. V. De la forma deſte ſacramento, pag.61.
Cap. VI. De la conuerſion de la ſubſtancia del pan, y vino en cuerpo y ſangre de Chriſto, pag.65.
Cap. VII. Del modo y manera como eſta Chriſto en eſte ſacramento, pag.66.
Cap. VIII. De los accidentes que quedan en eſte ſacramento, pag.69.
Cap. IX. Del miniſtro deſte ſacramento, pag.69.
Cap. X. De los effectos deſte ſacramento, pag.73.
Cap. XI. Del vſo y recepcion deſte ſacramento, y de la diſpoſicion neceſſaria para recebirle, pag.80.
Cap. XII. De quando ſe ha de negar el ſacramento de la Euchariſtia al peccador, pag.84.
Cap. XIII. De algunas coſas que pertenecen a la razon de diſpoſicion para eſte ſacramento, pag.87.
Cap. XIIII. De la communion quotidiana, pag. 89.
Cap. XV. Del precepto de commulgar, aſsi diuino, como Eccleſiaſtico, pagina. 90.
Cap. XVI. De la communion debaxo de ambas eſpecies, pag.91.
Cap. XVII. De la Euchariſtia en quanto es ſacrificio, pag.92.
Cap. XVIII. Del eſtipendio de las miſſas, pag.97.
Cap. XIX. De vna circunſtancia de la miſſa que es el tiempo en que ſe ha de dezir, pagina. 109.
Cap. XX. De la circunſtancia del lugar en que ſe ha de dezir la miſſa, pag.117.
Cap. XXI. De los vaſos ſagrados, y veſtiduras ſagradas con que ſe ha de dezir miſſa, pag.132.
Cap. XXII. Del reſpecto y reuerencia que ſe deue a las Igleſias y templos, y a los vaſos ſagrados, y ornamentos con que ſe dize miſſa, pa.137.
Cap. XXIII. De la preparacion que es neceſſaria para dezir miſſa, pag.141.
Cap. XXIIII De las coſas que eſta obligado el ſacerdote a dezir en la miſſa. pagina. 144.
Cap. XXV. Del modo que ſe ha de tener en euitar los defectos de la miſſa y ſu plirlos, pag.147.
Cap. XXVI. Del miniſtro de la miſſa, y de la obligacion que tiene, pag. 156.
Cap. XXVII. Del precepto de oyr miſſa, pag. 158.

¶ Tratado del ſacramento de la Penitencia.

¶ Cap. I. De la eſſencia y naturaleza del Sacramento de la Penitencia en comun, pag.172.
Cap. II. De la materia deſte ſacramento, pag.179.
Cap. III. De la forma deſte ſacramento que es ſu complemento eſſencial, pagina. 183.
Cap. IIII. De algunas propriedades pertenecientes al ſacramento de Penitencia, pag. 190.
Cap. V. de las partes del ſacramento de la penitencia en general, pag.196.
Cap. VI. De la contricion que es vna de las partes de la materia deſte ſacramento, pag.198.
Cap. VII. De la atricion, pag.199.
Cap. VIII. De la cõfeſsion en quanto a ſu neceſsidad, pag.210.
Cap. IX. Del precepto diuino de la confeſsion y contricion quando obliga, y en que caſos, pag.234.
Cap. X. De la verdad de la confeſsion, pagina.240.
Cap. XI. De la eſſencia, y quididad de la confeſsion, pag.243.

Cap.

Cap. XII. Del miniſtro de la confeſsion. pag.245.
Cap. XIII. Del miniſtro de la confeſsion elegible por la Bulla de la Cruzada, pagina.254.
Cap. XIIII. Del miniſtro de la confeſsion en el articulo de la muerte, pagina.271.
Cap. XV. De otras condiciones y calidades que ha de tener el confeſſor fuera de la juriſdiction, pag.274.
Cap. XVI. De la confeſsion formada, o informe, pag.276.
Cap. XVII. De la integridad de la confeſsion quanto al numero de los peccados, pag.264.
Cap. XVIII. De la integridad de la confeſsion quanto a las circunſtancias, pagina.287.
Cap. XIX. De las circunſtancias que pertenecen a la confeſsion mas en particular, pag.290.
Cap. XX. De algunos caſos en que es licito dimidiar la confeſsion, pag. 300.
Cap. XXI. De algunas condiciones que ſon neceſsarias para la confeſsion, pagina.306.
Cap. XXII. Del ſigillo y ſecreto de la cõ feſsion, pag.311.
Cap. XXIII. De la ſatisfaction. pa. 317.

Tratado de las cenſuras Eccleſiaſticas.

Cap. I. Si ay cenſura Eccleſiaſtica, y que cõ ſa ſea, pag.323.
Cap. II. De la materia de la cenſura, y de ſu virtud y efficacia, pag.325.
Cap. III. De la cauſa por la qual ſe ha de poner la cenſura Eccleſiaſtica. pag.327.
Cap. IIII. De la cauſa como effectiua de la cenſura, pag.332.

¶ *Tratado de la Deſcommunion.*

Cap. I. De la diffinicion y eſſencia de la deſcommunion, pag.332.
Cap. II. Si ay deſcommunion en la Igleſia, pag.333.
Cap. III. De la cauſa por la qual ſe ha de poner la deſcommunion, pag.334.
Cap. IIII. La ſentencia de deſcommunion quando es injuſta ſi tiene algun effecto. pag.339.
Cap. V. De la cauſa efficiente de la deſcõmunion, pag.340.
Cap. VI. De la virtud y efficacia de la deſcommunion, pag.342.
Cap. VII. De la participaciõ con los deſcommulgados, pag.351.
Cap. VIII. De la abſolucion de la deſcõmunion, pag.353.

¶ *Tratado del ſacramento de la extrema vnction.*

Cap. I. De la eſſencia de la extrema vnction. pag.358.
Cap. II. De la materia deſte ſacramento, pag.359.
Cap. III. De la forma de la extrema vnction, pag.362.
Cap. IIII. Del effecto deſte ſacramento, pag.363.
Cap. V. Del miniſtro deſte ſacramento, pag.364.
Cap. VI. De los que han de recebir eſte ſacramento, pag.366.
Cap. VII. De las partes que ſe han de vngir al enfermo, y de la ſolennidad cõ que ſe ha de hazer, pag.369.
Cap. VIII. De como ſe puede iterar eſte ſacramento, pag.370.
Cap. IX. De la diſpoſicion neceſſaria para recebir eſte ſacramento, y de ſu vtilidad, ibidem.

¶ *Tratado del ſacramento de la Orden.*

¶ Cap. *I.* De la eſſencia del ſacramento de la Orden, pag.371.
Cap. II. De la forma deſte ſacramento, pagina.374.
Cap. *III.* De la materia deſte ſacramento, pag.375.
Cap. *IIII.* Del effecto deſte ſacramento, pag.378.
Cap. V. Del miniſtro de la orden, pagina, 378.
Cap. VI. De los que han de ſer ordenados y de ſus calidades, pag.381.
Cap. *VII.* De la edad, tiempo, y honeſtidad,

dad, y ſciencianeceſſaria para ordenarſe, y del patrimonio, o beneficio, pagina. 389.
Cap. VIII. De las letras dimiſſorias è interſticios, pag 402.
Cap. IX. De la honeſtidad del veſtido, y de las exempciones delos ordenados, pagina. 409.

De las Addiciones, Veaſe en ſu lugar.

Fin de los Capitulos contenidos en eſta primera parte.

TABLA

EL Estylo ordinario que los Summistas guardan en sus summas, es yr por vocablos, guardando el orden del Abecedario, poniédo primero los vocablos que comiençan en A. y luego los que comiençan en B. hasta el fin del Abecedario: yo me he desuiado de est te orden, guardando el de Sancto Thomas, en la Tercera parte, para lo de Sacramentos, como consta de la Primera parte de la Summa, y en la Secunda Secũdæ para las demas materias morales como se vee en el Segundo Tomo, o en la Segunda Parte de lo moral. La razon que me ha mouido es: porque procediendo por los vocablos y orden del Abecedario, no va la doctrina tan clara, ni con tanto orden. Y lo que se dize primero, tiene dependencia de lo que esta puesto a la postre. Nuestro Angelico Doctor, guarda el deuido orden de las materias, y las pone en su deuido lugar, lo qual me importa mucho para la deuida enseñança. Pero porque algunos estan acostumbrados al orden del Abecedario, y de vocablos, pongo aqui el orden de los vocablos por Abecedario, diziendo, y enseñando donde se trata la tal materia, porque todos se gouiernen por esta Summa, y vean que procede por el deuido orden.

Litera. A.

ABogados, segunda parte de la Summa, pag. 364. col. 2.

Aborrecimiento de Dios, segunda parte, pa. 56. col. 2.

Absolucion. primera parte, pag. 183.

Absolucion de la descommuniõ, primera parte, pag. 764. col. 2.

Aceptacion de personas, segunda parte, pag. 141. col. 2.

Abstinencia, segunda parte, pag. 632.

Acidia, segunda part. pag. 61. col. 1.

Adiuinacion y adiuinar: segunda parte pag. 586. col. 2.

Adjuracion, segunda parte, pagina. 585. colum. 1.

Adulacion, segunda par. pagina. 623. columna. 1.

Adulterio, segunda part. pagina. 653 columna. 1.

Adoracion y adorar, segunda parte, pagina. 487.

Afabilidad, segunda par. pag. 623.

Ambicion, segunda parte, pagin. 628. col. 1.

Amor de Dios, segunda parte, pagin. 51. columna. 2.

Amor del proximo, segunda part. pagina. 55. colum. 1.

Amor de los enemigos, segunda par. pag. 45. columna. 2.

Amor mundano, segunda parte, pag. 58. columna. 2.

Apostasia, segunda parte, pagina. 35. colu. 1.

Atricion, primera parte, pagina. 214. colu. 1. na. 1.

Acusacion, segunda parte, pagina. 336. columna. 2.

Audacia, segunda parte, pagina. 627. columna. 1.

Auaricia, segunda parte, pagina. 624. col. 2.

Ayuno, segunda parte, pag. 632. col. 2.

Litera. B.

BAptismo, primera parte, pag. 16.

Beneficios Ecclesiasticos, segunda parte, pag. 145. col. 1. & sequentibus.

Beneficencia,ſegunda part.pagin.92.colum na.2.
Blaſphemia,ſegunda parte,pagina.38.colum na.2.

Litera.C.

CAça y peſca,ſegunda parte,pag.253.co-lum.2.
Cambio,ſegunda parte,pagina.453.colum-na.2.
Captiuos,ſegunda parte,pagina.76. colum-na.1.
Capellanias y capellanes,ſegunda parte, pa. 160.col.1.
Cenſos,ſegunda parte, pagina. 447. colum-na.2.
Caſtidad,ſegunda part.pagina.646. colum-na.2.
Charidad,ſegunda part.pag.44.
Colegiales,ſegunda pa.pagina.248. colum-na.2.
Confeſsion y confeſſores primera parte,pa. 220.col.2.
Confirmacion y ſacramento de confirma-cion,primera par.pag.37.
Compañia y contratde compañia,ſegunda parte,pagina. 451. colum.na.1.
Communion quotidiana,ſegunda parte, pa. 89.col.2.
Communion debaxo de ambas eſpecies,pri mera par.pag.91. col.2.
Cortar leña ſegunda part.pag.252.col.2.
Contricion,primera par,pagina.198. colum na 2.
Contencion,ſegunda parte,pag. 63. colum-na.2.
Contumelia,ſegunda parte,pagin. 374. co-lum,1.
Correction fraterna,ſegunda par. pag. 114, col.2.

Litera.D.

DEſafio,ſegunda par.pagina.306. colum-na.2.
Deſcommunion,primera par.pag.332.
Deſeſperacion,ſegunda par. pag.42. colum na.1.
Diezmos,ſegunda part.pagina.490. colum-na.1.
Diſcordia,ſegunda part.pagina. 63. colum-na.1.
Doctrina Chriſtiana,ſegunda par.pag. 5.co-lum.2.
Donacion,ſegunda par.pag.131.col.2.
Dote,ſegunda parte,pagina.432.col.2.
Dominio,ſegunda part,pagina,203.colum-na.1.

Litera E.

ELection,ſegunda part.pagin.146.colum na.1.
Embidia,ſegunda part.pagina. 62. colum.2.
Embriaguez,ſegunda parte,pagina. 646.co-lum.1.
Entredicho,primera pa.pagina.323.
Examinadores,ſegunda parte, pag.155. co-lum,1.

Litera F.

FE Chriſtiana,ſegunda parte,pagin.2. cõ-na.1.
Fieſtas de guardar,primera part.pag.158.co lum.2.
Fornicacion,ſegunda parte,pagina.647. co-lum.2.

Litera G.

GRatitud y ingratitud, ſegunda par.pag. 619.
Guardas,ſegunda parte,pagina.291.colum-na.1.
Guerra,ſegunda par.pag.67.col.2.
Gula,ſegunda parte,pag.644.colum.2.

Litera H.

HEregia,ſegunda par.pagina. 23. colum-na.1.
Hypocriſia,ſegunda par,pagina.622. colum na.1.
Homicidio,ſegunda par.pagina.299. colum na.1.
Horas Canonicas,ſegunda par.pag.465.co-lum.2.
Hurto,ſegunda part.pag.311.col.1.

Litera I.

IActancia ſegunda part.pagina.622. colum na.2
Idolatria,ſegunda part.pagina.28. colum.1.
Igleſia poluta primera part.pagina. 120.co-lumna.2.
Ignorancia,ſegunda parte,pagina.7. colum-na.2.

Immu-

Immunidad de la Igleſia, primera parte, pa. 137. col. 2.
Impedimentos de matrimonio, primera par pag. 59. in additio. col. 2.
Impiedad, ſegunda parte, pag. 617. colum. 1.
Inceſto ſegunda parte, pagina 654. colum. 1.
Infidelidad, ſegunda parte, pagina 16. columna 1.
Ingratitud, ſegunda parte, pagina 588. columna 1.
Intimidad, ſegunda parte pagi. 626. columna 2.
Injuſticia, ſegunda parte, pag. 139. col. 1.
Ironia, ſegunda parte, pag 622. col. 2.
Irregularidad, primera parte pag. 841. col. 1.
Iuezes ſegunda parte, pag. 326. col. 2.
Iuyzios temerarios, ſegunda parte, pagina 194. col. 2.
Iuegos, ſegunda parte, pagina 668. col. 1.
Iuramentos, ſegunda parte pagina 544. columna 1.

Litera L.

LItigio, ſegunda parte, pag. 623. col. 2.
Liberalidad, ſegunda part. pag. 624.
Limoſna, ſegunda parte, pag. 95. col. 1.
Luxuria, ſegunda parte, pag. 647. col. 1.

Litera M.

MAgnanimidad, ſegunda par. pag. 627.
Magnificencia, ſegunda parte, pagina 629.
Maldicion, y maldezir, ſegunda parte, pag. 390. col. 1.
Martirio, ſegunda parte, pag. 626. col. 1.
Matrimonio, primera parte en las Addiciones, pag. 1.
Maleficio primera parte, pag 104. in additionibus col. 1.
Mentira ſegunda parte, pag. 621.
Miſſa y peccados cometidos en la Miſſa, primera parte, pag. 147. col. 2.
Miſericordia, ſegunda parte, pag. 91.
Murmuracion, ſegunda parte, pag. 376. columna 2.
Mutilacion de miembro, pag. 309. col. 2.

Litera N.

NEgociar negociacion ſegunda parte, pag. 391. col. 2.
Nouicios, primera parte, pag. 262. col. 1.

Litera O.

OBediencia, y inobediencia, ſegunda parte pag. 618.
Obſeruancia, ſegunda parte, pag. 617.
Offrendas, ſegunda parte, pagina 490. columna 1.
Offrecer ſacrificio, ſegunda parte, pag. 487. col. 2.
Oracion ſegunda parte, pag. 463. col. 2.
Orden, y ordenados, primera parte, pagina 271.

Litera P.

PAciencia, ſegunda parte, pag. 630.
Paruificencia, pag. 629. col. 2.
Penſiones, ſegunda parte, pag. 167. col. 2.
Perjurio, verbo juramento.
Pertinacia, ſegunda parte, pag. 631. col. 2.
Piedad, ſegunda parte, pag. 616.
Polucion, ſegunda parte, pagina. 658. columna 2.
Preſcripcion, ſegunda parte, pagina 224. columna 1.
Preſumpcion, ſegunda parte, pagin. 627. columna 2.
Preſumpcion, contraria a la eſperança, ſegunda parte, pag. 43. col. 1.
Prodigalidad, ſegunda parte, pagina 625. columna 1.
Promiſſion, ſegunda parte, pag. 213. col. 2.
Puſilanimidad, ſegunda parte, pag. 629. columna 1.

Litera R.

RApina, ſegunda parte, pag. 316 col. 1.
Rapto, primera parte, pag. 125. ſegunda parte, pagina 652. columna 1.
Reſtitucion ſegunda parte, pag. 228. col. 1.
Reos, ſegunda parte, pagina 340. columna 1.
Religion ſegunda parte, pagina 462.
Rixa, ſegunda parte, pagina 90. columna 1.

Litera S.

SAcrilegio, ſegunda parte, pag. 588. col. 1.
Satisfacion ſacramental, primera parte, pagina 317. col. 2.
Scandalo, ſegunda parte, pag. 133. col. 2.
Sedicion, ſegunda parte, pagina 91. columna 1.
Schiſma ſegunda parte, pag. 64. col. 1.

Secreto ſacramental, primera parte, pagina 311.col.1.
Simonia, ſegunda parte, pag.589.
Sodomia ſegunda parte, pag. 656. colum.2.
Soberuia, ſegunda parte, pag.666.col.2.
Sobriedad, ſegunda parte, pagina 645. columna 2.
Soſpecha, y ſoſpechar, ſegunda parte, pag. 200.col.2.
Speranca, ſegun la part. pag.41.
Stupro, ſegunda parte, pagina 651.columna 2.
Superſticion, ſegunda parte, pagina 586.columna 1.
Suſpenſion, primera parte, pag.323.
Seruidumbre ſegunda parte, pagin. 206.columna 2.

Litera T.

TEmplança ſegunda parte, pagina 631.
Tentacion de Dios ſegunda parte, pagina 587.col.2.
Teſtamentos ſegunda parte, pagina 239. columna 1.
Teſtigos, ſegunda parte, pagina 350.columna 1.
Teſtimonio falſo, ibidem.
Tributos, ſegunda parte, pagina 181.columna 1.

Litera V.

VAnagloria, ſegunda parte pagina 628.columna 2.
Verdad ſegunda parte pag.621.
Ventas, y compras, ſegunda parte, pagina 391.col.2.
Vendicacion, ſegunda parte, pag. 620.
Virginidad, ſegunda parte pagina 646. columna.2.
Voto, ſegunda parte, pag.493.
Vſura, ſegunda parte, pagina.424.columna 2.

FINIS.

PRIMERA

PARTE DE LA SVMMA, EN LA QVAL SE SVMMA Y CIFRA, TODO lo moral, que toca y pertenece a los Sacramentos, con todos los casos y dudas, disputadas con sus razones bre- uemente.

¶ *Ante todas cosas es necessario disputar y tratar de los Sacramentos en general, y en commun. Porque como lo enseña el Concilio Tridentino, los Sacramentos son, por los quales comiença la verdadera justicia, ò se augmenta la recebida, ò se repara.*

a Conc. Trid. sess ion. 7. in proœmio

CAPITVLO I.

De la essencia y naturaleza del Sacramento en general, y en commun.

PRIMERA Conclusion: Las definiciones del Sacramẽto en general son muy buenas. Esta cõclusiõ enseñan todos los discipulos de Sancto Thomas b con el mismo, y todos los Doctores. Esta conclusion tiene necesidad de declararse, poniẽdo las definiciones de Sacramento. La primera definicion y mas principal, a la qual se reduzen todas es. Sacramẽto c es lo mismo q̃ señal sensible de cosa sagrada, q̃ nos sanctifique. Pongo exẽplo, el sacramento del Baptismo es aquel lauar exterior sensible, jũto cõ aq̃llas palabras, (Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti,) el qual es vna señal sensible, que significa la gracia que nos justifica el alma: esta definiciõ es de S. Augustin, y se refiere en el derecho, de consecratione d dist. 2. c. sacrificiũ, y el Maestro e en el 4. d. 1. Ante todas cosas, el Sacramẽto ha de ser señal como lo enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos en el lugar citado. Ha de ser señal instrumental que dizen los Dialecticos, y traen la definicion de S. Augustin, señal no es otra cosa, sino aquello, que fuera de las especies que imprime en los sentidos, representã otra cosa, y la trae a la memoria, como la imagen de Christo, que pone delante los ojos aq̃lla figura y pinta, y representa a Christo, y lo trae a la memoria. Desta misma suerte el Sacramento que es vna señal instrumental, como en el Baptismo el lauar, pone delante de los ojos aquella obra exterior, y representa y trae a la memoria el lauatorio interior y espiritual del alma. Esta señal es instituyda por Christo, y por su volũtad y beneplacito, aunq̃ tiene algũ fundamẽto en las mismas cosas. El lauatorio exterior tiene fundamẽto y proporciõ alguna, para significar el interior y la gracia con q̃ se laua el alma: mas ha de ser signo, o señal sensible: sensible se llama porq̃ se ha de sentir o poder sentir con alguno de los sentidos aun exterior, como se vee en el lauatorio exterior del baptismo. Ha de ser señal practica q̃ diga orden a algũ effecto de suerte q̃ lo q̃ significa jũtamẽte se obre, y no basta q̃ sea señal especulatiua. La señal especulatiua no haze lo que significa, ni dize ordẽ a operacion ninguna. La imagen de Christo es señal especulatiua de Christo. Porque no produze a Christo, ni lo haze, ni dize ordẽ a obra ninguna. Pero la señal practica haze lo q̃ significa, o lo significado se haze quãdo se aplica la señal. El Sacramento es señal practica, que haze

b D. Th. 3p. q. 60 ar. 1. & 2. Definitiones sacra.

c Prima definitio.

d Signũ rei sacræ sanctificãtis nos.

c De con. dist. 1. c. sacrificiũ d Magist. 4. dist. 1. Augustl. 12. de doctri. Christiana-

lo que significa, como el Sacramento de la nueua ley que significa la gracia y la haze, o que se haze en la aplicacion del Sacramento, como en el Sacramento de la vieja ley que significaua la gracia, y dauase la gracia en la aplicacion del Sacramento. De cosa sagrada que nos sanctifica. Acerca desta particula se ha de aduertir que para ser Sacramento, no basta que sea señal de alguna cosa sagrada. Porque la imagen de Christo y la cruz, son señales de cosas sagradas, y no son Sacramentos, sino han de ser señales de cosa sagrada que nos sanctifica y justifica el alma. De suerte que es de razon del Sacramento significar la gracia, por la qual nos justificamos, y que es vna forma que nos sanctifica. Esto enseña el Doctor Angelico quando dize que es de razon del Sacramento ser señal demõstratiua de la gracia. La razon es clara. Porque el Sacramento de su razon tiene señal practica, de suerte, que da gracia quando se aplica, o la da Dios. Luego necessariamente ha de significar la gracia que nos sanctifica. Tambien se ha de aduertir con Sancto Thomas en el lugar immediatamente citado que qualquier Sacramento significa tres cosas. La primera es la causa effectiua de nuestra sanctificacion que es la passion de Christo. Lo segundo y principal la causa formal de nuestra sanctificacion q̃ es la gracia. Lo tercero es la causa final, que es la gloria. Declaremos esto en el principal de los Sacramentos, porq̃ lo mismo es en lo demas. Deste dize S. Thomas, ô sagrado combite en el qual se recibe Christo, y se reuerẽcia la memoria de la passion, q̃ es lo primero, y el alma se hinche de gracia q̃ es lo segundo, y dase vna prenda de la gloria que es lo tercero.

D. Tho. q 60. ar. 3.

O sacrũ conuiuiũ

¶ La duda es acerca desto vltimo, si el Sacramento principalmente ha de significar la gracia. La razon de dudar es. Porque el sacramento del altar es verdadero sacramento, y tiene vna razõ de sacramento con todos los demas sacramentos, y no significan principalmente la gracia, sino el cuerpo y la sangre de Christo: luego esto no es intrinseco al sacramento.

¶ A esta duda breuemente se responde, que el principal significado del sacramento es la gracia que justifica el alma. Ansi lo enseña el Angelico Doctor. La razon es. Porque el sacramento, no es otra cosa, sino vna señal de vna cosa sagrada que nos sanctifica, y lo que principalmẽte nos sanctifica es la gracia. Luego la gracia es el principal significado del sacramento. A la razon de dudar que es difficultosa se responde, que el sacramento de la Eucharistia, tambiẽ tiene por significado principal la gracia. Porque significa la carne y sangre de Christo, a manera de manjar spiritual que sustenta el alma por la gracia. Otras soluciones ay en el lugar citado.

D. Tho. in 4. q. 1. art. 1.

¶ La segunda diffinicion del Maestro es. El sacramento no es otra cosa, sino vna forma y imagen visible de la gracia inuisible, que la representa y causa, o Dios en ella. Esta definicion se ha de declarar conforme a lo dicho en la primera diffinicion. Porque viene a coincidir con ella casi en todo.

Secunda diffi. Magist. in 4 dist. 1 in uisibilis gratiæ visibilis forma, vt eius imaginẽ gerat, & causa existat. Tertia definitio August. lib. de corp. Christi. Sacram. est quod subtegumẽtis rerum visibiliũ diuina virtus secretius salutem operatur.

¶ La tercera diffinicion es de S. Augustin. Sacramẽto es, por el qual la diuina virtud secretamẽte obra nuestra salud spiritual, debaxo de cubiertas de cosas visibles. Esta definicion tambiẽ se ha de declarar conforme a lo dicho en la primera, porque tambien viene a dezir lo mismo.

Vlt. diffinit. Sacramentum est materiale elementum foris sensibiliter propositum, ex similitudine repræsentãs, ex institutione signãs ex sanctificatione cõtinens aliquã inuisibilẽ, & spiritualem gratiam. Hug. de S. Victore. lib. de sacramẽtis. 1. p. ca. 1. D. Th. 3. p. q. 60. ar. 4.

¶ La vltima diffinicion es de Hugo de Sancto Victore. Sacramento es vn material elemento, propuesto exteriormente, y visiblemente, que tiene representacion que nace de alguna semejança, y significa por particular institucion, y de la sanctificacion nace, encerrar en si alguna inuisible y espiritual gracia. Esta definicion tambiẽ acude a la primera, y ansi se ha de declarar, como se declara la primera.

¶ Segunda conclusion. El sacramento es cosa sensible determinada. Esta conclusion tiene como dos partes. La primera parte es de S. Thomas, y todos sus discipulos, y queda declarada en la primera definicion. La razon es, porque como dize el Doctor Angelico, el sacramento es vna señal que se da al hombre para conocer los mysterios de la gracia. Por lo qual siẽdo el hombre sensible, necessario es que las señales sean sensibles. La segunda parte de la conclusion es tambien de Sancto Thomas, y de todos sus discipulos en el lugar alegado. Y esta parte de la conclusion hablando de los sacramentos de la nueua ley, de los quales principalmẽte hemos de tratar es clarissima: porq̃ todos ellos son cosas sensibles determinadas, como se vee claramente en el baptismo, el qual es vna señal sensible determinada: porque es el lauatorio exterior debaxo de aquellas palabras (ego te baptizo, &c.) Lo qual es vna cosa sensible determinada, para significar el effecto de la gracia. Esto mismo se vee en la cõfirmacion, y en los demas sacramẽtos. Pero ha se de aduertir, q̃ solo Dios puede determinar las cosas sensibles que han de tener razon de sacramentos: porque el solo es el autor de la gracia, y ansi el solo puede instituyr los sacramentos, señales obradoras de la gracia ò con su poder y commission, y les da el la virtud, y se la junta.

¶ Tercera conclusion. En los sacramentos de la nueua ley se requieren palabras. Hablando de los sacramentos de la nueua ley, es cosa notoria, y ansi lo enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos en el lugar immediatamẽte citado. Esto se vee claramente en todos los sacramentos de la ley de gracia que se hazen con palabras, como se vee en el sacramento del baptismo q̃ tiene aquellas palabras (Ego te baptizo, &c.) y lo mismo es en los demas sacramẽtos. De los sacramentos de la ley vieja Sancto Thomas en la solucion del primer argumento da a entẽder, que no todos los sacramentos de la ley vieja tenian palabras. La razon es, porque los sacramẽtos de aquella ley, eran como sombras, y no imagines de las cosas de la gracia. Y ansi la significacion de los sacramentos de la ley vieja era cõfusa como de sombra, y no clara, como la de la imagẽ. Por lo qual fue cosa conueniente, que no todos los sacramentos de la ley vieja constassen de palabras.

Artic. 5.

Artic. 6.

labras. Porque como enseña S. Augustin, las palabras tienen excellencia en significar, y tienen la significacion muy clara.

¶ Quarta conclusion que se sigue destas dos passadas. Todos los sacramentos de la nueua ley constan de cosas y de palabras, como de materia y forma. Esta conclusion es contra Durando que enseña lo contrario del sacramento del Matrimonio. Pero nuestra cõclusion es certissima, y la enseña S. Thomas y todos sus discipulos en los lugares citados. Esta conclusion se prueua lo primero del Cõcilio Florentino que lo dize expressamente, y lo mismo haze el Concilio Tridentino, y esto esta recibido entre todos los Theologos. Lo segũdo se prueua de todos los Sacramentos de la nueua ley, los quales constan de cosas y de palabras, como se vee en el Baptismo que consta del lauatorio, junto con aquellas palabras) Ego te baptizo, &c. y lo mismo es de la confirmacion y de los demas sacramentos. Lo tercero se declara cõ esta razon. Porq̃ los sacramentos de la ley de gracia tienen mas clara significacion, y son como imagines de las cosas. Luego fue cosa conuenientissima, que cõstasen no solamẽte de obras, sino tambien de palabras, q̃ tienen excellencia en significar, y tienen mas clara la significacion.

Durand. in 4. d. 1 q. 3.
D. Tho. vbi sup.
Con. Florentin. in decre. de vnione Armenorum.
Con. Triden. sess. 14. ca. 3. can. 4.

¶ Quinta conclusion. En los sacramentos de la nueua ley, ha de auer gran determinacion en las palabras que tienen lugar de forma. Esta cõclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, en el lugar alegado. La razon es, porq̃ la significacion de los sacramẽtos principalmente esta en las palabras.

D. Tho. artic. 7.

¶ Sexta cõclusion. Certissimo es segũ la fe q̃ las formas de los sacramentos q̃ tiene en vso la Iglesia estan determinadas por Christo nuestro Señor. De suerte q̃ las palabras que tienen lugar de forma en el Baptismo y en la Cõfirmacion, y en los demas sacramentos las instituyò Christo determinadas. Esto consta lo primero de la tradicion antiquissima de la Iglesia que tiene gran fuerça. Lo segundo del Cõcilio Florent. en el lugar citado, q̃ dize lo mismo, y el Cõcil. Triden. determina tãbien esta verdad. Pero ha se de aduertir, que esta fue la suaue disposicion de Christo nuestro Señor, que determinò palabras en los sacramentos que fuessen cõuenientissimas para declarar el effecto del sacramẽto. Esto se vee en el sacramento del Baptismo, en el qual aquellas palabras. Yo te baptizo, &c. son acomodadas para significar el effecto del sacramento que es el lauatorio interior del alma.

Con. Triden. sess. 7. can. 1.

¶ Septima cõclusion. Esta determinaciõ de palabras no cõsiste en el sonido exterior dellas, sino en la virtud de significar: de suerte, q̃ si diuersas palabras en el sonido tienen la misma virtud de significar hazen la misma forma. Como en el sacramẽto del Baptismo dezir (Ego te baptizo, Ego te abluo) que es lo mismo. Esto enseña el Angelico Doctor, y sus discipulos en el lugar citado. La razon es, porq̃ lo q̃ se pretende en las palabras, es la significacion, y no el sonido dellas. De lo qual se sigue que la republica q̃ tiene autoridad de imponer palabras para significar, puede vsar dellas quando las impusiere para significar lo mismo que las palabras sacramentales: por q̃ entõces tendrã la misma fuerça de significar.

Art. 7. ad primum.

¶ Octaua conclusion. El modo cõuenientissimo de ministrar los sacramentos es, q̃ los ministros vsen de las palabras mas cõmunes en aq̃lla lengua, en la qual ministran el sacramento, pero esto no es necessario. La primera parte dela cõclusion se declara ansi: Los sacramentos se pueden ministrar en lengua Latina, ò Griega, ò Espaõla, ò Italiana. Es conuenientissima cosa q̃ en estas lẽguas, y en las demas se vse delas palabras mas comunes. Ansi lo enseña S. Thomas, y sus discipulos en el lugar immediatamẽte citado. La razõ es, porq̃ siẽpre se ha de tener atenciõ a la significacion, la qual se halla mejor en las palabras mas cõmunes. La segũda parte enseña que esto no es necessario. Porq̃ como las palabras signifiquẽ el effecto del sacramẽto, aũq̃ no seã las mas comunes, basta para hazer verdadero sacramẽto: y ansi no solamẽte se haze verdadero sacramẽto del Baptismo, diziẽdo, Yo te baptizo, q̃ es la palabra mas comũ, sino tãbien diziẽdo (Ego te abluo) q̃ no es tan comũ. Acerca destas cõclusiones, es necessario dezir algo del mudar delas palabras dela forma quãdo quita la virtud de la significaciõ, de suerte q̃ no se haze verdadero sacramẽto, y lo mismo es del añadir palabras a la forma del sacramento. Deuese aduertir, q̃ el mudar las palabras dela forma, puede acontecer de quatro maneras. La primera es, quãdo vno pronuncia corruptamẽte la forma del Sacramẽto. La segũda manera es, quãdo vno añade algo a las palabras dela forma sacramẽtal, ò si disminuye. La tercera manera puede acontecer, quãdo se interrũpẽ las palabras dela forma. Lo qual puede acõtecer cessãdo de hablar, ò poniẽdo otras en medio. La vltima manera puede acõtecer, trasponiendo las mismas palabras de la forma, sin quitar ni poner ninguna.

¶ Lo segundo se ha de aduertir, q̃ puede auer mudãça en orden a las palabras sacramẽtales de parte dela intẽciõ del ministro: lo qual puede acõtecer de dos maneras. La primera es de industria, pretẽdiendo poner otra forma q̃ la que pone la Iglesia, ò introduzir nueuo rito en ella. La segũda manera puede acontecer por negligencia, ò ignorancia.

¶ Nona cõclusion. Si no ay tãta mudãça en las palabras sacramẽtales de parte dela forma q̃ quite el sentido, se haze verdadero sacramẽto. Pero si la mudãça es tã grãde q̃ quite el sentido de las palabras, no se haze verdadero sacramento. Esta cõclusiõ se determina en el cap. Retulerũt, en el qual se determina, q̃ si alguno por ignorancia dela lẽgua Latina pronũcia la forma del baptismo desta manera (Ego te baptizo, in nomine Patrias, & Filias, & Spiritus sancta) haze verdadero Baptismo, y esto enseña S. Thomas. La razõ es porque las palabras son forma del sacramẽto segũ el sentido que hazen; ora tẽga al principio el sentido en la fuerça de las palabras, ò en auerlas acõmodado el vso a significar aq̃llo como de

Cap. Retulerunt d. 4.
D. Tho. arti. 7. & 8.

mo delas palabras referidas en el c. Retulerunt.

¶ Decima cõclusion q̃ se sigue desta, si el ministro pone legitima materia y forma, y tiene intẽciõ de hazer lo q̃ haze la Iglesia haze verdadero sacramento, aunque pretenda introduzir nueuo rito ò error en la Iglesia, el qual no es tolerado en el 2. Declaremos esta conclusiõn, la intẽcion necessaria para hazer verdadero sacramento es pretender hazer lo q̃ hizo Christo por los sacramentos, y lo q̃ pretẽde la verdadera Iglesia que en realidad de verdad es la Iglesia Romana. Como el ministro del sacramẽto tẽga esta intenciõ en general, poniẽdo verdadera forma y materia haze verdadero sacramento, aunq̃ como persona particular pretenda introduzir nueuo rito cõtra la Iglesia. Esta cõclusion enseñan los discipulos de S. Thom. en el lugar citado. Porq̃ el tal ministro pone verdadera materia y forma, y tiene la intẽcion q̃ basta: luego haze verdadero sacramento, de lo qual se sigue, q̃ si el ministro declara su rito, ò su error en la misma forma, de tal suerte q̃ no põga verdadera forma no haze verdadero sacramẽto aunq̃ tẽga intẽcion de hazer lo q̃ haze la Iglesia. Como si vno baptizasse por aquellas palabras. (Ego te baptizo in nomine Patris maioris, & Filij, & Spiritus Sancti. Porque en el tal caso no pone la verdadera forma instituyda por Christo.

¶ Acerca desta vltima cõclusion ay vna difficultad quando en la misma forma no se declara sufficientemẽte el rito, ò error q̃ pretẽde introduzir en la Iglesia. Pongo exẽplo en la forma del cap. Retulerũt, baptiza vno debaxo de aq̃llas palabras, (Ego te baptizo in nomine Patria, & Filia, &c. Con intencion de hazer lo que haze la verdadera Iglesia. Pero pretẽde introduzir este error en la Iglesia que en Dios ay hija.

¶ La duda es, si este tal hara verdadero sacramento. El Padre Maestro Soto enseña q̃ en este caso no se haze verdadero sacramẽto, no por falta dela forma, sino por defecto dela intenciõ del ministro. Porq̃ las palabras tienẽ sufficiente significacion para ser forma deste sacramẽto, como cõsta del c. Retulerũt. Luego tan solamẽte por defecto de la intencion, no es verdadero sacramento.

¶ Otros modernos Theologos tienẽ q̃ en este caso no se haze verdadero sacramẽto, no por defecto dela intẽcion, porq̃ tiene intẽciõ de hazer lo q̃ haze la verdadera Iglesia, sino por falta de forma, porq̃ declara su error en la forma del sacramento. Esta duda procede quãdo las palabras q̃ pronũcia el tal ministro por su fuerça y virtud, ò por fuerça y virtud del vso q̃ las ha acõmodado assi hazẽ forma dudosa, de tal suerte q̃ en vn sentido son verdadera forma, y en otro no, como en el exẽplo puesto del c. Retulerũt. Tãbien puede ser exẽplo, si vno baptizasse con aquellas palabras (Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, & Beatæ Virginis. Estas palabras hazen forma dudosa, q̃ reciben dos sentidos, en el vno no es forma, y en el otro si, porq̃ si debaxo de aquellas palabras se pretẽde q̃ la Virgen concurre para el effecto del sacramento como las personas diuinas, no es verdadera forma. Pero si pretende inuocar la Virgen para effecto del sacramento, es verdadera forma.

¶ A esta duda se responde q̃ en este caso no se haze verdadero sacramẽto, y no por falta de la intenciõ del ministro: porq̃ tiene muy sufficiẽte intẽciõ, pues pretẽde hazer lo q̃ haze la Iglesia, sino por falta de forma, porq̃ en el sentido q̃ el tal ministro pronũcia aq̃llas palabras no son verdadera forma. De su intenciõ particular nace el pronũciar aquellas palabras en el sentido que no son verdadera forma del sacramẽto. Cõforme a esta doctrina se ha de entẽder el caso del c. Retulerũt. Porq̃ el q̃ baptizo cõ aquellas palabras, (Ego te baptizo in nomine Patria, & Filia, & Spiritus sancta) las tomo en el sentido legitimo q̃ hazẽ verdadera forma. Y si las tomara en otro sentido q̃ podiã hazer, significãdo q̃ en Dios ay hija, no fuera verdadera forma, ni se hiziera verdadero sacramento.

¶ Vndecima cõclusion. El q̃ de proposito pronuncia las palabras dela forma corruptamẽte como en el caso del c. Retulerũt, ò pretẽde introduzir nueuo rito en la Iglesia, cõtra el vso recebido della, ha se de presumir q̃ no haze verdadero sacramẽto por falta dela intẽciõ legitima: de suerte q̃ sino cõstasse legitimamente por otro camino dela intẽcion del ministro, se auia de presumir q̃ no tiene legitima intenciõ, ni haze verdadero sacramẽto. No dezimos q̃ no haze verdadero sacramẽto, porq̃ puede tener legitima intẽciõ y hazer verdadero sacramẽto, sino q̃ los hõbres q̃ juzgan como hõbres, tienen sufficiente causa para presumir que no haze verdadero sacramento. Esto enseña S. Thomas en el lugar citado. D. Tho. art. 7. & 8.

¶ Duodecima cõclusion. Si el ministro del sacramẽto tiene legitima intencion de hazer lo q̃ haze la Iglesia, y lo q̃ pretendio Christo q̃ se hiziesse en los sacramẽtos, y pone legitima materia y forma, haze verdadero sacramẽto, aunq̃ pienſe por error particular q̃ alguna palabra sea de essencia dela forma no lo siẽdo y la añada. Pongo exẽplo en el sacramẽto del altar. Aq̃lla particula enim, no es de essencia de la forma, si alguno pẽsasse q̃lo era por su error particular y la pusiesse, haria verdadero sacramẽto. La razõ es, porq̃ entonces pone verdadera materia y verdadera forma, y tiene legitima intẽciõ. Luego haze verdadero sacramẽto. Lo mismo se ha de dezir, si vno por error particular pẽsa q̃ vna palabra es de essencia de la forma, y realmente no lo es, y dexala de dezir. Este tal haze verdadero sacramẽto. Como en el exẽplo puesto, si vno por error particular pẽsasse q̃ aquella palabra, enim, es de essencia dela forma y la dexasse, haria verdadero sacramẽto, porq̃ pone verdadera materia y forma, y tiene legitima intencion. Esta conclusion es verdadera, aunque es contra Scoto. Sco. in 4 d. 3. q. 2.

¶ Acerca desta cõclusion, es la primera duda. Si vn ministro tiene intencion de hazer lo q̃ haze la Iglesia, y baptiza cõ aquellas palabras (Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, & B. Virginis. Y por error particular piensa q̃ aquellas palabras, & B. Virginis, son de essẽcia dela

de la forma del Baptiſmo en eſte ſentido q̃ la Virgen cõcurre al baptiſmo como las perſonas diuinas. Eſte tal no haze verdadero ſacramento, como lo enſeña S. Thom. Y eſto tã ſolamẽte, porq̃ añade alguna coſa q̃ pieſa q̃es de eſſecia dela forma. Luego la cõcluſion pueſta no es verdadera.

¶ A eſta duda ſe reſponde q̃ ſin duda ninguna en eſte caſo no ſeria verdadero ſacramento, no por falta de intẽcio, ſino por falta de forma: porq̃ del error particular nace q̃ no pone legitima forma, y en el ſentido legitimo de forma. Pero en el caſo de nueſtra cõcluſiõ pone legitima forma y el error particular, no quita el legitimo ſentido de la forma.

¶ La ſegũda duda es. Si vn miniſtro dela Iglẽſia baptiza cõ aq̃llas palabras (Ego te baptizo in nomine Patris, y Filij, & Spiritus ſancti, & B. Virginis, y toma aq̃llas vltimas palabras deprecatoriamente, y haze verdadero ſacramento, como es coſa aueriguada en Theologia. Otro miniſtro viẽdole baptizar de aq̃lla manera, y cõ aq̃lla forma, pretende hazer lo q̃ el otro hazia. Pero con error particular, pienſa q̃ el otro no tomaua aq̃llas palabras deprecatorie, ſino como las otras, In nomine Patris, & Filij, &c. La duda es, ſi eſte tal haze verdadero ſacramẽto. La razon de dudar es, porque eſte pretende hazer lo que hazia el otro, y el otro hizo verdadero ſacramento.

¶ A eſta duda ſe reſpõde, que eſte miniſtro no haze verdadero ſacramento, no por falta de intenciõ, porque pretẽde hazer lo q̃ el otro hazia, y eſto baſtaua, ſino porque no pone legitima forma, lo qual nace de error particular.

¶ Decimatercia cõcluſion: q̃ ſe ſigue de lo dicho; el miniſtro q̃ tiene intenciõ de hazer lo que haze la Igleſia, y pone legitima materia y forma, haze verdadero ſacramento, aunque pienſe que alguna coſa no es de eſſencia, que realmente es de eſſencia. Exemplo, Baptiza vno diziendo (Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti, y por error particular pieſa q̃ aq̃llas palabras, in nomine Patris, no ſon de eſſencia, con todo eſſo haze verdadero ſacramento. La razõ es, porque tiene legitima intencion, y pone legitima materia y forma. Luego haze verdadero ſacramento. Eſta cõcluſion enſeñan los diſcipulos de S. Thomas cõtra Scoto.

¶ Acerca deſta cõcluſion ay vna duda, quãdo ſe ha de iterar el ſacramẽto, y ponerſe la forma ſobre la miſma materia, por razõ de auer duda ſi ſe puſo legitima forma, ora proceda eſta duda de ignorãcia del miniſtro del ſacramẽto, ora lo hizieſſe de propoſito, ò por oluido. Soto en el lugar citado dize lo primero, q̃ ſi ay duda delaverdad dela forma ſe ha de repetir el ſacramento y iterar, y poner la forma ſobre la miſma materia. Dize lo ſegũdo, q̃ ſi ay razonable duda ſe ha de iterar el ſacramẽto. Y eſto tiene verdad en todos los ſacramẽtos, ora ſeã iterables, ora no. En eſtas dos coſas, como ciertas, cõuienen todos los Thomiſtas enel lugar citado. Pero ha ſe de aduertir. q̃ eſte dicho ſegũdo ſe ha de entender q̃ ſe ha de iterar el ſacramẽto debaxo de cõdiciõ, ſino eſtas baptizado (Ego te baptizo, &c. Pero no es neceſſario que la cõdicion ſe declare exteriormẽte Si no baſta q̃ ſe tẽga enla mẽte. Principalmẽte tiene eſto verdad enel ſacramento del Altar, en el qual al tiẽpo del cõſagrar ſe procede cõ tãto ſilẽcio por la reuerẽcia q̃ ſe deue a tã alto ſacramento. Y anſi baſta poner la cõdicion interiormente. En el ſacramẽto del Baptiſmo: algunas vezes ſera neceſſario poner la cõdiciõ exteriormẽte, por amor del eſcãdalo que puede auer en la gẽte comun, ſi la auian viſto baptizar otra vez. Dize lo tercero eſte autor, q̃ mayor duda ſe requiere para repetir la forma ſobre la miſma materia en los ſacramẽtos que no ſe pueden iterar, como es el Baptiſmo, Cõfirmaciõ, y Orden, q̃ no en los que ſe puedẽ iterar quales ſon los reſtantes. Segũ eſta ſentẽcia cõ alguna duda ſe puede iterar el ſacramento dela Penitẽcia, y los demas q̃ ſe puedẽ iterar, cõ la qual duda no ſe pueden iterar el Baptiſmo, y los demas ſacramẽtos q̃ no ſe puedẽ iterar de ſu naturaleza. La razõ es, porq̃ los ſacramẽtos primeros de ſu naturaleza ſon iterables, y ſe pueden repetir, y anſi cõ mayor facilidad ſe han de repetir. Quanto a eſte pũto no todos los diſcipulos de S. Thomas cõuienen cõ el P. Maeſtro Soto. Antes muchos dizẽ q̃ los ſacramentos q̃ no ſe puedẽ iterar de ſu naturaleza, con menor duda ſe hã de repetir y iterar que no los q̃ de ſu naturaleza ſe puedẽ repetir. Y entre todos el ſacramẽto del Baptiſmo, que es grãdemẽte neceſſario, tiene el primer lugar, y luego el ſacramẽto del Ordẽ, y luego la Cõfirmaciõ. De ſuerte q̃ ſegũ eſta ſentẽcia cõ alguna duda ſe puedẽ iterar los ſacramentos que de ſu naturaleza no ſon iterables, cõ la qual no ſe puedẽ iterar los demas. La razõ es, porque los ſacramentos que de ſu naturaleza no ſon iterables, ſon mas neceſſarios en la Igleſia, como el Baptiſmo, y el Orden. Por lo qual es neceſſario q̃ ſe ãmas ciertos q̃ los demas.

¶ A eſta duda ſe reſpõde que eſta ſegũda ſentẽcia, es muy mas probable, y eſto cõuence la razõ hecha en ſu fauor. Ha ſe de aduertir que eſtos ſacramẽtos no ſe dizen de ſu naturaleza no iterables, porq̃ no ſe puedẽ repetir, ſi ay duda razonable, ſino porq̃ no ſe puedẽ repetir, ſi es cierto q̃ ſe recibierõ vna vez. Tãbien ſe ha de aduertir, q̃ en todos los ſacramentos, es el miſmo inconueniente repetir la forma ſobre la miſma materia, ſino ay razonable duda. Y eſto es mas a propoſito de lo que vamos platicando.

¶ Sera neceſſario dezir vna palabra de quando es pecado mortal, y qual peccado mortal ſea mudar las formas delos ſacramentos.

¶ Quartadecima concluſion. El mudar la forma ſacramental de ſu propria razon, es peccado mortal. La razon es, porque es ſacrilegio de ſu naturaleza y violacion de la coſa ſagrada. Eſto tiene Sancto Thomas en el lugar ya citado.

¶ Quintadecima concluſion. El mudar la forma, de ſuerte que mude totalmente el ſentido de la forma de hecho es grauiſsimo pecado mortal. Porque es ſacrilegio, y en coſa grauiſsima, y no haze verdadero ſacramento. Eſto enſeñan todos los Doctores citados.

¶ Decimaſexta concluſion. Aunque el mudar

de la forma sacramental no quite el sentido de la forma, si es notable y graue la mudança es peccado mortal, pero si no fuere graue, ni notable, sera peccado venial. La primera parte de la conclusion se verifica, quãdo vno de proposito baptizasse con aquellas palabras (Ego te baptizo in nomine patria, & filia, & spiritus sancta) tomandolas en el sentido que hazen verdadero sacramento. Y lo mismo es si lo hiziesse por negligẽcia crassa. La razon es, porque la tal mudança es graue y notable. Luego es peccado mortal. La segũda parte de la conclusion se verifica quando vno en la consagracion dexasse aquella particula, enim. Entonces seria peccado venial y no mortal, porque no es graue la materia. Pero el peccado venial seria grauissimo por ser contra la virtud de religion, que es muy alta, y en materia de sacramentos.

Acerca destas cõclusiones ay vna duda del q̃ muda las palabras de la forma sacramental en otras q̃ no son cõuertibles, pero hazen verdadera forma cõforme a sentẽcia probable. La duda es, si en este caso seria pecado M. El exẽplo es, si vno baptizasse cõ aq̃llas palabras (Ego te baptizo in nomine genitoris, geniti & procedẽtis ab vtroq̃ue.) Las quales segũ probable sentencia de Caietano, hazẽ verdadero baptismo. La razon de dudar es, porq̃ no es pecado seguir la opiniõ probable, como lo determinan los Theologos.

In 1.2.q. 98.

¶ A esta duda se responde q̃ es pecado mortal la tal mudãça y vsar de tal forma. La razon es, porq̃ en vna cosa grauissima se aparta del vso comun de toda la Iglesia. Luego es pecado M. Como seria pecado M. baptizar con aquellas palabras, (Baptizetur seruus Christi, &c. Porq̃ se aparta del vso comũ de la Iglesia. A la razõ de dudar se responde q̃ es probable sentencia que con aqllas palabras se haga valido sacramento del baptismo. Pero no es opiniõ probable que es licito vsar dellas, apartandose del vso comun de la Iglesia.

¶ Vltima cõclusion. El q̃ en la forma de los sacramentos pretẽde introduzir nueuo rito cõtra el vso de la Iglesia, pecca peccado de sacrilegio. Porq̃ no se puede hazer esta introductiõ sin menosprecio de la Iglesia, ò sin ser herege, ò scismatico. De lo qual se ha de ver el P. Maestro Soto.

Sot. in 4. d. 1. q. 1. artic. 8. Definitio sacramenti nouæ legis Sacram. est signũ sensibile rebus, & verbis diuina institutione determinatis cõpositum. D. Th. 3 p. q. 61. artic. 1. 4. con. gẽt. ca. 56.

¶ De lo qual se sigue la definicion como physica del Sacramento de la nueua ley. Sacramento es vna señal sensible de cosas y palabras determinadas, cõpuesta por fuerça y virtud de la diuina institucion. Esta definicion se colige de todas las conclusiones, puestas acerca de la naturaleza del sacramento.

Cap. II. De la necesidad de los Sacramentos

PRimera cõclusion, cõuenientissima cosa fue, y en alguna manera necessaria que vuiesse Sacramẽtos en la Iglesia. Esta verdad enseña el Angelico Doctor, y todos sus discipulos. La primera razõ es, porque el hõbre de su naturaleza tiene, venir en conocimiẽto de las cosas spirituales por las cosas sensibles y materiales. Luego fue cõuenientissimo, y en alguna manera necessario, que Dios instituyesse sacramẽtos q̃ son señales sensibles, por las quales el hõbre viene en conocimiento de las cosas spirituales. La segunda razõ es, porq̃ el hõbre pecando se subjectò a las cosas corporales y sensibles. Luego cõuenientissima cosa fue q̃ Dios pusiesse el remedio y la medicina del pecado en las cosas corporales y sensibles, quales son los sacramẽtos q̃ son vnas medicinas diuinas. La tercera razon es, para q̃ los instrumẽtos de nuestra sanctificaciõ tuuiessen proporciõ cõ la causa principal de nuestra iustificacion, q̃ es el Verbo en carne: el qual debaxo de la humanidad q̃ es corporal y sensible encierra en si la virtud de la diuinidad. Assi los sacramentos que son sensibles y corporales encierran en si la virtud diuina.

¶ Segũda cõclusion. No fue cõueniente ni necessario que vuiesse sacramentos en el estado de la innocencia. Esta cõclusion enseña S. Thomas en el lugar citado. La razon es, porque entõces estaua el hõbre recto, y perfecto. Por lo qual no fue cosa conueniente que se aprouechasse de las cosas inferiores, quales son las cosas corporales y sensibles para el conocimiento de las cosas diuinas y spirituales, y para la perfection de la gracia, y assi no tuuo necesidad de sacramentos. Declaremos mas esto. Los sacramentos no fueron necessarios en aquel estado para el remedio del pecado, pues no vuo peccado ninguno, ni ouia de auer, ni tampoco fueron necessarios para la perfection de la misma gracia: porque en vna cosa tan alta dependiera el hombre de las cosas que eran inferiores a el: lo qual no era cosa conueniente, estando el hombre tan perfecto en aquel estado. Artic. 2.

¶ Tercera cõclusion. Despues del pecado antes de la venida de Christo fue conuenientissima cosa, y en alguna manera necessaria q̃ vuiesse sacramentos. Esto enseña S. Thomas en el lugar citado. La razõ es, porq̃ los sacramentos son señales sensibles de las cosas spirituales con que el hombre se sanctifica, y despues del pecado ninguno se puede justificar, sino es por la Fe de Iesu Christo, como se enseña en la materia de Fe. Luego necessario fue que entonces vuiesse algunas señales sensibles, por las quales el hombre protestasse la Fe que tenia en lo interior, y en las quales se justificasse: y estas señales son sacramentos. Artic. 3. 2.2. q.2.

¶ Quarta conclusion. Despues de Christo venido al mundo en el tiempo de la ley de gracia, fue conuenientissima cosa y muy necessaria en alguna manera, q̃ vuiesse sacramentos. Esta conclusion enseña el Doctor Angelico y sus discipulos en el lugar alegado. La razon es, porque en la ley de gracia tambien nos saluamos y justificamos por la Fe de Iesu Christo que ha ya venido y nascido en el mundo. Luego necessario fue que vuiesse sacramẽtos y señales sensibles, con las quales protestassemos esta Fe de Christo ya venido al mundo. Artic. 4.

Cap.

Ca. III. De la differẽcia delos Sacramẽtos dela ley nueua, y dela ley vieja.

PRimera concluſ. Los ſacramẽtos dela ley de gracia differẽ grãdemẽte delos ſacramẽtos dela ley vieja. Eſta concluſ. enſeña S. Thomas, y todos ſus diſcipulos enel lugar immediatamẽ te citado, y enel 4 cont. gen. Eſta concluſ. no ſe puede prouar, ſino es poniẽdo las differencias q̃ ay entre los vnos y los otros ſacramentos. Ante todas coſas todos eſtos ſacramẽtos cõuienen en ſer ſeñales ſenſibles de coſas ſpirituales, quales ſon Chriſto y la gracia, y la gloria. Eſto ſupueſto.

4. Cõtra gent. ca. 57.

¶ La primera differẽcia que ay entre los vnos y los otros ſacramẽtos, ſe toma dela razon de ſeñal, q̃ es intrinſeca y eſſencial a los ſacramentos. Porq̃ los ſacramentos dela ley vieja ſignificauã a Chriſto q̃ eſtaua por venir, y proteſtauan la fe de Chriſto venidero. Pero los ſacramentos dela ley de gracia, ſignificã a Chriſto ya venido. Eſta differẽcia pone S. Thomas y todos ſus diſcipulos eneſte vltimo lugar alegado: y eſta differẽcia es grãdemente eſpẽcial, porq̃ ſe toma delo muy eſſencial del ſacramẽto, que es la razon de ſeñal.

¶ La ſegunda differẽcia tãbien eſſencial, ſe toma dela razon de ſeñal. Porq̃ los ſacramentos de la vieja ley, aũque ſignificauã la paſsiõ de Chriſto, la gracia y la gloria, pero ſignificauã todas eſtas coſas muy obſcura, y cõfuſamente. Como toda la ley de Moyſen era como vna ſombra q̃ repreſentaua obſcuramẽte los myſterios, anſi tãbien los ſacramentos de la tal ley eran cõfuſos y obſcuros en ſu ſignificacion y como ſombras. Pero los ſacramentos dela ley nueua, tienen mas clara y mas perfecta ſignificaciõ de aq̃llas coſas que ſignifican. Como toda la ley tiene razon de clara imagen, anſi tambien los ſacramentos repreſentan mas claramente. Eſta differencia apũta Sancto Thomas.

D. Tho. 3. par. q. 60. ar. 3.

¶ La tercera differẽcia ſe toma dela cauſalidad deſtos ſacramẽtos: la qual ſe reduze a la razõ de ſeñal practica y obradora. Los ſacramẽtos de la ley vieja no encerrauã en ſi la virtud de la Paſsiõ de Chriſto para dar gracia: porq̃ la Paſsiõ de Chriſto aũ no auia ſido enel mundo. Por eſta razon el Apoſtol S. Pablo a los ſacramentos de la vieja ley llama pobres, y elementos vazios de fuerça y virtud para dar gracia: y anſi ni encerrauã en ſi gracia, ni la dauã, ſino Dios la daua en la applicaciõ del ſacramento. Pero los ſacramentos dela ley de gracia encierra en ſi la virtud de la paſsion de Chriſto, que ya fue enel mundo. Tienẽ en ſi fuerça y virtud para dar gracia, y en hecho de verdad la dã a aq̃llos que no ponẽ impedimento. Eſta differencia pone el Cõcilio Florentino, y la ſignifica el Concilio Tridentino.

Cõc. Flor. decreto de vnione Armenorũ. Con. Triden. ſeſſ. 7. can. 6.

¶ Acerca deſta cõcluſion podia auer vna difficultad, ſi eſta differencia era eſsencial entre los vnos y los otros ſacramẽtos. La razõ de dudar es, porq̃ el cauſar la gracia, ò no la cauſar, parece muy fuera dela razon de ſeñal, y anſi no parece differẽcia eſſencial entre los ſacramẽtos. A eſto ſe puede dezir, q̃ ſe reduze a differẽcia eſsẽcial. Porq̃ de razõ del ſacramento, es ſer ſeñal practica, y cauſadora dela gracia: y los ſacramẽtos de la nueua ley ſon ſeñales mas practicas y obradoras dela gracia. Porque ellos meſmos tienẽ virtud de cauſar la gracia, la qual no tienen los ſacramentos de la ley antigua, ſino dauã ſe la gracia quando ſe applicaua, lo qual no era ſer perfectamente ſeñal obradora.

¶ Lo ſegũdo ſe puede dezir, q̃ eſta differencia aũque no ſea eſſencial, es muy intrinſeca, porq̃ ſe toma de vn accidẽte muy intrinſeco al ſacramẽto q̃ es el cauſar la gracia. Eſte accidente por diuina ordenaciõ es muy intrinſeco al ſacramento dela nueua ley, y es como propria paſsiõ ſuya q̃ tiene grã cõjunction cõ la ſignificaciõ del ſacramẽto dela nueua ley, que ſignifica a Chriſto preſente y ſu paſsion q̃ paſsò ya. Por eſte accidẽte ſe differẽcian los ſacramẽtos de la ley de gracia, de los ſacramentos de la ley antigua que no tenian eſta propriedad, como el hombre ſe differencia de los demas animales por eſte accidente tan intrinſeco, que es ſer riſible.

¶ La quarta differẽcia q̃ ſe ſigue deſta es, q̃ los ſacramẽtos dela ley nueua de ſi dan gracia, por la virtud que tienen y encierran en ſi: lo qual llaman los Theologos dar gracia (ex opere operato. Pero los ſacramẽtos de la ley antigua no dauan gracia deſta manera, ſino Dios la daua enla applicaciõ del miſmo ſacramẽto. Pero ellos de ſi no tenian fuerça, y virtud, y anſi en todo rigor no ſe dezia q̃ dauã gracia, ex opere operato.

¶ Segũda concluſiõ. Los ſacramentos dela ley de gracia, ſon mas perfectos que los ſacramẽtos de la ley vieja. Eſta cõcluſion ſe ſigue claramẽte de las differencias pueſtas. Porque en razõ de ſeñales ſenſibles ſon mas perfectos, y en razon de cauſar gracia ni mas ni menos, porq̃ como pertenecẽ a la ley de gracia, encierrã en ſi la gracia, y la virtud de cauſarla. Deſtos ſacramnetos mas perfectos de la ley de gracia hemos de tratar mas en particular, y de eſtos hablaremos en lo que ſe ſigue.

Cap. IIII. Del effecto principal de los Sacramentos de la nueua ley, que es la gracia.

HEmos platicado q̃ los ſacramẽtos de la ley de gracia, ſon cauſadores de la gracia, la qual tienen por effecto, y aſsi es neceſſario muy en particular declarar eſte myſterio.

¶ Primera cõcluſion. Los ſacramẽtos dela nueua ley, no ſon cauſas principales de la gracia, ſi no inſtrumẽtales, porq̃ la cauſan como inſtrumẽtos de la diuina virtud. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, porque ſolo Dios es la cauſa principal de la gracia. Luego los ſacramentos ſolamente han de ſer como cauſas inſtrumentales.

D. Tho. 3. par. q. 62. ar. 1. Cõc. Florẽ. in decreto de vnione Armenorum. Cõci. Trid. ſeſ. 7. prę cipue, ca none. 6.

¶ Segũda cõcluſion. Certiſsimo es ſegũ la fe, q̃ los ſacramentos de la ley de gracia, contienẽ y encierrã en ſi la gracia, y la dan a aquellos que no ponen impedimento. Eſta cõcluſion ſe determina enel Concil. Forentino, y Tridentino. De ſuerte que los ſacramentos deſta ley dan gracia por

por la fuerça y virtud q̃ encierrã en si, y como dizẽ los Theologos, ex opere operato. Esta conclusion se prueua de las differencias, porque differe el Sacramento de la nueua ley del Sacramento de la ley vieja. De suerte que hemos de considerar, que los Sacramentos de la nueua ley dan gracia de si fuera de la que responde a las obras sobrenaturales que haze el hombre.

¶ Tercera conclusion. Todos los sacramentos de la ley nueua tienen fuerça y virtud para dar gracia primera, y hazer de atrito cõtrito, aũque sean los sacramentos de los viuos. Esta conclusiõ enseña S. Thomas, y todos sus discipulos en el lugar alegado. Y la razõ es, porq̃ todos los sacramentos de la ley de gracia, son vnos instrumentos de la passion de Christo la qual da la primera gracia, y haze de atrito, cõtrito. Y assi estos sacramentos q̃ encierran en si la virtud de la passiõ de Christo tienẽ essa misma fuerça. Los sacramẽtos de los muertos como son la penitencia y el baptismo, cosa clara es, q̃ puedẽ dar la primera gracia y hazer de atrito cõtrito. De los sacramentos de los viuos, tãbiẽ es cosa cierta q̃ tienen la misma fuerça, como abaxo se declara, aũ enel sacramẽto del Altar, el qual tiene fuerça de dar primera gracia, y hazer de atrito contrito, y en algun caso lo haze assi. Como los sacramẽtos de la nueua ley causen la gracia, y tẽgan diuina virtud para darla, no solamente como causas morales, sino como instrumentos physicos enseñanlo los Theologos en la materia de Sacramentis in genere. Alli se ha de ver que no pertenece a este lugar.

3. par. q. 62. ar. 1.

Cap. V. De el effecto de los Sacramẽtos, que es el character.

PRimera cõclusion. Cierto es segũ la Fe, que algunos sacramentos de la nueua ley imprimen character. Esta cõclusion enseña S. Thomas y todo sus discipulos cõ el, y todos los Doctores. Esta conclusion se prueua del cap. maiores, en el qual se determina esta verdad. Esto mesmo determina el Concilio Tridentino, y es comun consentimiento de toda la Iglesia, y de todos los Sanctos.

D. Tho. 3. par. q. 63. ar. 1. Cap. maiores, de baptismo, & eius effectu. Concil. Trident. sess. 7. can. 1.

¶ Segunda conclusion. El character es vna potencia espiritual q̃ Dios mediante el sacramento imprime enel alma. Esta verdad enseña el Doctor Angelico con todos sus discipulos en el lugar alegado, y assi trae S. Thomas su razon. El character baptismal no es otra cosa sino vna potencia passiua, por la qual se haze el hombre capaz de recebir los demas sacramẽtos. Y el character de la Cõfirmaciõ es, vna potẽcia, por la qual el hombre tiene fuerça y virtud para professar la Fe recebida enel baptismo. Y el character de la orden no es otra cosa sino vna potencia, por la qual el hombre puede consagrar, sin la qual en ninguna manera podria.

¶ Tercera conclusion. El character que es potencia sobrenatural està en el entẽdimiento del hombre como en su proprio subjecto. De suerte, que como la gracia està en la essencia del alma y la perficiona, assi tambien el character està en el entendimiento. Esta es doctrina de Sancto Thomas, y de todos sus discipulos, y de otros muchos Doctores. Esto enseña S. Dionysio, quã do dize que el character es vna señal, y vna luz que nos configura y haze semejantes a Christo. La luz pertenece al entendimiẽto, y assi el character pertenece al entendimiento. Esto se prueua lo primero porque professar la religion Christiana es proprio del entendimiento, que es como la lengua del alma. Y el character ordenase a protestar la Fe y la religion Christiana por el culto externo. Luego el character se ha de poner en el entendimiento. Lo segundo porque el character es vna señal de nobleza y dignidad. Luego fue cosa conuenientissima que se pusiesse en el entendimiento que es la potencia nobilissima del alma.

Artic. 4. D. Dionys. c. 2. de cælest. Hierarc.

¶ Quarta conclusion. El character es vna potencia perpetua que no se puede borrar del alma. Esta conclusion enseña Sancto Thomas en el lugar alegado. Esto enseña el Concilio Florentino, y el Concilio Tridentino en los lugares ya alegados.

Artic. 5.

¶ Quinta conclusion. Solos tres Sacramentos de la nueua ley imprimen character, Baptismo, Confirmacion, y Orden. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, en el lugar citado, y todos sus discipulos. Esto determina expressamente el Cõcilio Florentino, y el Tridentino en los lugares citados, y es comun sentencia de todos los Doctores. De lo qual se sigue que estos Sacramẽtos que imprimen character no se pueden iterar, como lo dizen estos mismos Cõcilios, y Doctores.

Artic. 6.

Cap. VI. De la causa effectiua de los Sacramentos.

ANte todas cosas se ha de aduertir, que bien assi como los effectos tienen causa principal y instrumental, assi tambien los Sacramentos tienen estas dos maneras de causas, y de ambas hemos de tratar en este capitulo.

¶ Primera cõclusion. Solo Dios es causa principal del effecto de los Sacramentos, ora sea la gracia, ora el character. Esta cõclusion enseña el Angelico Doctor, y todos sus discipulos: porque estos effectos del Sacramento, son tan altos que solo Dios, como causa principal, los puede produzir.

D. Tho. 3. par. q. 64. ar. 1.

¶ Segunda conclusion. Como causa instrumẽtal subordenada a la principal, tambien puede el hombre quando ministra el Sacramẽto concurrir a produzir y causar estos effectos interiores de los Sacramentos. Esta conclusion enseña Sancto Thomas en el lugar citado, y todos sus discipulos con el. De manera que no solamente los sacramentos, causan el effecto de la gracia, y del character, sino tambien el ministro.

¶ Acerca de esta conclusion ay vna duda, si la deuocion del ministro que ministra los Sacramentos augmenta la gracia, de tal suerte y qualidad, que la mayor deuocion del ministro sea

ſtro ſea cauſa de q̃ ſe de mayor gracia en el Sacramento. El exemplo eſta claro quando ſe baptiza vn niño. En eſto ay diuerſos pareceres, pero la verdad es la que tiene Sancto Thomas y Cayetano en el lugar alegado, la qual ſe declara con eſtos dichos.

¶ Digo lo primero. La bondad y deuoció del miniſtro, no augmenta el effecto proprio que tiene de ſi el Sacramento que es la gracia. La razon es, porque el Sacramento no recibe la virtud o fuerça de cauſar gracia del miniſtro, ſino de ſolo Dios. Luego por el mejor miniſtro no da Dios mayor gracia. Diximos que hablamos de la gracia que es proprio effecto del Sacramẽto, y que prouiene del. Porque podria ſer que el miniſtro con ſu bondad y deuocion y por ſus oraciones alcance de Dios que el que recibe el Sacramento ſe diſponga mejor, y entonces ſe le de mayor gracia. De lo qual ſe ſigue que en el baptiſmo todos los niños que no tienen vſo de razon reciben ygual gracia. Porque las oraciones del miniſtro no pueden ſer cauſa de que los niños ſe diſpongan mejor.

¶ Digo lo ſegundo, el miniſtro del Sacramento por ſu deuocion y ruego puede alcãçar algunos dones del cielo, que tengan connexion con la gracia. Como en el baptiſmo puede el buẽ miniſtro alcançar algunos dones ordenados a la miſma gracia: como ſon la protection de los peligros, y del demonio, y la buena crianca e inſtitucion de la vida, que ſõn coſas annexas a la miſma gracia del Sacramento. Y ſi es adulto le puede alcançar, que ſe diſponga mejor para recebir el Sacramento. De lo qual ſe ſigue, quã bueno y ſancto ſea elegir buen miniſtro, para que miniſtre los Sacramentos. Particularmẽte tiene eſto verdad en el Sacramento de la Penitencia, en el qual puede ſer de gran prouecho el buen miniſtro para diſponer bien el penitente.

¶ Tercera concluſion. Solo Dios es inſtituydor de los Sacramentos. Eſta es doctrina de ſancto Thomas y de todos ſus diſcipulos en el lugar citado. Porque ſolo Dios es cauſa de nueſtra ſanctificacion, y por conſiguiente el ſolo es inſtituydor de los inſtrumentos con que ſe juſtifica el alma. Art. 2.

¶ Quarta concluſion. Certiſsimo es ſegun la Fe, que todos ſiete Sacramẽtos de la Igleſia los inſtituyo immediatamente Chriſto nueſtro Señor. Eſta concluſion determina el Concilio Tridentino. Y eſto enſeñan todos los Doctores. Y de los Sacramentos ſe dira en particular, quãdo ſe tratare de qualquiera de los Sacramentos. Con. Triden. ſeſ. 7. cano. 1.

¶ En eſte capitulo es neceſſario tratar muy en particular de los miniſtros de los Sacramentos que ſon como cauſa del Sacramento.

¶ Quinta concluſion. Cierto es ſegun la Fe, que la malicia y peccado del miniſtro, no le quita el poder de miniſtrar los Sacramentos. De ſuerte q̃ los malos miniſtros puedẽ hazer verdaderos Sacramẽtos, ſi ponen todos los requiſitos para la conſtitucion del ſacramento, como es la materia y forma y la intencion. Lo miſmo es de los miniſtros deſcomulgados ſuſpẽſos y degradados, y irregulares. Eſta concluſion determino el Concilio Conſtancienſe, y el Concilio Tridẽtino muy de propoſito. Eſto enſeñan todos los Doctores, con el Maeſtro en el quarto diſtinctione quinta. Eſto miſmo enſeña el Doctor Angelico. La razon es, porque el miniſtro en los ſacramentos obra como miniſtro, y no como principal agente. Luego la bondad, o malicia del miniſtro, no haze que el ſacramẽto no ſea valido. Con. Cõſtan. ſeſſ. 8. Cõci. Trid ſeſ. 7. can. 12 ſeſſ. 14. canon. 6 & 10. D. Tho. 3. p q. 64 art. 5. 4. cõtra gẽ. ca. 167. Scot. d. 5 q. 5. ar. 5

¶ Sexta concluſion. Los malos miniſtros que eſtan en peccado mortal, peccan peccado mortal de ſu propria razon, miniſtrando los ſacramentos, y el tal peccado de ſu propria razon, es ſacrilegio contra el ſacramẽto, que es coſa ſagrada. Para declarar eſta verdad ſe ha de aduertir, que los miniſtros de los ſacramentos ſon de dos maneras. La primera manera de miniſtros es, quando lo hazen de officio proprio. Y eſtos ſe llaman miniſtros de ſolemnidad y religion. Como el Sacerdote quando miniſtra el ſacramento del Baptiſmo, que lo haze de officio proprio y con ſolemnidad. Otra manera de miniſtros ay de neceſsidad. Como quando vn lego miniſtra el ſacramẽto del Baptiſmo a vn niño en caſo de neceſsidad. Aquellos ſe llaman miniſtros de officio que eſtan conſagrados con alguna eſpecial conſagracion y deputados para aquel officio, y que participan la razon del ſacerdocio de Chriſto: y ſe les da gracia y ſanctidad en ſu conſagracion para exercitar deuidamente ſu officio. Eſtos tambien ſe llaman miniſtros de religiõ, porque los ſacramentos que miniſtran ſon vnas ceremonias ſagradas ordenadas al culto diuino, y ſanctifican los hombres. Miniſtros de neceſsidad ſe llaman aquellos que no tienen nada deſto, ſino tan ſolamente tienen miniſtrar los ſacramẽtos en caſo de neceſsidad. Eſto ſuppueſto.

¶ La primera difficultad es, ſi todos los miniſtros que miniſtran los Sacramẽtos en peccado mortal, peccan mortalmente peccado de ſacrilegio, ora ſean miniſtros de officio, ora ſean miniſtros de neceſsidad.

¶ Septima cõcluſion. Que declara la paſſada el miniſtro de officio y ſolemnidad y religion que miniſtra el Sacramẽto en peccado mortal, pecca mortalmẽte de ſu propria razõ peccado de ſacrilegio. Eſta concluſiõ ſe prueua. Lo primero del derecho, en el qual ſe determina eſta verdad en muchos capitulos. Eſto ſe puede cõfirmar, porq̃ anſi lo enſeñan caſi todos los Sanctos. Lo ſegũdo ſe prueua, porque el tal miniſtro, miniſtrando los Sacramentos de officio ha ſe como miniſtro de Dios, Luego para miniſtrarlos ha de eſtar en gracia de Dios, y tener limpieza cõformãdoſe cõ Dios. Tãbiẽ porq̃ el q̃ miniſtra el Sacramẽto de officio eſtando el en peccado mortal, quanto es de ſu parte manzilla y enſuzia los Sacramentos: y anſi pecca mortalmẽte. Eſta ſentencia tienen todos los Scholaſticos, cõ el Maeſtro, Durando, Palude, Gabriel, Scoto, Ricardo, Adriano, Cayetano en el lugar de Sancto Thomas alegado, y en otros. De lo qual ſe ſigue, q̃ el tal miniſtro pecca mortalmente en particular miniſtrando el Sacramento en peccado mortal. 1. q. 1. per multa capita, peculiariter in ca. per Eſai. de conſecrat. d. 4. c. Baptiſmus. Magiſt. in 4. diſt. 5. Durã. q. 2. Palude q. 2. Gab. q. 1 a. 3. dub. 2. Scoto d. 1. q. 5. ar. 6. Ricar. in 3. quæſt. 8. Adrian.

in 4. de baptismo ar. 3. Nauar. in manu. c. 25. n. 72 Caiet. tomo 3. opusc. tractatu 3.

La razon es, porque como se dize en la conclusion, esto de su propria razon, es peccado mortal de sacrilegio. Y la materia es grauissima, como consta, porque es ministrar el Sacramento en peccado mortal.

¶ Octaua conclusion. El ministro de necessidad no pecca mortalmente, ministrãdo el Sacramento en peccado mortal. Esto enseña el Doctor Angelico en el lugar ya alegado, y le siguẽ todos sus discipulos en aquella solucion del tercero argumento. La razõ es, porq̃ este tal no se ha como ministro de Dios, ni esta cõsagrado cõ particular consagracion para hazer aquel officio, ni recibio gracia particular para administrar le deuidamente, luego no pecca mortalmente administrãdo el Sacramento, como ministro de necessidad. Pero hase de aduertir, que haze poco al caso que el ministro de necessidad sea lego o sacerdote para verificar nuestra conclusiõ. De suerte q̃ si vno baptiza en caso de necessidad, ora sea lego el que baptiza, ora sea Sacerdote si baptiza sin solemnidad, no pecca mortalmẽte, aunque baptize en peccado mortal. En esto conuienen todos los Doctores. La razõ es, porque en el tal caso no se ha como ministro de Dios consagrado con especial consagracion para aquel officio. De suerte que para peccar mortalmente, lo ha de hazer de officio proprio.

¶ Acerca de la Sexta y Septima conclusion. Ay algunas dudas morales, que es necessario declararlas, para que entiendan los ministros como se han de auer en la administracion de los Sacramentos quando los administren de officio, y como ministros de solemnidad y religion.

¶ La primera difficultad es supuesto que el ministrar los Sacramẽtos de officio en peccado mortal, es peccado mortal, si el ministrarlos en mas graue peccado, o en mas peccados, sea mas graue peccado: de suerte que por lo menos agraue notablemente el peccado quanto es de esta parte, estando todas las demas cosas yguales. La razon de dudar es, porque el tal pecca mortalmente por ministrar el Sacramento en peccado mortal, y porque se ha como ministro de Dios consagrado con especial consagracion para este ministerio, y sanctificado con especial sanctidad para hazer deuidamente el tal officio. Para todo esto impertinente cosa es a lo q̃ parece, estar en mas, o en menos graue peccado mortal, o tener mas o menos peccados mortales. Luego esto no agraua el peccado.

¶ A esta duda se responde diziendo lo primero, que el que administra sacramento alguno en peccado mortal mas graue, o en mas peccados mortales, sin duda ninguna pecca mas grauemẽte. La razon es, porque si el ministrar el Sacramẽto en peccado mortal, es peccado mortal: luego el que esta en mas graue peccado mortal, o tiene mas peccados mas grauemente pecca. Lo segundo, porque el tal ministro menos se conforma con la sanctidad de la causa principal que es Dios, y mas repugna a la sanctificaciõ, que recibio en su consagracion, para ministrar los sacramentos. Luego pecca mas grauemente. Digo lo segundo, que communmente hablando, el mas graue peccado, o mas peccados, no hazen que el ministro que esta en ellos, ministrando en ellos, peque mas graue peccado notablemente: de suerte que esto sea necessario declarãrlo en la confession. Sino basta dezir que ministro vn sacramento en peccado mortal. Pero si fuesse vna cosa grauissima, de suerte que el ministro ministrasse el Sacramento estando en vn grauissimo peccado mortal extraordinario, o fuesse vn hombre perdido, que ministrasse estando en muchos peccados y graues, me parece que seria notablemente mas graue peccado mortal, de suerte que fuesse necessario declararlo en la confession.

¶ La segũda difficultad es. Si el ministrar mas excellente Sacramento en peccado mortal sea mas graue peccado, de suerte que sea necessario declararlo en la confesion. A esta duda se responde, que es mas graue peccado notablemente, de suerte que es necessario declararlo en la confesion. No basta dezir que pecco peccado de sacrilegio ministrando Sacramento en peccado mortal, sino que ha de dezir que Sacraméto ministrò. La razon es, porque violar la cosa sagrada que es sacrilegio haze mas graue peccado mientras la cosa sagrada fuere mas excellente notablemente. Sacrilegio grauissimo sera hazer alguna injuria al sacramento del altar, por ser excellentissima cosa sagrada, y esto se auia de declarar en la confesion. Luego tambien se ha de declarar el auer ministrado tal, o tal sacramento. Porque es notablemente mayor sacrilegio por ser el sacramento mas excellente.

¶ Pero hase de aduertir acerca del sacramento del altar, que el que celebra en peccado mortal pecca peccado de sacrilegio por lo menos por dos titulos. El vno es consagrando y haziendo tan alto sacramento en peccado mortal. El otro es recibiendo el sacramento del altar en peccado mortal, y sin confessarse. Y en lo de confesion diremos si es particular peccado llegarse al sacramento del altar sin confessarse de suerte que sea necessario declararlo en la confession.

¶ Acerca desto ay dos dudas. La primera es, si para ministrarse a si mismo el sacramento del altar sera nueuo titulo de sacrilegio. De lo qual diremos luego. La segunda duda que puede auer es, si sacrificando es otro nueuo titulo de sacrilegio. La razon de dudar es: porque el sacerdote esta consagrado con especial consagracion para hazer este officio de sacrificar a Christo nuestro Señor debaxo de las especies sacramentales, y para este effecto le dan gracia en la consagraciõ. Luego sacrificãdo en peccado mortal sera nueuo titulo de sacrilegio: particularmente considerando que en la Eucharistia la razon de sacrificio y la razon de sacramento son distinctissimas, como lo dizen los Doctores. Y assi la obra de hazer el sacramento, y la de sacrificar son muy distinctas. A lo qual digo, que me parece que quien dixesse, que este es nueuo titulo de sacrile-

gio

gio no diria improbablemẽte, ſino muy probablemẽte, aunq̃ algunos podiã dezir q̃ la obra de ſacrificar no es obra que haze y cõſtituye ſacramento, por lo qual no es nueuo titulo de ſacrilegio: como luego diremos: de doctrina de Cayetano para ſer peccado mortal el hazer algun miniſterio, eſtando en peccado mortal ha de ſer obra que haga ſacramento, y no baſta otra qualquiera. Pero aduiertaſe, que aunque ſeã varios y diuerſos titulos y razones de ſacrilegio, con todo eſſo no es neceſſario declararlos en la confeſsion en particular, ſino baſta dezir que celebro eſtando en peccado mortal todo el tiempo que celebro porque alli ſe entiende todo lo demas. Verdad es, que ſi al tiempo del conſagrar eſtuuieſſe en gracia de nueſtro Señor, y deſpues antes de conſumir cometieſſe algun peccado mortal con algun conſentimiento, ſeria neceſſario declarar eſto en la confeſsion, porque no ſeria tan graue peccado. Y lo miſmo es ſi cõſagro en peccado mortal y deſpues tuuo verdadera contricion para recebir el ſacramento.

¶ La tercera duda es. Que diſpoſicion ſe requiere en el miniſtro que eſta en peccado mortal para miniſtrar los ſacramẽtos, ſi baſtara atricion, o ſera neceſſaria contricion. En eſta duda no queremos hablar del q̃ celebra y dize miſſa, que de eſſe tal diremos luego, ſino tã ſolamente del que miniſtra los demas ſacramentos. En eſta duda, coſa certiſsima es acerca de todos los authores, que el que eſta en peccado mortal para miniſtrar los ſacramentos no tiene neceſsidad de confeſſarſe. Porque no ay tal precepto en la Igleſia. Toda la difficultad eſta, ſi ſera neceſſario ponerſe en gracia de Dios por la contriciõ. Algun Doctor de nueſtros tiempos, o algunos han querido dezir que no es neceſſaria contricion para miniſtrar eſtos ſacramentos ſino q̃ baſta atricion. Verdad es, que lo dizẽ con algunos limites y con miedo. En fauor deſta ſentencia ſe pueden hazer algunas razones. La primera es, porque el tener contricion es coſa difficultoſa. Luego parece que es coſa muy dura obligar a vno que eſta en peccado mortal a que tenga cõtricion, y ſe ponga en gracia de Dios. La ſegunda razon es, porq̃ para recebir el ſacramẽto del baptiſmo, o de la penitencia baſta atriciõ como diremos abaxo. Luego para miniſtrar eſtos ſacramentos tãbien baſtara attricion, porque mas es recibir que no darlos. La tercera razõ es, porque por la attricion ya comiença el hombre a deſuiarſe del peccado. Luego ella baſtara para miniſtrar los ſacramentos.

¶ A eſta duda digo lo primero que para miniſtrar qualquier ſacramento no baſta attricion, ſino que es neceſſaria contricion, o attricion, juntamente con el ſacramento de la penitencia que equiuale a contricion. Y lo contrario no lo tengo por opinion probable. Eſta es comun ſentencia de todos los Sanctos y Doctores que piden en el miniſtro que miniſtra los ſacramentos gracia y Sanctidad. Eſto enſeña particulariſsimamente Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos. La razon es, porque como Dios es Sancto y puro, tambien los miniſtros que miniſtran ſus ſacramentos lo han de ſer, conformãdoſe con el. Y por ſola la attricion el que pecco mortalmente no queda ſancto. Luego neceſſaria es contricion. Eſto ſe entiende de ſi de la naturaleza deſto que es miniſtrar ſacramentos.

D. Tho. 3. par. q. 64. ar. 3.

¶ Digo lo ſegundo, el miniſtro que hizo ſufficiente diligencia moralmente para tener cõtricion y razonablemente le parecio, que la tenia eſcuſaſe de peccado mortal miniſtrando los ſacramentos con attricion. De ſuerte que la attricion penſando que lleua legitima contricion es ſufficiente diſpoſicion para miniſtrar los ſacramentos. En eſto conuienen todos los Doctores arriba alegados. Y particularmente enſeña eſto Cayetano. La razon es, porque de otra manera ſeria coſa duriſsima obligar al miniſtro a hazer mas diligencia de la que humana y moralmẽte ſe puede hazer, y ſiempre eſtaria dudoſo ſi podia miniſtrar, o no. Caiet. in opuſculo de ſuſpiritualiũ.

¶ A la primera razon de dudar ſe reſponde que con la diuina gracia todas las coſas no ſolamente ſon poſsibles, pero no ſon muy difficultoſas de hazer.

¶ A la ſegũda razõ ſe reſpõde, q̃ no es la miſma razõ del q̃ miniſtra el ſacramẽto, y del que le recibe, y ay dos differẽcias. La primera es, porq̃ mas perfectiõ es meneſter para dar el ſacramento y la gracia del ſacramento, q̃ no recebilla. El q̃ la da ha de tener mas perfectiõ q̃ no el q̃ la recibe, y por cõſiguiẽte ha de tener gracia. La ſegũda differencia es porq̃ en el ſacramento de la penitencia, o baptiſmo la attricion juntaſe con el ſacramento, y anſi da gracia, pero en el que lo da, y lo miniſtra no ſe junta la attricion con el ſacramento, y anſi es neceſſaria contricion.

¶ A la tercera razon ſe reſponde, que el hombre con la attricion ſola no ſale de peccado mortal, ni adquiere gracia.

¶ La quarta duda es mas particular del ſacramento del altar. Si el q̃ celebra eſte ſacramento es neceſſario que eſte en gracia de Dios. En lo qual no ay difficultad ninguna, porque es neceſſario para recebir el ſacramento del altar no ſolamente eſtar en gracia de Dios ſino tãbien es neceſſario que ſi ha cometido peccado mortal ſe confieſſe como lo determinaremos abaxo hablã do del ſacramento de la Euchariſtia. Lo qual ſe entiende auiendo copia de confeſſor. Toda la difficultad eſta, ſi es neceſſario confeſſarſe para lo que es cõſagrar, de ſuerte que para hazer eſta obra que es conſagrar baſte tener contricion ſi ha auido peccado mortal, y no ſea neceſſario cõfeſſarſe. Poſsible coſa es, aun moralmente, quando no vuieſſe eſcandalo conſagrar primero teniendo contricion de ſu peccado, y deſpues confeſſarſe para recebir el ſacramento, porque como deziamos el celebrar tiene razon de dos ſacrilegios y como dos titulos. El vno es cõſagrar y el otro recebir el ſacramento.

¶ A eſta duda ſe reſponde q̃ es coſa bien apparente y verоſimil que el conſagrar ſin confeſſarſe primero, pero teniẽdo contricion en caſo que aya precedido peccado mortal no es peccado mortal.

Cō. Tri. sess. 13. c. 7. & can. vlt.

mortal. La razō es porq̄ en el Concilio Tridentino tā solamēte se determina q̄ es necessaria disposicion para recebir el sacramento del altar el cōfessarse auiendo predicado peccado mortal, y lo mismo enseñan los Doctores. Luego el cōsagrar precisamente sin confessarse no es peccado mortal. Toda via ay difficultad, porq̄ es necessaria gracia en el ministro para cōsagrar. La razō es, porq̄ el consagrar no es hazer alguna obra en la qual se justifiq̄ el hōbre, sino constituyr y hazer sacramento del altar. A esto se responde que el constituyr el sacramento del altar de su naturaleza dize ordē a la justificacion del hombre, y esto basta para q̄ aq̄lla obra de consagrar sea peccado mortal haziendose en peccado mortal, porque aq̄lla obra es instrumēto de la diuina virtud en orden a la sanctificacion del hombre.

¶ La quinta difficultad es, si el sacerdote que como ministro de officio y solemnidad comulga a los fieles, y les ministra el sacramento de la Eucharistia estando en peccado mortal peq̄ mortalmente. En esta difficultad muchos Doctores enseñan, que el comulgar a los fieles estando el ministro en peccado mortal es peccado mortal.

Theologi in 4. d. 3. & 3. p. q. 64. art. 6.

La razon es, porq̄ como dizen los Theologos, el ministrar los sacramentos en peccado mortal es peccado mortal, si lo haze como ministro de officio. Y este tal lo haze como ministro de officio consagrado para aquel ministerio. Luego es peccado mortal. Esta sentencia es bien probable por la razō hecha, y por los Doctores que la tienen. Con todo esso.

¶ A esta duda se responde, que es probable, q̄ el tal ministro en este caso no pecca mortalmente. Esta sentencia tienē muchos Doctores. Pruuase lo primero, porque en el tal caso el sacerdote no es ministro de Dios para causar la gracia: porque solo el sacramento de la Eucharistia la causa. Luego no pecca mortalmente ministrādo el sacramento. Lo segundo, porque este tal ministro no haze obra ninguna sagrada y causadora de sacramento. Luego no pecca mortalmēte ministrando el sacramēto. Porque por esta razon el que cōfiessa la fe en peccado mortal, estā do confirmado, y consagrado con la gracia y cō el character para este effecto, no pecca mortalmente, porque la confessiō de la fe no es actiō sacramental causadora de sacramento. Hase de

Caiet. 3. p. q. 64. art. 6.

aduertir con Cayetano, que dos cōdiciones son necessarias para que el ministerio Ecclesiastico que ministra el ministro de officio sea peccado mortal haziendose en peccado mortal. La primera condicion es, que el ministro en el tal ministerio se aya como ministro de Christo. La segūda que es lo q̄ haze a nuestro proposito, que el tal ministerio sea action sacramental, en nuestro caso la tal obra no es sacramental, y assi no es peccado mortal, pero sera peccado venial muy graue. A la razon desta duda se responde facilmente, poniendo los ojos en esta segunda condiciō. Con todo esso la contraria sentencia es la comū y ordinaria, y que se ha de seguir en la practica.

¶ La sexta duda es del diacono que ministra en su officio solemnemēte estando en peccado mortal, si pecca mortalmente, y la misma difficultad es del Subdiacono. En esta difficultad ay diuersos pareceres. La primera sentencia es, que estos ministros peccā mortalmente haziēdo sus officios en peccado mortal. Esta sentencia tiene S. Thomas en el quarto, Alberto Magno, S. Antonino, Syluestro, Cayetano, Summa Angelica, y el Doctor Nauarro. Esta sentencia tiene fundamento en que estos ministros estā consagrados con especial consagraciō para hazer su officio, y recibieron gracia particular para seruir deuidamente en aquellos ministerios ecclesiasticos, y que se ordenā al sacramento del altar. Luego peccan mortalmente exercitando sus officios en peccado mortal.

D. Tho. in 4. d. 5. q. 2. ar. 2 quæst iūcul. 5. ad 4. Alber. in 4. d. 24. D. Ant. 3. p. titu. 14. c. 6. §. 14. Silueſt. verbo clericus 2. Caiet. in 2. 2. q. 60. art. 2. Angel. verbo clericus 8. §. 1. verbo ordo. 3. §. 3. Nauarro in manuali. Sotus in 4. d. 1. q. 5. art. 6. Victoria Sup. D. Tho. art. 5. & etiā Martin. de Ledesma. Discipuli D. Th. 3. par. q. 64. ar. 6.

¶ La segūda sentencia es, q̄ el diacono y Subdiacono no peccā mortalmente exercitādo sus officios en peccado mortal, aunq̄ los exerciten con solēnidad. En esta sentencia inclina el padre Maestro Soto y esta sentēcia tuuo el Padre Maestro Victoria, y el Maestro fray Martin de Ledesma y otros Doctores. En esta difficultad.

¶ Digo lo primero, los de primera corona y ordenes menores no peccā mortalmēte haziendo sus officios en peccado mortal aunq̄ los hagan solēnemēte. Esta es doctrina comun de los discipulos de Sācto Thomas y de los demas Doctores. Particularmente enseña esto el Padre Maestro Soto en el lugar alegado. La razon es, porq̄ los officios destos ministros se hā muy remotamente en ordē a la consagracion del sacramēto del altar, que los puede hazer con toda solemnidad vn seglar jque no este ordenado. Luego no es peccado mortal, pero es peccado venial.

¶ Digo lo segundo, q̄ hablādo del Subdiacono, es probable sentencia q̄ pecca mortalmente, pero mas probable sentencia es la contraria. La primera parte se prueua con la autoridad de los Doctores q̄ la tienen, y con la razon hecha en su fauor. Y hase de aduertir para confirmacion desto, q̄ el ministerio del Subdiacono es grād mē te conjūcto con el del altar, y como parte de la missa. Y anssi es obra muy consagrada, y por cō siguiente es peccado mortal hazerla en peccado mortal. La segunda parte se prueua con la authoridad de los Doctores que la tienen y con esta razon. Porque la obra que haze el Subdiacono no es cosa sagrada ni muy conjuncta con la obra que haze el sacerdote. Luego no es pecca do mortal. Esto se confirma porque la materia parece ligera, y no es muy graue, pero hase de aduertir, que sin duda ninguna es peccado venial y muy graue.

¶ Digo lo tercero, el diacono que exercita su officio con solemnidad en peccado mortal, es probable q̄ no pecca mortalmente, pero mas probable es lo contrario. La primera parte se prueua con la authoridad de los Doctores que la tienen, y con las razones hechas para prouar que el Subdiacono no pecca mortalmente. La segunda parte se prueua lo primero, porque Sant Pablo hablando del diacono dize, que ha de ministrar en su officio sin peccado ninguno. Lo segundo porque el ministerio del Euange-

D. Paul. 1. ad Timotheū cap. 3.

lio

lio es muy conjuncto y immediato al miniſterio del ſacerdote, y aſsi la materia es graue, y ninguno puede miniſtrar en el tal officio, ſino eſta cõſagrado. Luego es peccado mortal miniſtrar en peccado mortal. Pero es cierta coſa que pecca venialmente y muy graue peccado.

¶ La ſeptima difficultad es, ſi vno que leuãta el ſacramento del altar del ſuelo, o del lodo eſtã do en peccado mortal, pecca mortalmente. Adria. in 4. q. 7. de baptiſmo. Adriano dize que pecca mortalmente peccado de ſacrilegio. Porq̃ llega a la coſa ſagrada eſtando en peccado mortal.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que no es peccado mortal. Eſta es la comun ſentencia de todos los Doctores en el lugar alegado. La razõ es clara, porque no lo haze como miniſtro de officio particularmente cõſagrado para aquel miniſterio.

¶ La duda octaua es, ſi quãdo es peccado mortal miniſtrar el ſacramẽto en peccado mortal ſe puede eſcuſar de tal peccado por razon del eſcãdalo, o por miedo de muerte, de tal ſuerte, que no ſea peccado mortal.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que por ningun caſo, y por ninguna neceſsidad ſe puede eſcuſar de peccado mortal. Eſto enſeñan todos los diſcipulos de Sãcto Thomas en el lugar immediatamente citado. La razon es, porque es de derecho diuino el no miniſtrar el ſacramento en peccado mortal, ſiendo miniſtro de officio.

¶ La nona duda es, ſi el ſacerdote que aſsiſte al ſacramento del matrimonio peque mortalmẽte, ſi eſta en peccado mortal. En eſta difficultad ſe ha de aduertir, que algunos Doctores hã querido dezir, que el miniſtro del ſacramento del matrimonio es el ſacerdote, el qual con ſus palabras haze verdadero ſacramento de matrimonio, y ſegun eſta ſentencia auiaſe de dezir, que el ſacerdote q̃ miniſtra el ſacramento del matrimonio en pecado mortal pecca mortalmẽte, porq̃ hazeen peccado mortal vna obra ſacramẽtal, para la qual eſta cõſagrado cõ eſpecialiſsima cõſagracio. Pero la comũ ſentẽcia es entre los Doctores, que el ſacerdote q̃ aſsiſte al ſacramento del matrimonio, verdaderamẽte no es miniſtro del ſacramento, ſino los miſmos contrayentes.

¶ A eſta duda ſe reſpõde, q̃ el ſacerdote q̃ aſsiſte al ſacramento del matrimonio no pecca mortalmente: eſta es comun ſentencia porq̃ no haze obra ſacramental, ni es miniſtro del ſacramẽto. Pero queda difficultad de los miſmos contrayẽtes, que ſon miniſtros del ſacramento del matrimonio, ſi peccaran mortalmente contrayendo quãdo eſtã en peccado mortal. En lo qual es coſa cierta y aueriguada, q̃ peccã mortalmẽte recibiendo el tal ſacramento en peccado mortal.

¶ A eſta duda ſe reſponde, q̃ los cõtrayẽtes en razõ de miniſtros del ſacramento del matrimonio, no peccã mortalmẽte. Eſta es comũ ſentencia, y la razõ es clara, porq̃ no eſtã conſagrados con eſpecial conſagracion para aquel officio ni recibieron gracia para hazerle deuidamente.

¶ La decima duda es, ſi es peccado mortal exercitar y hazer obras de juriſdicciõ y de ordẽ fuera de las dichas eſtãdo en peccado mortal. Pongo exẽplo en particular en el ſentenciar y deſcomulgar, y en otras obras ſemejantes.

¶ Digo lo primero, hazer obras de juriſdicciõ ſpiritual eſtãdo en peccado mortal, no es peccado mortal. Como ſi vn juez Eccleſiaſtico, o el Obiſpo dieſſe vna ſentencia, o deſcomulgaſſe á vno. Eſta es doctrina comũ de todos los Doctores. La razõ es, porq̃ eſtas obras no ſon ſacramẽtales, ni ſanctificã, ni el q̃ las haze eſta conſagrado cõ particular cõſagracio para hazellas, ni recibio particular gracia para hazellas deuidamẽte, y vn ſeglar por comiſsion por lo menos del Papa podria hazer eſtas obras, luego no es peccado mortal hazellas.

¶ Digo lo ſegũdo, bẽdezir, o cõſagrar lugares ſagrados, o veſtiduras, o vaſos cõ los quales ſe hazẽ los ſacramẽtos, o bẽdezir virgines y Abadeſſas, y hazer otras coſas ſemejãtes q̃ pertenecẽ a la poteſtad de la ordẽ no es peccado mortal, aunque ſe hagã en peccado mortal. La razõ es porq̃ no ſon obras ſacramẽtales, para las quales eſte el hõbre cõſagrado cõ eſpecial conſagraciõ por fuerça y virtud del derecho diuino, ſino tã ſolamente por derecho eccleſiaſtico.

¶ Digo lo tercero, conſagrar la Chriſma que es materia de la Confirmacion, o el Oleo de los enfermos q̃ es materia del ſacramento de la extrema vnction, es peccado mortal, ſi ſe haze en peccado mortal, eſta es doctrina de los Doctores en el lugar de S. Thomas ya alegado. La razon es, porque la tal obra tiene miniſtro diputado y conſagrado, y la miſma obra es ſacramental, pues ſanctifica la materia neceſſaria para el ſacramento: ſolo el Obiſpo puede hazer eſtas obras eſtando en derecho diuino.

¶ Digo lo quarto. El Obiſpo q̃ haze ordenes menores en peccado mortal pecca mortalmẽte, porq̃ el Obiſpo eſta cõſagrado cõ eſpecial conſagraciõ para aquel miniſterio, y las ordenes menores ſon ſacramentos como diremos abaxo.

¶ La duda vndecima es, ſi predicar en peccado mortal ſea peccado mortal. La razon de dudar es, porq̃ predicar ſolemnemente es obra de orden, para la qual eſta conſagrado el miniſtro que es el Obiſpo. Luego es peccado mortal predicar eſtando en peccado mortal. En eſta duda Cayetano en vn opuſculo queda dudoſo. Pero en la tercera parte por el argumento hecho enſeña ſer peccado mortal predicar eſtando en peccado mortal. Y en la Summa enſeña lo miſmo, aunque por otra razon, porque el que predica indignamẽte vſa mal de la predicacion, teniẽdo en poco ſu virtud, o menoſpreciando el officio de predicar. En eſta duda. Caiet. in opuſcul. de vſu rerum ſpiritualiũ & in 3. p. q. 64. art. 6 in Sũma v. prædicatorum peccata. D. Tho. 2. Corp. cap. 6.

¶ Digo lo primero, predicar eſtãdo en peccado mortal de ſi y ſacãdo el eſcandalo, no es peccado mortal. Eſto enſeña expreſſamente Sancto Thomas, y le ſiguẽ ſus diſcipulos en el lugar ya alegado de la tercera parte: la razon es. Porque el predicar, como luego diremos, no es obra de ordẽ, ni ſe haze por menoſprecio, que anſi lo ſuponemos, ni ſe impide el effecto de la predicaciõ, pues el peccado es occulto. Luego no es peccado mortal. Delo qual ſe ſigue que el q̃ enſeña

Theo-

Theologia,o Biblia,o Canones estando en pecado mortal no pecca mortalmẽte hablando de si.La razõ es porq̃ la tal obra de leer no es sagrada, ni el q̃ lee esta cõsagrado cõparticular cõsagracion para aquel officio. Esta es cõmun sentẽcia de los Theologos. A la razõ de dudar se responde que el predicar no dize obra sagrada para la qual este el hõbre consagrado con especial consagracion,ni es obra de orden estando en derecho diuino, sino de jurisdiction como se dira en otro lugar.

¶Digo lo segũdo.El predicador q̃ es publico peccador pecca mortalmẽte predicãdo. Esto enseña el Angelico Doctor en el lugar vltimamente citado. Esto se prueua del derecho en el qual parece que se determina esto. La razon es. Porque la mala vida del predicador es causa que se menosprecie su doctrina,como dize S. Gregorio. Y es escandalo,luego es peccado mortal.

Cap. infames 3. q. 7.

¶Aqui sera necessario declarar quãdo sera licito recebir los sacramentos de los malos ministros: desto habla S. Thomas y distingue del ministro tolerado de la Iglesia, y del no tolerado. Hase de suponer q̃ como diremos en la materia de descomunió,despues del Cõcilio Cõstãciẽse,no todos los descomulgados estamos obligados a euitar, si son tolerados de la Iglesia, sino tan solamente dos maneras de descomulgados. La vna es,los q̃ estã descomulgados por sus propios nombres,y la otra, los q̃ publicamẽte hieren algun clerigo. Esto supuesto.

D. Tho. 3.p.q.64 art. 6. ad 2.

¶La nona cõclusiõ es en este capitulo,no es licito fuera de caso de necessidad induzir al mal ministro a q̃ ministre los sacramẽtos no estãdo el aparejado para ministarlos. De suerte,q̃ si yo se q̃ vno esta en peccado mortal,no me es licito fuera de caso de necessidad,induzirle a q̃ me ministre algũ sacramento, si el por otra parte no esta aparejado para ministrarlo. Esta cõclusiõ es comun sentencia de todos los discipulos de Sãcto Thomas en el lugar alegado, y esto enseñan todos los Doctores. La razõ es clara,porque el tal puede euitar muy facilmente, y sin detrimento suyo,el peccado mortal del tal ministro,y no lo euita: luego pecca mortalmẽte contra la ley de la amistad q̃ deue a Dios, pues puede euitar la offensa diuina y no la euita. Lo segũdo,porque este tal induze a peccado mortal al tal ministro y lo escandaliza:luego pecca mortalmente.

¶La decima conclusion. Licito es recebir los sacramentos del ministro aunq̃ sea muy malo y descomulgado,si es tolerado de la Iglesia, y el por otra parte esta aparejado para ministrar los sacramentos. Esta conclusiõ determina Nicolao primero. Prueuase de aquella regla general que es licito vsar del peccado ageno para proprio comodo y vtilidad, quando el peccador esta aparejado,como se vee claramẽte en el vsurero aparejado a dar a vsuras, q̃ es licito pedille dineros a vsuras. Esto se cõfirma porque en este caso cessa la razõ del escandalo,y no es induzirle a peccar porque el se esta aparejado para esso. Y aunq̃ el tal quando actualmente ministra el sacramento pecca mortalmente,el tal peccado ya lo tenia cometido como en virtud,pues estaua aparejado para ministrar los sacramentos.

Cap. sciscitãtib⁹. 15.q.8.

¶La vndecima cõclusion. Licito es induzir al ministro aũque sea muy malo y descomulgado, pero tolerado de la Iglesia, todas las vezes que el de su proprio officio esta obligado a ministrar los sacramentos, como si es proprio parocho,o Obispo, o Prelado. Esta conclusion se prueua, porque entonces el tal subdito vsa de su derecho,y nadie pecca vsando de su derecho,como es licito pedir al deudor la deuda, aunque sepa que el la ha de negar con juramento. Lo segundo,porque los mismos ministros en estos casos estan obligados a estar aparejados para ministrar los sacramentos. Luego licito es pedirles q̃ los ministren. Esta conclusion se ha de entender todas las vezes que al subdito le viene alguna vtilidad de pedir el Sacramento a su proprio parocho y prelado. Porque sino se le recreciesse alguna vtilidad no seria licito. Si tuuiesse a la mano otro confessor tan docto y bueno como su proprio parocho, no seria licito induzirle a que le confessasse. Porque no es licito vsar siẽpre de su proprio derecho de justicia,sino es cõforme a las leyes de prudencia y de charidad. Porque aunque no peque contra justicia, pecca contra charidad. Y assi en el tal caso peccara contra la charidad,como peccaria contra la charidad,el que pidiesse a su deudor la deuda,auiendo de caer en graue, o extrema necessidad si se la paga,y esto es cosa sin duda.

¶La duodecima conclusion En caso de necessidad licito es induzir al ministro malo y muy malo tolerado,aunque no este aparejado:y aunque no sea prelado,ni proprio parocho. Esto se prueua lo primero, porque en el tal caso el sacerdote que no es proprio parocho esta obligado de misericordia a hazer lo mismo que el proprio parocho. Luego licito sera induzirle y pedirle lo mismo que el esta obligado a hazer de misericordia.

¶Acerca destas conclusiones,es la primera duda graue y difficil,si en el caso en el qual es licito induzir el descomulgado tolerado de la Iglesia, sea licito al mismo descomulgado auiendo hecho penitencia del peccado,y no auiendo podido alcançar absolucion de la descomunion,ministrar los sacramentos, Esta duda se ha de declarar muy de proposito en la materia de excõmunicatione.

¶La segunda duda es. Si en caso de extrema necessidad podra pedirse el Sacramento al ministro no tolerado de la Iglesia. Desta duda se ha de tratar en la materia de descomunion y de penitencia.

¶La tercia decima cõclusiõ. La intẽciõ del ministro es necessaria para la perfection y essencia del Sacramento,de tal suerte q̃ sin la tal intenciõ,no aura verdadero Sacramẽto. Esta conclusion enseña Sãcto Thomas,y todos los Theologos con el. Esta conclusion se determina en el Concilio Florentino en el lugar comunmente citado, en el qual se dize expressamente, que de tres cosas se perficionan los Sacramentos,

D. Tho. 3.p.q.64 artic.8.

mentos, que ſon materia y forma y intenciõ del miniſtro. Eſto miſmo determina el Concilio Tridentino. La razõ de la concluſion pone Sãcto Thomas en el lugar citado. De lo qual ſe ſigue, que es error dezir que no ſe requiere mental intencion, interior en el miniſtro, ſino que baſta la exterior demõſtracion en el miniſtro. La razon es porque de la concluſion paſſada cõſta de fe, q̃ es meneſter intencion en el miniſtro para miniſtrar los ſacramẽtos, de tal ſuerte que ſin ella no ſe haze verdadero ſacramento. Y la verdadera intẽciõ, es la mẽtal, e interior. Lo ſegundo, porq̃ ſi el miniſtro hizieſſe exteriormẽte demõſtracion de querer miniſtrar vn ſacramẽto à vno, y eſſo fueſſe fingido, de tal ſuerte q̃ interiormente no tiene tal intẽcion eſte tal no daria verdadero ſacramento, como es cierto en la fe: luego neceſſario es que el miniſtro tenga intencion mental interior.

Concilio Tri. ſeſ. 7 can. 11.

¶ La decima quarta concluſion. La intencion que es neceſſaria en el miniſtro que da algun ſacramento, es que pretenda hazer lo que haze la Sancta madre Igleſia, y lo que pretendio hazer Chriſto, y q̃ quiſo que ſe hizieſſe. Declaremos eſta concluſion. No es neceſſario que formalmẽte pretenda hazer lo q̃ haze la Igleſia, ſino baſta que virtualmente, y como implicitamente tẽga tal intẽcion. Eſta intencion virtual tienẽ todos aq̃llos q̃ pretẽden juſtificar al hõbre q̃ recibe el ſacramẽto, y lleuarlo al cielo. Eſta intẽciõ tienẽ aq̃llos q̃ prerendẽ hazer lo q̃ hizo Chriſto y ſus Apoſtoles, y lo q̃ hazẽ los miniſtros de la Igleſia. Eſta intẽcion pueden muy biẽ tener los hereges y paganos. Eſta cõcluſiõ anſi declarada ſe colige de los Cõcilios alegados por la concluſion paſſada, y cõuẽceſe con eſta razon. Porque eſta intencion baſta, para q̃ ſe diga miniſtro de Chriſto, y de la Igleſia, y eſta intẽcion baſta para determinar las coſas q̃ ſe han de hazer en los ſacramentos. Luego la tal intenciõ es muy baſtante.

¶ Vltima cõcluſiõ. No baſta tener eſta intẽciõ habitual, ni es neceſſario q̃ ſea actual, ſino baſta virtual. Declaremos eſta cõcluſion. Intenciõ habitual ſe llama la que el hombre tiene como en habito y le dura quando duerme. Eſta intencion no baſta para hazer verdadero ſacramẽto. Porq̃ eſta intencion tienen todos los miniſtros de la Igleſia. Y tambien porque propriamente hablãdo la habitual intencion no es intenciõ. Porq̃ intencion dize alguna aduertencia, y algun acto. Y la habitual no dize nada de eſto, porq̃ ſe halla en los q̃ duermẽ. Tãpoco ſe requiere actual intẽciõ, y q̃ actualmente eſte el hõbre diziẽdo dentro de ſi, q̃ pretẽde hazerlo q̃ haze la Igleſia. La razõ es, porq̃ muchas vezes los miniſtros quando miniſtrã los Sacramẽtos no eſtã aduertidos, y cõ todo eſſo hazẽ verdadero ſacramẽto. Luego la actual intẽciõ no es neceſſaria. De lo qual ſe ſigue, q̃ baſta la intẽciõ virtual. Y intẽciõ virtual ſe llama, la q̃ procede en virtud de alguna obra q̃ paſſo. Que eſta intenciõ baſte ſe prueua, porq̃ eſta intenciõ baſta para que la obra hecha en ſu virtud ſea libre: y por cõſiguiẽte baſta para determinar las coſas q̃ ſe hazẽ en los ſacramẽtos. Y anſi ſi el miniſtro tuuo intencion dẽ dar el ſacramento, aquella baſta para hazer verdaderõ ſacramento mientras no ſe interrumpe la intencion por otra obra contraria.

¶ Acerca deſtas concluſiones. La primera duda es, como podemos tener certidũbre q̃ los ſacramentos ſean validos, ſi es neceſſaria intenciõ interior del miniſtro, pues no nos puede cõſtar juntamẽte de la intencion del miniſtro. A eſto ſe reſponde que podemos tener vna manera de certidumbre moral, y por conjecturas. Porque por el miſmo caſo que el miniſtro exteriormente declara ſu intencion hemos de entender que tiene la tal intencion interiormẽte. Y no puede auer otra manera de certidumbre y eſta baſta.

¶ La ſegunda duda es, ſi vno pretende baptizar vn muchacho y le ponen vna niña, ſi queda baptizada. Y lo miſmo es ſi el Obiſpo pretende ordenar â Pedro y ordena a Paulo, ſi queda ordenado.

¶ A eſta duda ſe reſponde que el error de la perſona en la intencion del miniſtro, no quita la verdad del ſacramẽto. La razõ es, porque la virtud de la religion deſtos ſacramentos pide que la intẽciõ del miniſtro no ſea tan limitada. Por lo qual ſe ha de dezir que en aquellos caſos ſe haze verdadero ſacramento, y la niña queda baptizada, y Paulo queda ordenado. Otra coſa ſeria en el ſacramento del matrimonio que tiene razon de contracto. En el qual el error de la perſona annula el matrimonio, como ſe dize en la materia de matrimonio.

Cap. VII. Del numero de los Sacramentos y de ſu qualidad.

PRimera cõcluſion. Los ſacramentos de la Igleſia ſon ſiete. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas y todos ſus diſcipulos, y Durando, y Alexandro de Ales. Eſta concluſion ſe prueua del Concilio Florẽtino en aquel decreto de la vnion de los Armenos, y del Concilio Tridentino. El Angelico Doctor en el lugar alegado trae vna muy buena razon del numero de los ſacramentos. Eſtos ſacramẽtos ſon Baptiſmo, Confirmacion, Eucharitia, Penitencia, Extrema vnction, Orden, Matrimonio. Los cinco primeros ſon para la perfection ſpiritual de cada hombre en ſi meſmo, los dos vltimos para el gouierno y multiplicacion de la Igleſia. El baptiſmo ſe ordena a reengendrarnos ſpiritualmente. Y eſte ſacramento es como ſegundo nacimiento, en el qual por la gracia ſomos hechos hijos de Dios. Cõ la cõfirmaciõ ſomos augmẽtados en gracia, y fortalecidos en la Fé para reſiſtir a los enemigos della, cõ la Euchariſtia eſtamos mãtenidos ſpiritualmẽte cõ la gracia y dones ſpirituales. La penitẽcia vale para alcançar perdon de los peccados cometidos deſpues del baptiſmo. La extrema vnction da gracia, y aliuia el enfermo. El ſacramẽto de la ordẽ es para el gouierno y multiplicacion ſpiritual de la Igleſia en quãto los ordenados ſon miniſtros de la Igleſia, el matrimonio para la multiplicaciõ.

D. Tho. 3. P. q. 65 ar. 1. Duran. in 4. d. 2. q. 2. Alexand. Alẽ. 4. p. q. 8. mẽb. 7. art. 2. Concilio Trident. ſeſſ. 7. cano. 7.

¶ Segun-

¶ Segunda conclusion. Los sacramentos de la nueua ley cõuenientemente se ordenã al modo dicho. De suerte q̃ el primero es el Baptismo, el segundo la Confirmacion, el tercero la Euchari stia, el quarto la Penitencia, el quinto la Extrema vnction, el sexto el orden Sacerdotal, el septimo el Matrimonio. Esta conclusion es del Concilio Florentino, y Tridentino, en los lugares alegados, y la declara Sãcto Thomas y sus discipulos en el vltimo lugar. Art. 2.

¶ Tercera conclusion. El Sacramento de la Eucharistia es el principal, y tiene el primer lugar en perfection entre todos los sacramentos. Esto determina Sancto Thomas y todos sus discipulos en el lugar citado. Tambien se colige del Cõcilio Tridentino, en el qual se determina como cosa cierta en la fè, que los sacramẽtos de la nueua ley no son yguales, sino que vno es mas digno que otro. Entre todos los sacramentos ninguno puede ser tan digno y excellẽte como el sacramento de la Eucharistia: luego este es el excellentisimo entre todos. La razon conuẽce esto mismo. Porque la fuerça y virtud deste Sacramento, con la que causa gracia, es el mismo cuerpo y sangre de Christo nuestro Señor. Art. 3. Concilio Trid. sess. 7. canon. 3.

¶ Quarta conclusion. No todos los sacramentos de la nueua ley, son necessarios para nuestra salud, sino tan solamente tres, el baptismo, la penitencia, y el orden hablando a boca llena. Aun que no son necessarios de la misma manera. Porque el baptismo es absolutamente necessario: la penitencia supuesto que ay peccado. Porque si vno conseruasse la innocencia baptismal, no tendria necessidad del sacramento de la penitẽcia. El sacramento de la orden, es necessario para toda la comunidad de la Iglesia, y no para cada persona en particular. Esto determina Sancto Thomas en el lugar alegado, y todos sus discipulos con el.

¶ Acerca desta conclusion. Es la primera difficultad del sacramento de la Eucharistia, el qual tambien es necessario, como diremos en su propria materia. Luego ay mas sacramentos necessarios. Art. 4.

¶ A esta duda se responde, que aunque es verdad que el sacramẽto de la Eucharistia, es necessario en razon de precepto como el Baptismo, porque assi esta mandado, lo vno como lo otro; pero en razon de medio necessario a la vida eterna, no tiene tanta necessidad. Y anssi no se llama a boca llena necessario.

¶ La segunda duda es del matrimonio, el qual es tan necessario para toda la comunidad de la Iglesia como el orden. Luego hase de llamar sacramento necessario.

¶ A esta duda se responde que el matrimonio es necessario para toda la comunidad, quanto a la natural propagacion, pero no quanto a lo spiritual, y sobrenatural que encierra en si. Y anssi en razon de sacramento, no es necessario. Pero el orden es necessario en toda la Iglesia quanto a lo espiritual, y sobrenatural que tiene, y por esta razon se llama Sacramento necessario.

Tratado del Sacramento del Baptismo en particular.

El Baptismo es la entrada de los Sacramentos: por lo qual es necessario, tratar del, antes que tratemos de los demas Sacramentos.

Cap. I. De la essencia del Sacramento del Baptismo.

Definitio Baptismi.

PRIMERA conclusion. La definicion del Sacramento del Baptismo es muy buena. Esta conclusion no se puede prouar, sino es trayendo la forma y manera de la definicion deste Sacramento: la qual pone el Maestro de las sentencias, y le siguen todos los Doctores, Baptismo es vn lauatorio exterior del cuerpo, hecho debaxo de vna forma de palabras determinada. Declaremos esta definicion, y prouarla hemos en la manera que fuere possible. Ante todas cosas es vn lauar, o vn lauatorio exterior. El sacramẽto del Baptismo no es el agua, sino el lauatorio que se haze con el agua material. Esta es la acertada sentencia del Angelico Doctor, que siguen todos sus discipulos, y recebida comunmente. Tiene fundamento en S. Pablo q̃ llama a este sacramento lauatorio de agua en palabra de vida. Tiene tambien fundamento en S. Augustin, el qual dize que el baptismo no es otra cosa sino tocamiento en agua; y esso dize el mismo nombre de baptismo. Esto consta, porque la forma. Ego te baptizo, no determina el agua, sino el lauatorio que se haze cõ el agua. Este lauatorio exterior del cuerpo, no tiene razon de sacramento, sino es que se haga con determinadas palabras, las quales son forma del sacramento. Esta definicio aprueuã todos los Doctores, entre ellos, el Padre Maestro Soto. Finalmente esta definicion declara la materia proxima deste sacramento, que es el lauatorio exterior, y la forma. Luego es buena definicio, pues declara las causas intrinsecas del Sacramẽto del baptismo. Otras definiciones traen los Doctores: pero es facil cosa acommodarlas a esta, que es la mejor.

Magist. in 4. d. 3. Baptismꝰ est ablutio exterior corporis facta sub formaverborũ præscripta &

determinata. D. Tho. 3. part. q. 66. ar. 2. Ad Eph. cap. 5. ad Titum 3. D. Aug. tra. 80. in Ioan. Sotus in 4. d. 3.

¶ Segun-

¶ Segunda concluſion. El lauatorio exterior que tiene verdadera razon de Sacramẽto de baptiſmo, es el que ſe recibe en el baptizado. Quierò dezir, que puede ſer anſi que el lauatorio de parte del miniſtro que laua ſea vno, y eſte tal recebido en muchos, haze muchos ſacramentos de baptiſmo. Como ſi cõ vn miſmo lauar de vn miniſtro baptizaſſe muchos ſerian muchos ſacramentos. No ſe ha de mirar tan ſolamente la vnidad de la obra del miniſtro, ſino la multiplicidad de los lauatorios, que ſe reciben en tan diſtinctos ſubjectos. Eſto enſeñan los diſcipulos de Sancto Thomas en el lugar alegado, y el Padre Maeſtro Soto donde le citamos.

¶ Tercera concluſion. El ſacramento del Baptiſmo entre todos los ſacramentos por eſpecia les razones ſe llama ſacramento de la Fe. Eſta enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos en el lugar citado. Eſta excelencia tan grande da al baptiſmo Innocencio III. La primera razon es. Porque en el baptiſmo ſe haze vna profeſsiõ de la Fe, y vna promeſſa de guardarla: lo qual no ſe haze en los demas ſacramentos. La ſegunda razon es, porque por el Baptiſmo ſe aſsienta el hombre en la communidad de la Igleſia, y de los fieles, y ſe haze fiel.

Ad primum cadebitum de Baptiſmo.

Cap. II. De la inſtitucion del Sacramento del Baptiſmo.

PRimera concluſion. El ſacramento del Baptiſmo fue inſtituydo antes de la paſsion de Chriſto, quando fue baptizado. Eſto enſeña el Doctor Angelico, y todos ſus diſcipulos, la miſma ſentencia tiene el Maeſtro de las Sentencias, y otros muchos Doctores. La razon es. Porque Chriſto ordeno de Sacerdotes a los Apoſtoles el lueues Sancto, antes que padeciesſe: y en el miſmo dia recibieron el Sacramento del altar. Luego ya eſtauan baptizados con el Baptiſmo de Chriſto. Porque es la entrada y la puerta para todos los ſacramentos, y no es coſa conueniente dezir, que Chriſto que tenia poder con excelencia, diſpenſo con los Apoſtoles. Porque de la regla general, no es licito hazer excepcion ſin teſtimonio claro, o razon que cõuença, y aqui no la ay.

c. 3. p. q. 66. ar. 2. Magiſt. in 4. d. 3.

¶ Segunda concluſion. La forma del Baptiſmo de que agora vſa la Igleſia, fue inſtituyda antes de la paſsion de Chriſto. Eſta concluſion tienen los miſmos authores. La razon es. Porque como queda dicho en la concluſion paſſada, el ſacramento del Baptiſmo fue inſtituydo antes de la paſsion de Chriſto, y el tal ſacramento conſta de materia y forma, que es la que agora vſa la Igleſia. Luego la forma de q̃ vſa la Igleſia, fue inſtituyda antes que Chriſto padeciesſe. Tambien porque ſi antes de la paſsion lo inſtituyera con otra forma no fuera el miſmo ſacramento, ſino otro, pues tenia otra forma.

¶ Tercera concluſion. El ſacramento del Baptiſmo fue inſtituydo en el rio Iordan quando Chriſto fue Baptizado. De ſuerte, q̃ quando Chriſto fue Baptizado con el baptiſmo de Sãt Iuan, entonces inſtituyo el ſacramento del Baptiſmo que ay en la Igleſia, y inſtituyo materia y forma del tal ſacramento para los demas. Eſta concluſion enſeña el Maeſtro y los demas Doctores alegados en las concluſiones paſſadas. Porque entonces ſanctifico las aguas, y les dio virtud de reengendrar en el ſer eſpiritual (como dizen los Sanctos) y aparecio el Spiritu Sancto, y ſono la voz del Padre, y ſe abrieron los cielos. Luego muy veriſimil es, que entonces ſe inſtituyo el ſacramento del baptiſmo. Declaremos eſto. Entonces ſe abrieron los cielos, para ſignificar que eſte ſacramento abre la puerta del reyno de los cielos, como dizen todos los Sanctos. Y ſino eſtuuiera entonces inſtituydo el baptiſmo, no ſe ſignificara eſto: luego entonces ſe inſtituyo.

¶ Acerca deſtas concluſiones ay vna duda, como fue inſtituydo el ſacramento del baptiſmo antes de la paſsion de Chriſto, pues los ſacramentos tienen fuerça y virtud de la paſsion de Chriſto, como lo enſeñan los Theologos, conforme a eſto parece que el ſacramento del Baptiſmo no tuuo fuerça antes de la paſsion. Eſto ſe confirma, porque como dize Sancto Thomas y ſus diſcipulos, y comunmente los Doctores, todos los ſacramentos manaron de aquella fuente que ſe abrio en el lado de Chriſto muerto. Luego antes de la paſsion nõ fue inſtituydo ſacramento ninguno. 3. par. q. 62.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que eſto no conuẽce, porq̃ es cierto, ſegun la fe, que algunos ſacramentos de la nueua ley, fueron inſtituydos antes de la paſsion y muerte del Señor: como ſe vee claramente en el ſacramẽto de la Euchariſtia, y en el ſacramẽto de la Ordẽ, los quales fueron inſtituydos antes de la paſsiõ de Chriſto en la Cena. Por lo qual a la razon de dudar hemos de dezir, que los ſacramentos recibieron fuerça y virtud de los meritos de Chriſto, que ya eſtaua en el mundo, y de ſu paſsion, porque ya eſtaua como començada, y aceptada. De ſuerte que el merito de la paſsion eſtaua ya en el mundo. Por eſta razon ſe dize muy bien, que los ſacramentos recibieron fuerça y virtud de la paſsion de Chriſto. Tambien podemos dezir, que el ſacramento del baptiſmo recibio gran fuerça y virtud de la paſsion de Chriſto. Porque aunque es verdad que el baptiſmo antes tenia fuerça por la muerte y paſsion como començada: pero deſpues de conſumada tuuo mayor fuerça y virtud. Lo miſmo ſe ha de dezir a lo ſegundo, que los ſacramentos manaron del lado de Chriſto por la razon ya dicha, y tambien porque entonces començaron a obligar. Acerca deſto ſera neceſſario declarar breuemente, quando començo a obligar el precepto diuino y ſobrenatural, que Chriſto puſo de recebir el ſacramento del Baptiſmo.

¶ Quarta concluſion. El Baptiſmo antes de la muerte y paſsion de Chriſto, no cahia debaxo de precepto, ſino tan ſolamente eſtaua en cõſejo. Eſta concluſion quanto a la primera

parte es comun entre todos los Theologos, particularmente discipulos de S. Thomas. La razon es, porq̃ la ley vieja, y la circuncision estaua en precepto, y tenia fuerça de obligar antes de la passion de Christo: y assi lo dize el Concilio Florentino: Luego no era cosa conueniẽte, que juntamente obligasse el precepto del baptismo. La segũda parte de la conclusion se prueua, porque Christo nuestro Señor y sus discipulos, baptizauan antes de la passion con el baptismo de la ley de gracia. Luego el tal baptismo por lo menos estaua en consejo. Lo segundo, porque el tal sacramento daua gracia. Luego consejo era recebirle, como es consejo recebir agora el sacramento de la Eucharistia, quando no corre obligacion ninguna.

¶ Acerca desta conclusion ay vna duda, y es. Porque Christo nuestro Señor puso el precepto del baptismo por S. Iuan quando hablaua cõ Nicodemus, y le dixo. (Nisi quis renatus fuerit, &c.) Luego el precepto del baptismo, pusolo Christo antes de su passion, y por consiguiente obligaua.

Ioannis cap. 3.

¶ A esta duda se responde, que el precepto del baptismo, no obligaua antes de la muerte y passion de Christo Porque el tal precepto no fue puesto en el lugar de S. Iuan alegado. Porq̃ no era conueniente cosa, que tan solemne precepto se pusiesse en secreto, y hablando con vn hombre particular, y que no auia de ser promulgador del tal precepto. Sino tan solamente le dio a entender vn gran secreto del cielo, que era que el baptismo auia de ser vn medio necessario para la salud eterna: y por consiguiente, que auia de caer debaxo de precepto: pero no se puso entonces el precepto.

¶ Quinta conclusion. El baptismo començo a caer debaxo de precepto. Luego despues de la Resurrection. De suerte que luego començo a obligar despues de la Resurrection. Y esto enseñan Sancto Thomas y todos sus discipulos en el lugar ya citado. Esta conclusion se prueua, porque el precepto de la Circuncision se acabo en la muerte y Resurrection del Señor, porque entonces dixo Christo. (Cõsummatũ est:) Luego entonces començo a obligar el precepto del baptismo, porque de otra manera no auria ley ninguna.

¶ Acerca desta conclusion es la duda, porque la promulgacion de la ley es necessaria para que obligue, como lo enseña Sancto Thomas, y sus discipulos. Y es assi. Que antes de la passion, y luego despues de la Resurrection, no se promulgo la ley del baptismo, sino los Apostoles despues de la venida del Spiritu Sancto la promulgaron. Luego no obligaua luego despues de la Resurrection.

D. Tho. 1.2.q.90 art.4.

¶ A esto se responde, que la promulgacion sin duda ninguna es necessaria para que obligue la ley. Pero hase de dezir, que la ley del baptismo la promulgo Christo antes de su passion, declarando, que la obligacion no começaua hasta despues de la Resurrection. Y esto, aunque no conste del Euãgelio es muy verisimil: porque otros muchos mysterios declaro Christo a sus discipulos antes de la Resurrection.

Cap. III. De la materia del Sacramento del baptismo.

EN los sacramentos ay dos maneras de materia, como dizen todos los Theologos. Vna materia proxima immediatamente se informa por la forma del sacramento, que son las palabras sacramentales. Otra es materia remota, que concurre al sacramento mas de lexos, y no tan immediatamente. Esto supuesto.

¶ Primera cõclusiõ. La materia remota del sacramẽto del baptismo, es el agua verdadera, y q̃ tiene verdadera naturaleza de agua. Esta cõclusion es cierta, segun la fe, y assi lo enseña Sancto Thomas en el lugar citado. Esta cõclusiõ se prueua de aq̃llo de S. Iuan. (Nisi quis renatus fuerit ex aqua, &c.) En el qual se significa, que verdadera agua es materia deste sacramẽto. Esta verdad se determina en el Concilio Lateranense, y en el Concilio Florentino en el lugar ya alegado: y en el Concilio Tridentino se determina esta verdad como de fe.

Art. 3. & 4. Cap. firmiter de summa Trinitate & fide catholica Concliũ Trid. sess. 7. de baptismo cano. 2. D. Th. 3. p. q. 66. art. 4.

¶ Hase de aduertir, que es muy verisimil cosa, q̃ todas las aguas naturales son de la misma especie, y tienen la misma naturaleza, como lo enseña el Doctor Angelico: pero quãdo no fuessen de la misma especie, como sea agua verdadera y natural, se puede baptizar con ella, y sera verdadero baptismo. El exemplo es claro en el vino blanco y tinto, que son materia del sacramento del altar, ora sean de la misma especie, ora sean de differentes especies.

¶ De aqueste se sigue lo primero, q̃ en aguas turbias, y de baños encendidos, se puede hazer verdadero baptismo. Porque no ay ninguna razon, que conuença, que la tal agua no tiene verdadera naturaleza de agua. Lo mismo es del agua de la mar. De la lexia dudan algunos, si es verdadera materia deste sacramento. Pero a mi me parece que es verdadera materia, con la qual se puede hazer verdadero sacramento del baptismo. La razon es, porque por passar la tal agua por las cenizas no pierde la naturaleza de agua. Luego es verdadera materia deste sacramento.

¶ Lo segundo se sigue, que en aguas artificiosas como en agua rosada y en otros humores, no se haze verdadero sacramento de baptismo. Porque no tienen verdadera razon de agua. De la saliua y la flema esta determinado en el derecho que no son verdadera materia en el sacramento del baptismo, y assi baptizando con estas cosas no se haze verdadero sacramento.

Cap. non vt apponeres de baptismo & eius effectu & in capite in quedã de celebratione missarũ.

¶ Lo tercero se sigue, q̃ en nieue, yelo, y granizo, no se puede hazer verdadero sacramento de baptismo. Lo vno, porq̃ no tienẽ verdadera essencia de agua. Lo segũdo, porq̃ no son acomodados para lauar, lo qual es de essencia del baptismo. Esto tiene verdad, aunq̃ tuuiessen la misma essencia de agua. El exẽplo es claro en el mosto q̃ esta dẽtro de la vua, y fuera son de la mesma especie, y el mosto, q̃ esta fuera de la vua se puede cõsagrar, y no el que esta dentro, porque el que

el que eſta dentro, no eſta de ſuerte, ni en figura que ſe pueda beuer. De la miſma ſuerte a nueſtro propoſito. Pero haſe de aduertir, que con el agua que ſe reſuelue de la nieue, o del granizo, ſe puede baptizar, porque tiene verdadera naturaleza de agua. Pero con la miſma nieue, o granizo, en ſu propria forma, no ſe puede hazer verdadero ſacramento de baptiſmo.

¶ Acerca deſta concluſion ay vna duda, ſi ſera peccado mortal miniſtrar el ſacramento en materia dudoſa: ſacado el caſo de neceſsidad, no auiendo otra materia licito ſeria. Pongo exemplo. Ay duda entre los Doctores ſi la lexia es verdadera agua, la difficultad es, ſi auiendo otra agua ſera peccado mortal baptizar con lexia. La miſma difficultad es del caldo donde ſe ha cozido carne, que es coſa muy dudoſa, ſi tiene verdadera naturaleza de agua.

¶ A eſta duda ſe reſpõde, que es peccado mortal baptizar en materia dudoſa, como las dichas ſino es en caſo de neceſsidad, quando no ay otra materia. La razon es, porque ſe haze grande injuria al ſacramento, y ſe pone a gran peligro la ſalud eſpiritual de aquel que ſe baptiza.

¶ Segunda concluſion. La materia proxima deſte ſacramento es el lauatorio, o el miſmo lauar, que ſe haze con el agua. Eſta concluſion es certiſsima, como conſta de lo que queda dicho en el primer capitulo, acerca de la diffinicion del ſacramento del baptiſmo. La razon es clara. Porque lo que immediatamente informa aquella forma. (Ego te baptizo) es el miſmo lauatorio, como lo ſignifican las palabras de la forma. Luego la materia proxima deſte ſacramento es el lauar con que ſe laua el baptizado. De lo qual ſe ſigue, que para auer materia proxima deſte ſacramento, ſe ha de verificar, que ay lauatorio de agua.

¶ Tercera concluſion. No es de neceſsidad del ſacramento del baptiſmo meter tres vezes el baptizado debaxo del agua, ni tampoco vna, porque ſe puede baptizar derramando agua ſobre el, o echandole agua. Eſta concluſion enſeñan Sancto Thomas y ſus diſcipulos, y todos los Doctores. La razon es. Porque ſe puede muy bien verificar, que ay lauar, y lauatorio ſin meter a vno debaxo del agua vna vez, o tres vezes. Eſto ſe determina en el derecho. Verdad es, que antiguamente vuo precepto de baptizar, metiendo tres vezes el baptizado en el agua, como conſta del capitulo, Siquis presbyter, en el qual ſe pone depoſicion al Obiſpo, o clerigo, que baptizaſſe ſin meter tres vezes en el agua el baptizado. Lo miſmo ſe determina en otros capitulos del derecho. Pero eſto eſta ya abrogado por el vſo contrario de la Igleſia, que baptiza ſin eſtas ceremonias.

D. Tho. 3. q. 66 art. 7. & 8. De cõſecratione d. 4. c. de trina.

De conſecratione d. 4. ca. ſiquis presbyt. cap. multis.

¶ La regla ſea, que en el modo de baptizar ſe ha de guardar el vſo y coſtumbre de la Igleſia Matriz. Si ella baptiza derramando agua ſobre el que ſe baptiza, eſſe vſo ſe ha de guardar, y lo miſmo es ſi baptiza metiendo el baptizado vna vez en el agua, o dos, o tres.

¶ Acerca deſta concluſion es la primera duda, quanta quantidad de agua ſera neceſſaria para hazer verdadero ſacramento de baptiſmo.

¶ A eſta duda ſe reſponde que la regla cierta es, que aquella quantidad de agua es neceſſaria para hazer verdadero ſacramẽto del baptiſmo, que baſtara para hazer verdadero lauatorio del cuerpo. En eſto conuienen todos los Doctores. La razõn es, ꝓrq̃ la materia proxima deſte ſacramẽto, es el lauar, o el lauatorio del cuerpo, como cõſta de lo dicho, y de la definiciõ del ſacramẽto del baptiſmo: Luego aq̃lla quantidad de agua baſtara, q̃ fuere ſufficiente para hazer eſte effecto, que es lauar el cuerpo.

¶ La ſegunda duda es, q̃ tocamiento del agua ſera ſufficiente para hazer verdadero ſacramento de baptiſmo. Si baſta q̃ el agua toque las veſtiduras. La razõ de dudar es, porque ſi el agua bendita toca las veſtiduras, ſe perdonan los peccados veniales. Luego ſi el agua del baptiſmo toca las veſtiduras hara verdadero ſacramento y perdonara los peccados mortales.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que no baſta que el agua toque las veſtiduras para hazer verdadero ſacramento, auñq̃ algunos dizen lo contrario ſin razon ninguna. La razõ es, porq̃ en la definicion de baptiſmo ſe dize, que ha de ſer lauatorio del cuerpo. Luego no baſta lauar las veſtiduras. A la razon de dudar ſe puede reſponder lo primero, que no es verdad, que el agua bendita tocando en las veſtiduras perdone los peccados veniales, ſino q̃ es neceſſario q̃ toque en el cuerpo. Lo ſegundo ſe puede dezir, que el agua bendita no es ſacramento, ſino vna coſa ſacramẽtal. Por lo qual no es tã neceſſario q̃ toq̃ el cuerpo. Pero el baptiſmo es verdadero ſacramẽto, y anſi es neceſſario q̃ toque en el cuerpo del q̃ ſe baptiza, como conſta de la definiciõ del baptiſmo.

¶ La tercera duda es, ſi baſta que el agua toque qualquiera parte del cuerpo.

¶ A eſta duda ſe reſponde, q̃ de neceſsidad de precepto es q̃ el agua en el baptiſmo toq̃ la cabeça. Pero para razõ de verdadero ſacramẽto, baſta q̃ el agua toque en qualquier parte del cuerpo. La primera parte cõſta del vſo de la Igleſia, y anſi eſta determinado en el derecho. Eſto miſmo enſeña Sãcto Thomas en el lugar citado, y en otro lugar. La razõ es, porq̃ en la cabeça flore cen todos los ſentidos del hombre. La ſegunda parte ſe prueua porq̃ quãdo ſe laua alguna parte del hombre, verdaderamẽte ſe dize, q̃ ſe laua el hombre, cõmo lo enſeña el Philoſopho. Luego eſto baſtara para verdadero ſacramẽto.

De conſecratione d. 4. can. poſt quã D. Tho. art. 7. ad 3. & in q. 68. arti. 11. ad quartum 5. Phyſi.

¶ Tiene difficultad muy particular de los cabellos, ſi baſtara q̃ el agua toque los cabellos, y los moje, para q̃ ſea verdadero baptiſmo. A eſto digo ſer muy probable, que baſta que el agua toque los cabellos. Porque es muy probable ſentencia, que los cabellos ſon partes del hõbre que ſe informã cõ el alma racional: y quãdo el hõbre laua los cabellos, ſe dize que ſe laua. Luego tocãdo el agua en los cabellos, es verdadero baptiſmo. Porq̃ es lauatorio del hõbre. Pero haſe de aduertir, que en caſo que el agua tan ſolamente laue los cabellos, y toque en ellos, el baptiſmo

se ha de iterar. Porque es cosa dudosa, si los cabellos son partes del hombre, y en caso de duda se ha de iterar el baptismo. Pero hase de iterar debaxo de condicion. De lo qual se ha de ver Sancto Thomas.

D. Tho. 3. par. q. 66. art. 11. ad 4.

¶ La duda quarta es, si se ha de dar el baptismo a aquel que se le sigue peligro de muerte de echarle el agua. El caso mas parece metaphysico que no moral.

¶ A esta duda se responde, que si fuesse caso moral no se auia de baptizar. La razon es. Porq̃ no se han de hazer males, para que de alli se sigã bienes, y la gracia no destruye la naturaleza, sino perficionala. Pero hase de aduertir, que si vn niño, o otro qualquiera esta puesto en peligro de muerte: de suerte que no ay esperança de su vida, y se teme que echandole algũ poco de agua se le acelerara la muerte vn poco, con todo esso le han de baptizar. La razon es, porq̃ moralmente hablando, lo que dista poco, es como sino distasse nada. Particularmente, que como queda dicho, no parece caso moral.

¶ La quinta duda es, si meter vn niño en el agua con animo de ahogarle, y juntamente baptizarle, si tiene razon de verdadero baptismo. Lo mismo seria, si no vuiesse agua sino en vn poço, y no vuiesse con q̃ sacarla, si arrojando el muchacho en el poço, con las palabras de la forma, si seria verdadero sacramento de baptismo. En esta difficultad algunos dizen que no seria baptismo, porq̃ no seria verdadero lauatorio. Esta sentencia tiene Scoto, y Palude, y el Maestro Soto. La razõ es, porq̃ la tal obra propriamente no tiene razon de lauatorio. Luego no es verdadero sacramento. Que no sea lauatorio, se prueua, porque en el tal caso, no es propriamente derramar agua sobre el niño, ni rociarle cõ el agua, ni meterle debaxo del agua, porque no le sacan della. Esto se cõfirma, porque la tal obra de si se ordena a la muerte de aquel q̃ echan en el agua. Luego propriamente no es lauatorio. Porque el lauatorio, no se ordena de si a la muerte de aquel que laua. Esta sentencia no es del todo improbable.

Scot⁹ in 4. d. 5. q. 3. Pal. d. 3. Sot. d. 3. quæstion. vnica, art. 8. Syl. verbo Baptismus 4. q. 10.

¶ A esta duda se responde que muy mas probable es lo cõtrario. Esta sentẽcia tiene Gabriel, y Panormitano, y Maiores, y otros muchos Doctores. La razon es, porque en tal caso ay todas las cosas necessarias para sacramento de baptismo, porque ay verdadera forma, como lo suponemos, y ay verdadero lauatorio, que es la materia y intenciõ del ministro de baptizarle, y que la tal intencion sea mala moralmente hablando, no quita la essencia del sacramento. Luego verdadero sacramento se haze. Esto se confirma, porque si por alguna razon no ay verdadero lauatorio, que es porque no bueluen a leuar del agua al que metieron en ella. Esta razon no conuence, porque si acaso el ministro diziendo la forma, y metiendo el niño en el agua se le deslizasse, y cayesse de las manos, y se ahogasse, seria lauatorio y verdadero baptismo. Luego lo mismo sera en nuestro caso. A la razon de dudar por la contraria sentencia, se responde facilmente, de lo que queda dicho, q̃ en aquel caso es verdadero lauatorio. A la confirmacion se respõde que aunque el ministro tiene intenciõ de matar al que baptiza, con todo esso es verdadero lauatorio. Porque la tal intẽcion no quita la naturaleza del lauatorio.

Gabr. in 4. d. 3. q. 2. Pan. in ca. nõ vt apponeres de baptismo. Maiores in 4 d. 4. quæst. 3.

¶ Toda via queda duda, si teniendo vn niño en los braços se le cayesse en vn pozo, y al tiempo del caer le dixesse la forma del baptismo, si quedaria baptizado.

¶ A esta duda se responde, que no. Porq̃ aquel lauatorio no fue obra humana, y libre: por lo qual no pudo tener razon de sacramẽto, el qual deue ser vna obra libre, y humana.

¶ La sexta duda es, si vn ministro del baptismo quisiesse baptizar a vno: metiendole tres vezes debaxo del agua, y dexala vna por oluido, o negligencia, si quedara baptizado.

¶ A esta duda se respõde, que si el ministro tiene la intencion que deue tener de hazer lo que haze la Iglesia, aunque pretenda baptizar de la suerte dicha, queda baptizado. Y si la primera vez que lo mete debaxo del agua pronuncia la forma, queda baptizado. La razon es porque la Iglesia no pretende que el meterle tres vezes en el agua, sea cosa essencial en el baptismo, sino como de solemnidad. Pero si el ministro tiene intẽcion de no baptizar, sino metiendole tres vezes en el agua, no sera verdadero baptismo, por tener el ministro intẽcion sacrilega, y peccar mortalmente, porque el ministro deue tener intencion de hazer lo que haze la Iglesia. La razon es. Porque el ministro no aplica la forma hasta la tercera vez. Luego hasta entonces no se haze verdadero sacramento.

Cap. IIII. De la forma del sacramento del Baptismo.

PRimera conclusion. La forma del sacramẽto del Baptismo, son aquellas palabras. Ego te baptizo in nomine Patris & Filij & Spiritus Sancti, ò otras equiualẽtes en Latin, ô en Romance, ò en qualquiera otra lẽgua. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores. Esta es determinacion del Derecho en muchos lugares. Y esto consta del vso de toda la Iglesia Romana.

D. Tho. q. 66. ar. 5. in 3. p. Cap. 1. de bapt. & de consecrat. di stinct. 3. per multa ca.

¶ Para declaracion desta forma ay algunas dudas. La primera duda es, si es necessario declarar la persona del ministro expressamente, y formalmẽte, por aquella palabra, Ego, ò yo, ô si basta implicitamente en aquella palabra, baptizo, diziẽdo baptizo te, &c. sin dezir. Ego, o yo.

¶ A esta duda digo lo primero ser cosa cierta, que no es necessario expressamente poner aquella palabra, para que se haga verdadero sacramento: de suerte que si vno baptizasse diziendo, baptizote, &c. Haze verdadero sacramento. Esto enseña Sancto Thomas, en el lugar citado, soltando el primer argumento. Esto se prueua, lo primero del Concilio Florentino, en el qual se determina, que la forma de que vsan los Griegos en el baptismo es buena, baptizetur seruus Christi, sea baptizado

zado el ſieruo de Chriſto. Y en aquella forma no ſe haze mencion de la perſona del miniſtro, formal, y expreſſamente. Luego para hazer verdadero ſacramento, eſto no es neceſſario. Lo ſegundo ſe prueua del vſo miſmo de la Igleſia Griega, que baptiza cõ aquella forma, y la Igleſia Romana, no buelue á baptizar los que anſi eſtan baptizados.

¶ Digo lo ſegundo, que los miniſtros de la Igleſia Latina, pecean venialmente, ſino declaran la perſona del miniſtro, expreſſamente con aquella palabra, Ego, ô yo. Y ſi en ninguna manera no hagan mencion expreſſamente, o implicitamente de la perſona del miniſtro, pecan mortalmente. Hablamos de los miniſtros de la Igleſia Latina, que tienen precepto de vſar de aquella forma, Ego te baptizo, &c. Porque a los Griegos permiteſeles, que vſen de forma, en la qual en ninguna manera ſe declare la perſona del miniſtro. Y porque los de la Igleſia Latina tienen precepto de vſar de aquella forma, Ego te baptizo, &c. en materia ligera ſera ſacrilegio venial, y en materia graue mortal: y no poner aquella palabra. Ego, es coſa ligera, y coſa grauiſsima callar del todo la perſona del miniſtro.

¶ La ſegunda duda es, ſi es neceſſario declarar en la forma la obra que haze el miniſtro.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que es neceſſario declarar en la forma del Baptiſmo, la obra que haze el miniſtro del Baptiſmo, que es lauar diziendo, baptizo, o lauo, o otra palabra equiualẽte. Eſto enſeña Sancto Thomas en el lugar alegado. Eſto ſe colige de las palabras de Chriſto, quando dize baptizantes eos. La razõ es clara, porque la obra de baptizar, que haze el miniſtro, de ſu naturaleza es indifferente a diuerſos effectos. Luego neceſſario es, que la forma del miniſtro determine eſta obra para eſte effecto, que es lauar el alma. Y anſi es neceſſario, que ſe ponga en la forma la obra de baptizar. Lo ſegundo, porque los ſacramentos de la nueua ley, hazen lo que ſignifican, y es anſi, que el ſacramento del Baptiſmo laua el alma con la gracia. Luego neceſſario es poner en la forma vna palabra que ſignifique eſta obra, y anſi es neceſſario dezir, baptizo, o ablu.o, o otra ſemejante.

Ad ſecũdum.

¶ La tercera duda es, ſi es neceſſario declarar en la forma la perſona del que ſe baptiza. La razon de dudar es, porque no es neceſſario declarar expreſſamente en la forma, la perſona del que baptiza. Luego tampoco es neceſſario declarar expreſſamente la perſona que es baptizada, porque es la miſma razon.

¶ A eſta duda, digo lo primero, que es neceſſario para que aya verdadero ſacramento que ſe declare en la forma la perſona que es baptizada, alomenos en comun. Eſto ſe prueua, porque en todas las formas que ſe ponen en el Concilio Florentino, ſiempre ſe declara la perſona del baptizado.

¶ Lo ſegundo, neceſſario es declarar en la forma la obra de baptizar, que haze el miniſtro. Luego es neceſſario declarar la perſona que ſe baptiza. Porque de otra manera no ſe puede entender bien la obra del miniſtro.

¶ Digo lo ſegũdo, q̃ me parece coſa neceſſaria, declarar la perſona del que ſe baptiza, diziendo no ſolo en comun, baptizetur ſeruus Chriſti, ſea baptizado el ſieruo de Chriſto, ſino tambien en particular. Eſto prueuan los argumentos y razones hechas por la concluſion paſſada. Eſto ſe conuence, porque en la forma que vſan los Griegos ſe dize, ſea baptizado el ſieruo de Chriſto Pedro, o Paulo. Acerca deſto ſe ha de aduertir, que ſi alguno fueſſe baptizado, no declarando en la forma la perſona del que ſe baptiza en particular, pecca mortalmente el que lo baptiza, y ha de boluer a baptizarſe debaxo de cõdicion: porque por lo menos es dudoſo el ſacramento. A la razon de dudar ſe reſponde, que para declarar la obra de baptizar, baſta que ſe declare la cauſa principal, y no es neceſſario que ſe declare el inſtrumento expreſſa y formalmente. Pero es neceſſario, que ſe declare el ſubjecto y la perſona que recibe la tal obra, y la tal paſſion.

¶ Toda via queda difficultad acerca deſto miſmo. Porque el error de la perſona que ſe baptiza, no quita la verdad del ſacramento del baptiſmo. Si vno pienſa que baptiza a Pedro y es Iuan, baptizado queda. Luego no es neceſſario declarar la perſona en particular, ſino baſta en comun, de tal ſuerte que quede indiferente para Pedro y para Iuan. A eſto ſe reſponde, que el error de la perſona en el Sacramento del baptiſmo, no haze que no ſea valido, ſino es que el miniſtro tenga ſacrilega intencion de baptizar a eſte en particular, y no a otro, que en el tal caſo, por la malicia del miniſtro no ſeria valido el ſacramento, y ſiempre ſe declara la perſona del baptizado en particular, diziendo, yo te baptizo. Lo qual baſta para hazer verdadero ſacramẽto. En lo que toca al matrimonio el error de la perſona, haze que no ſea valido el tal ſacramẽto por otras razones, de lo qual ſe trata en la materia de matrimonio.

¶ Acerca de la inuocacion de la Sanctiſsima Trinidad, es coſa cierta, que es neceſſario declarar la Sãctiſsima Trinidad en la forma del baptiſmo. Lo qual ſe colige claramẽte de aqueſtas palabras de Chriſto, Baptizãres eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sãcti. Eſto ſe determina en el derecho en muchos lugares. De lo qual ſe ſigue, q̃ no ſe puede hazer verdadero ſacramẽto en nombre de vna ſola perſona de la Sãctiſsima Trinidad, como lo enſeña el Doctor Angelico.

In cap. ſi quis preſbyter de cõſ. d. 4. & cap. ſiquis cõfugerit. 1. q. 1. D. Thom. 3. par. q. 66. ar. 6.

¶ La quarta duda es, ſi es neceſſario dezir en la forma, in nomine, o ſi baſtara dezir, in nominibus. La razon de dudar es, porque ſi vno dixeſſe en la forma. Ego te baptizo in nomine Patris, & in nomine Filij, & in nomine Spiritus Sãcti haria verdadero ſacramento. Luego tambien lo haze ſi dize, in nominibus.

¶ A eſta duda ſe reſponde, q̃ no ſe haze verdadero ſacramẽto, ſino ſe dize en ſingular, in nomine. Eſto tiene el Maeſtro de las ſentẽcias, y toda la eſcuela con el. Eſto miſmo tiene Innocencio Quarto, y todos los Iuriſtas con el. Eſto ſe con-

Magiſt. in 4. d. 5. d. 1. q. 1. cap. 1.

conuence de las palabras de Christo, baptizantes eos in nomine Patris,& Filij, &c. La razon es, porque en este sacramento se ha de declarar la essencia diuina con las tres personas, y la essencia diuina es vna. Luego hase de dezir en singular, in nomine, para explicar la vnidad de la essencia diuina. Pero hase de aduertir, que aquella palabra, in nomine, tiene varios sentidos. Vno es, que se tome por la Fe con la confesion exterior. Anssi lo dize Hugo. De suerte, que quiere dezir en la Fe confessada exteriormente, la qual Fe es vna. El segundo sentido es, en la inuocacion, de suerte que en nombre sea lo mismo que inuocacion. Anssi lo dize Mayores. Sancto Thomas en el lugar citado da otro sentido, que es legitimo, tomado aquella palabra, in nomine, por virtud, authoridad, y poder. Desuerte que quiere dezir en la virtud, y en la authoridad, y poder de las tres personas: la qual virtud es vna, y la authoridad y poder vno. De lo qual se sigue, que si alguno toma aquella palabra personalmente, diziendo (in nomine Patris, & in nomine Filij, & in nomine Spiritus Sancti,) no haze verdadero sacramento. Porque muda el sentido de la forma. Lo segundo se sigue, que si vno baptizasse, (in fide Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, aut in virtute Patris, &c. Aut in authoritate, o, in potestate) peccaria mortalmente, y el tal sacramento se auia de iterar, por ser dudoso. Porque aquella palabra, in nomine, encierra enssi todos aquellos sentidos juntos. A la razon de dudar se respõde, que si vno baptizasse con la forma alli referida, tomãdo aquella palabra, in nomine comunmente a todas las personas diuinas, haria verdadero sacramento. Pero de ay no se sigue que diziendo, in nominibus, se haze verdadero sacramento. Porque diziendo, in nominibus, ponense distinctas virtudes y authoridades, &c. Pero diziendo de la primera manera en el sentido dicho: no.

Hugo li. de sacramẽtis p. 6. c. 2.

Maiores in 4. dist. 3. Ad 6.

¶ La quinta duda es, si basta dezir en la forma, ego te baptizo, in nomine Sanctissimæ Trinitatis, yo te baptizo en el nombre de la Santissima Trinidad. Adonde se declaran las tres personas implicitamente. La razon de dudar es del Concilio Florentino, en el qual se determina, que declarando la obra de baptizar, con la inuocacion de la Santissima Trinidad, se haze verdadero baptismo. Esto se confirma, porque de la institucion de Christo consta, que basta declarar en la forma, la vnidad de la Essencia diuina con la Trinidad de las personas. Y esto se haze diziendo, en nombre de la Santissima Trinidad, Cayetano por este argumento tiene, que con aquellas palabras se haze verdadero sacramento de baptismo.

Caiet. 3. p. q. 66. art. 6.

¶ A esta duda se respõde, que con aquellas palabras no se haze verdadero baptismo. Esta es comun sentencia de todos los Theologos en el lugar alegado. La razon es, porque como consta de aquellas palabras de Christo (baptizantes eos in nomine Patris, &c. Y de los derechos citados, la inuocacion de la Sãctissima Trinidad no ha de ser implicita, sino expressa y clara. De lo qual se sigue, que quando los Concilios y Sanctos dize, que en el baptismo es necessaria la inuocacion de la Sanctissima Trinidad, hase de emendar de la inuocacion de la Sanctissima Trinidad expressa, y distincta, por aq̃llas palabras, In nomine Patris & Filij, &c. Y anssi se respõde al Concilio Florentino. A la cõfirmacion se responde lo mismo.

¶ La sexta duda es, si es necessario para hazer verdadero baptismo dezir en la forma, in nomine Patris & Filij, &c. O si bastara dezir, in nomine genitoris, geniti, & procedentis ab vtroque. En el nombre del que engendra, y es engẽdrado, y del q̃ procede de ambos a dos. En esta difficultad ay diuersos pareceres. La primera sentencia es, que con estas palabras, In nomine genitoris, &c. Se haze verdadero sacramẽto de baptismo. Esta sentẽcia tiene Cayetano, y el Padre Maestro Victoria sobre el mismo articulo, y el Maestro Soto en el lugar ya citado. La razõ desta sentencia es, porque estas palabras significan el mysterio de la Sanctissima Trinidad en particular, y son como equialẽtes de las otras. Luego con ellas se haze verdadero sacramento. Porque como queda dicho en la materia de sacramentos en general, por palabras equialẽtes en el sentido, se haze verdadero sacramento. Esta sentencia es probable.

Caiet. 3. p. q. 66. art. 5.

¶ A esta duda digo lo primero, que la sentencia contraria es mucho mas probable. Esto enseña S. Thomas en el lugar citado, y el Maestro con todos los Theologos, y Alexãdro de Ales, y Altisiodorense: y los Iuristas tãbien tienẽ esta sentencia. De suerte, q̃ segun esta sentencia, por institucion de Christo se ha de vsar de aquellas palabras, In nomine Patris & Filij & Spiritus Sancti, en las quales se professa explicitamente por sus nombres proprios el mysterio de la Trinidad con sus personas relatiuas. Esto se colige de aquellas palabras de Christo Baptizantes eos in nomine Patris, &c. Colegese tambien de los Concilios, los quales siempre fueron desta parecer, poniendo en la forma del baptismo las mismas palabras de Christo, y este es el vso de la Iglesia vniuersal.

D. Thom. ad 7. Manua in 4. d. 3. Ale. 4. p. q. 13 mẽb. 3. art. 3. Altisiod. li. 3. tracta. tu de baptis. Innocen. in cap. 2. de baptis.

¶ Digo lo segũdo, q̃ es peccado mortal baptizar con aquellas palabras. In nomine genitoris, geniti, &c. Porque es apartarse del vso comun de la Iglesia Romana, en la forma del sacramẽto del baptismo, y es dexar la forma cierta por la forma dudosa, y ponerse a peligro el q̃ baptiza, de lo qual se sigue, q̃ el baptizado cõ la tal forma le auiã de boluer a baptizar debaxo de condiciõ. A la razõ de la cõtraria sentẽcia se responde, que aq̃llas palabras, in nomine genitoris, geniti, &c. No son equialẽtes, en la significaciõ cõ las otras de que vsa la Iglesia, ni significan lo mesmo formalmente, lo qual es necessario.

¶ Toda via queda difficultad, si en alguna nacion no vuiesse palabras equialentes á aquellas, in nomine Patris & Filij, & Spiritus Sancti, si se podria hazer verdadero baptismo con aquellas palabras, In nomine genitoris, geniti, &c.

¶ A esta

¶ A eſta duda ſe reſpõde, que el caſo no es poſſible moralmente. Porque en todas las lenguas ay palabras equiualentes, por lo menos por rodeos y circũloquios: y ſi el caſo fueſſe poſsible, auia de vſarſe de palabras Latinas, o Eſpañolas, o Griegas.

¶ Segunda concluſion. No ſe haze agora verdadero ſacramento de baptiſmo, diziendo. Ego te baptizo in nomine Chriſti. Eſta concluſiõ es certiſsima, y ya ſin duda en la Igleſia. Tienela Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, y Sant Buenauentura dize, que es ſentencia comun. Eſta concluſion conſta de aquellas palabras de Chriſto, Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. Eſta verdad eſta diffinida por Zacharias Pontifice, y Pio V. mando quitar la doctrina de Cayetano, que tiene lo contrario de las partes, y por ſu mandado ſe dio por improbable la tal ſentencia. De ſuerte, que en ninguna manera ſe haze verdadero ſacramento con aquellas palabras. Y quando en la eſcriptura ſe dize, que los Apoſtoles baptizauan en nombre de Chriſto, no ſe ha de entender que baptizaſſen con aquellas palabras. In nomine Chriſti, ſino que baptizauan por fuerça y virtud de Chriſto, y con ſu authoridad y poder. Y ſi fueſſe verdad que baptizauã con aquellas palabras, hizieronlo con diſpenſacion de Chriſto. Y la razon de la diſpenſacion fue, para que el nombre de Chriſto en aquel tiempo ſe hizieſſe amable a los hombres.

D. Th. 3 p. q. 66. art. 6. D. Bona. in 4. d. 3. Ca. in ſy nodo de cõſec. d. 4.

¶ Acerca de las concluſiones deſte capitulo, y del paſſado ay vna difficultad que conjunctiõ de materia y forma es neceſſaria en el ſacramento del baptiſmo? En eſta difficultad la primera ſentencia es, que es neceſſario que ſe junte la pronunciacion de la forma con el lauatorio en el vltimo inſtante de la pronunciacion de la forma. Eſta ſentencia tiene la gloſſa.

Gloſſ. in ca. detrahe. 1. q. 1

¶ Eſta ſentencia es falſa, y no la admiten los Theologos. Porque fuera grandiſsimo inconueniente, que vn ſacramento tan neceſſario como el del baptiſmo tuuieſſe neceſsidad, que en el ſe juntaſſen materia y forma en vn punto, lo qual es tan difficultoſo.

¶ La ſegunda ſentencia es, que es neceſſario que la materia y forma eſten juntamente en el baptiſmo, moralmente hablando, y no metaphyſicamente. Eſta es comun ſentencia de los Theologos. Pero dentro deſta ſentencia ay diuerſos modos de dezir. El primero es, que es neceſſario que la materia y forma ſe toquen en eſte ſentido, que eſten juntamente ſegun alguna parte: y en algun inſtante. Demanera que el lauatorio y la pronunciacion de la forma eſten juntamente en algun inſtante, o punto de tiẽpo. Eſte parecer tiene Scoto, Ricardo, y Cayetano. El ſegundo modo de dezir es que no es neceſſario que eſten juntamente deſta manera, ſino que baſta que eſten juntamente moralmente. De ſuerte, que aunque la materia anteceda a la forma por vn breue eſpacio, o al contrario no es inconueniente, y ſe haze verdadero ſacramento. Eſta ſentencia tiene el Padre Maeſtro Victoria, y el Padre Maeſtro Soto.

Sco in 4. d. 6. q. 3. Ricar. d. 3. art. 4. q. 1. Cayetan. in opuſ. 27. queſtio. q. 3.

¶ A eſta duda ſe reſpõde, que eſte vltimo modo de dezir es verdadero, de tal ſuerte, q̃ el que ſe ha baptizado deſta manera no ſe ha de boluer a baptizar. La razon es. Porq̃ para la razõ de ſacramento baſta q̃ de la materia y forma reſulte vna ſeñal, y eſta conjunctiõ de materia y forma, con algun interualo pequeño, es baſtante para q̃ de la materia y de la forma reſulte vna ſeñal. Luego eſto baſta para razon de ſacramento.

Sot. in 4. d. 5. q. 3.

Cap. V. Si el Sacramento del Baptiſmo ſe puede iterar.

PRimera cõcluſiõ. El ſacramẽto del baptiſmo no ſe puede iterar. Eſto determina el Angelico Doctor, y todos ſus diſcipulos, y todos los Doctores. Eſto ſe determina en muchos derechos, y en el Cõcilio Florentino, y Tridẽtino. Deſta cõcluſiõ da S. Tho. muchas razones. Vna es, que el baptiſmo imprime character. Deſta cõcluſiõ ſe ſigue, q̃ rebaptizar a vno, no ſolamẽte es peccado grauiſsimo de ſacrilegio, pero no es ſacramẽto, aunq̃ ſe haga por ignorancia. Porq̃ como cõſta de lo dicho, el ſacramento del Baptiſmo por inſtitucio de Chriſto no es iterable, y el hõbre q̃ eſta vna vez baptizado no es mas capaz de baptiſmo q̃ vna piedra, y anſi el q̃ rebaptiza, quãto es de ſu parte, mãzillo el ſacramento, applicando la materia y la forma al ſubjecto incapaz.

D. Tho. 3. part. q. 66. art. 9. Triden. ſeſ. 7 ca. non 9.

¶ Segũda cõcluſiõ, quãdo ay duda ſi vno eſta baptizado o no, haſe de baptizar debaxo de cõdicion. Eſto eſta determinado en el derecho: y lo enſeña Sãcto Thomas en el lugar citado, en la ſolucio del quarto argumẽto. Haſe de aduertir, q̃ no es peccado ninguno tener la condicion en la mente, aunq̃ no ſe pronũcie exteriormẽte, ſaluo ſi vno tuuieſſe eſcandalo: porque le auia viſto baptizar en lo exterior.

Canon. ſi nulla de conſecratione d. 4. & can. paruulos eadem d. & canõ. placuit.

¶ Acerca deſta cõcluſiõ ay duda, ſi ſera peccado baptizar debaxo de cõdicio a aquel q̃ ya eſta verdaderamẽte baptizado. La razõ de dudar es, porq̃ en tal caſo no ſe pone la forma ſobre no deuida materia. Porq̃ en realidad de verdad eſtando legitimamente baptizado, no es forma.

¶ A eſta duda digo lo primero. Peccado mortal es baptizar debaxo de cõdicio, a aquel, q̃ real y verdaderamẽte eſta baptizado. Lo primero, porq̃ es peccado mortal cõſagrar la hoſtia ya cõſagrada, aunq̃ ſe haga debaxo de cõdicio. Luego tãbien ſera peccado mortal baptizar debaxo de cõdicion, al q̃ ya eſta baptizado. Lo ſegũdo, porq̃ en el tal caſo ſe pone verdadera materia, y verdadera forma en el ſubjecto que no es capaz del baptiſmo. Porq̃ ſi el ſubjecto fuera capaz ſe hiziera verdadero Sacramento. Luego hazeſe grãdiſsima injuria al ſacramẽto. Lo tercero, porque la tal cõdicio es ocioſa, y es como ſi no ſe puſieſſe, pues ſe ſabe q̃ el tal eſta baptizado. Luego es como ſi ſe iteraſa ſin condicion ninguna.

¶ Digo lo ſegũdo. Peccado es venial baptizar debaxo de condicio a aquel, del qual conſta que no eſta baptizado. La razon es: porq̃ baptizar al

tal debaxo de condicion, es contra el rito y vso de la Iglesia, la qual pone condicion quando ay duda. Pero es materia leue, y ansi no parece pecado mortal, sino venial.

¶ La segunda difficultad es, que duda basta para que vno se buelua a baptizar.

¶ Digo lo primero. Quando vuiere opiniones probables entre los Doctores, si el sacramento del Baptismo es valido, o no, esta duda basta para q̃ el Baptismo se pueda iterar y repetir debaxo de condicio. El exẽplo es. Si vno baptizasse cõ aquellas palabras, Ego te baptizo in nomine genitoris, &c. O baptizasse en lexia, en los quales casos ay duda si vale el Baptismo, y ay opiniones entre los Doctores. La razon es, porque el Baptismo es sacramẽto de grandissima necessidad, y ansi es muy necessario que sea cierto.

¶ Digo lo segundo, que no puede auer regla cierta de lo que toca a el hecho, quando ay duda si vno esta baptizado, y ha se de dexar al libre albedrio de los hõbres discretos y prudentes, que miren bien las circunstancias del hecho en particular. Y hanse de hazer diligẽcias y grãdissima inquisicio, como se determina en el Derecho. Y esta clara la razon, porq̃ en todo derecho diuino y humano, se manda que no se repita, ni itere el baptismo. Luego grande inquisicion se ha de hazer para iterarse.

¶ Digo lo tercero, si vn testigo fidedigno ay, que diga q̃ vno esta baptizado, no se ha de iterar el Baptismo, y lo mismo es quando a los niños q̃ echã en las Iglesias les ponen cedula que estã baptizados, no los hã de boluer a baptizar. In capit. si nulla. Esto determina el Pontifice Leõ. Lo mismo enseña Palude, y el Padre Maestro Soto en el lugar citado. La razon es, porq̃ no se ha de presumir de ningun Christiano, q̃ quiera mentir en semejante caso. Y tãbien basta la comun presumpcio q̃ ay entre los Christianos, que vn hombre ya de edad, nascido y criado entre ellos, estara baptizado. Esto determina Innocencio en el Capitulo, veniens, de baptismo. Palud. in 4. dist. 5. q. 4. Sotus ar. 9.

¶ Digo lo vltimo, que en caso de duda, cõ mayor facilidad se ha de repetir el sacramento del Baptismo por ser de mas necessidad que otro alguno. De suerte, que ante todas cosas se ha de hazer diligentissima inquisicion, y en caso que quede duda del baptismo, se ha de boluer a baptizar debaxo de condicion.

¶ Tercera conclusion. Los q̃ a sabiendas bueluen a baptizar al q̃ estaua baptizado, incurren irregularidad. Esta sentencia tiene Scoto, Palude, el Maestro Soto, Syluestro, Nauarro, y todos los Sũmistas. Estos Doctores en confirmacio desta cõclusion, traen dos capitulos del Derecho. El primero es, que comiença, eos quos, de consecratione distinct. 4. El segũdo es del cap. segundo. De apostatis. Pero hase de aduertir, q̃ aquel Cap. primero habla de los Obispos, y Sacerdotes, y Diaconos, y no de los Subdiaconos, y otros ministros. Y el segundo habla tan solamẽte de los Acolytos que siruen al que rebaptiza. Y al parecer es buen argumento, que si los tales Acolytos quedan irregulares por seruir al que rebaptiza, mucho mas lo ha de quedar el que rebaptiza. Pero, como diremos en la materia de censuras, el argumento no vale nada en lo que toca a irregularidad. Porque ha de auer derecho expresso para incurrirse. Cõ todo esto, nuestra conclusion es verdadera, y mas tiene fuerça del vso y costumbre que ay en la Iglesia, que no por derecho alguno que este escripto. Tambien se ha de aduertir, que los mismos que se dexan rebaptizar a sabiendas, fuera de que son sacrilegos, incurren irregularidad. En confirmacion desto suelen traer los Doctores algunos capitulos del derecho. Vno ay que parece que conuence, que comiença, confirmandum distinction sesenta. Scoto in 4. d. 6. q. 8. Pal. q. 4. Soto loco citato, Syl. ver. baptismus 5. §. 3. ver. irregularitas §. 5 Nauar. in manu. c. 7. num. 146. Sũmista, verbo baptismus, & verbo, Irregularitas.

¶ Acerca desta conclusion, es la primera duda. Si los que ignoran inuinciblemẽte incurrẽ estas penas puestas por el Derecho.

¶ Digo lo primero, que la ignorancia culpable, ora sea del hecho, ora del Derecho, no escusa destas penas. La razon es, porque la irregularidad es pena que se pone por el delicto, y quando ay ignorancia culpable ay verdadero delicto. Luego incurrese la irregularidad. Esta sentencia tienen todos los Doctores.

¶ Digo lo segũdo, quãdo la ignorãcia es inculpable y inuincible, escusa destas penas. Esta sentẽcia tienẽ comunmẽte los Doctores S. Antonino, Palude, y todos los demas. La razõ es, porq̃ la irregularidad, de la qual se habla aqui, es pena por el peccado, y por el delicto: y quando ay ignorancia inuincible y inculpable, no ay peccado, ni delicto, como es cosa notoria. Luego no se incurre irregularidad. Lo segundo se prueua del Derecho, en el qual se determina, que los niños baptizados de los hereges seã promouidos al ministerio del Altar. Luego lo mismo sera de los que tienen ignorancia inuincible, que son como niños. Pero ha se de aduertir grandemente, quando ay ignorancia inuincible y inculpable: porque ella no se ha de admitir en vn Sacerdote, y puedese admitir en vn rustico. D. Anto. 3. p. tit. 14. §. 12. Palud. in 4. dist. 6. quæst. 4. In ca. qui apud 1. quæst. 4.

¶ La segunda duda es, si los que rebaptizan debaxo de condicion, incurren la misma pena. La razon de dudar es, porque la Iglesia no permite que rebaptizẽ a vno, sino es en caso de duda. Luego si vno rebaptiza fuera deste caso, aũque sea debaxo de condicion, incurre irregularidad. Esto se confirma, porque el que ansi rebaptiza comete grauissimo sacrilegio. Luego incurre la pena puesta por el tal sacrilegio: particularmente que la condicion es ociosa, sabiendo que esta baptizado.

¶ A esta duda se respõde, que los que rebaptizã, o se dexã rebaptizar debaxo de cõdicio, quãdo no ay duda ninguna del baptismo, no incurrẽ irregularidad, aunq̃ el Padre Maestro Soto en el lugar citado enseña lo contrario. Esto se prueua lo primero, porque como consta de la regla del Derecho, la qual declararemos en la materia de censuras, la irregularidad nunca se incurre, sino es quando se pone claramente en el Derecho: en el Derecho no ay tal pena para los que rebaptizan, ò se dexan rebaptizar debaxo de cõ-

dicion,

dicion. Luego no la incurren. En todo el Derecho no ay tal pena. Lo ſegundo ſe prueua de la regla del Derecho, que las coſas odioſas ſe han de reſtringir. De lo qual ſe toma tal argumento. En el Derecho tan ſolamẽte ſe pone pena de irregularidad al que rebaptiza, ò ſe dexa rebaptizar. Y quando eſto ſe haze debaxo de condicion, no es abſolutamente rebaptizar, ni ſer rebaptizado. Luego no ſe incurre irregularidad. Lo vltimo ſe prueua, porque eſta obra no es perfecta y conſumada, y ſemejantes penas ponenſe por obras perfectas y conſumadas. A la razon de dudar con ſu confirmacion ſe reſponde, que la pena de irregularidad, no ſe pone ſino a aquellos que rebaptizan, ò ſe dexan rebaptizar abſolutamente, y no debaxo de condicion.

¶ La tercera duda es de aquellos que por el temor de los hereges, ò de otros exteriormente tan ſolamente rebaptizan ſin condicion ninguna, y fingen que verdaderamente baptizan, y que tienen animo de baptizar. La duda es, ſi eſtos tales incurren pena de irregularidad.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que eſtos tales no incurren irregularidad. Porque la tal obra no es rebaptizar perfectamẽte. Antes verdaderamẽte, y propriamente no es rebaptizar, ſino fingir que rebaptiza. Porque para baptizar verdaderamente, es meneſter verdadera materia y forma, y intencion del miniſtro. De ſuerte que no falte coſa alguna para ſer baptiſmo ſino es la incapacidad del ſubjecto. Y en nueſtro caſo aunque el ſubiecto fuera capaz, no vuiera verdadero baptiſmo por falta de intencion. Luego no ſe incurre irregularidad. Lo ſegundo porque los hereges fingidos, que no lo ſon verdaderamente en el coraçon, no incurren en las penas pueſtas a los hereges, como es la deſcomunion. Luego tampoco los que fingen que rebaptizan, no incurrẽ pena de irregularidad. Porque en hecho de verdad no rebaptizan, ſino fingen que rebaptizan.

Ca. VI. Del miniſtro del ſacramento del Baptiſmo.

PRimera concluſion. Baptizar pertenece al officio de los ſacerdotes. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, y entiendeſe eſtando en derecho diuino. Lo qual ſe determina en el Concilio Florentino en muchos capitulos del Derecho. Pero ha ſe de aduertir lo primero, que por eſtatuto y mãdato de la Igleſia, no pueden baptizar todos los ſacerdotes, ſino tan ſolamente los proprios ſacerdotes, y los que tienen ſus vezes, como ſe determina en el Derecho. Lo ſegundo ſe ha de aduertir, que el Diacono de ſu proprio officio y propria conſagracion tiene poder de baptizar de commiſsion del Obiſpo, ò del ſacerdote: y eſto ſe declara en la ordenacion del Diacono, en la qual ſe dize que ſe le da poder de baptizar por commiſson del Obiſpo: y entiẽdeſe de baptizar ſolẽnemente. De lo qual ſe ha de ver Sancto Thomas en el lugar citado, y el Derecho.

D. Tho. 3. par. q. 67. ar. 1. & 2.

16. q. 1. can. inter dicimus, & cano. adijcim⁹

¶ Segunda concluſion. Qualquiera aunque no eſte ordenado, y aunque ſea muger puede ſer miniſtro del ſacramento del Baptiſmo, y lo que mas es, el que no eſta baptizado, puede ſer miniſtro del ſacramento del baptiſmo. Eſto enſeña el Doctor Angelico con todos ſus diſcipulos. La razon es, porque el baptiſmo es ſacramento de grandiſsima neceſsidad. Luego es neceſſario que el miniſtro ſea muy ordinario y comun. De ſuerte, que todos eſtos pueden miniſtrar el ſacramento del Baptiſmo, de tal ſuerte que ſea valido. Es neceſſario declarar quando ſera peccado, que alguno deſtos baptize.

Can. diaconus d. 93 & cã. coſtat de conſecr. diſtin. 4.

D. Tho. q. 67. ar. 3. 4. & 5.

¶ Tercera concluſion. Ni la muger delante del varon y en ſu preſencia, ni el varon en preſencia del clerigo, ni el clerigo en preſencia del ſacerdote, deue baptizar. Pero el ſacerdote ſi, en preſencia del Obiſpo. Eſto enſeña S. Thomas, y todos ſus diſcipulos en el lugar citado. Y eſto miſmo declarare luego mas en particular.

¶ Quarta concluſion. Fuera de caſo de neceſsidad, ſi el que no eſta baptizado baptiza, pecca grauemente, aunque haze verdadero ſacramento. Y el baptizado ſi tiene vſo de razon pecca grauemẽte, y impideſe el effecto del baptiſmo, aunque es valido el ſacramento. Eſto enſeña tãbien Sancto Thomas y ſus diſcipulos en el lugar citado.

¶ Acerca de todo lo dicho ſe ha de aduertir, que es cierto ſegun la Fe, que el lego y la muger y el no baptizado pueden miniſtrar el ſacramento del baptiſmo. Anſi ſe determina en el Cõcilio Florentino y en el cap. firmiter, de ſumma Trinitate, y en otros muchos lugares.

¶ Para declaracion de todas eſtas coſas es la primera difficultad, que peccado ſea no guardar el orden que queda pueſto entre los miniſtros.

¶ Digo lo primero, en caſo de neceſsidad es peccado mortal baptizar qualquier infiel, preſente otro que ſea Chriſtiano, o dexarſe baptizar. Lo primero, porque es peccado mortal el Baptiſmo de vn deſcomulgado, eſtando preſente otro que no lo ſea. Luego lo miſmo ſera en nueſtro caſo. Porque mas fuera de la Igleſia eſta el infiel que no el deſcomulgado. Lo ſegundo, porque eſto no ſe puede hazer ſin gran eſcandalo de los que lo veen, y de los que lo ſaben.

¶ Digo lo ſegundo. Entre los miſmos fieles no es peccado mortal paſſar eſte orden ya dicho quando no eſta preſente el Sacerdote. Deſuerte, que ſi la muger baptiza eſtando preſente varon, que lo pueda hazer, o el varon eſtando preſente clerigo, como no eſte preſente Sacerdote, no es peccado mortal. Porque ſolo es miniſtro de officio el Sacerdote. Luego mientras no le vſurpan el officio no es peccado mortal.

¶ Digo lo tercero. En caſo de neceſsidad es probable, que el lego que baptiza en preſencia del Sacerdote, y repugnando, no pecca mortalmente. Pero mas probable es lo contrario. La primera parte ſe prueua, porque el Sacerdote en caſo de neceſsidad no baptiza de officio. Luego el otro ſeglar no vſurpa ſu officio, y por conſiguiẽte no pecca mortalmente. La ſegunda parte ſe

prueua, porque el Sacerdote siempre baptiza de officio, y está consagrado con especial cõsagracion para este effecto. Luego el seglar en tal caso vsurpa su officio, y en cosa graue, y ansi es peccado mortal: y aunque en caso de necessidad el Sacerdote no sea ministro de officio, es lo absolutamente.

¶ Digo lo quarto. Peccado mortal es vsurpar este ministerio estando presente, y contradizièdolo el parrocho. Porque ningũ sacerdote puede ministrar el sacramento, sino es por priuilegio, ò con licencia del parrocho, o del Ordinario, como se dize en el Derecho.

Cap. pla cuit. 2. 16. q. 1. & cle. 2. de priuileg.

¶ La segunda difficultad es, que peccado es baptizar sin solemnidad quando no ay necessidad. En esta difficultad se ha de supponer, que el que baptiza sin solemnidad fuera del caso de necessidad es sospechoso de heregia, por dexar aquellas ceremonias. Esto consta del Concil. Tridentino. Esto supuesto.

Cõc. Triden. sess. 7. cano. vlt.

¶ Digo lo primero. Qualquier lego y seglar que baptiza sin solemnidad, fuera del caso de necessidad, pecca mortalmente. En esto conuienen todos los Theologos. La razon es, porque vsurpa el derecho ageno en materia graue. Lo segundo, porque de baptizar los seglares fuera del caso de necessidad, se siguen grandissimos inconuenientes. Porque algunas vezes no hazen verdadero baptismo, por no saber baptizar. Y siguense muchas dudas acerca del baptismo, si vno esta baptizado, ò no. Luego es peccado mortal. Esto se confirma, porque en la Clementina primera de baptismo, se manda, que ninguno fuera de caso de necessidad se atreua a baptizar en las casas particulares, por los inconuenièntes que se siguen. Y los mismos inconuenientes se siguen de que los seglares baptizen sin solemnidad, quando no ay necessidad, ò es peccado mortal baptizar ansi.

¶ Lo vltimo porque muchos dizen que los seglares que baptizan sin solemnidad fuera del caso de necessidad, incurren irregularidad, por el peccado que cometè. Pero ha se de aduertir, que los seglares muchas vezes se escusan por la ignorancia inuincible. Y ansi se escusan las comadres quando baptizan los niños sin auer necessidad. Lo vno, porque es sacramento de grande necessidad, y el Derecho es sobrenatural, el qual pueden facilmente ignorar. Lo segundo: porque como no las reprehendan muy ordinariamente los Obispos, ò los Curas, pueden tener ignorancia inuincible del derecho. Lo vltimo, porque imprudentemente pueden pensar que ay necessidad, quando realmente no la ay, y ansi tener ignorancia inuincible del hecho.

¶ Digo lo segundo. El sacerdote que baptiza sin solemnidad, no auiendo necessidad, pecca mortalmente. Esto es cosa manifiesta, quanto a los sacerdotes que no son proprios parrochos. Porque estos tales vsurpan el officio del parrocho. Hablãdo de los proprios parrochos se prueua, porque se haze grande injuria, è irreuerencia al sacramento, celebrandole sin solemnidad, quando no ay necessidad, como se haze injuria è irreuerencia al Sacramento del altar, celebrandole sin vestiduras sagradas. Luego es peccado mortal. Antes digo, que si el sacerdote dexasse alguna ceremonia notable, quales la Vncion cõ la Chrisma, peccaria mortalmente. Lo qual todo se confirma, porque en aquella Clementina citada, se prohibe grauemente el baptizar en las casas particulares.

¶ La tercera duda es, que penas incurren los que peccan en estos casos. Digo lo primero. Si el sacerdote baptiza sin solemnidad, quãdo no ay necessidad, aunque pecca mortalmente, no incurre irregularidad. Porque no ay tal irregularidad expressa en el Derecho.

¶ Digo lo segundo. Qualquier seglar, y qualquier Diacono que baptizan con solemnidad, incurren irregularidad. Esto se prueua del capitulo primero del clerigo no ordenado que ministra, adonde se dize, que si alguno baptizare, ò exercitare algun diuino officio no estando ordenado, no lo ordenen: y solo el sacerdote está ordenado para baptizar. Luego qualquier otro incurre irregularidad.

¶ Acerca desto ay vna duda, si el seglar, o Clerigo, ò Diacono que baptiza sin solemnidad, quãdo no ay necessidad, incurre irregularidad. La razon de dudar es, porque los que baptizan quãdo no ay necessidad, baptizan como ministros de officio, y no como ministros de necessidad. Luego incurren irregularidad, aunque baptizè sin solemnidad. Esto se cõfirma, porque los que no estan ordenados, y ministran otros sacramentos, ò los dan, incurren irregularidad. Luego tãbien los tales que baptizan la incurren. Por esta razon algunos tienen por opinion, que estos tales incurren irregularidad. Ansi lo tiene Palude y Syluestro, el qual dize que esto tiene verdad aun del Diacono Cardenal. Y esto tiene el Padre Maestro Soto. Esta sentencia es probable.

Palud. in 4. d. 5. q. 2. Sylue. v. baptismus. 3. Sot. d. 4. art. 3.

¶ A esta duda se responde, que muy mas probable es que estos tales no incurren en irregularidad. La razon es, porque en aquel capitulo citado se dize: que incurren irregularidad los que baptizan, ò exercitan algun officio diuino no estando ordenados. Y cosa cierta es que los que no estan ordenados, y sin solemnidad hazen el officio diuino, no incurren irregularidad, como si vn ordenado dixesse la Epistola sin manipulo, no incurre irregularidad. Luego el que baptiza sin solennidad, no estando ordenado, no incurre irregularidad.

¶ A la razon de dudar se responde, que baptizar de officio sin solemnidad, no es obra que está subjecta a irregularidad. A la confirmacion se responde, que los demas sacramentos no se pueden celebrar sin solẽnidad, pero el baptismo si.

D. Th. 3. p. q. 67. art. 6. ad 3. Alex. 4. p. q. 16 mẽb. 6. Sco. 4. d. 6. q. 2. Gab. ibi. q. 1. Duran. d. 4. q. 3.

¶ Quinta conclusion. Si muchos baptizan jũtamente vno, de tal suerte que el vno laua, y el otro pronuncia la forma, no es verdadero baptismo. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. Y esto tiene Alexandro de Ales, y Scoto, y Gabriel, y Durando, y comunmente los Theologos. Esta conclusion se prueua, porque en el baptismo es necessario que aya vn ministro

niſtro total del ſacramẽto, como luego diremos. Y en el tal caſo no auria miniſtro total, como ſe vee claramente.

¶ Lo ſegundo, porque en el tal caſo la forma ſeria falſa, porque aquellas palabras, yo te bapti zo, ſignifican que yo hago la obra de baptizar, lo qual es falſo, luego no ſe hazẽ verdadero ſacramento.

¶ Lo tercero, porque el miniſtro ha de applicar la forma a la materia para hazer verdadero ſacramento: y en tal caſo el miniſtro no applica la forma a la materia: porque vno dize la forma, y otro pone la materia.

¶ Lo vltimo, porque ſe ſiguiria por la miſma razon, que ſi vn miniſtro pronunciaſſe la mitad de la forma, y el otro la otra mitad, que ſeria verdadero ſacramanto: lo qual no tiene verdad. De lo qual ſe ſigue que ſi ſon dos miniſtros, y el vno es manco, y no puede baptizar, y el otro mudo, y no puede pronunciar la forma, que eſtos dos no pueden hazer verdadero ſacramento de baptiſmo, pronunciando el manco la forma, y el otro lauando. Eſto ſe conuence con las razones hechas.

¶ Sexta concluſion. Si muchos baptizá a vno, vſando deſta forma (Nos te baptizamus in nomine Patris, &c. no parece que hazen verdadero ſacramento. Eſta concluſion en eſta forma pone el Doctor Angelico en el lugar immediatamente citado. Y no dize, que no hazen ſacramento, ſino que parece que no hazen ſacramento. Declaremos eſta concluſion, para que conſte lo que quiere dezir Sancto Thomas, y para declaracio de la verdad. Aquellas palabras, Nos te baptizamus, puedenſe tomar en tres ſentidos. El primero es que ſe tome el plural por el ſingular, de ſuerte que ſea lo miſmo que dezir (Ego te bapti zo.) Y deſta manera ſe ſuele tomar en Latin, quando habla el Obiſpo, ò otra perſona conſtituyda en dignidad. Y en eſte ſentido es verdadero ſacramento, como deſpues declararemos. El ſegundo ſentido es el que declaran las palabras, que muchos baptizan el miſmo, cada vno totalmente, de tal ſuerte que ninguno dependa del otro. De ſuerte, que el ſentido es, Yo te baptizo, y eſte te baptiza. Y en eſte ſentido tambiẽ es verdadero ſacramento, como ſe declara mas abaxo. El tercero ſentido es, que qualquiera dellos concurra, como cauſa parcial, que no puede produzir por ſi miſma el efecto. En eſte caſo ay gran duda ſi con aquella forma en eſte ſentido tercero ſe haga verdadero ſacramento. Por eſta razon dixo Sancto Thomas, que parece que no ſe haze verdadero ſacramento.

¶ Para declarar la verdad, es la duda acerca deſta cõcluſion, ſi baptizan dos con aquellas palabras (Nos te baptizamus, &c. en eſte tercero ſentido, ſi haze verdadero ſacramento. En eſta difficultad Durando affirma, que es verdadero baptiſmo. Paludano en el lugar citado duda. Algunos Thomiſtas, en el lugar citado grandemente dudan, y Cayetano parece que affirma, que es verdadero ſacramento, y el Maeſtro Soto tambien duda de la verdad del ſacramento, y que por lo menos el que baptizaſſen de aquella manera, le auian de rebaptizar debaxo de condicion. Los fundamentos deſta ſentencia ſon.

Durand. in 4. d. 3 q 3.
Sot. in 4. diſt 4 q. vnic. art. 4.

¶ Lo primero, porque ni de las letras Sagradas, ni de los Concilios Florentino, y Tridentino, ni de ninguna razon que conuença, ſe puede colegir lo contrario.

¶ Lo ſegundo. Porque aquellas palabras, Nos te baptizamus, noſotros te baptizamos, equiualen a eſta (Ego te baptizo, & iſte te baptizat) yo te baptizo, y eſte te baptiza. En las quales palabras eſtá la forma eſſencial del baptiſmo, y vn poco mas. Luego es verdadero baptiſmo. Lo vltimo, porque de razon del ſacramento del Baptiſmo, no es que ſea vno el miniſtro, porque como luego diremos, muchos pueden baptizar a vno. Luego no es neceſſario que la vnidad del miniſtro ſe declare en la forma: y por cõſiguiente ſera verdadero ſacramento.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que es mas veriſimil, y caſi cierto, que con aquellas palabras en aquel ſentido, no ſe haze verdadero ſacramento. Eſto ſignifica Sancto Thomas, en poner la concluſion de aquella manera. Eſta reſolucion ſe prueua. Porque en aquel caſo aquella forma, Nos te baptizamus, noſotros te baptizamos, en aquel ſentido es falſa. Porque en la tal forma ſe declara ſer neceſſario que aya muchos miniſtros para el baptiſmo, como cauſas parciales, lo qual no es verdad. Luego no es verdadero ſacramento.

¶ Eſto ſe confirma. Porque entonces ningun miniſtro puede dezir (Ego te baptizo,) como cauſa principal, y total. Luego tan ſolamente lo puede dezir como cauſa parcial, y por conſiguiente no ſe haze verdadero ſacramento. De lo dicho en eſta reſolucion ſe ſigue que ſi muchos miniſtros dizen eſta forma (Ego te baptizo) para baptizar vno, y toman aquellas palabras en eſte ſentido, que cada vno baptiza como cauſa parcial, no hazen verdadero ſacramento. Eſto ſe conuence de lo paſſado, porque entõces la forma es falſa.

¶ Haſe de aduertir, que en ambos caſos no ſe haze verdadero ſacramento por falta de forma, lo qual nace de tomar el miniſtro aquellas palabras en el ſentido en que no ſon forma: y aqueſto es como la rayz. De lo qual ſe ha de ver el Padre Maeſtro Soto en el quarto articulo citado. Al primer fundamento ſe reſponde, que bié apparentemente ſe colige nueſtra reſoluciõ del Concilio Florentino, el qual dize en ſingular, que es neceſſaria la perſona del miniſtro: y coligeſe tambien de la razon. Al ſegundo fundamento ſe reſponde, que aquellas palabras, (Nos te baptizamus) no equiualen a aquellas (Ego te baptizo, & iſte te baptizat) como conſta de lo dicho, ſino ſignifican, que ambos como cauſas parciales baptizan. Al tercer fundamento ſe reſponde, que es neceſſario que en el ſacramento del baptiſmo ſea vno el miniſtro y cauſa total del ſacramento, y no puden ſer muchos como cauſas parciales del ſacramento.

La

¶La segunda duda acerca de lo mismo es, si baptizan muchos cõ aquella forma, (Nos te baptizamus, nosotros te baptizamos, tomando estas palabras en el segũdo sentido, si se haze verdadero sacramento. De suerte que es la duda, quando dos baptizan con aquellas palabras dichas, no como causas parciales del baptismo, sino como causas totales.

¶A esta duda se responde, que en el tal caso se haze verdadero baptismo. Porque ay verdadera materia y forma, y intencion del ministro. Que aya verdadera forma consta de las mismas palabras, en las quales se encierra la verdadera forma deste sacramento: materia y intẽcion suponemos que la ay.

¶Septima cõclusion. Si muchos baptizan vno, y cada ministro dize aquella forma (Ego te baptizo, &c.) y cada vno laua, el que primero acaba de pronunciar la forma baptiza. Esto se entiende si precedio el lauatorio: porque si primero pronũciassen la forma, y despues lauassen, el que primero lauasse baptizaria. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y sus discipulos en el lugar ya citado. Y la razon desta conclusion es clara. Porque entonces el que primero acaba pone materia y forma, y ansi haze verdadero sacramento de baptismo, y el otro ministro no haze nada.

¶Octaua conclusion. En el mismo caso, si ambos a dos ministros acaban juntamẽte en el mismo instante de pronunciar la forma, ò de baptizar, si el baptizar, ò lauar se haze al fin, auian los de castigar por el modo desordenado que guãrdan en baptizar, pero ambos hazẽ verdadero sacramento de Baptismo. Esta conclusion es del Angelico Doctor Sancto Thomas en el lugar citado. La razon es, porque ay verdadera materia y forma, y ministro. En el qual caso seria vn sacramento de Baptismo, porque el baptizado es vno.

Cap. VII. De la necesidad del sacramento del Baptismo.

PAra declarar algunas cosas que se han de tratar en este capitulo, se ha de supponer, que las cosas que son necessarias para la salud espiritual del alma, son en tres maneras. La primera manera es de cosas necessarias, que son necessarias para el tal fin, de suerte que sin ellas no se puede alcançar, pero no caen debaxo de precepto, como la gracia y la Fe habitual, y el auxilio de Dios no caen debaxo de precepto: porque los habitos no caen debaxo de precepto, ni ay precepto de tener habitos sino de obras, y el auxilio de Dios tiene se de parte del mismo Dios: y assi nosotros no tenemos precepto del. Otras cosas ay que son necessarias, porque ay precepto dellas, no porque ellas sean medios necessarios de si, como honrar los padres, no matar, y otros preceptos semejantes, quando no se offrece occasion de guardar estos mandamientos se puede vno muy bien saluar sin el cumplimiẽto dellos. Finalmente otras cosas ay necessarias de ambas maneras. Porque son medios necessarios para conseguir la vida del alma, y su salud, y porque por consiguiente ay precepto de semejantes cosas, como el amar à Dios sobrenaturalmente es medio necessario para la salud spiritual, y cae debaxo de precepto. Esto supuesto.

¶Primera conclusion. Ninguno se puede saluar sin sacramento del Baptismo recibido real y verdaderamente, ò sin voto y desseo del mismo baptismo. Esta conclusion enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos, y todos los Doctores. De suerte que el sacramento del Baptismo recibido realmente, ò teniendole en desseo y voto, es medio necessario para la salud espiritual del alma, sin el qual no puede vno conseguir la tal salud: y esto es de Fe. Esta cõclusion se prueua lo primero de aquellas palabras de Christo, si alguno no renaciere del agua, y del Spiritu Sancto, no puede entrar en el reyno de Dios. En las quales palabras se declara esta necessidad, y los sanctos, y Concilios entiẽden estas palabras del baptismo. Lo segundo. Esta verdad està definida en el Concilio Tridẽtino. Lo tercero se prueua, porque nadie puede alcançar salud espiritual sino es que se incorpore con Christo, y se junte con el, y el baptismo es sacramento, por el qual se engendra vn hombre con Christo, y se incorpora con el. Luego es necessario como medio para la salud espiritual del alma.

D. Tho. 1. par. q. 68. ar. 1.

Ioan. 3.

Sessi. 7. can. 5. de baptism.

¶Segunda conclusion. El voto y desseo del baptismo que llaman los Theologos baptismo flaminis, basta para alcançar la salud spiritual, quando no ay copia de recebir el baptismo real y verdaderamente. De suerte, que si vno tiene fe sobrenatural y charidad, y dessea baptizarse, y muere primero que le baptizen real y verdaderamente, este tal muere en gracia, y se yra al cielo no pudiendose baptizar. Para prouar esta conclusion se suelen traer muchos lugares de la sagrada Scriptura, los quales no se pueden traer aqui. Determina esta conclusion Innocencio tercero en el cap. Apostolicam, de clerico non baptizato, y el Concilio Tridentino. La razon es, porque este tal baptismo suple las vezes del sacramento del baptismo. Luego con el se puede vno saluar quando no ay lugar de sacramento del baptismo. Esto se confirma, porque en caso que vno tenga contricion de sus peccados, y no tiene quien le baptize, este tal en el tal caso puede saluarse, porque tiene contricion, y por consiguiente està en gracia, y sin baptismo recebido real y verdaderamente. Luego puedese vno saluar con el voto y desseo del baptismo.

Con. Triden. sess. 6. cap. 4. & cap. 6. & 7.

¶Tercera conclusion. El voto y desseo del baptismo ha de ser expresso y explicito, comun y ordinariamente. Esta conclusion se entiende despues de la sufficiente promulgacion del Euãgelio. Esta es la mas commun sentencia de los Doctores en el lugar alegado del Angelico Doctor. Quien lo quisiere ver mas a la larga, lo ha de ver alli. Esto no quita que en algun caso raro y extraordinario se pueda saluar con voto implicito del baptismo. Como si vno no vuiesse oydo nada del Euangelio, este tal se podria sal

var

uar por voto implicito del ſacramento del baptiſmo, teniendo verdadera contricion.

¶ Es neceſſario dezir algo de los niños que no tienen vſo de razon, pero eſtan ya nacidos en el mundo, ſi a eſtos tales les baſta para conſeguir la ſalud eſpiritual el voto y deſſeo de ſus proprios padres, quando no ay lugar de recebir el ſacramento del baptiſmo.

¶ Quarta concluſion. Solo el ſacramento del Baptiſmo real y verdaderamente recebido, es medio por el qual ſe pueden ſaluar los tales niños. De ſuerte, que ni el voto, ni el deſſeo de los padres, ni otro ningun remedio ay para que ſe ſaluen eſtos tales, ſino fueſſe el martyrio, de lo qual no tratamos agora. Eſta ſentencia es comũ entre los Doctores en el lugar alegado, y eſta muy aſſentada en el coraçon de la Igleſia. Los teſtimonios de la ſagrada Scriptura, y de los Cõcilios dan a entender eſta verdad. La qual ſe declara mas a la larga en el lugar de Sancto Thomas ya citado. En eſtas concluſiones hemos declarado como el baptiſmo es neceſſario a la ſalud eſpiritual en razon de medio para eſte fin. En lo que ſe ſigue hemos de declarar la neceſſidad del precepto.

¶ Quinta concluſion. Cierto es ſegun la Fe, que el ſacramento del baptiſmo es neceſſario para todos los hombres en eſte ſentido, porque cae debaxo de precepto diuino. Eſto enſeñan todos los Doctores en el lugar de Sancto Thomas alegado. Prueuaſe lo primero, porque Chriſto por San Mattheo puſo precepto a los Apoſtoles que baptizaſſen todos los hombres, quando dize, baptizantes eos. Luego todos los hombres tienen precepto diuino de baptizarſe. Porque de otra manera fuera coſa ſuperflua poner precepto a los Apoſtoles de que baptizen los hombres, ſi ellos no le tuuieran de baptizarſe. Todos los ſanctos coligen el precepto diuino del baptiſmo deſte lugar. Lo ſegũdo ſe prueua, porque el baptiſmo es medio neceſſario para ſaluarſe los hombres: luego ay precepto de baptizarſe. Porque de todas las obras del hombre, que ſon medios neceſſarios para la ſalud eſpiritual, ay precepto diuino, y aſſi le ay de creer y amar a Dios, porque ſi de los medios neceſſarios para la ſalud corporal ay precepto, con mayor razon lo ha de auer de los medios neceſſarios para la vida eſpiritual, que ſon obras nueſtras.

Cap. vlt.

¶ Sexta concluſion. El ſacramento del baptiſmo de los niños no ſe ha de differir, ſino han ſe de baptizar luego, no eſperando tiempo alguno. Eſta concluſion ſe prueua del vſo comun, y del comun conſentimiento de toda la Igleſia, la qual baptiza luego dentro de ocho dias, poco mas o menos los niños. Lo ſegundo porque los niños no pueden tener mejor ò mayor diſpoſicion para recebir el baptiſmo, y aſſi no ay neceſſidad a eſperar a baptizarlos, particularmente que no tienen otro remedio para ſu juſtificacion, ſino recebir el baptiſmo: luego no ſe ha de differir.

¶ Septima concluſion. El precepto diuino de procurar el baptiſmo para ſi, y para los demas, obliga no ſolamẽte quãdo ay peligro de muerte, ſino tambien quando aquel que ſe ha de baptizar eſtà ſufficientemente diſpueſto para recebir el baptiſmo. La razon es, porque el precepto del baptiſmo obliga en tiempo de neceſsidad, como precepto affirmatiuo: y eſta neceſsidad no ſe toma tan ſolamente del peligro de muerte que inſta ſino tambien del fin del baptiſmo, que es la ſalud ſpiritual, junto con la diſpoſicion del ſubjecto. Luego entonces obliga el tal precepto. Eſta concluſion habla de los que tienen vſo de razon, en los quales eſta diſpoſicion que es neceſſaria de parte del que ſe ha de baptizar, no es otra coſa ſino eſtar inſtruydo enteramente en la Fe, y en las coſtumbres, como ſe dize en muchos capitulos del Derecho: y el fin del baptiſmo es eſcriuir los hõbres para la milicia Chriſtiana, y diſponellos para recebir los demas ſacramentos, y abrirles la puerta del reyno de los cielos.

De cõſecra. d. 4.

¶ Octaua concluſion. Los que tienen vſo de razon peccan mortalmente contra el derecho diuino, diffiriendo el baptiſmo haſta el fin de la vida: y eſto por fuerça y virtud del derecho diuino, aunque no vuieſſe determinacion ninguna de la Igleſia, quanto a eſto. Eſto ſe prueua. Lo primero, porque en el baptiſmo profeſſa el hombre la vida Chriſtiana, y ſer ſoldado de Chriſto: luego eſto no ſe ha de hazer en el fin de la vida, ſino antes. Lo ſegundo, porque el que diffirieſſe el cumplir el precepto diuino de la Fe, ò de la charidad para el fin de la vida, peccaria mortalmente, como lo enſeñan todos los Doctores. Luego lo miſmo es del que differe el baptizar para el fin de la vida.

¶ Nona concluſion. A la Igleſia pertenece determinar el tiempo de recebir el baptiſmo. Porque a la Igleſia pertenece determinar el tiempo de recebir el ſacramento del Altar, y de la penitencia, y aſſi lo ha determinado en el cap. omnis vtriuſque ſexus. Luego a la Igleſia pertenece determinar el tiẽpo de recebir el baptiſmo. Y aſsi en el derecho Eccleſiaſtico eſtan determinados dos tiempos para recebir con gran ſolemnidad el baptiſmo, y ſon la vigilia de la Reſurrection, y del Spiritu ſancto, como ſe determina en muchos capitulos del Derecho. Pero ha ſe de aduertir, que eſtos tiempos eſtan determinados para celebrarſe ſolemnemente el baptiſmo de los que tienen vſo de razon, y no de los niños, como lo enſeña el Angelico Doctor. De lo qual ſe ſigue, que agora en eſtas prouincias no es neceſſario baptizar como en aquellos tiẽpos. Porque no ay muchedumbre de adultos que tẽgan vſo de razon que baptizar. Eſto ſe puede guardar en las Indias, donde ſuele auer copia, y abundancia de hombres que baptizar. Pero ha ſe de aduertir, que no es peccado, ni lo fue jamas preuenir eſtos tiempos para baptizar los adultos ſin ledanias, ni las demas ceremonias. Pero aun agora ſeria peccado mortal que los que tienen vſo de razon paſſaſſen aquellos tiempos ſin baptizarſe, ſi los catechumenos eſtan bien inſtituydos en las coſas neceſſarias, y haziendoſe ſin cauſa

De cõſecrat. d. 4.

D. Tho. q. 68. ar. 3. ad primum, in 3. part.

causa ninguna. Esto tiene Sancto Thomas en el articulo citado. Esto consta del vso de la Iglesia, que baptiza muchas vezes los que tienẽ vso de razon antes de aquellos tiẽpos. Que sea peccado mortal passar los tiempos determinados sin razon ni causa, se prueua porque el precepto diuino del baptismo està determinado en este sentido, que no se passe de aquellos tiempos: y esto determinò la Iglesia, como determino el tiempo del precepto de la Eucharistia, ò del sacramento de la Penitencia: luego peccado mortal es passar de aquellos tiempos sin causa y razon.

¶ Vltima conclusion. Peccan mortalmẽte los padres, quando dilatan el baptizar sus hijos pequeños por largo tiempo, fuera del vso y de la costumbre, ò de la cõstitucion que ay en la Iglesia, ò en el Obispado. Lo que se dize de los padres se ha de dezir de aquellos que tienen los niños a su cargo, quando no tienen padres. Llama se largo tiempo, el que los hombres discretos y prudẽtes juzgarẽ ser largo, y demasiado. Quinze o veynte dias sera muy largo tiempo, conforme a lo que se vsa en la Iglesia, de suerte que sera peccado mortal dilatar el baptismo por mas tiempo, sino viesse alguna vrgente razon. Esto enseñan los Doctores.

Cap. VIII. De los que reciben el sacramento del Baptismo.

PRimera conclusion. El peccador, que con animo de peccar, ò perseuerar en el peccado recibe el baptismo, verdadero sacramento recibe, y verdadero character. Pero no se le perdona el peccado, antes añade nueuo peccado de sacrilegio: y el sacerdote que le baptiza comete el mismo peccado. Que reciba verdadero sacramento se prueua: porque ay verdadera materia y forma é intencion del ministro. Que sea peccado de sacrilegio en el tal caso, y no se reciba gracia, se prueua lo primero del Concilio Tridentino, que parece que significa esto. Lo segundo del vso de la Iglesia, la qual quando se baptiza alguno le pregunta si renuncia al demonio y a todas sus obras, y responde que si. En lo qual significa la Iglesia, que esta renunciacion es necessaria para recebir el sacramento del Baptismo.

Cõc. Triden. can. 6. de bapti. in sess. 7.

¶ Segunda conclusion. A los peccadores que tienen peccados y se baptizan, no se les ha de mandar hazer obras satisfactorias como en el sacramento de la Penitencia. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. La razon es. Porque en el baptismo se perdonan todos los peccados quanto a la culpa, y quanto a la pena: y assi no es necessario satisfazer por los peccados, ni por las penas deuidas a los peccados.

3. par. q. 68. ar. 5.

¶ Tercera conclusion. Los peccadores que se llegan al sacramento del Baptismo, no està obligados a confessar sus peccados al sacerdote. Esto es llano, y lo determina Sancto Thomas enel lugar citado. Pero si alguno quisiesse humillarse, y confessar sus peccados bien le podian oyr, para enseñarle como ha de huyr dellos: y en ninguna manera es confesion sacramental.

Artic. 6.

¶ Quarta conclusion. De parte del baptizado que tiene vso de razon, es necessaria intencion, y voluntad de recebir el baptismo. De suerte que el que en ninguna manera quiere ser baptizado, sino que absolutamente no quiere, no recibe sacramento de baptismo, ni character, aunque exteriormente finja que consiente. Esta es comun sentencia de todos los Theologos. Esta conclusion determina Innocencio Tercero, y da la razon. Porque de otra suerte, alguno cõtra su voluntad podria compeler a guardar la regla de la religion Christiana, y de la fe: lo qual es grandissimo inconueniente.

Theo. in 4. d. 4. & 6. c. maiores de baptism. & eius effectu.

¶ Quinta conclusion. Para recebir verdadero sacramento de baptismo, basta de parte del baptizado que aya volũtad de recebir el baptismo, aunque la tal voluntad tenga alguna mezcla de inuoluntario. Porque nacio de fuerça y miedo que le hizieron. Esta conclusion se determina en el cap. maiores. Y la razon es clara. Porque este tal absolutamente quiere ser baptizado.

¶ Sexta conclusion. Quando baptizan a vn adulto, que no tiene consentimiento ni tampoco repugna al baptismo, no es verdadero sacramento. De suerte, que es necessario que tenga consentimiento y volũtad el que ha de ser baptizado. Esto parece que determina Innocencio tercero en el cap. maiores, y da la razon. Porque el peccado actual se cometio con la propria volũtad, y con la misma se ha de borrar. Esto se prueua. Porque si vn infiel que jamas tuuo noticia de la ley Euangelica, le baptizan quando esta durmiendo, no recibe verdadero baptismo, como es cosa notoria: y el tal nunca tuuo consentimiento, ni repugnancia al baptismo. Luego esto no basta para que sea verdadero baptismo.

¶ Septima cõclusion. Para recebir la gracia del baptismo es necessaria Fe sobrenatural en el adulto que ha de ser baptizado. Porque no se puede dar gracia baptismal sin que aya Fe. Pero para que se reciba verdadero sacramẽto, y el character del sacramento, no es necessaria la Fe, en aquel que ha de ser baptizado. Como no se requiere fe en el que baptiza para que sea verdadero sacramento, assi tambien no se requiere fe en el baptizado para que el sacramento sea verdadero. Assi lo enseña el Angelico Doctor y sus discipulos.

3. p. q. 68. art. 8.

Artic. 9.

¶ Octaua conclusion. Fe Catholica es, que los niños antes que tengan vso de razon se han de baptizar, de suerte que no tienen otro remedio en la ley Euangelica: y todos los que se baptizan y mueren baptizados van al cielo. Esta conclusion es de Sancto Thomas en el lugar citado. Esta conclusion se prueua de la tradicion Apostolica, la qual tiene y siempre tuuo la Iglesia, y esta diffinida en muchos Concilios, como se dize en el derecho. Esto mismo determina el Cõcilio Tridentino. Y esta verdad tienen todos los Theologos, en particular se ha de verel padre Maestro Soto.

Cap. firmiter. de Sum. Trinit. & c. Maiores de bapti. Cõ. Tri. sess. 5. cã. 5. sess. 7. cano. 17. de bapti. Doctores in 4. d. 4. Sotus d. 5. q. vni. ar. 2.

¶ Nona conclusion, que se sigue de la passada. Cierto es segun la Fe, que la Iglesia puede compeler los niños baptizados, quando llegaren al vso

vſe de la razon, para que guarden la Fe: Eſta cõcluſion ſe prueua lo primero del vſo de la Igleſia, que lo háze ſiempre anſi, y de la determinacion del Tridentino, el qual lo determina anſi.

Con. Triden. ſeſſ. 7. can 14 de baptiſmo.

¶ Decima concluſion. Aquellos que no eſtan baptizados aunque ſean hijos de padres baptizados no los pueden compeler al baptiſmo ni a la Fe. Eſta concluſion es contra el Maeſtro Soto, pero es comun ſentencia de Sancto Thomas y de todos los Theologos quãto a aquellos que ſon hijos de padres infieles, y quanto a eſto la miſma razon es de los vnos que de los otros. La razon es, porque la Igleſia no tiene mas juriſdiction en los vnos que en los otros: y el creer como es voluntario y libre, no es mas de los vnos que de los otros.

¶ La vndecima concluſion. Si los hijos de los infieles que no tienen vſo de razon, los baptizã contra la voluntad de ſus padres, es verdadero baptiſmo. Eſta es comun ſentencia de todos los Theologos, y eſto enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, y Sant Antonino, y Sylueſtro, y Cayetano, y otros muchos Doctores. Eſta concluſion ſe prueua lo primero, porque ſi a vn niño le quitan la vida por Chriſto contra la voluntad de ſus padres, verdaderamente es martyr, como ſe vee en los Innocentes que celebra la Igleſia. Luego lo miſmo ſera ſi lo baptizan contra la voluntad de los padres. Porque es la miſma razon. Como por el martyrio ſe trueca la voluntad del niño, y ſe buelue a Dios, anſi tãbien ſe trueca y buelue por el baptiſmo. Luego como el martyrio es valido, anſi tambien el ſacramento. Lo ſegundo, porque el niño que nacio de padres fieles y Chriſtianos, baptizado contra la voluntad dellos, recibe verdadero baptiſmo, como lo enſeñã todos los Doctores. Luego lo miſmo ſera de los hijos de los infieles ſi los baptizan contra la voluntad de ſus padres.

Theolo. in 4. diſ. 4. & 6. D. Tho. art. 10. D. Anto. p. 2. titu. 12. cã. 2. Sylue. v. baptiſm. 4. q. 7. Caietan. in loco D. Tho. citato.

¶ Duodecima concluſion. Licito es baptizar a vn niño hijo de infieles, quando el padre o la madre conſiente, aunque el otro repugne. Eſta concluſion eſta determinada en el derecho. La razon es, porque eſto es en fauor del niño, y del padre, o de la madre que es fiel: y tambien porque el niño ſe ha de entregar al padre, o a la madre, que mejor lo ha de criar, y inſtituyr, y en el tal caſo mejor le inſtituyra y criara aquel que quiere que ſe baptize. Y a eſto fauorece el derecho Ciuil, el qual quando ſe haze diuorcio entre los caſados, entrega los hijos a la parte mas innocente, para que los inſtruya bien.

Cap. ex literis de cõuerſione infidelium, & cano. ludæi. 8. q. 1.

¶ Terciadecima concluſion No ay derecho en la Igleſia para baptizar los hijos de los infieles que no ſon hijos de algun baptizado, contra la voluntad de ſus padres, o contra la voluntad de aquellos que cuydan dellos. Lo qual ſe entiende de los niños que no tienen vſo de razon. Eſto enſeña S. Thomas, y todos ſus diſcipulos en el lugar citado. De ſuerte, que no es licito baptizar los tales contra la volũtad de ſus proprios padres, o de los que tienen lugar de padres: y ſeria peccado mortal baptizarlos. La razon es por que eſtos tales no tienen propria voluntad, ni ſe mueuen por ella, y anſi eſtan debaxo de la voluntad de ſus proprios padres, la qual es como la propria ſuya.

Art. 10.

¶ Quarta decima concluſion. Los hijos de los infieles, que eſtan ya apartados de los padres, de tal ſuerte que no ayan de boluer a ellos, es licito baptizallos contra la voluntad de ſus proprios padres o de los que tienen lugar de padres. Licito es tambien comprar los hijos de los eſclauos infieles, con animo de apartallos de ſus padres y anſi apartados baptizarlos. Lo primero ſe prueua, porque los hijos anſi apartados, ya no eſtan en la tutela de ſus padres, y es como ſi no tuuieſſen padres. Luego licito es baptizarlos. Lo ſegundo ſe prueua porque es licito vender los hijos de los eſclauos, porque ſon coſa ſuya propria. Luego tambien ſera licito baptizallos deſpues que eſtã apartados de ſus padres, y que ſea licito hazer eſto con animo de baptizarlos, parece claro, porque eſte animo è intencion no es mala, ſi ello en ſi es licito.

¶ Quinta decima concluſion. Los niños de los infieles captiuados en juſta guerra, ſi ay eſperança que los han de reſcatar y boluer a ſus padres, no los han de baptizar, ni es licito, pero ſi no ay eſperança de boluer a ſus padres, licito es baptizarlos. Lo primero ſe prueua, porque en el tal caſo auia peligro que el niño baptizado apoſtataſſe de la Fe, por la perſuaſion de ſus proprios padres, y tambien porque en el tal caſo es como ſi los tales hijos eſtuuieſſen debaxo de la cuſtodia de los padres. Pues conforme al derecho comun de las gentes no los pueden reſcatar. Lo ſegundo ſe prueua, porque en tal caſo la Igleſia vſa de ſu derecho, y no ay peligro ninguno de Apoſtaſia.

¶ Decima ſexta concluſion. Los hijos de los infieles que tienen libre aluedrio y vſo de razõ, por ſu propria voluntad contra la de ſus padres ſe pueden baptizar. Eſto enſeña Sãcto Thomas, y ſus diſcipulos en el lugar citado. La razon es. Porque ellos por ſu voluntad tienen poder ſobre ſi miſmos, y anſi pueden diſponer de ſi.

¶ Decima ſeptima concluſion. Los niños que eſtã dentro del viẽtre de las madres no ſe pueden baptizar. Eſto enſeña el Doctor Angelico en el lugar citado y todos ſus diſcipulos. La razõ es, porque dentro del viẽtre de ſus madres, no puede auer lauatorio. Art. 11.

¶ Decima octaua concluſion. Los niños que eſtan dẽtro del vientre de las madres, no ſe pueden juſtificar ni alcãçar gracia, ſino es por el baptiſmo. Eſta concluſion es certiſsima. Porque el baptiſmo es vnico remedio, para la juſtificacion de los niños. Y anſi la ſentencia de Cayetano ſobre el lugar de Sancto Thomas immediatamente citado, es temeraria, y mas que temeraria.

¶ Decima nona concluſion. Los locos deſde el vientre de ſu madre que no tienen vſo de razon, ni aun a ciertos tiempos, pueden muy bien ſer baptizados. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas en el lugar citado. La razon es. Porque eſtos tales toda la vida ſon como niños, que no tienen vſo de razon. Y aſsi como es licito baptizar Art. 12.

tizar los niños, sera licito baptizar los tales.

¶ Vigesima conclusion. Los locos que primero tenian entero juyzio y razon, y despues cayeron en locura, y enloquecieron ha se de juzgar de ellos para darles el sacramẽto del Baptismo, segun la voluntad que tuuieron quando tenian juyzio. De suerte, que si entonces quisieron ser baptizados, los hã de baptizar, y no de otra manera. Esto enseña el Doctor Angelico en el lugar alegado. La razon es, porque estos tales no tienen otra voluntad por la qual se puedan gouernar, sino es aquella.

¶ Vigesima prima conclusion. Los locos aun desde su nacimiento que tienen lucidos interualos, esto es, juyzio en algunos tiempos hanse de baptizar, ô no baptizar, conforme a la voluntad q̃ tuuieron en aquellos tiempos, quando estauã en su juyzio. De suerte, que si entonces quisieron que los baptizassen, los han de baptizar, y no de otra suerte. Verdad es, que se ha de aduertir, que si ay peligro de muerte, los han de baptizar, aun quando estan locos. Pero si no le ay, hã de esperar que esten en si, y baptizarlos: porque entonces recibiran mas deuotamente el sacramento. Esta conclusion la tiene Sancto Thomas en el lugar alegado, y se colige de lo ya dicho.

¶ Vltima conclusion. Los que no son del todo locos, sino que tienen alguna corta razon, de suerte que pueden pensar, y discurrir cortamente de su salud espiritual, y de la virtud de los sacramentos, no los han de baptizar contra su voluntad. Esto enseña nuestro doctor en el mismo lugar. Y la razon es clara, porque en fin tienen alguna voluntad, y por aquella se han de gouernar. Destas conclusiones se sigue vna regla que ponen los Doctores. Los locos que en algun tiempo tienen, ô tuuieron juyzio para lo que toca al recebir el baptismo, se ha de juzgar dellos segun el vltimo articulo del vso de la razõ. De suerte, que si en el vltimo articulo desseò el baptismo, y tuuo attricion, y las demas disposiciones necessarias para el baptismo, lo han de baptizar despues quando esta fuera de juyzio. Pero si en el vltimo articulo no tuuo voluntad, ni las disposiciones necessarias, no le han de baptizar. Porque aquel vltimo articulo es como el vltimo articulo de su vida natural, y la voluntad de aquel vltimo articulo perseuera siempre, sino es que buelua en si, y la reuoque.

Cap. IX. De los effectos del Baptismo.

D. Th. 3 p. q. 69. ar. 1. Magist. in 4. d. 6. Sot. q. 1. Cõ. Tri. sess. 5. decre. de pecca. origi. canone. 5.

PRimera conclusion. Con el sacramento del baptismo se quitan todos los peccados. Esta conclusion enseña Sancto Thomas con todos sus discipulos y todos los Doctores con el Maestro, particularmente el padre Maestro Soto. Esta conclusion se determina en el capitulo firmiter, y en el Concilio Florentino, y en el Concilio Tridentino. La razon es, porque el Baptismo es vna manera de regeneracion en la vida spiritual. Luego effecto es del Baptismo exceller todos los peccados, que son contrarios a la vida espiritual de la gracia.

¶ Segunda conclusion. Por el baptismo se libra el hombre de la obligacion de las penas deuidas por los peccados, como si el mismo vuiesse satisfecho por ellas. Esta conclusion enseña nuestro Doctor en el lugar citado, y esta determinado en el Concilio Florentino, y en el Concilio Tridentino en el lugar citado en la conclusion passada y en otros. El vno dellos pone differencia entre el sacramento del baptismo, y de la penitencia, que el sacramento del baptismo siempre perdona el peccado, quanto a la culpa, y quanto a la pena, pero no el sacramento de la penitencia. La razon es efficaz, porque Christo quiso dar esta excellencia al sacramẽto del baptismo: y esso tuuo fundamẽto, porque en el baptismo se participa la virtud de la passiõ de Christo, con gran plenitud, y a manera de regeneracion, por la qual recibe el hombre nueua vida. Luego por el baptismo se perdona la culpa totalmente, quanto a la pena, y no solamente quanto a la culpa. Artic. 1. Cõc. Triden. sess. 6. ca. 14. sess. 14. ca. 2.

¶ Tercera Conclusion. Por el sacramento del baptismo se da la gracia y las virtudes. Esto enseña Sancto Thomas en el lugar citado. Y se determina en el Concilio Tridentino. La razon es, porque el baptismo es sacramento de la nueua ley. Luego da gracia y virtudes. Porque los sacramentos de la nueua ley tienen fuerça, y virtud de dar gracia. Artic. 4. 5. & 6. Con. Triden. sess. 6. cap. 7.

¶ Quarta conclusion. Vno de los effectos del sacramento del baptismo es abrir la puerta del reyno de los Cielos. Esta es conclusion de Sancto Thomas, y esta determinada en el capitulo maiores, de baptismo, y en el Concilio Florentino en el tratado de baptismo, y en el Concilio Tridentino. La razon es, porque este sacramento da gracia, y perdona los peccados totalmente, y quanto a la culpa. Luego abre la puerta del reyno de los cielos. D. Tho. art. 7. Cõc. Triden. sess. 5. can. 5.

¶ Quinta conclusion. El sacramento del baptismo haze ygual effecto en todos los niños hablando del effecto proprio del baptismo, pero no en los adultos. Esto enseña Sancto Thomas en el lugar alegado. La razon es, porque los niños que no tienen vso de razon, tienen siempre ygual disposicion para recebir el sacramẽto del baptismo: y ansi haze ygual effecto en ellos. Pero los que tienen vso de razõ, no siempre tienen ygual disposicion para recebir el sacramento del baptismo. Vno lo puede recebir con mayor deuocion que otro. Luego el sacramento no hara ygual effecto en ellos. Como el fuego calienta mejor al que se llega mas cerca. Esta cõclusion no se puede bien declarar hasta el capitulo siguiente, en el qual trataremos de la disposicion necessaria para recebir los effectos del baptismo. Art. 8.

(.?.)

Cap.

Cap. X. De la diſpoſicion neceſſaria para recebir el ſacramento del baptiſmo.

PRimera concluſion fundamental. El ſacramẽto del baptiſmo, de ſu propria razon, y de ſu propria inſtitucion, tiene fuerça y virtud de cauſar primera gracia, aun en los adultos, y hazer de atrito contrito: y por conſiguiente attricion es ſufficiente diſpoſicion en los que tienẽ vſo de razon para recebir el ſacramento del baptiſmo, y la gracia, y fruto del miſmo ſacramento. Eſta concluſion enſeña el Conc. Triden. Prueuaſe lo primero, porque el baptiſmo de ſu propria razõ, eſ inſtitució tiene fuerça de reengendrar, y juſtificar. Luego tiene de dar la primera gracia por la qual ſe recibe el primero ſer ſobrenatural. Lo ſegundo ſe prueua, porq̃ el ſacramento del baptiſmo de ſu propria razõ, è inſtitucion, tiene ſer ſacramẽto de muertos como el de la penitẽcia. Luego de ſu propria razon tiene dar primera gracia, y hazer de atrito contrito. Lo vltimo ſe prueua, porque en la forma del baptiſmo ſe ſignifica que ay lauatorio de culpas, y de pecados: y ſi el ſacramento del baptiſmo no tuuieſſe fuerça y virtud de ſu propria inſtitucion de dar primera gracia, no ſeria verdadera la forma. Luego tiene eſta fuerça. De ſuerte q̃ en los adultos para q̃ el ſacramẽto del baptiſmo de gracia, ſufficiẽte diſpoſició es attricion. Dixe en los adultos, porq̃ en los niños que no tienen vſo de razõ, no es neceſſaria attricion, y Chriſto ſuple la razõ de diſpoſicion: y anſi aqui hablamos de los que tienen vſo de razon.

Con. Triden. ſeſſ. 6. can. 6.

¶ Segunda cõcluſion. Ninguna attricion natural auida por fuerça y virtud natural, es ſufficiẽte diſpoſició para q̃ el ſacramento del baptiſmo de gracia, ſin mouimiẽto ninguno ſobrenatural de parte dela volũtad. Pero no ſe requiere con el baptiſmo attricion ſobrenatural. Declaremos eſta concluſió. En la juſtificacion de los adultos que ſe haze mediante el ſacramento del baptiſmo ſe requieren muchos mouimiẽtos ſobrenaturales, como conſta de los Cõcilios. Porque ſe requiere mouimiento de fe ſobrenatural, de eſperança, y alguna manera de penitencia, que ſe ha de hazer antes de recebir el baptiſmo. Pues lo q̃ dezimos es, que en la juſtificacion que ſe haze por el baptiſmo, no ſe requiere alguna atrició ò mouimiẽto de penitẽcia contra el peccado, que ſea ſobrenatural, aũ imperfectamente, ſino baſta attricion, y deteſtacion del pecado, q̃ ſea natural con el baptiſmo, para q̃ ſe juſtifique. Pero digo juntamente, que fuera de la fe ſobrenatural de parte del entendimiẽto, ſe requiere de parte de la voluntad attrita con attricion natural, vn mouimiento ſobre natural de eſperança, con la qual eſpere la remiſsion del peccado, y vn propoſito de recebir el baptiſmo para remiſsion de los peccados. De ſuerte, que la attricion natural junta con aquellos mouimientos ſobrenaturales es baſtante diſpoſicion para que con el ſacramento del baptiſmo ſe juſtifique vno. Eſto determinan los diſcipulos de Sancto Thomas, y traen las razones deſto.

D. Th. 3. p. q. 6. art. 9. & 10.

¶ Tercera cõcluſion. No baſta qualquiera attricion natural q̃ procede de temor de algun mal natural, ſino es neceſſario q̃ la tal attricio natural y deteſtacion ſea del pecado, en quãto es contra Dios. Eſta cõcluſion enſeñan los Doctores en el miſmo lugar. La razon es, porque el que tan ſolamente tiene dolor del peccado, por el temor de algun mal temporal, ſiempre tiene la voluntad affecta al peccado, por lo menos virtualmente luego no ſe puede juſtificar por fuerça, y virtud del ſacramento.

¶ Quarta cõcluſion. Attriciõ conocida por tal, baſta para que el ſacramento del baptiſmo haga ſu effecto, que es la gracia, y no es neceſſario que pienſe que lleua cõtricion el q̃ ſe baptiza. Eſto enſeña S. Thomas, y le ſiguen ſus diſcipulos en el lugar alegado arriba. La razon es. Porque el baptiſmo es vna regeneracion ſpiritual, y es vn ſacramẽto de muertos, luego el q̃ llega con attricion conocida, y entendiendo que no eſta en pecado mortal, aunq̃ comiẽça a ſalir del por la attricion ſe llega dignamente.

D. Th. 3 p. q. 7. ar. tic. 4. d. 2

¶ De la y gualdad ò deſigualdad que ay en los effectos del baptiſmo, por razo de la diſpoſició, no ſe puede tratar aqui de propoſito, quien lo quiſiere ſaber, ha de ver los diſcipulos de S. Thomas en el lugar immediatamente citado.

Cap. XI. De lo que puede impedir el effecto del Baptiſmo, que los Theologos llaman fiction.

PRimera concluſion. Cierta coſa es ſegũ la fe, que ſe puede poner impedimento al effecto del baptiſmo, de tal ſuerte y qualidad q̃ ſea verdadero ſacramento de baptiſmo, y no de la gracia baptiſmal. Eſto enſeñan los diſcipulos de Sãcto Thomas. La razon es. Porque aunque el ſacramento de ſu naturaleza ſea efficaz para dar gracia, el hombre le puede poner impedimento, no llegando con la deuida diſpoſicion, y reuerencia al ſacramento. Como el fuego de ſu naturaleza tiene fuerça para cauſar calor, ſino es que le pongan impedimento, que poniendoſelo, no hara effecto. Eſte peccado è impedimento llaman los Theologos fiction. Porque en lo exterior repreſenta el que recibe el ſacramento del baptiſmo, que llega con deuida reuerencia y diſpoſició, y en realidad de verdad no llega. El caſo de la concluſion es, quando vno, ſe llegaſſe al ſacramento del baptiſmo queriendo ſer baptizado, pero no lleua la deuida attricion y diſpoſició neceſſaria para que el ſacramento dè gracia. En el tal caſo el ſacramento es valido, y no da gracia por el impedimento que le ponen, que es el ſacrilegio de no llegar deuidamente al ſacramento. Pero ha ſe de aduertir.

D. Th. 3. p. q. 69. art. 9. & 10.

¶ Segunda Concluſion. El Sacramento del baptiſmo en el tal caſo haze ſu effecto, y da gracia, quando le quitaren el impedimento, y la fiction. Eſta concluſion es de todos los Theologos, y los diſcipulos de Sancto Thomas en el lugar immediatamente citado. Eſto ſe determina

en el derecho en el capit. tunc valere. Que es de Sant Augustin, el qual fue el primero que declaró este mysterio. La razon es. Porque este tal q̃ anssi recibio el baptismo, no puede boluerse a baptizar. Porque fue verdadero baptismo, y imprimio character. Luego necessario es, que quãdo se quitare, el impedimento, dè el sacramento, su gracia regeneratiua, q̃ es necessaria para saluarse vno. Porq̃ de otra suerte, quedarseya sin la tal gracia tan necessaria. De suerte que se ha de entender, que quando se quita el impedimento al sacramento del baptismo, aunque sea muchos dias despues de recebidò el tal sacramẽto, haze entonces su effecto enteramẽte, y plenariamẽte, como si entonces se recibiera actualmente.

In 4. d. 4. cap. tunc valere de consecratione. d. 4.

¶ Tercera conclusion. Cierta cosa es en Theologia, que el impedimẽto, y la fiction, no se puede quitar tan solamente por atriciõ, fuera de sacramento. Particularmente, quando el impedimento se puso por pecado mortal de sacrilegio. Esta cõclusion es contra Paludano y Syluestro, que affirman, que se quita el impedimento con atricion, de tal suerte que bien anssi como al principio el sacramẽto hiziera su effecto cõ sola atricion, anssi tambiẽ le haze despues quando se quita el impedimento. Pero nuestra conclusion es comũ entre los Doctores en el lugar alegado. La razõ es, porque el pecado de sacrilegio que vno recibiẽdo indignamente el sacramento del baptismo no pertenece al sacramento del baptismo, sino al sacramento de la penitencia, y se ha de cõfessar, como se dize abaxo, en la materia de penitencia. Luego el tal peccado no se puede quitar por sola atricion, sino hase de quitar por atricion con el sacramento dela penitencia, o por cõtriciõ que dize orden al sacramento. Esto se confirma, porq̃ de otra suerte no seria necessario confessar la fiction, y los demas peccados cometidos despues del baptismo. Porque con sola atricion el sacramento del baptismo passado haria su effecto, y daria gracia, y justificaria.

Palud. in 4. d. 4. q. 5. Sylue. v. baptismus. 4.

¶ Acerca desto es la primera difficultad. Quãdo vno puso impedimẽto al sacramẽto del baptismo: sin pecar mortalmente, que puede acõtecer. Como si vno llegasse al sacramento del baptismo sin la deuida disposicion, que de suyo era sacrilegio. Pero ignorolo inuinciblemente, y fuera desto no pecò mortalmẽte despues de baptizado. En este caso es la difficultad, si se quita el impedimento, y la fiction por sola atricion.

¶ A esta duda se respõde ser muy probable que si, y en este caso tiene fuerça la razon hecha en fauor de la sentẽcia de Palude. Porque el sacramento con sola atricion puede hazer su effecto, quando despues del sacramento no ha auido pecado mortal, que pertenezca al sacramento de la penitencia. Tãbien lo contrario es probable, como se dize abaxo en la materia de penitencia.

¶ La segunda difficultad es, quando se quita el impedimento y la fiction por el sacramento de la penitencia, si entonces ambos los sacramentos hazen su effecto.

¶ A esta duda se responde, que si, como mas largamente se declara abaxo en el lugar ya alegado: y esto basta para declarar lo que toca al sacramento del baptismo en si.

Cap. XII. De algunas cosas preparatorias para el baptismo.

PRimera conclusion. Los catechismos y exorcismos han de preceder al baptismo. Catechismo no es otra cosa, sino vna instruction en las cosas sobrenaturales, y de la Fè. Esta instruction en los adultos es necessario que preceda antes del baptismo: y anssi Christo primero dize que enseñen todas las gentes, y luego q̃ los baptizen, para significar, que la enseñança en la fe, ha de preceder al baptismo en aquellos que son capaces de ser instruydos en la fe. De los niños cõsta por tradiciõ de la Iglesia, y por vso suyo, q̃ siẽpre haze esta ceremonia de catechizallos, y pregũtarles la fe antes de baptizallos. Exorcismo no es otra cosa sino vna adjuraciõ, y esto tãbien ha de preceder en el baptismo, como consta del vso de la Iglesia. Esta conclusion anssi declarada la enseña el Angelico Doctor, y todos sus discipulos.

Matthæi vlt.

D. Th. 3. p. q. 71. ar. 1. & 2.

¶ Segunda conclusion. Los exorcismos tienẽ algun effecto espiritual. Esto enseña Sãcto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado, adonde pone dos effectos que hazen los exorcismos que es quitar dos impedimentos para recebir la salud de la gracia. El primer impedimẽto es extrinseco, que son los demonios que pretenden, y procuran quitar la salud spiritual de los hõbres. Este impedimento se quita por aquel soplo del sacerdote. Otro impedimẽto es intrinseco, que nace de la manzilla del peccado original: y este impedimento no es otra cosa sino tener cerrados los sentidos para percebir los mysterios sobrenaturales. Y este impedimento se quita por la saliua, y por el tocamiento del sacerdote, y anssi le abren las narizes para percebir el olor de la noticia de Dios, y las orejas para oyr los mandamientos de Dios, y todos los sentidos se le abren en lo intimo del coraçon para responder.

Artic. 5.

¶ Acerca desta conclusion se han de declarar algunas cosas. La primera es, si en los exorcismos ay alguna virtud natural para reprimir los demonios, ò si es virtud sobrenatural.

¶ A esto se responde, que no ay virtud natural en los exorcismos para hazer este effecto. Porque no ay poder en la tierra que se pueda comparar con el poder del demònio, como lo dize Iob. Y la razon porque todas estas cosas corporales son muy inferiores, respecto del demonio, anssi no tienen virtud natural para reprimirle. Digo lo segundo, que los exorcismos tienẽ virtud sobrenatural para estos effectos. Esto consta porque a los fieles se les da virtud y poder, para que en nombre de Christo lancen los demonios. Tambien consta del vso de la Iglesia, que vsa destos exorcismos para reprimir los demonios: y los tales exorcismos no tienen virtud natural como ya hemos platicado; luego tienen virtud sobrenatural.

Iob. 41.

¶ Lo

¶ Lo ſegundo que ſe ha de declarar es, ſi eſtos exorciſmos tienen algun effecto en el que ſe ha de baptizar. A eſto digo lo primero, que todos los exorciſmos de que vſa el ſacerdote por inſtitucion de la Igleſia, tienen algun effecto. Eſto ſe prueua, porque la Igleſia vſa deſtos exorciſmos: luego han de tener algun effecto. De ſuerte, que aſsi como Chriſto expelia a los demonios, vnas vezes conjurandolos, otras vezes daua el Spiritu ſancto con ſu diuino ſoplo, otras con el tocamiento de ſu carne, otras vezes con ſu ſaliua daua gracia a los enfermos, como conſta de la hiſtoria Sagrada: anſi tambien los ſacerdotes en el baptiſmo, con ſemejantes exorciſmos hazen marauilloſos effectos en los que han de ſer baptizados.

¶ Digo lo ſegundo, que los exorciſmos tienen effecto eſpiritual intrinſeco, eſto es contra Cayetano en el lugar de Sancto Thomas citado, que enſeña, que no tienen effecto interior. Pero Sancto Thomas expreſſamente enſeña lo cõtrario. Porque dize, q̃ por la fuerça y virtud de los exorciſmos ſe abren los ſentidos para percibir los myſterios del cielo. De ſuerte, que fuera de la gracia que ſe cauſa por el baptiſmo, ſe les da a los baptizados por virtud de los exorciſmos vn don intrinſeco de la ayuda de Dios, y de ſu diuina mocion actual. Pero eſte effecto en los adultos cauſaſe luego, porque tienen aptitud para recebirle luego. Pero en los niños cauſaſe a ſu tiempo, quando llegaren a la edad que tengan vſo de razon. Lo tercero que ſe ha de declarar es, ſi eſtos exorciſmos tienen virtud de ſi, ex opere operato, que dizen los Theologos. A eſto ſe reſponde que ſi, y que cauſan eſte effecto a manera de ſacramento.

¶ Lo quarto ſe ha de declarar, ſi los exorciſmos hazen eſte effecto infalliblemente, y ciertamente. A eſto ſe reſponde que quanto es de ſu parte, los exorciſmos hazen eſtos effectos ciertamente, e infaliblemente. De ſuerte, que como los ſacramentos quanto es de ſu parte hazen ſu effecto cierta y infaliblemente, anſi tambien los exorciſmos. La razon es, porque cauſan eſtos effectos de ſu propria virtud, y como dizen los Theologos, Ex opere operato.

¶ Vltima concluſion. Proprio officio es del ſacerdote catechizar los que han de ſer baptizados. Eſto enſeña Sancto Thomas en el lugar citado. La razon es porque Chriſto a los miſmos que mandò que baptizaſſen, los quales eran los Apoſtoles, a eſtos miſmos mandò que enſeñaſſen, y catechizaſſen a los que auiã de baptizar. Artic. 4.

¶ De todo lo dicho ſe ſigue, que los ritos y ſolemnidades que la Igleſia guarda en el ſacramento del Baptiſmo, ſon conuenientiſsimas. Anſi las que anteceden el baptiſmo, como todas las demas que ſe ſiguen. Eſto determina el Concilio Tridentino, y Sancto Thomas, con todos ſus diſcipulos. Con. Triden. ſeſſ. 7. can. vltim. D. Th. 2. 2. q. 66. ar. 10.

(.!.)

Cap. XIII. De los padrinos del Sacramento del Baptiſmo.

PRimera concluſion. Neceſſario es que aya alguno que ſaque de pila al baptizado. Eſto enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, y eſta determinado anſi en muchos decretos del Derecho. Traen los Doctores vna congruencia, porque en el baptiſmo buelue otra vez a nacer eſpiritualmente el baptizado, y aſsi tiene neceſsidad de madrina, y padrino, que cuyden del como es neceſſario, que en el naſcimiento corporal alguno cuyde del que naſce. D. Th. 3. p. q. 67. art. 7. & 30. q. 1. 3 & 4. & de cõſecrat. d. 4.

¶ Segunda concluſion. Aquel que ſaca de pila al baptizado, eſtà obligado a enſeñarle en las coſas de la Fe. Eſto enſeña Sancto Thomas en el lugar citado. La razon es, porque el toma officio de pedagogo y de criarle en la vida eſpiritual. Pero ha ſe de aduertir, que los padrinos eſtan eſcuſados deſte officio entre los Chriſtianos: porque razonablemente ſe preſume que los padres los enſeñaran. Artic. 8.

¶ Tercera concluſion. Los padrinos han de tener quatro qualidades. Eſta concluſion ſe prueua declarando las qualidades que han de tener. La primera qualidad es, que han de ſer baptizados. Eſto ſe determina en Derecho: y la razon es clara, porque los padrinos han de inſtituyr a ſus ahijados en la Fè. Por lo qual el padrino ha de ſer baptizado, y que profeſſe la Fè. Y tambien que a la ſolemnidad del baptiſmo pertenece, que los padrinos ſean baptizados. La ſegunda qualidad es, que no ſean padres de aquel que ſe baptiza. Eſta qualidad pone el derecho. La razon es, porque contrahen cognacion y parenteſco ſpiritual. Otra razon trae S. Thomas en el lugar alegado. Por que el naſcimiento eſpiritual, es diſtincto del corporal. Por lo qual conuenientiſsima coſa es, que tenga diſtinctos padres. La tercera qualidad es, que ſean ſeglares, no Abbades ni frayles. Eſto ſe determina en el derecho: y prohibelo Eugenio, y San Gregorio. El Maeſtro Soto enſeña, que es peccado mortal hazer lo contrario. La quarta qualidad es que ſea ſeñalado por el parrocho, ò por el que tiene ſus vezes, para ſacar de pila al que ſe baptiza. Eſta qualidad no era neceſſaria en el tiempo antiguo. Pero es nueua, pueſta por el Concilio Tridentino. El qual dize, que el parrocho antes que llegue a baptizar el niño, pregunte diligentemente a aquellos, a quien pertenece el baptizado, quien ò quienes han de ſacar de pila al baptizado, y aquellos tan ſolamente admita por padrinos para ſacar el baptizado de pila, y ha de eſcriuir ſus nombres en el libro, y añade el Concilio, que ſi otros fuera de los ſeñalados tocaren el baptizado, no contrahen parenteſco eſpiritual. Y los padrinos han de ſer, vno, ò vna, ò quando mucho vno y vna, anſi lo determina alli el Concilio conforme al derecho antiguo. De conſecr. d. 4. ca. in baptiſmo. Cap. peruenit. 3. quæſt. 1. Ad ſecũdum. De conſecra. d. 4. ca. monachi, & in alijs. Cap. placuit. 2. 16 q. 1. & c. peruenit ad nos. 18. q. 2. Sot. in 4. d. 4. q. vnic. ar. 5. Cõc. Triſeſſ. 24. de refor. matrim. cap. 1.

¶ Quarta conclusion. La obra propria y proprio officio de padrino, por lo qual se constituye en razon de padrino, es tener al baptizado, ò lo que haze mas al caso recebir al ya baptizado en su tutela: y esto es lo essencial, por lo qual se constituye padrino. Esta conclusion consta: porque los Pontifices, Concilios, y Doctores, y principalmente el concilio Tridentino en el lugar alegado atribuyen esta obra que es recebir el baptizado, al padrino, y otras vezes tenerle en el baptismo. Pero hase de aduertir que es muy decente cosa, que el Padrino tenga en el catechizar al que ha de ser baptizado. Porque el padrino es fiador por su ahijado, luego cosa decentissima, y conuenientissima es, que en el catechizarle responda por el, y prometa la Fee de Iesu Christo en su nombre. Ansi se determina en el Derecho.

Cap. nos ante omnia, de cõsecr. d. 4.

¶ Quinta conclusion. El padrino legitimo que recibe de la pila el baptizado, contrahe dos parentescos espirituales. El primero es con el baptizado que saca de la pila, respecto del qual es padre, y el mismo contrahe el que baptiza con el baptizado. El segundo es de compadre, con los padres del baptizado. Y el mismo parentesco contrahe el que baptiza, con los padres del baptizado. El effecto de este parentesco es impedir, y no solamente impedir, sino dirimir el matrimonio. Hase de aduertir, que en el tiempo antiguo, y conforme al derecho antiguo, se contrahian mas parentescos espirituales, los quales no ay para que referirlos. Pero el Concilio Tridentino limito este parentesco espiritual a aquellas dos maneras que pusimos en nuestra conclusion, por los grandes inconuenientes que auia de lo contrario. Y determinose que este parentesco espiritual: no se estienda a mas personas de las que alli se nombran, y aunque la determinacion del Concilio esta muy llana, ha auido algunas difficultades acerca della.

Con. Triden sess. 24. capi. 2. de reform. matrimo.

¶ La primera duda es, si el parentesco espiritual se deriua del marido a la muger, o al contrario como antiguamente. De suerte, que si el marido era padrino, el parentesco espiritual con los dichos que contrahe el marido se le pegasse tambien a la muger, ò al contrario. A esta duda se responde, que no se deriua ni comunica. Ansi lo determino Pio V. de feliz memoria, por vna Bulla suya q̃ hizo el año de 1564.

¶ La segunda duda es, si los que tienen al baptizado tan solamente en los catechismos, y no en el baptismo contrayan este parentesco espiritual, o algun impedimento. Suele acontecer, que por necessidad baptizan el niño en casa y despues lleuanlo à la Iglesia a catechizarle, y a las demas ceremonias. El que le tenia en este catechismo en el derecho antiguo solia contrahe vn parentesco imperfecto que impedia el matrimonio, pero no lo dirimia. Es la difficultad si ay agora lo mismo.

Cap. per catechismũ de cognatione spirituali

¶ A esta duda se responde, que despues del Concilio Tridentino no se contrahe tal impedimento por tener el baptizado en el catechismo. Esto determina Pio V. en la constitucion alegada. La razon es. Porque el Concilio Tridentino en el capitulo alegado no declara contraher parentesco los que tienen el baptizado en el Catechismo, sino los que le reciben del baptismo, y de la pila. Y ansi Pio Quinto declarò, que no nos hemos de apartar vn punto de las palabras precisas del Concilio. De lo qual se sigue, que el parrocho que està obligado por el decreto del Concilio, a escriuir los nombres de los padrinos en el libro, ha de declarar en el, y aduertir, si recibieron el baptizado en el baptismo, y de la pila, ò si tan solamente le tuuieron en el Catechismo.

¶ Sexta conclusion. Si el que no es baptizado es padrino contra las leyes, ò otro fuera de los señalados del parrocho contra las leyes recibe el baptizado del baptismo, no contrahen parentesco spiritual. Y lo mismo es, si los padres del mochacho si con ignorancia, ò en extrema necessidad le baptizan, no contrahen parentesco spiritual. Pero el religioso si de hecho recibe al baptizado, aunque le està prohibido contrahe parentesco spiritual. Que no lo contraya el que no està baptizado consta, porque el baptismo, como es entrada para todos los sacramentos, ansi tambien lo es para el parentesco spiritual, que nace de los sacramentos. Luego si el tal no està baptizado, no contrahe tal parentesco. Lo segundo. Porque el tal no ha nascido segun el spiritu, pues no està baptizado: luego no puede tener parientes segun el spiritu, como el que no ha nacido segun la carne, no tiene parientes carnales, que fuera de los señalados por el Cura, no contrahen parentesco spiritual, queda claro del Concilio Tridentino: y abroga todo el derecho en contrario. Lo que toca a los padres del mochacho, se determina en el derecho. Lo vltimo se prueua, porque el religioso no està exceptado del tal parentesco. Acerca de lo dicho se ha de aduertir, que Pio Quinto de buena memoria en otra constitucion que hizo el mismo año, declarò, que aquellos que antes de la confirmacion del Concilio Tridentino auian contrahido parentesco espiritual, como no sean de las personas nombradas en el mismo Concilio, libre y licitamente pueden contraher matrimonio sin dispensacion ninguna. Y que los matrimonios hechos despues del Concilio, hasta aquella constitucion, aunque fuesse entre las tales personas eran validos.

Cap. per uenit, & ca. ad limina. 3. q. 1. & c. si vir de cognati. spirituali

Tratado

Tratado del Sacramento de la Confirmacion.

El Sacramento de la Confirmacion, es el segundo en orden: porque se ordena a la confession de la Fe, la qual està obligado a hazer el Christiano a su tiempo, y sazon, y como diremos abaxo, este Sacramento se ordena a fortalecer el alma para este effecto.

Cap. I. De la naturaleza y essencia de la Confirmacion.

PRimera conclusion. La Confirmacion es sacramento particular distincto de los demas. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y sus discipulos, y todos los Doctores, y es cierta segun la Fe. Esto consta por la tradicion Apostolica, que lo tiene assi, y por la determinacion de los Pontifices: que lo han determinado, y el Concilio Florentino en aquel celebre decreto de la vnion de los Armenos, y el Cõcilio Tridentino. La razon es. Porque en la vida spiritual es necessaria gracia particular, por la qual se ponga el hombre en edad perfecta spiritual, de tal suerte, que tenga virtud y poder para exercitar las obras de la vida spiritual. Esta es gracia de la Cõfirmaciõ. Luego la cõfirmaciõ es sacramẽto de la ley de gracia. Esto se ha de declarar por el exẽplo de la vida natural, en la qual despues de ser engẽdrado el hõbre, tiene necessidad de virtud que le augmente, y le põga en estado de vida perfecta, en el qual pueda exercitar sus deuidas obras.

D. Th. 3 p. q. 72. art. 1.

De cõsecra. d. 5. c. de his. cũ alijs multis. Cõ. Tri. sessio. 7. can. 1. de sac. in ge ne. & ca. 2. de confir.

¶ Segũda conclusion. Este Sacramento de la Confirmacion fue instituydo immediatamente por Christo nuestro Señor. Esto determina bien claramente el Concilio Tridentino, el qual determina que todos los Sacramentos de la nueua ley fueron instituydos por Iesu Christo immediamente, y que quiera dezir que immediatamente, consta, porque de la misma manera habla de todos los Sacramentos, y cosa cierta es segun la fe, que algunos Sacramẽtos los instituyo Christo immediatamente como el Baptismo, la Eucharistia, la Penitencia. Luego lo mismo sera deste Sacramento.

Cõcilio Tri. sess. 7. can. 1.

¶ Tercera conclusion. La mas probable y verdadera sentencia es, que el sacramento dela confirmacion se instituyò el Iueues sancto. Para declarar esta conclusion, se ha de suponer, que ay difficultad y diuersidad de pareceres entre los Doctores en este punto. Algunos Doctores enseñan, que el sacramento de la Cõfirmacion se instituyò quãdo Christo puso las manos sobre los niños. Esta sentencia le parecio verdadera a Sancto Thomas en algun tiempo. La segunda sentencia es, que el sacramento de la Cõfirmacion fue instituydo despues dela resurrection, quando Christo dio el Spiritu sancto, y hizo aquella diuina ceremonia de soplar. Pero la mas verdadera sentencia, es la que pusimos en nuestra conclusion. Esto se prueua. Lo primero de vn testimonio de Fabiano Papa. Algunos Obispos Oriẽtales lleuauã mal el hazer cada año la chrisma el Iueues sancto, como se vsa en la Iglesia, y este Papa enseña, q̃ Christo en la cena enseño a los Apostoles el hazer la chrisma, y los Apostoles enseñarõ a todas las Iglesias, que todos los años el dia de la cena se auia de hazer nueua chrisma, y quemarse la antigua. De lo qual se colige biẽ aparẽtemẽte, q̃ el sacramẽto de la cõfirmaciõ, se instituyo el Iueues sancto. Lo segũdo se prueua, porq̃ no se puede dezir q̃ Christo instituyo este sacramẽto, y lo dio quãdo puso las manos sobre los niños. Porq̃ este sacramẽto no se puede dar sino a los baptizados: y aquellos niños no estauã baptizados. Tãpoco se puede dezir, q̃ se instituyo este sacramẽto despues de la Resurrectiõ, quãdo Christo dio a sus discipulos el Spiritu sancto cõ su diuino soplo: porq̃ entõces instituyo el sacramẽto de la penitẽcia, como lo diremos abaxo de doctrina del Concilio Tridentino, y no era cosa conueniente, que de la misma manera se instituyessen dos sacramentos tan diuersos.

Ioan. 20.

Epist. 2. ad episcopos Oriẽtales.

¶ Quarta cõclusion. Christo instituyo este sacramẽto prometiẽdo de darle, y de dar su effecto, no dandolo luego, ni dando su effecto. Esto enseña S. Thomas en el lugar alegado.

Ad primum.

Cap. II. De la materia deste sacramẽto.

PRimera conclusion. La conueniẽte materia deste sacramento, es chrisma, esta palabra significa lo mesmo que vnguẽto, que se cõpone de azeyte y balsamo. Esta conclusion enseña Sãcto Thomas en el lugar alegado. La razõ es, porque en este sacramento se da plenitud de gracia, la qual se significa por el azeyte, y mezclase el balsamo, por el buen olor que ha de dar de si al confirmado.

Artic. 1.

¶ Segũda cõclusiõ. La chrisma ha de estar primero consagrada por el Obispo. Esta conclusiõ enseña Sancto Thomas en el lugar alegado. Para declarar estas conclusiones, es necessario poner otras que declaren bien estas.

Artic. 3.

¶ Tercera conclusion. Cierto es, segun la Fè, que la materia necessaria del sacramento de

la confirmacion, sin la qual no puede auer tal sacramento es el azeyte de Oliuas. Aqui hablamos dela materia remota, que luego diremos de la proxima. Esta verdad diffinio Innocẽcio Tercero, y el Concilio Forentino en el decreto deste sacramento, y esta es la comun sentencia de la Iglesia, y de los Doctores. La razon da el cõcilio Florentino, porque el azeyte significa el resplandor de la conscience. Diximos en la cõclusiõ, azeyte de Oliuas: porque como dize Sancto Thomas en el lugar alegado, el de las Oliuas es propriamente azeyte, del qual se siruen comunmente los hombres.

Ca. vnic. de sacra vnctione

¶ Quarta conclusion. Cierto es, segun la Fe, que es necessaria alguna vnction, para que aya sacramento de confirmacion. De suerte, que la materia como proxima, es la vnctiõ. Esto se prueua: lo primero del vso vniuersal de toda la Iglesia, en la qual se administra este sacramento con vnction. Lo segundo se prueua, porque el azeyte es materia necessaria deste sacramento, como queda dicho en la conclusion passada, y este sacramento no consiste en la sanctificacion y consagracion de la materia, como el sacramento del Altar, sino en el vso y aplicacion de la materia, al que ha de ser sanctificado, y este vso y aplicacion necessariamente ha de ser vnctiõ. De suerte, q̃ como en el sacramẽto del baptismo el agua es materia remota, y el lauatorio proximo, assi tambien en este sacramento, el azeyte es remota, y la vnction proxima. Pero ha se de aduertir, que esta vnction se ha de hazer en la frente, como lo enseña Sancto Thomas en el articulo nono y como consta del Concilio Florentino, esto pertenece a la substancia deste sacramento: de tal suerte, que sino lo chrisman en la frente, no queda confirmado, y esto consta de muchos.

¶ Quinta conclusion. Chrisma compuesto de azeyte y balsamo, por lo menos es necessario en la administraciõ deste sacramẽto: por estar mandado con precepto de la Iglesia. Esto se prueua del vso de la Iglesia: la qual siempre pone la tal Chrisma, quando administra este sacramento, y este vso por lo menos haze que sea precepto de la Iglesia: luego esto es necessario en este sentido. De suerte que el balsamo, por lo menos es tan necessario como el agua en la consagracion del caliz. De manera, que peccaria mortalmẽte el que confirmasse sin la tal materia.

¶ Sexta conclusion. El que hiziesse este sacramento con azeyte simple, sin mezcla del balsamo, pondriase a peligro de no hazer sacramento, y por consiguiente peccaria mortalmente, no solamente porque haria contra el precepto de la Iglesia, como deziamos en la conclusion passada, sino porque se pone a este peligro: y quanto à esto no es como lo de la mistion del agua en el caliz. Porque cierto es, que el agua no es de necessidad del sacramento, y el que consagrasse sin ella, no se põdria a peligro de no consagrar, porque sin duda consagraria. Esta conclusion es comun sentencia de los Theologos. La razon es, porque segun su parecer, el balsamo es necessario para hazer este sacramento. Luego el que confirma sin el, ponese por lo menos a peligro de no hazer verdadero sacramento: y de poner la forma sobre no deuida materia.

¶ Septima conclusion. La mezcla de balsamo con el azeyte, es necessaria en la Chrisma por institucion de Christo, y por mandato y precepto suyo. De suerte, que la Iglesia no puede dispensar en esto. Esta conclusion es contra Caietano en el lugar citado de S. Thomas y contra el padre Maestro Soto que sigue a Cayetano. Pero nuestra conclusion es comun doctrina de los Theologos, particularmente discipulos de S. Thomas, que siguen al mismo sancto, que tiene esta sentencia, y Scoto, y Durando, y Palude y Adriano. Prueuase esta sentencia. Lo primero. Porque el Concilio Florentino dize, que la materia deste sacramẽto es Chrisma compuesto de azeyte y balsamo, el qual significa el olor de la buena fama Lo segundo. Porque la forma deste sacramento es, consigno te, &c. & confirmo te Chrisma te, como luego diremos, y Chrisma significa vna mixtion de azeyte, y balsamo.

Sotus in 4. d. 7. q. vnic. ar. 2. D. Tho. 3. p. q. 64. ar. 2. ad 1. & in loco citato, & 4. d. 7. Scot. Duran. Pal. ibidem Adria. in 4. q. 2. de Cõfirmatione.

¶ Octaua cõclusion. Esta mezcla de balsamo, es necessaria en la Chrisma para el Sacramento: de suerte que sin ella no se haria verdadero sacramento con solo azeyte, aunque estuuiesse consagrado. Esto se prueua: lo primero con los argumentos hechos por la conclusion passada. Lo segundo se prueua de la conclusion passada, porq̃ si esta mixtion es necessaria por institucion de Christo ha de ser necessaria para el sacramento: porque por esso lo mando Christo por ser necessaria para el sacramento. Ha se de aduertir, que como no es sacramento de tanta necesidad, no es marauilla que la materia sea algo difficultosa como es el balsamo, que en los demas sacramentos necessarios, la materia es comun, como en el baptismo el agua: en lo qual se han engañado algunos. Desta conclusion se sigue, que si vno cõfirmasse con azeyte consagrado sin mezcla de balsamo, se ha de reiterar el sacramento, por lo menos debaxo de condicion.

¶ Nona conclusion Necessario es, que la Chrisma este consagrada para que sea valido el sacramento de la confirmacion y de otra manera no es valido. Esta es doctrina de S. Thomas en el lugar citado, y esta tienen todos los scholasticos, Scoto, Duran. Marsilio y otros en el lugar citado. Esta conclusion se prueua del Concilio Florentino que lo dize expressamente.

¶ Acerca desta conclusion es la duda, si solo el Obispo puede cõsagrar la Chrisma, o si el simple sacerdote tiene la misma potestad, ora sea ordinaria, ora que por commission del Papa lo pueda hazer. En esta difficultad la primera sentencia es, que dize, que el simple sacerdote es ministro ordinario de la consagracion de la Chrisma. Esta sentencia dize Cayetano que es muy conforme a la razon, pero con todo esso no se atreue a tenerla: esta sentencia tiene fundamẽto, en que el sacerdote tiene poder ordinario de consagrar el cuerpo, y la sangre de Christo. Luego puede consagrar la Chrisma. Porque quiẽ puede lo mas, puede lo menos. Esta sen-

tencia

tencia no se puede sustentar, y es contra la sentencia de todos los Theologos, y el Cõcilio Florentino expressamente dize, q̃ la Chrisma consagrada por el Obispo, es materia de este sacramento, y en otros muchos Concilios se determina, que el ministro de esta consagracion, es el Obispo, lo qual por lo menos se ha de entender del ministro ordinario, y la razõ hecha en fauor de aquella sentencia no tiene aparencia alguna. Porque si algo conuenciesse, conueceria, que el sacerdote es ministro ordinario de todas las consagraciones, y ordenes, y sacramẽtos que ay en la Iglesia. Porque mas es consagrar el cuerpo de Christo que todo esto. La fallacia esta, q̃ quando las cosas son de diuersa specie, el que puede lo mas no por esso puede lo menos. Como se vee claramente en el hombre que tiene fuerça y virtud de engendrar hombre, y no por esso se sigue que la tiene para engendrar otros animales, que son mas imperfectos. De la misma suerte, aunque el sacerdote tenga poder ordinario de consagrar el cuerpo y sangre de Christo, no se sigue q̃ puede consagrar la Chrisma. La segunda sentencia es, que el sacerdote simple no es ministro ordinario para consagrar la Chrisma, pero puede lo ser por comission del Papa. La razõ es, porque por comission del Papa, el tal sacerdote puede ministrar el sacramento de la Confirmacion. Luego por comission del Papa puede consagrar la Chrisma que es materia necessaria del sacramento de la cõfirmacion. Esta sentencia tiene Cayetano sobre Sãcto Thomas, y Scoto, Durando, Paludano. Esta sentencia es probable, y la razon hecha en su fauor tiene alguna fuerça.

D. Tho. ar. 3. cita to Scoto Durã. Palud. 4. di. 7.

¶ A esta duda se responde, ser muy mas probable que el simple sacerdote, ni por commission de el Summo Pontifice puede cõsagrar la Chrisma Esta sentencia enseña Sancto Thomas, en el Lugar citado, soltando el primer argumento. La razon es, porque el Concilio Florentino en el lugar ya alegado dize, que algunas vezes por authoridad del Summo Pontifice, y con causa razonable se ha dispensado, para que el simple sacerdote ministre el sacramento de la Confirmacion, con Chrisma hecha por el Obispo. En el qual lugar expressamente dize el Concilio, que ha auido dispensacion por causa vrgente, para que el simple sacerdote ministre el sacramento de la Confirmacion, pero no para que consagre la Chrisma. Lo segundo, porque en la Iglesia no se ha visto, que se aya cometido poder de consagrar la Chrisma al sacerdote que no es Obispo. Luego señal es, que no ay tal poder. De lo que queda dicho del Concilio Florentino se colige facilmente, lo que se ha de responder a la razon hecha por la segunda sentencia.

Cap. III. De la forma del sacramento de la Confirmacion.

PRimera conclusion. La conueniente forma deste sacramento es. Signo te signo crucis, & confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. De suerte, que sin estas palabras no se haze verdadero sacramento de la Confirmacion. Esta conclusion es de S. Thomas, y de todos sus discipulos en el lugar citado. Esta conclusion se prueua. Lo primero del Concilio Florentino en el lugar citado, el qual determina, que esta es la forma deste sacramento: y esto consta del vso de toda la Iglesia, q̃ vsa desta forma. Lo segundo, de la razõ del Doctor Angelico. Porque aquellas palabras encierran en si todo lo que pertenece a la especie deste sacramento. Luego estas palabras son la forma. Declaremos esto. En este sacramento se da fuerça para la guerra spiritual, y assi encierra tres cosas, que se significan en la forma. La primera es la causa principal, que causa aquella plenitud de fuerça que es la Sanctissima Trinidad. La qual se declara en aquellas palabras, In nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Lo segũdo es la misma fuerça spiritual, que causa el sacramẽto q̃ tiene materia visible para la salud spiritual: lo qual se significa quando se dize: Confirmo te chrismate salutis. Lo tercero es, vna señal que se da al q̃ pelea, como en la milicia corporal, y quãto a esto se dize, cõsigno te signo crucis. Porque nuestro Rey Christo triumpho en la Cruz. Artic. 4.

¶ Segunda conclusion. De essencia de este Sacramento es, que se de haziendo la señal de la Cruz. De suerte, q̃ si ministrassen este sacramento debaxo de otra forma no seria sacramento. Lo qual es particular en este sacramento. Esto se prueua, porque en la forma deste sacramento se significa, que la consignacion se ha de hazer debaxo de forma de cruz, y assi se dize: consigno te signo crucis. Luego sino se haze la tal señal, la forma seria falsa.

¶ Tercera conclusion. Necessario es para este sacramento, q̃ en la forma se inuoque la Sanctissima Trinidad, diziendo, in nomine Patris, &c. Esta es doctrina de S. Thomas, y de todos sus discipulos en el lugar citado, y del Maestro Soto. Esto se prueua lo primero del Cõcilio Florentino, que en la forma deste sacramento pone la inuocacion de la Sanctissima Trinidad. Lo segundo, porque la Iglesia siempre guardo la tal forma en la administracion deste sacramento. De lo qual se sigue, que el que administrasse este sacramento, y no inuocasse la Sanctissima Trinidad, pecaria mortalmente, no solamente porque haze contra el precepto, sino porque se pone a peligro de no hazer sacramento, y de no poner deuida forma. Y assi el tal sacramento se auia de iterar debaxo de condicion. De suerte, que aunque no se halle en el Euãgelio que se ha de inuocar la Sanctissima Trinidad en la forma deste sacramento, como se halla del baptismo, pero hallase por la tradicion Apostolica, y por los Concilios, que ygualan en authoridad con el Euangelio. Sotus in 4. dist. 7. q. vnica.

¶ Acerca de la forma deste sacramento se podian poner muchas difficultades, las quales quedan declaradas arriba acerca de la forma del baptismo: y todas, o casi todas se han de resoluer como las del Baptismo. Solamente se deue aduertir, que la obra de cõfirmar se ha de explicar por

palabras de primera persona, diziendo, cõsigno te,&c. y desto ay precepto. De suerte que seria pecado mortal confirmar, diziendo, consignetur seruus Christi. Lo qual se prueua del vso de la Iglesia Latina, y Griega, y el Concilio Florentino aunque concedio a los Griegos el baptizar con aquella forma. Baptizetur seruus Christi, &c. nunca concedio el Confirmar con semejãtes palabras, sino diziendo, consigno te,&c.

Cap. IIII. Del effecto del Sacramento dela confirmacion q̃ es character.

PRimera conclusion. Cierto es, segun la Fe, que el sacramento de la Cõfirmacion imprime character. Esto determina el Doctor Angelico, y todos sus discipulos en el lugar alegado: y esta determinado en el Cõcilio Florentino, y en el Tridentino. La razon es. Porque enla Cõfirmacion se da poder para professar libremente y publicamente la Fe, peleãdo por la misma Fe, como de officio proprio cotra los enemigos visibles. En la Iglesia militante, que es vn esquadron muy bien ordenado, ay algunos que estan obligados a pelear por la Fe contra los enemigos inuisibles: y estos nunca estan obligados de officio a pelear contra los visibles, sino es quando mucho en caso de necesidad. Estos son los que tan solamẽte estan baptizados: otros ay que de officio proprio estan obligados a pelear por la Fe publicamente, cõtra los enemigos, aun visibles. Y estos son los que han recebido el sacramento de la Confirmacion, por el qual estan assentados a la milicia publica, y por esta razon se les imprime el character, y se les da poder. Otros ay que en esta guerra no hazen officio de soldados, sino de capitanes debaxo de vn Rey que es Christo: y estos son los que han recebido el Sacramento de la orden.

D. Tho. artic. 5. Con. Triden. sess. 7. can. 9. de sacrament. in genere.

Cano. de homine, de cõsec. dist. 5. & cano. dictum est. Con. Floren. Concil. Trid. sess. 7. cano. 9. Scot. in 4 d. 7. q. 5.

¶ Segunda conclusion. El sacramento de la Confirmacion, no se puede iterar. Esta verdad esta determinada en el Derecho, y en el Concilio Florentino, y Tridentino. La razon es. Porque este sacramento imprime character. Luego no se puede iterar.

¶ Tercera conclusion. Los que iteran el sacramento de la Confirmacion, no incurren irregularidad, ora sean los ministros que lo ministran, ora los que le reciben. Esta conclusion es contra algunos Iuristas que refiere el Doctor Scoto, los quales dezian que se incurre irregularidad, como la incurren los que rebaptizan. Su razon era: porque adonde ay la misma razon, ay la misma disposicion de derecho. Y la misma razõ ay en la confirmacion, q̃ en el sacramento del baptismo. Luego incurrese irregularidad. Pero nuestra conclusion es certissima, y la tienen todos los Theologos. Prueuase lo primero de la regla del derecho, que las cosas odiosas se han de restringir, y los fauores se han de ampliar. Y la irregularidad es cosa odiosa: luego ha se de restringir al caso en que habla el Derecho, que es en el baptismo tan solamente. Lo segundo, porque Bonifacio Octauo determina, que nunca se ha de incurrir la irregularidad, sino es en los casos expressados en Derecho: y en el Derecho no se halla tal pena de irregularidad, tan solamente se halla pena de reclusion en vn monasterio al que recibiere dos vezes el sacramento de la confirmacion: la qual pena se halla en el Canon alegado, y aun la tal pena no deue estar en el vso. Luego en el tal caso no se incurre irregularidad. Pero ha se de aduertir, que sin pena ninguna, ni culpa se puede iterar el sacramento de la Confirmacion, debaxo de condicion, quando ay duda, si la primera vez fue valido el sacramento, conforme a lo que queda dicho del sacramento del Baptismo, y por no ser tan necessario para la salud espiritual este sacramento, como el del Baptismo, seria necessaria mayor duda para iterar este sacramento, que no el del Baptismo. Pero si la duda es vrgente, y moral, de consejo de los Theologos y de hombres prudentes, podra el hombre llegarse al tal sacramento, sin consultar al Obispo. Y a la razon hecha en fauor de los Iuristas se ha de responder, que aquella maxima que traen, no tiene verdad en las penas, las quales no se incurren sin auer texto, aunque aya no solamente las mismas razones, sino otras mayores. Mayor culpa es consagrar dos vezes la misma hostia, que no rebaptizar, y con todo esso no se incurre irregularidad por consagrar dos vezes vna misma hostia.

Cap. is qui de sentẽ. excõmu. in 6.

¶ Quarta conclusion. El character de la cõfirmacion, no es potencia del todo passiua para recebir, sino tiene algo de potencia actiua. Declaremos esta conclusion. La potencia es de dos maneras. Vna es potencia passiua, como la potencia de la quãtidad, para recebir los colores: otra potencia es actiua para obrar, como el poder que tiene el fuego para calentar. La potencia passiua puede ser puramente passiua, como en el exẽplo puesto de la quantidad: y puede ser que no sea puramente passiua, como se vee en la potencia del entendimiento, y de la voluntad, que no solamente reciben sus actos, sino tambien los produzen. Pues dezimos en la conclusion, que el character de la Confirmacion no es potencia puramente passiua. La razon es, porque el character de la Confirmacion se ordena a vna obra que produze el mismo, y perficiona el subjecto que es la profession de la Fe.

¶ Quinta conclusion. El character de la cõfirmacion presupone necessariamente el character del baptismo, de tal suerte, q̃ no puede auer sacramento de confirmacion, ni character suyo, sino es presuponiendo en el mismo subjecto el character baptismal. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar alegado. La razon es, porque la confirmacion, respecto del baptismo en la vida spiritual, se ha como el augmento, respecto de la generacion. Y es cosa aueriguada, que no puede auer augmento en el hombre, sin que este engendrado. Luego no puede auer character de confirmacion, sin que aya character baptismal. Lo qual se declara mas en las conclusiones siguientes. Artic. 6.

¶ Sexta

¶Sexta conclusion, que se sigue de la passada: cierto es segun la Fe, que el hombre que no esta baptizado, aunque por ignorancia inuincible piense que lo esta, si le confirman no recibe el sacramento, ni el effecto del sacramento que le responde de si, ex opere operato, ni el character de la confirmacion, ni la gracia. Esta conclusion define Innocencio III. Y el Concilio Florentino en el Decreto de la confirmacion dize, que el baptismo es la entrada de toda la vida espiritual. Y esto mismo determina el Concilio Tridentino, y este es el vso y comun consentimiento de toda la Iglesia, y de todos los fieles. La razon eficaz desta conclusion es, el beneplacito de Christo y su institucion. Lo qual tuuo fundamento, en que el sacramento del Baptismo es vna regeneracion spiritual, la qual se ha de presuponer a todo lo demas: y tambié, que el sacramento del baptismo es vna profession de la Fe, la qual se presupone a los demas sacramentos, que son vnas obras, por las quales protestamos la Fe que professamos en el baptismo.

Cap. veniens, de presbyte ro nõ baptizato. Cõ. Tri. sess. 14. cap. 1.

¶Septima conclusion. Con particularissima razon el sacramento de la confirmacion presupone el sacramento del baptismo. Esto se prueua del mismo nombre de confirmacion, que no significa otra cosa sino vna corroboracion, y firmeza en la gracia recebida en el baptismo. Lo segũdo, porque la confirmacion de su propria razon importa augmento de la vida espiritual y el baptismo generacion.

¶Acerca desta conclusion ay vna difficultad, y es, si el sacramento de la Eucharistia lo puede recebir el que no esta baptizado. La razon de dudar és, porque Sancto Thomas dize, que los infieles pueden recebir este sacramento: aun sacramentalmente.

D. Tho. 3. par. q. 80. ar. 3. ad 2.

¶A esta duda se responde ser ansi, porque ay gran differencia entre el sacramento de la Eucharistia, y los demas sacramentos, que el sacramento de la Eucharistia consiste en la consagracion de la materia, y ansi consagrada vna vez la materia, y hecho verdadero sacramento, le pueden recebir todos. Pero todos los demas sacramentos consisten en la aplicacion al que se ha de sanctificar por ellos, y en el vso. Por lo qual no los pueden recebir, sino los que son capaces, y que han recebido el sacramento del baptismo, y tienen character baptismal. Hase de aduertir, que el de la Eucharistia, y los demas, conuienen en que el effecto de los sacramentos, que es la gracia y el character en los que le imprimen, no se puede recebir, sino es en los que estan baptizados.

¶Octaua conclusion. El sacramento de la Confirmacion absolutamente es mas perfecto que el sacramento del baptismo. Esta conclusion enseña Sancto Thomas. Esto determina el Papa Melchiades el qual dize, que es mas excellente sacramento, y mas digno de veneracion el de la Cõfirmacion, y ansi tiene mas excellente ministro. Esto se prueua del effecto del sacramento del baptismo, y de la Confirmacion. Porque la gracia que causa y significa el sacramento del baptismo, es como de niño rezien nascido, en el ser de gracia: y la gracia que causa y significa el sacramento de la Confirmacion tiene mayor excellencia: porque pone al hombre en estado de edad perfecta. Luego es mas excellente que el sacramento del baptismo.

D. Th. 3. p. q. 65. art. 1. in cor. & ad 2. & 4. & in 4. d. 7. q. 1. quæstiõ. 3. Cano. de his de cõsecrat. dist. 5.

¶Acerca desta cõclusion, es la primera dudá, porque el sacramento del baptismo es sacramento necessario, y el de la Confirmacion no es necessario. Luego mas excellente sacramento es el del baptismo.

¶A esta duda se responde que la necessidad que ay en el sacramento del baptismo, no arguye mayor perfection. Veese claramente, porque la vista y el oydo son mas excellentes potencias, y sentidos, que el tacto, y con todo esso, el tacto es mas necessario en el animal para su consistencia, y conseruacion. De la misma suerte, hemos de dezir, que el sacramento de la Confirmacion es mas perfecto, aunque no es tan necessario.

¶La segunda duda es, porque el sacramento del baptismo da gracia y perdona el peccado, quanto a la culpa, y quanto a la pena, y el sacramento de la Confirmacion no perdona el peccado, quanto a la culpa, ni quanto a la pena. Luego el baptismo es mas excellente sacramento.

¶A esta duda se responde, que como diximos en la razon de la conclusion, la Confirmacion excede en la gracia que causa, y este es el principal effecto, y de aqui se toma la perfection.

Cap. V. Del effecto de la Confirmacion, que es la gracia.

PRimera conclusion. El sacramento de la Confirmacio da gracia. Esta enseña el Doctor Angelico en el lugar alegado. La razon es, porque es sacramento de la nueua ley, y los sacramentos de la ley nueua, dan gracia como queda determinado arriba, tratando de los sacramentos en comun. Artic. 7.

¶ Segunda conclusion. El sacramento de la confirmacio da vna manera de plenitud de gracia, por la qual nos confirmamos y fortalecemos en la Fe. Esto determina el Concilio Florentino, hablãdo deste sacramẽto, quando dize. Por este sacramẽto creemos, y recebimos augmẽto en la gracia, y nos fortalecemos en la Fe. Y vn poco mas abaxo dize, que el effecto deste sacramento és, que en el se da el Spiritu Sancto, y fuerça, como se dio el dia que visiblemente baxo el Spiritu Sancto. Y el Concilio Tridentino tambien determina esta verdad.

Concilio Tri. sess. 7. con. 1. de confirmatione.

¶Tercera conclusion. El sacramento de la Cõfirmacion, aunque de su naturaleza da augmento de gracia, porque presupone la regeneracion espiritual, con todo esso en algun caso puede dar primera gracia, y hazer de átrito contrito. Esta es comun sentencia de los Doctores, y el caso es claro, quando vno se quiere llegar a este sacramento de la Confirmacion, y auiendo cometido peccado mortal, procura tener dolor perfecto de contri-

contricion: y razonablemente piensa que lleua contricion, y en hecho de verdad, su dolor no es perfecto, ni llega a contricion, sino a atricion. En este caso este sacramento de viuos da primera gracia, y haze de atrito contrito. Porque como diremos abaxo, el sacramento excellentissimo del altar: puede dar primera gracia, y hazer de atrito contrito: luego tambien lo puede hazer el sacramento de la Confirmacion.

Cap. VI. De la disposicion necessaria para recebir el sacramento de la Cõfirmacion.

PRimera conclusion. La gracia baptismal es de si necessaria disposicion, para recebir dignamente el sacramento de la Confirmacion. Esta conclusion enseña Sancto Thomas en el lugar alegado en el capitulo passado. Esto se prueua del nombre proprio deste sacramento, que es Confirmacion, el qual significa firmeza en el baptismo, y en su gracia. De suerte, que assi como este sacramento no se da sino a los baptizados, anssi tambien no se da sino a los que tienen gracia baptismal, hablando de si, y de su naturaleza. Ay vna differencia, que el sacramento de la confirmacion en ninguna manera se puede dar a los que no estan baptizados, pero el sacramento de la confirmacion puedese dar a los baptizados aunque no tengã gracia baptismal. Pero hablando de si y de la naturaleza de la cõfirmacion, no dara gracia, que es su proprio effecto, sino ay gracia baptismal. Hemos dicho siempre de si, y de su naturaleza, porque en algun caso, como per accidens, que dizen los Theologos, puede ser que despues de auer perdido la gracia baptismal, se reciba este sacramento fructuosamente, si hizieron penitencia de su peccado, y boluieron a recuperar la gracia baptismal.

Ad primum.

¶ Segunda conclusion. La disposicion necessaria en aquel que pecco mortalmente, para recebir dignamente este sacramento, es contricion. Esto enseñan todos los Thomistas en el lugar de Sancto Thomas citado, y todos los Doctores. La razon es, porque este sacramento es de viuos de su propria institucion ordenado para confirmar la gracia: luego presupone contricion en aquel que pecco mortalmente. Porque por ella se viuifica el alma. Esta es la disposicion que de su naturaleza pide el sacramento, o otra equiualente, que es attricion con el sacramento de la penitencia.

¶ Tercera conclusion. Alguna vez la attriciõ puede ser sufficiente disposicion para que este sacramento de la gracia, como en el caso que dezimos poco ha que lleua atricion, y piensa razonablemente que es contricion. El segundo caso es, quando el que llega a este sacramento lleua atricion tan solamente, y sabe muy bien que no lleua mas que atricion del peccado cometido. Pero piensa por ignorancia inuincible: que el sacramento de la Confirmacion, no pide mas disposicion que atriciõ: de tal suerte, que el que se llega al sacramento se escusa de peccado. Esta conclusion se prueua, porque como dezimos en el capitulo passado, la Confirmacion puede dar primera gracia, y hazer de atrito, contrito, y no se pueden imaginar casos mejores en que haga este effecto, sino son estos: luego en estos basta la atricion como disposicion.

¶ La primera difficultad es, si es necessario cõfessarse para recebir el sacramento de la confirmacion. La razon de dudar es, porque es muy difficultosa cosa tener contricion: luego auiendo peccado mortal, necessario sera confessarse para recebir este sacramento, porque de otra manera ponese el tal a peligro de recebir indignamente la Confirmacion.

¶ A esta duda se responde, que no es necessario confessarse antes de recebir el sacramento de la confirmacion, aunque aya auido peccado mortal, porque no ay precepto diuino, ni humano, que obligue a esso, sino tan solamente a tener cõtricion. Verdad es que si entendiesse vno, que tan solamente tiene atricion, seria necessario en el tal caso confessarse antes de recebir el sacramento, para que de atrito se hiziesse contrito, o por lo menos deue procurar tener contricion, y llegarse al sacramento, conociendo, y entendiẽdo que tiene contricion. Verdad es, que seria cõsejo muy saludable confessarse para recebir el sacramento de la confirmacion. A la razon de dudar se responde, que con la ayuda, y fauor de Dios, es muy facil tener contriciõ, y el hombre no se pone a peligro de recebir indignamente el sacramento de la confirmacion, si lleua atriciõ, pensando que lleua contricion.

¶ La segunda difficultad es, si se puede dar caso en vn hombre que pecco mortalmente, en el qual, ni reciba gracia por el sacramento de la cõfirmacion, ni tampoco peque mortalmente llegandose a este sacramento. Lo qual llaman los Theologos accesso neutro al sacramento. Esta difficultad se ha de tratar abaxo del sacramento de la Eucharistia: y es la misma razon del vn sacramento que del otro, y assi esta difficultad se dexara para aquel lugar.

Cap. VII. De los que han de recebir este Sacramento.

PRimera conclusion: El sacramento de la confirmacion, se ha de dar a todos. Esta conclusion enseña Sancto Thomas en el lugar citado. La razon es, porque este sacramẽto promueue al hombre, y le pone en perfecto ser de gracia, despues de auer nascido por el baptismo: luego el tal sacramento se ha de dar a todos. Art. 8.

¶ Segunda conclusion. Si este sacramento se dá a los niños antes de tener vso de razon, sera verdadero sacramento, y dara gracia sacramental. Esta conclusion es comun entre todos los Doctores, sacado Durando. El qual niega esta conclusion, y dize, que para todo sacramento Durá. 4. dist. 15. quæst. 1.

saca-

ſacado el baptiſmo es neceſſaria intencion libre del que le recibe. Pero nueſtra cõcluſion ſe prueua, lo primero de la coſtumbre muy recebida de la Igleſia, que fue confirmar luego los que recibian el baptiſmo, ora tuuieſſen vſo de razon ora no, como lo dize Sant Dionyſio lib. 2. de Eccleſ. hierarchia: luego tambien agora ſera licito miniſtrarles eſte ſacramento a los niños, y ſi ſe les miniſtra ſera verdadero ſacramento, y dara gracia.

¶ Tercera concluſion. Licito es miniſtrar el ſacramento de la Confirmacion a los niños, mirãdo tan ſolamẽte al derecho diuino. Eſto ſe prueua del vſo antiguo de la Igleſia vniuerſal, en la qual no ſe haze nada contra el derecho diuino. Lo ſegundo, porque eſtando en derecho diuino, no ſe prohibe el dar el ſacramento de la Euchariſtia a los niños que no tienen vſo de razõ, antes al principio de la Igleſia ſe les daua. Luego tambien ſe les puede licitamente miniſtrar el ſacramento de la confirmacion, eſtando en derecho diuino, pues el tal ſacramẽto no requiere tanta reuerencia como el del altar.

¶ Quarta concluſion. Para dar eſte ſacramento a los niños, no es neceſſario aguardar a que tengan doze años, como dixo Marſilio, y otros. Porque el ſacramento de la orden ſe puede miniſtrar antes que vno tenga doze años alomenos quanto a las ordenes menores, como lo aduierten los Iuriſtas, y el ſacramento de la orden no ſe ha de dar aunque ſea la primera corona, ſino es a los que eſtan baptizados y confirmados. Luego la Confirmacion ſe puede dar antes de doze años. Que las ordenes no ſe ayan de dar ſino a los confirmados, cõſta, porque no es coſa conueniente hazer a vno capitan de la Igleſia, que nũca eſta aſſentado a la miliçia Chriſtiana. Lo ſegundo ſe prueua, porque en el Catechiſmo de Pio V. ſe dize que no es neceſſario eſperar que el niño tenga doze años para cõfirmarle.

Marſi. in 4. quæſt. 5. dub. 3

Sup. cap. vlt. de tẽ poribus ordinandorũ lib. 6.

¶ Quinta concluſion. Conueniente coſa es que eſte ſacramento ſe miniſtre a los que tienen vſo de razon, y no antes. Eſta concluſion es del Maeſtro Soto, y de Palude, y Sylueſtro. Lo contrario deſta concluſion enſeñan algunos graues Doctores, como ſon Alexandro de Ales, Sant Buenauentura, Ricardo, y Sancto Thomas, parece que es de eſta ſentencia en el lugar alegado, ſoltando el quarto argumento. Pero todos eſtos tan graues authores, hablan conforme a la coſtumbre antigua que auia en la Igleſia, de cõfirmar los niños antes de tener vſo de razon, la qual aun en tiempo del Doctor Angelico eſtaua en pie, como lo dize Alexandro, y Sancto Thomas, y Cayetano, y aſsi ſe han de declarar vnos textos que ay, como es el primero, y tercero de Conſecratione diſtinct. 5. que dizen, que la confirmacion ſe ha de recebir luego deſpues del baptiſmo, hablan conforme a la coſtumbre antigua. Nueſtra concluſion en eſte tiempo es verdaderiſsima. Eſta ſe prueua lo primero del vſo de la Igleſia, que no permite que alguno reciba eſte ſacramento haſta los ſiete años, quãdo comiença el vſo de la razon. Lo ſegundo, porque eſte ſacramento no es iterable, como ya hemos dicho. Luego neceſſario es, que ſe reciba en aquella edad que ſe le acuerde auer recebido el ſacramento. Lo tercero, porque en todos los ſacramentos ſe requiere intencion de parte del que ha de recebir el ſacramento, ſino es en el baptiſmo, que es ſacramento de tanta neceſsidad, en el qual baſta la intencion de los padres, o de la Igleſia. Luego neceſſario es, que eſte ſacramento ſe de a los que tienen vſo de razon. Pero haſe de aduertir, que la intencion del que recibe el ſacramento de la confirmacion, no es neceſſaria para que el ſacramento ſea valido, ni para ſu ſubſtancia, ſino para la decencia del ſacramento, la qual es neceſſaria, ſino es por alguna gran neceſsidad, o vtilidad.

Sotus, et Pal. in 4. diſt. 7. q. 4 Sylue. verbo, confirmatio diuina §. 4. Ale 4. p. q. 18. mẽbro. 1. ar. 2. D. Bonauen. in 4. diſt. 7. art. 3. q. 1. Ricar. eadẽ diſtinct.

¶ Acerca deſta concluſion ay duda, ſi en eſte tiempo ſera peccado mortal confirmar los niños antes que tengan vſo de razon. En lo qual es coſa cierta que no ay precepto ninguno en el Derecho que no ſe confirmen los tales. La difficultad eſta, ſi el vſo general de la Igleſia que tanto ſe guarda, de no confirmar los niños antes que tengan vſo de razon, y antes de ſiete años, obligue debaxo de peccado mortal: lo qual es coſa difficil. Algunos Doctores dizen, que eſta coſtumbre obliga a peccado mortal.

¶ En eſta difficultad mi parecer es, que eſta coſtumbre no eſta recebida por tan neceſſaria que ſea peccado mortal hazer lo contrario. La razon es, porque todos los modernos que han eſcripto en eſte punto, Jamas affirman ſer peccado mortal. El padre Maeſtro Soto, tan ſolamente dize, que no conuiene cõfirmar los pequeños antes que tengan vſo de razon. Y en el Catechiſmo ſolamente ſe dize, que no conuiene confirmar los niños antes de ſiete años. Y luego dize, que conuiene grandemente eſperar el tiempo, en el qual comience el vſo de la razon. En lo qual ſe vee, que aunque ſe declara la coſtumbre de la Igleſia, pero no ſe pone como coſa neceſſaria, ſino conueniente. Y otros grauiſsimos y modernos Theologos dizen, que es mal hecho no confirmar los niños antes que tengan vſo de razon. Porque no carezcan del fructo deſte ſacramẽto, aſsi lo dize el Maeſtro Fray Pedro de Soto, y otros muchos: de lo qual ſe colige no ſer peccado mortal el confirmarlos antes que tengan vſo de razon. Antes dize el Padre Maeſtro Soto, que ſi en alguna Igleſia particular eſtuuieſſe toda via en pie la antigua coſtumbre, que ſe auia de guardar, y que ſeria peccado no la guardar.

¶ Toda via queda duda. El vſo que auia antiguamente de confirmar los niños antes q̃ tuuieſſen vſo de razon era muy bueno, y aprouado. Luego no conuiene apartarſe agora del. A eſto ſe reſponde, que muchas coſas eſtauan en vſo en el tiempo antiguo, que por cauſas razonables ſe han mudado, de tal ſuerte, que ya no es licito hazerlas. En el tiempo antiguo ſe vſaua dar el ſacramento del altar à los niños antes que tuuieſſen vſo de razon, y ya no ſeria licito. En tiempo

antiguo se ministraua el sacramento de la Eucharistia debaxo de ambas especies a todos los Christianos, y ya no es licito. En tiempo antiguo se confirmauan los niños antes que tuuiessen vso de razon, porque eran grandes las persecuciones, y era necessario que quando llegassen a vso de razon tuuiessen fuerça para confessar publicamente la Fe, y los Obispos se podiã auer a las manos muy pocas vezes, porque andauan perseguidos. Pero agora ha cessado todo esso, y ansi no conuiene que confirmen los niños antes que tengan vso de razon. De lo dicho se colige claramente, que se ha de dezir de los locos que no tienen vso de razon. Los que a tiempos tienen juyzio hanlos de confirmar quando tengan juyzio, y los que perpetuamẽte son locos, no conuiene ministrarles el sacramento de la cõfirmacion, por la reuerencia del sacramento, como no conuiene ministrar el sacramento a los niños antes que tengan vso de razon: antes corre aqui mas la razon. De los sordos y mudos no ay duda, sino que los han de confirmar: porque tienen necessidad de la fuerça del Espiritu Sancto para confessar publicamente la Fe, por lo menos con ademanes y señales.

Cap. VIII. De la necessidad deste Sacramento.

PRimera conclusion. No ay precepto diuino de recebir este sacramento. Esta conclusion se pone contra algunos Doctores, los quales refiere el Padre Maestro Soto, que enseña que ay precepto de recibir la cõfirmació. Esta conclusion se prueua porque ni en la Sagrada Escriptura ay precepto ninguno, como consta de toda ella. Porque solos tres sacramentos se dizen necessarios, los quales son el Baptismo, y la Eucharistia, y la Penitencia: ni tampoco consta de este precepto por tradicion: porque ningun Sancto ni Theologo affirma auer tal precepto. Luego no ay precepto ninguno. Lo segundo, porque este sacramento no es necessario para conseguir la salud espiritual. Porque si fuera necessario auiase de dar a aquellos que se quieren morir. Y lo contrario se determina en el Derecho, donde se dize, que no es necessario dar este sacramento a los que se quieren morir. Luego no ay precepto diuino de recebir el tal sacramento. Porque el precepto diuino de recebir los sacramentos, nace de la necessidad del mismo sacramento.

Canone Spiritum Sanctum de consecrat. d. 4.

¶ Segunda conclusion. No ay precepto Ecclesiastico de recebir este sacramento. Esto enseña el Doctor Angelico en el lugar citado, soltando el quarto argumento, adonde dize, que sino ay menosprecio no peligra la salud eterna, si el hombre muere sin recebir este sacramento. Lo mismo enseña Cayetano, y el Padre Maestro Soto en el lugar ya citado, y Adriano, y Nauarro. La razon es porque la Iglesia en la materia de recebir sacramentos, no suele poner precepto nueuo, sino determina el tiempo al precepto diuino, como se vee en el precepto de la confession, y del sacramento del altar: y no ay precepto diuino de recebir este sacramento, como ya esta dicho. Luego tampoco le atura de la Iglesia. Esto se confirma, porque no ay tiempo determinado, en el qual obligue el precepto de Confirmacion: porque nadie lo señala. Luego no ay tal precepto.

Caietan. verbo cõfirmatio. Adria. in 4. in mg.

¶ Tercera conclusion. No es peccado venial no recebir este sacramento, aun quando ay oportunidad. Esta conclusion es contra Cayetano, y contra el Padre Maestro Soto, en los lugares citados. La razon es, porque no ay precepto diuino ni Ecclesiastico de recebir este sacramento, como queda ya determinado. Luego no sera peccado venial no le recebir, porque no se haze contra ley ninguna. Esto se cõfirma, porque de ser vtil y prouechoso el recebir este sacramẽto, no se colige ser peccado venial el no le recebir. Porque el comulgar en cierto dia, quando no ay precepto, es cosa vtil y prouechosa, y con todo esso no es peccado venial el no comulgar.

¶ Quarta conclusion. No recebir este sacramento por menosprecio, de su genero es peccado mortal. Esto enseña Sancto Thomas en el lugar citado, soltando el quarto argumento. La razon es porque Christo instituyo este sacramento para nuestra gran vtilidad. Luego no le recebir por menosprecio es sacrilegio. El menosprecio consiste en tener en poco este sacramento, y casi tener por nada el recebille en el vso.

Cap. IX. Del ministro deste sacramento.

PRimera conclusion. Solo el Obispo es ministro ordinario deste sacramento, y el solo lo puede dar ordinariamente. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar alegado. Esta conclusion se prueua: lo primero, del Concilio Florentino, y Tridentino, que determinan esta verdad. Esto mismo determinan los Pontifices en infinidad de Decretos. La razon es, porque la consummacion de alguna obra se reserua al supremo artifice, y a la suprema virtud, y la carta que escriue el notario del Pontifice la sella el mismo. Y como dize Sant Pablo, los fieles son carta de Christo, la qual confirma el Obispo. Y hase de aduertir, que no solamente es de derecho Ecclesiastico, sino de derecho diuino, que el Obispo sea ministro ordinario deste sacramento.

Art. 11. Cõ. Tri. sess. 7. ca. vlt. de cõfirmat.

¶ Segunda conclusion. El Obispo de tal suerte es ministro ordinario deste sacramento, estãdo en derecho diuino, que si el sacerdote no Obispo tentasse de ministrar este sacramento, no solamente peccaria mortalmente, pero no daria verdadero sacramento. Esto tiene fuerça y verdad no solamente por derecho positiuo, sino por derecho diuino. Esta conclusion tienen todos los Theologos con el Maestro. Esta conclusion se conuenee con el testimonio de los Magist. in 4. d. 7

Conci-

teria de confirmatio. Nauarr. in Manua. cap. 22.

Concilios traydos por la concluſion paſſada.

¶ Tercera concluſion. Por diſpenſacion del Summo Pontifice puede qualquier ſacerdote miniſtrar el ſacramento de la confirmacion. Eſto es certiſsimo, y lo enſeña Sancto Thomas en el lugar citado, ſoltando el primer argumento, y en otro lugar, y Alexandro de Ales, y Marſilio, y Palude, y Cayetano en el lugar citado de Sancto Thomas, y el Maeſtro Soto en el lugar ya citado. Eſto ſe prueua del capitulo peruenit, en la diſtinction nouenta y cinco, adonde ſe dize que ſe diſpenſa con los ſacerdotes no Obiſpos para que miniſtren eſte ſacramento. El Concilio Florentino dize, que ſe ha diſpenſado con los ſacerdotes, para que miniſtren eſte ſacramento, reſiriendo el Concilio eſta diſpenſacion, la aprueua. Deſta concluſion no ay razon del todo conueniente, pero puede auer vna muy conueniente y apparente. Porque eſte ſacramento, aũque no es de neceſsidad, es de gran vtilidad para cõfirmar la Fe, y defenderla: y ſiendo anſi que no pueden auerſe a las manos los Obiſpos luego authoridad le dexo Chriſto al Summo Pontifice para que pudieſſe cometer a los ſacerdotes la adminiſtracion deſte ſacramento: y aſsi ſe hizo en la primitiua Igleſia, por auer neceſsidad.

D. Tho. in 4. d. 7 q. 3. ar. 1 Alex. 4. p. q. 28. mem. 1. artic. 3. Marſil. 4 q. 5. Pal. q. 4.

¶ Quarta concluſion. El ſacerdote que no eſta confirmado puede por diſpenſacion del Summo Pontifice miniſtrar el ſacramento de la confirmacion. Eſta concluſion es contra la Gloſſa. Eſto ſe prueua, porque el Obiſpo que no eſta cõfirmado, ſi confirma haze verdadero ſacramento. Luego al ſacerdote que no eſta confirmado, ſe le puede cometer por orden del Papa que adminiſtre el ſacramento de la confirmacion. Porque el eſtar confirmado no es eſſencial al miniſtro del ſacramento de la confirmacion, como ſe vee en el Obiſpo. Pero haſe de aduertir, que el Papa no haria bien en cometer la adminiſtracion deſte ſacramento al ſacerdote que no eſta confirmado.

Gloſſa in cap. man. de cõſecra. diſtinct. 5.

¶ Quinta concluſion. Si el Summo Pontifice diſpenſaſſe para que el ſacerdote no Obiſpo miniſtraſſe eſte ſacramento, no auiendo graue cauſa para ello, peccaria mortalmente, pero ſeria valida la diſpenſacion, y el ſacramento que ſe dieſſe por virtud della. La primera parte ſe prueua, porque quando ſe ha diſpenſado, para que el ſacerdote no Obiſpo miniſtre eſte ſacramento, como dize el Concilio Florentino, que ſe ha diſpenſado ſiempre, ſe ha hecho por grauiſsima y vrgentiſsima cauſa. Luego para la tal diſpenſacion neceſſaria es ſemejante cauſa, y ſino ſera peccado mortal. La ſegũda parte ſe prueua, porque ſi para que fueſſe valido el ſacramento, fueſſe neceſſaria cauſa razonable, no podria conſtar ſiempre quando la cauſa es razonable, y anſi no auria certidumbre del ſacramento de la confirmacion. Lo qual ſeria inconueniente, por no ſer ſacramento que de ſu naturaleza ſea iterable.

¶ Sexta concluſion. El que no es ſacerdote, no puede miniſtrar eſte ſacramento, aunque ſea cõ diſpenſacion del Summo Pontifice, y ſi lo miniſtra no ſera valido. Eſta concluſion es contra la Gloſſa en el lugar citado. Pero todos los Theologos tienen eſta ſentencia, y anſi la contraria no tiene raſtro de probabilidad. La razon deſta concluſion es, porque no es coſa decente, que el que no tiene poder ſobre el cuerpo de Chriſto verdadero en el ſacramento del altar lo tenga ſobre el cuerpo de Chriſto myſtico. Porque el poder ſobre el cuerpo de Chriſto myſtico, nace del poder ſobre el cuerpo de Chriſto verdadero. De lo qual ſe ſigue, que no puede miniſtrar el ſacramento de la confirmacion, el que no es ſacerdote, y ſi puede miniſtrar ſacramento del Baptiſmo, es por ſer ſacramento de tanta neceſsidad.

¶ Septima concluſion. El Obiſpo de vn Obiſpado, ſi confirma a aquel que es de otro Obiſpado, queda confirmado haziendolo ſin licencia del otro Obiſpo. Pero pecca mortalmente. Lo primero ſe prueua, porque el confirmar es propria obra de orden, y de poder de orden como el conſagrar. Luego ſi confirma el tal Obiſpo es verdadero ſacramento de confirmacion. Eſto ſe confirma, porque el Obiſpo de vn obiſpado ſi ordena al de otro obiſpado ſin licencia del otro Obiſpo, ordenado queda: luego lo miſmo ſera ſi lo confirma ſin licencia del otro. Que pecca mortalmẽte es coſa llana, como peccaria mortalmente el Obiſpo que ordenaſſe vn ſubdito de otro Obiſpo ſin ſu licencia. Tambien peccaria mortalmente el que en el tal caſo ſe confirmaſſe, ſino es que tuuieſſe ignorancia inuincible. Pero haſe de aduertir, que en eſte caſo aunque el Obiſpo peque mortalmente confirmando el ſubdito ageno, no queda ſuſpenſo, como queda ſuſpẽſo el que ordena el ſubdito ageno. Porque como ſe colige del Derecho aunque peque mortalmente, no ay en el derecho cenſura alguna pueſta contra el tal Obiſpo. Lo que eſta dicho en eſta concluſion ſe ha de entender tambien del Obiſpo que eſta depueſto de ſu Obiſpado, y del que eſta ſuſpenſo. Los quales aunque peccan mortalmente confirmando, pero el ſacramento es valido. Y los que reciben la confirmacion de los tales peccan mortalmente, ſino es que lo hagan por ignorancia inuincible.

c. interdicim⁹ 16. q. 1.

¶ La duda es de los Obiſpos degradados, ſi cõfirmãn, ſi hazen verdadero ſacramento. En eſta difficultad algunos Doctores, que refiere Ricardo enſeñan, que ſi los tales Obiſpos confirman, no hazen verdadero ſacramento. La razon es, porque el Summo Pontifice tiene pleniſsima poteſtad ſobre toda la Igleſia, luego puede impedir a los tales la adminiſtracion de los ſacramentos, de tal ſuerte, que aunque los adminiſtrẽ no hagan nada.

Ricar. in 4. d. 7. ar ti. 2. q. 2.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que la cõtraria ſentencia es muy verdadera. La razon es, porque el Confirmar, tan ſolamente pertenece a la poteſtad de la orden, y no a la juriſdiction, como el conſagrar. Luego el Sũmo Pontifice no puede impedir eſte poder, de ſuerte, que no ſea valido lo que ſe haze. Porque el Summo Pontifice no puede impedir de eſta manera la poteſtad de la orden. No puede hazer el Summo Pontifice

que

que el degradado no consagre, si el en hecho de verdad quiere consagrar.

¶ A la razon destos Doctores se responde, que el Summo Pontifice tiene plenissimo poder para impedir las obras que manan y proceden de la potestad de jurisdiction, de tal suerte, que no sean validas: pero sobre las obras que proceden de la potestad de la orden no tiene poder para impedillas. De suerte, que sera peccado mortal si las hazen. Pero no tiene poder para hazer que no sean validas si las hazen. Como se vee en el exemplo puesto de la consagracion.

Cap. vltimo. De los ritos y ceremonias deste sacramento.

PRimera conclusion. Todos los ritos y ceremonias que vsa la Iglesia, son legitimas y muy conuenientes. Esta conclusion enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos en el lugar alegado. Y basta vsar dellas la Iglesia regida por el Espiritu Sancto, para que sean legitimas y conuenientes. Esto es necessario declararlo mas en particular. Art. vlt.

¶ Segunda conclusion. Aquel rito y ceremonia tan celebre, que el confirmado tenga padrino, obliga de tal suerte, que seria peccado mortal no guardar la tal ceremonia. El Padre Maestro Soto en el lugar alegado dize, que cae debaxo de precepto. Esto se prueua, porque esta ceremonia esta estatuyda en el derecho, y siempre se guardo grandemente en la Iglesia, y todos los Catholicos hablan desta ceremonia como de cosa graue. Luego peccado es mortal no guardar esta ceremonia.

¶ Tercera conclusion. Otra ceremonia que ay que es que el que confirma y el confirmado esten ayunos, no obliga debaxo de alguna culpa. Porque por algunas razones que trae Sancto Thomas en la solucion del segundo argumento, cesso esta ceremonia en la Iglesia muchos años ha: y ansi esta ceremonia es consejo, y no cae debaxo de precepto.

¶ Quarta conclusion. El esperar algun dia cierto y determinado para miniſtrar este sacramento no es necessario, ni es peccado mortal ni venial no esperar. Esto se prueua como la conclusion passada.

¶ Quinta conclusion. Dexar otros ritos y ceremonias no es cierto que sea peccado, y lo que es mas cierto es, que no es peccado mortal. Vna de las ceremonias es, que el que se confirma lleue vna vela de cera, y otra, que el Obispo de vn bofeton al que confirmare, finalmente que el Obispo en nombre de toda la Iglesia de beso de paz al q̃ confirma. Dexar estas ceremonias, no es cierto que es peccado, pero es cierto q̃ no es mortal. El Maestro Soto enseña que no es peccado ninguno. Mas probable parece q̃ es peccado venial, porque estas ceremonias religiosas estan en costũbre muy celebre de la Iglesia, y la general costũbre de la Iglesia tiene fuerça de ley: luego el passarla sera por lo menos peccado venial.

¶ Sexta cõclusion. El cõfirmado ha de tener su padrino que le tenga en la cõfirmaciõ. Esto enseña Sancto Thomas en el lugar citado. Porq̃ como dize Sancto Thomas, tiene necessidad de quien le instruya en la guerra, y milicia en que se ha de exercitar: y ansi esta determinado en el Derecho. Pero hase de aduertir, que el Concilio Tridentino determina que la cognacion, y parẽtesco spiritual, que se contrahe del sacramento de la Confirmacion, no se estienda a mas personas que al que cõfirma y confirmado, y al padre y madre del confirmado, y al que le tiene, que es como padrino, conforme a lo que queda dicho del sacramento del baptismo. D. Tho. art. 10. 30. q. 4. ca. siquis ex coniugio Con. Trid. sess. 24. ca. 2. de refor.

Tratado del excellentissimo Sacramento del altar, que se llama Euchariſtia.

El tercero sacramento en orden es el de la Euchariſtia, que quiere dezir buena gracia. Porque en el esta substancialmente la fuente de do mana toda la gracia. Es tan alto sacramento, que no ha de ser possible declarar en esta summa las difficultades que ay.

Cap. I. De la naturaleza y essencia deste Sacramento.

PRIMERA conclusion. Cierto es segun nuestra Fe, que la Euchariſtia es verdaderamente, y propriamente sacramento de la ley de gracia. Esta conclusion enseña el Doctor Angelico, y todos sus discipulos. Esta verdad consta de muchos lugares de la Sagrada Escriptura. Esta determinada en el capitulo firmiter, y en otros lugares del Derecho, y en el Concilio Florentino, en aquel famoso decreto de la vniõn de los Armenos: y en el Concilio Tridentino. La razon es. Porque es vna señal de vna cosa sagrada, que sanctifica el alma, que es la gracia que se recibe en este sacramento. Esto se confirma, porque los sacramentos de la Iglesia se ordenan a socorrer al hombre en la vida espiritual, y para este effecto los instituyo D. Tho. 3. par. q. 73. ar. 1. Cap. firmiter de sum. Tri. & fid Catho. cap. cum marte de celeb. miſ. Concilio Trid. sess.

7. cap. 1. sess. 13. per totã.

tuyo Christo nuestro Señor. La vida espiritual conformase con la corporal, y en la vida corporal es necessaria generacion, por la qual recibe el hombre la vida, y augmento, por el qual va el hombre a la perfection de la vida, y alimento cõ que se conserua en la vida. Luego para la vida espiritual fue necessario el baptismo, que es la generacion espiritual y la confirmacion que es el augmento espiritual, y el sacramento de la Eucharistia, que es alimento espiritual del alma.

¶ Acerca desta conclusion ay vna duda, y es, que en orden a la vida espiritual, para la qual se ordenan los sacramentos, no parece que ay differencia ninguna entre el sacramento de la Confirmacion, y el sacramento del Altar. Porque assi como la confirmacion se ordena a la perfection de la gracia adquirida por el baptismo, an si tambien el sacramento del Altar se ordena a la perfection de la gracia adquirida en el baptismo: luego el vn sacramento destos es superfluo.

¶ A esta duda se responde, que ay grande differencia entre el vn sacramento, y el otro, en orden a la vida espiritual. Vna differencia pone el

Ad 1.

Doctor Angelico en el lugar citado, sino que es algo obscura para ponerse aqui, quien la quisiere ver la podra ver. Vna differencia mas clara es, que la perfection de la gracia, a la qual se ordena el sacramento del altar, dize orden a la vnidad del cuerpo de Christo mystico. Porque es effecto del mantenimiento, y de la beuida. El mantenimiento y la beuida tienen esta particularidad, que causan perfection y augmento en el hombre, con orden a todas las partes del cuerpo, que se sustentan con el: assi tambien el mantenimiento, y beuida espiritual perficiona y augmenta la vida espiritual, con ordé a los demas miembros del cuerpo de Christo mystico, como despues declararemos mas. Pero la perfection de la gracia, a la qual se ordena la confirmacion no dize orden a la vnidad del cuerpo de Christo mystico. Esta es la mas clara differencia que se puede dar, aũque no es muy clara.

¶ Segunda conclusion. La Eucharistia no solamente es sacramento, sino el excellentisimo de

Tertia p. q. 65. ar. 3.

los sacramentos. Esto determina el Angelico Doctor, y todos sus discipulos: y consta del modo de hablar de los Concilios, que hablan deste sacramento, como del mas excellente. Este es el fin de todos los sacramẽtos, al qual como al mas perfecto se ordenan todos. Es necessario declarar, que sea el sacramento de la Eucharistia propriamente hablando. Quatro cosas ay en la Eucharistia. La consagracion. El cuerpo y sangre de Christo, que se contienen real y verdaderamente debaxo de las especies sacramẽtales, que son los accidentes de pan y vino. Las especies sacramentales, que contienen y encierran en si el cuerpo y sangre de Christo, finalmente el tomar de las especies sacramentales, y comerlas y beuerlas.

¶ Tercera conclusion. El sacramento de la Eu

Tertia p. q. 73. ar. 1.

charistia no es la consagracion ni la pronunciacion de las palabras de la consagracion. Esta conclusion enseñan los discipulos de Sancto Thomas y todos los Theologos, contra Gabriel. Esto se prueua lo primero del Concilio Tridentino, en el qual se dize, que el sacramento de la Eucharistia le reciben los fieles, y que es su mantenimiento: y que passada la consagracion queda en este sacramẽto el cuerpo y sangre de Christo, y que el sacramento de la Eucharistia esta en la custodia, y se guarda alli, y que le adoran los fieles, y le traen por las calles, y plaças. Todas estas cosas no se pueden verificar de la consagracion, ni de la pronunciacion de las palabras de la consagracion. Porque no la reciben los fieles, ni es su mantenimiento, ni se guarda en la custodia, ni se adora, ni la traen por las calles. Luego no es sacramento de Eucharistia. Lo segundo se prueua. Porque los sacramentos de la nueua ley contienen gracia, y la encierran en si, y la dan a aquellos que no ponen impedimento quando se aplican a los hombres que han de ser sanctificados con ellos. Y es assi, que la consagracion de la Eucharistia, no se aplica a los hombres para sanctificarlos, sino aplicase al pan y al vino, para conuertirlo en cuerpo y sangre de Christo, luego la consagracion no es sacramento.

Gabriel in 4. d. 8 1. Cõ. Tri. sess. 13. c. 2. & 4. & 5.

¶ Quarta conclusion. La consagracion, aũque no es sacramento, es vna cosa sacramental, que pertenece al mismo sacramento, sin la qual no puede auer verdadero sacramento de Eucharistia. La razon es, porque es vna obra sacramental, por la qual se haze el sacramẽto de la Eucharistia. El sacerdote pronunciando las palabras de la consagracion por fuerça y virtud dellas sobrenatural, haze este sacramento. De suerte, que es vna obra que antecede a la constitucion del mismo sacramento. Tambien es forma como extrinseca del sacramento del altar, la qual dize extrinsecamente orden al mismo sacramẽto. De tal suerte, que la significacion que ay en el sacramento del altar, queda como impressa por fuerça y virtud de las palabras de la consagracion, de lo qual todo bien se colige, que la consagracion es vna cosa sacramental, que pertenece al mismo sacramento.

¶ Quinta conclusion. El sacramento del altar, hablando del sacramento tan solamente, son las especies sacramentales, segun que contienen, y encierran en si el cuerpo y sangre de Christo nuestro Señor. Esta sentencia es de Sancto Thomas, y de todos sus discipulos en el lugar alegado, particularmente en la solucion del tercero argumento, y esta es la comun sentencia de todos los Theologos. Esta conclusion se prueua lo primero del Derecho, en el qual se determina, que el sacramento, Tantum son las especies sacramentales. Assi se dize en el capitulo, cum Marthe. Y en el capitulo Hoc est. Y el Concilio Tridentino determina esta misma verdad, quãdo dize, que el sacramento de la Eucharistia contiene, y encierra en si el cuerpo y la sangre de Christo: y las especies sacramentales solas son las que encierran en si el cuerpo y la sangre de Christo. Luego las especies sacramentales son el sacramento de la Eucharistia: y assi el mismo Concilio enseña, que las especies sacramentales contie-

In 4. d. 8.

Cap. cum Marthe de celebratione missarũ, & Cap. hoc est de consecratione d. 2.

Cõ. Tri. sess. 13 cano. 1. Cap. 3. eiusdem sess.

contienen y encierran en si el cuerpo y sangre de Christo. Lo segundo: porque el sacramento, como queda dicho atras, no es otra cosa sino vna señal sensible, que causa la gracia y las especies sacramentales son señal sensible, y causadoras de la gracia, si se consideran, segun que encierran en si el cuerpo y sangre de Christo. Luego las especies sacramentales son el sacramento de la Eucharistia.

¶ De lo qual se sigue, que el sacramento de la Eucharistia es cosa permanente: y esto es muy proprio, y particular deste sacramento entre todos los sacramentos. El Angelico Doctor pone differencia entre este sacramento, y todos los

In solut. ad 3. demas sacramentos. Que los demas sacramẽtos consisten en el vso y en la actual applicacion para santificar el hombre. Pongo exemplo en el sacramento del baptismo, el qual consiste en el vso del agua, y en el lauar con ella, junto con aquellas palabras, Ego te baptizo, &c. Pero el sacramento del altar es cosa permanente, que se haze por la consagracion. Las especies sacramentales, segun que cõtienen el cuerpo y sangre de Christo, tiene razon de sacramento, aun quando no se vsa dellas para santificar el hombre. Quando estan en la Custodia que nadie las reciba, son verdadero sacramento de Eucharistia.

¶ Acerca desta conclusion ay vna difficultad, porque si el sacramẽto de la Eucharistia son las especies sacramentales, siguese que este sacramẽto no sea compuesto de palabras ni de cosas. Lo qual es contra el Concilio Florentino, el qual dize, que los sacramentos de la nueua ley constan de cosas, como de materia, y de palabras como de forma. Que se siga se prueua, porque las especies sacramentales segun que encierran en si el cuerpo y sangre de Christo, son sacramentos: y las especies sacramentales no encierrã palabras.

Sco. in 4. p. 8. q. 1. En esta difficultad el Doctor Scoto dize. Lo primero, que las palabras de la consagracion, no son forma deste sacramento ya constituydo, y quando permanece. Esto se prueua, porque si las palabras fueran la forma del sacramento constituydo, en passando las palabras y acabada la pronunciacion dellas, no auria sacramẽto de Eucharistia. Porque en cessando la forma de alguna cosa, cessa la misma cosa, porque la forma le da el ser. Lo segundo, porque el Concilio Florẽtino en el lugar citado, dize que las palabras son forma deste sacramento, con las quales se haze, de suerte que son como causa efficiente. Luego no son forma que constituya este sacramento. Porque la causa effectiua que haze alguna cosa, no es forma intrinseca de la cosa hecha. Como se vee en el fuego, que engendra otro fuego, el qual no es forma del fuego engendrado. Dize lo segundo, que quando los Cõcilios, y los Sanctos dizen, que las palabras son forma de la Eucharistia dize, que se ha de entender, no del sacramento ya constituydo, sino quanto a el hazerse. Que es dezir, que las palabras de la consagracion son forma de la consagracio, y no del sacramento.

¶ A esta duda se responde que esta sentencia no es verdadera, y que las palabras de la consagracion, conforme al tenor de los Concilios, y de los Sanctos han de ser forma de lo que verdaderamente es sacramento de Eucharistia, que es cosa permaneciente, y segun que es permaneciente. Porque no pueden ser forma de la consagracion: porque la consagracion no se compone de cosas y palabras, sino tan solamente encierra en si palabras. Luego diziendo los Concilios, que las palabras de la consagracion son forma del sacramento, no se ha de entender que son forma, de la consagracion. Particularmente los Cõcilios no llaman sacramento de Eucharistia la consagracion, por lo qual hemos de dezir, que las palabras de la consagracion, son forma deste sacramento constituydo y permanente. Porque aunque no quedan las palabras formalmente despues de la consagracion, quedan como en virtud, en quanto imprimen significacion en las mismas especies sacramentales. Porque por fuerça y virtud de las palabras, quedan determinadas las especies sacramentales, a significar el cuerpo y sangre de Christo, que estan encerrados alli: y tambien por esta misma razon se puede dezir, que las palabras de la consagracio, son forma extrinseca del sacramento constituydo, que causa otra forma intrinseca, que es la significacion sacramental que esta en las mismas especies. Y assi se verifica lo que dize el Concilio Florentino, que este sacramento, como los demas, consta de cosas y de palabras. Por esta razon puede quedar el sacramento constituydo, aunque no queden las palabras formalmente, porque quedan en virtud quanto a la significacion que causan en las especies. Y tambien, porque las palabras formales son forma extrinseca deste sacramento, y sin la forma extrinseca se puede muy bien conseruar qualquier cosa. Esto no se puede declarar mas aqui.

¶ Sexta cõclusiõ. El cuerpo y sangre de Christo en la Eucharistia, son jũtamẽte sacramẽto y cosa del sacramẽto. En todos los sacramẽtos dize el Maestro q̃ ay tres cosas Dos como extremas, y vna media. La primera extrema es, Sacramẽtũ tantum, lo que tiene razon tan solamente de sacramento, y de señal sensible de la gracia. La segunda extrema es, la que tan solamente tiene razon de cosa significada, que dizen los Theologes, Res tantum. La tercera que participa destos dos extremos es, lo que tiene razon de sacramento, y de cosa significada por el sacramento, y le llaman los Theologos, Res & sacramentum simul. Es el exemplo en el baptismo, en el qual la ablucion exterior junta con aquellas palabras, Ego te baptizo, &c. Tiene razon de señal sensible de la gracia, y es sacramento tan solamente. La gracia regeneratiua tan solamente tiene razon de cosa significada por el sacramento. Pero el character es juntamente sacramento, y cosa. Porque el character es cosa significada por el sacramento, y juntamente es señal de la gracia sacramental. Pues dezimos en la conclusion, que las especies sacramentales tienen razõ tan solamente de sacramẽto. El cuerpo y sangre de Chri-

Mag. in 4. dist. 4.

de Chriſto ſon (Res & ſacramentum ſimul) ſi ſe conſideren ſegun que ſe contienen, y encierran debaxo de las eſpecies ſacramentales.

¶ Eſta concluſion anſi declarada, la tienen todos los Theologos, particularmente los citados en la concluſion paſſada. Eſta concluſion ſe prueua. Lo primero, porque aſsi ſe determina en el capitulo. Cum marte, y en el capitulo. Hoc eſt, ya citados. Lo ſegundo ſe prueua, porque el cuerpo y ſangre de Chriſto ſon ſignificados por las eſpecies ſacramentales. Porque las tales eſpecies por virtud de aquellas palabras (Hoc eſt corpus meũ, Hic eſt calix ſanguinis, &c.) Quedan determinadas a ſignificar el cuerpo, y ſangre de Chriſto, que eſtan encerrados dentro de las eſpecies. Y el miſmo cuerpo y ſangre de Chriſto, en quanto eſtã encerrados debaxo de aquellas eſpecies ſignificadoras, participan vna razon de ſignificar la gracia deſte ſacramento. Luego el cuerpo y ſangre de Chriſto ſon juntamente ſacramento que ſignifica, y coſa ſignificada por el ſacramento.

¶ De lo qual ſe ſigue, que en eſte ſacramento ay vna coſa particulariſsima, la qual no ſe halla en los demas ſacramentos. Todos los demas ſacramentos, lo que es juntamente ſacramento, y coſa ſignificada por el ſacramento hallaſe en el que recibe el ſacramento. Como ſe vee claramẽte en el character baptiſmal, que eſta en el baptizado: y lo miſmo es en otros ſacramentos. Pero en el ſacramento de la Euchariſtia, lo que es ſacramento, y coſa ſignificada por el ſacramento, no eſta en el que recibe el ſacramento, ſino en el miſmo ſacramento. El cuerpo y ſangre de Chriſto ſe encierran en las eſpecies ſacramentales. Eſto enſeña Sancto Thomas en la ſolucion del tercero argumento.

¶ Septima concluſion. El cuerpo y ſangre de Chriſto, en quanto ſe encierran y contienen verdaderamente en eſte ſacramento, ſon tambien la virtud deſte ſacramento, para produzir la gracia propria que ſe da por eſte ſacramento. De ſuerte, que como eſte ſacramento es permanente, tambien lo es ſu virtud. Declaremos eſto, los ſacramentos de la nueua ley, como deziamos arriba, de doctrina del Concilio Florentino, y Tridentino, no ſolamente tienen ſignificar la gracia, ſino tambien cauſarla. Dezimos en la cõcluſion, que la virtud cauſatiua de la gracia en eſte ſacramento, es el cuerpo y ſangre de Chriſto como eſtan encerrados debaxo de las eſpecies ſacramentales, como el ſacramento del baptiſmo tiene por virtud la mociõ de Dios, la qual juntandoſe con el lauatorio exterior debaxo de las palabras de la forma, lo leuanta de tal ſuerte, y lo perficiona, que no ſolamente laua el cuerpo, ſino tambien el alma. De la miſma ſuerte, las eſpecies ſacramentales, por la conjunction que tienen con el cuerpo, y la ſangre de Chriſto, ſe leuantan y perficionan de tal qualidad, que pueden cauſar la gracia en el alma. Eſto enſeña el Doctor Angelico en la ſolucion del ſegundo argumento, y todos ſus diſcipulos con el. Eſta es vna de las mayores excellencias que tiene el ſacramento del altar; entre todos los ſacramentos, que ſu virtud cauſadora de la gracia, es el miſmo cuerpo y ſangre de Chriſto, que tiene encerrados todos los theſoros de la gracia. Eſta ſola excellencia es baſtante, para que eſte ſacramento exceda todos los demas ſacramentos.

¶ Octaua concluſion. El recebir las eſpecies, y el vſo dellas, y el aplicarlas al hombre, no es ſacramento de la Euchariſtia. Eſta concluſion es contra Gabriel en el lugar arriba citado, y contra otros Doctores que dizen lo contrario. Pero nueſtra concluſion la tienen todos los diſcipulos de Sancto Thomas, y todos los Doctores. Eſta concluſion ſe prueua, lo primero con los argumentos hechos por la tercera concluſion. Porque lo miſmo es, quanto a eſto de la conſagracion, y del vſo de las eſpecies ſacramentales. El ſacramento de la Euchariſtia es alguna coſa que permanece, como conſta de los Sanctos, y de los Concilios, y el vſo de las eſpecies, y el recebirlas no es coſa permaneciente. Lo ſegundo, porque el recebir el ſacramento preſupone el ſacramento conſtituydo. Luego el vſo de las eſpecies no es ſacramento de Euchariſtia, ſino preſupone auerle ya conſtituydo. Lo tercero, porque como dizen los Concilios, y los Sanctos el ſacramento de la Euchariſtia es el mantenimiento, y el ſuſtento del alma y el vſo del ſacramento de la Euchariſtia no es el mantenimiento ni el ſuſtento del alma, ſino el comer el miſmo manjar: luego no es ſacramento de Euchariſtia. Lo vltimo porque el recebir eſte manjar diuino no conſta de coſas y de palabras: luego no es ſacramento.

¶ Nona concluſion. El recebir eſte ſacramento y vſar del es vna coſa ſacramental, que ſe conſigue al miſmo ſacramento conſtituydo, y es como vna condicion neceſſaria para que eſte diuino ſacramento cauſe la gracia. Porque la Euchariſtia no puede cauſar la gracia, ſino es recibiendola, como el fuego no puede calentar, ſino es que lo apliquen a alguna coſa, aunque el tiene en ſi virtud de calentar, anſi tambien eſte diuino ſacramento tiene virtud grandiſsima de cauſar gracia, pero nunca le cauſara, ſino es recibiendole. Y como el manjar corporal por excelente que ſea, y por mucha virtud que tenga no puede cauſar vida y ſalud, ſino es comiendole, anſi tambien el manjar eſpiritual viuifico del ſacramento del altar, no puede cauſar vida y ſalud, ſino es vſando del, y recibiendole.

¶ Decima concluſion. La gracia deſte ſacramento, que es, Res tantũ, eſto es, tã ſolamẽte coſa ſignificada por el ſacramento y cauſada, no es gracia abſolutamente, ſino gracia que ſuſtẽta y mãtiene el alma, y dize ordẽ a la vnidad del cuerpo de Chriſto myſtico, y la haze. Por eſta razon dize el Apoſtol, q̃ todos los q̃ ſe ſuſtentan con eſte vnico pan y caliz tienẽ entre ſi gran vnidad cauſada y ſignificada por el ſacramento, y por eſta razõ eſte ſacramẽto ſe llama ſacramento de vnidad, y charidad. Y aſsi dize Auguſtino, q̃ de muchos granos de trigo ſe haze vn pã, y de muchas

1. Corin. 10.

chas vuas vn vino, para significar la vnidad que significa y haze este sacramento en el cuerpo de Christo mystico de la Iglesia. Esto enseñan todos los Doctores citados en el lugar alegado. La razon es, porque este diuino sacramento da gracia a manera de manjar que sustenta el alma. Y por el mantenimiento y sustento todos los miembros del hombre se alientan y sustentan, y se conseruan. Luego la gracia deste sacramento dize orden a la vnidad del cuerpo de Christo mystico.

¶ Vndecima conclusion. Considerando este sacramento, segun que encierra ensi ambas las especies sacramentales de pan y vino, absolutamẽte, y a boca llena, no es mas que vn sacramento. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar alegado, y es comun sentencia de los Doctores. Esto se prueua. Artic. 2.

¶ Lo primero, porque los Sanctos y los Concilios hablando de la Eucharistia, siempre hablã como de vn sacramẽto, como se vee de muchos capitulos del Derecho. Y en particular en vn capitulo que comiença, Comperimus, el Summo Pontifice expressamente dize, que las dos especies sacramẽtales tomada cada vna por si, no son sacramentos enteros, y assi son partes de vn sacramento. Cap. non oportet. in sacramẽto de consecratio. d. 2.

¶ Lo segundo se prueua, porque los Cõcilios, y los Sanctos enseñan, que no ay mas de siete sacramentos en la Iglesia: y si en el sacramento de la Eucharistia vuiesse dos, absolutamente los sacramentos de la Iglesia serian ocho, como es cosa clara. Luego en las especies de la Eucharistia no ay dos sacramentos, sino vno absolutamente hablando.

¶ Lo tercero, porque Christo nuestro Señor instituyo estas dos especies, para q̃ fuessen dos señales parciales, que constituyessen vna señal entera, y perfecta, que representasse vn combite espiritual, entero y perfecto, que consiste en comer y beuer. Luego absolutamente no ay mas que vn sacramento. De lo qual se sigue, que ninguna de las especies sacramentales, considerada aparte, es entero y total sacramento de la Eucharistia, sino tan solamente parcial. Esto enseñan los Doctores alegados, y todos los Escolasticos, particularmente Alexandro de Ales, y Alberto Magno, Sant Buenauentura, Ricardo, Marsilio, y Gabriel. La razon se collige de lo dicho en esta conclusion. Scolasti. ci in 4. d. 8. Alex. 4. p. mẽb. 1. Alb. in 4. d. 8. ar. 13. D. Bonauẽ. art. 2. q. 2. Richard. ar. 1 q. 2. Marsi. in 4. q. 6. art. 2. Gabr. super can. missæ lectio. 53.

¶ Duodecima conclusion. En ninguna de las especies, considerada aparte, se salua la essencia del sacramento de la Eucharistia entera y perfecta. Esta conclusion se pone contra algunos Doctores modernos, que affirman, que el sacramento de la Eucharistia essencialmente consiste en la especie de pan, y la especie de vino pertenece a la integridad deste sacramento. Traen el exẽplo de la satisfaction en el sacramento de la penitencia, la qual es parte integral, y sin ella se puede muy bien saluar la essencia del sacramẽto de la penitencia. Esta sentencia no es verdadera. La essencia total del sacramento de la Eucharistia, consiste en ambas, y ambas especies son essenciales. Esto se prueua. Lo primero porque el combite corporal, essencialmente consta de comida y beuida, como consta del vso humano. Luego el combite espiritual tambien ha de constar essencialmente de comida, y de beuida, para que aya proporciõ entre el combite espiritual, y el combite corporal. Lo segundo se prueua, porque de la contraria sentencia se sigue claramente, que no se puede consagrar el vino, de suerte que sea valida la consagraciõ, sino es que primero se consagre el pan, lo qual no admite Theologo ninguno. Que esto se siga, cõsta por que las partes integrales presuponen intrinsecamente la essencia. Y assi en el sacramento de la penitencia, la satisfaction que es parte integral, presupone la essencia del sacramento de la penitencia. De suerte, que hemos de considerar, que ambas especies cõ sus significaciones parciales, essencialmente constituyen vna señal entera, y perfecta, y concurren a componer vn total sacramento. Y aũque es verdad: que cada especie sacramental sea señal de la gracia, no es señal entera y perfecta essencialmente, sino tan solamente es señal parcial. Como cada especie cause la gracia, diremoslo abaxo en su lugar. De lo qual se colige, que si alguna vez los Sanctos Concilios enseñã, q̃ estas dos especies son dos sacramẽtos, esto se ha de entender, que son dos sacramẽtos parciales: y lo mismo es, quando la Iglesia en sus oraciones y colectas llama estas dos especies sacramentos. Esta interpretacion es de Sancto Thomas en el lugar alegado.

Cap. II. De la necessidad del Sacramento de la Eucharistia.

EN este capitulo no se disputa de la necessidad del precepto, porque abaxo se ha de tratar si ay precepto diuino y Ecclesiastico de recebir este sacramento. Tan solamente se ha de tratar de la necessidad deste sacramento, en razon de medio para conseguir la vida espiritual.

¶ Primera cõclusiõ. Certissima cosa es, que el sacramento de la Eucharistia recebido real y verdaderamente, no es necessario como medio para la vida eterna en los niños q̃ no tienen vso de razon. De suerte, que estos tales se puedẽ saluar sin recebir este sacramento. Esta conclusion esta determinada en el Concilio Tridẽtino. Lo segundo se prueua del vso de la Iglesia, que no da el sacramento de la Eucharistia a los niños, ni a los que no tienen vso de razon, y si fuera medio necessario para cõseguir la salud eterna, dicraselo la Iglesia. Lo tercero se prueua, porq̃ para recebir tã alto sacramẽto, se requiere disposiciõ, de tal suerte, q̃ el q̃ le recibe ha de prouar y examinar su cõsciencia, como lo dize el Apostol. Y los niños, y q̃ no tienẽ vso de razõ, no puedẽ hazer esto. Luego no es necessario, q̃ recibã este sacramento. Lo vltimo, porque este sacramento de su propria institucion se ordena a cõseruar la gracia recebida en el baptismo, y para que el hom- Cõc. Trid. sess. 21. c. 4. & can. 4. 1. Corin. 11.

el hombre no desfallezca en el camino de Dios, y preualezca cõtra las tentaciones del demonio, y los niños y los que no tienen vſo de razon, no pueden perder la gracia que recibieron en el baptiſmo porque no pueden peccar, luego para eſtos tales no es neceſſario recebir el ſacramento de la Euchariſtia. Eſta razon ſignifica el Concilio Tridentino en el lugar alegado.

¶ Segunda concluſion. Hablando de los adultos que tienen vſo de razon, el ſacramento de la Euchariſtia no es neceſſario que ſe reciba real y verdaderamẽte. Hablamos ſiempre de la neceſsidad del medio en orden al fin, q̃ es la ſalud eſpiritual del alma. Eſta cõcluſion es comun doctrina de los diſcipulos de Sancto Thomas y de todos los Theologos. Eſto ſe prueua. Lo primero, por que muchas vezes acontece, q̃ vn hombre baptizado, o q̃ legitimamente ha hecho penitencia, ſe muera ſin auer oportunidad de recebir el ſacramento del altar, y eſte tal ſe ſalua, como es coſa cierta. Luego eſte ſacramento aun para los adultos no es neceſſario como medio recebirle real y verdaderamente. Lo ſegũdo conſta del vſo de la Igleſia, q̃ no da el ſacramẽto del altar a los q̃ eſtã en el articulo de la muerte, ſi ay peligro de vomitar. Luego ſeñal es, q̃ no es neceſſario para la ſalud eterna recebir eſte ſacramẽto, real y verdaderamente. Lo vltimo, porq̃ como queda dicho en la materia de baptiſmo, y ſe dira en lo de penitencia, ſin eſtos ſacramẽtos recibidos real y verdaderamẽte ſe puede ſaluar vn hõbre, quãdo no ay oportunidad de recebirlos. Porque ſe puede ſaluar por la Fe, y Charidad, y contricion. Luego mucho mas ſe podra ſaluar ſin ſacramento de Euchariſtia, que no es tan neceſſario.

Diſcipuli 3. par. q. 73. ar. 3.

¶ Tercera concluſion. El ſacramento de la Euchariſtia es neceſſario, como medio en orden a la vida eterna, recibido real y verdaderamente, o teniendo voto y deſſeo de recebirle explicito ô implicito. Eſta concluſion es contra Cayetano, y contra otros Theologos. Pero tienela S. Thomas en el lugar citado, y el padre Maeſtro Soto, y el Maeſtro F. Martin de Ledeſma, y el Maeſtro Fray Pedro de Soto, y otros Theologos. Eſta concluſion ſe prueua de aquel lugar de San Iuã en el capitulo ſexto. Si no comieredes la carne del hijo del hombre, y beuieredes ſu ſangre, no podreys tener vida en voſotros miſmos. En el qual lugar ſe habla del comer el cuerpo y beuer la ſangre de Chriſto ſacramẽtalmẽte, como lo dizé los Sanctos y Cõcilios. Y en aq̃l lugar ſe ſignifica neceſsidad de medio a fin como en otros ſemejãtes q̃ hablan del ſacramento del baptiſmo, y del ſacramẽto de la penitẽcia. Luego eſte ſacramẽto tiene alguna neceſsidad de medio en ordẽ a fin. Lo ſegundo ſe prueua, porq̃ el effecto deſte ſacramẽto es neceſſario para la vida eterna. Porq̃ el proprio effecto deſte ſacramẽto es ſuſtentar y conſeruar la vida eſpiritual como lo dize el Concilio Tridentino, y la conſeruacion y ſuſtento es neceſſario. Luego el ſacramento es neceſſario. Porque la neceſsidad de los ſacramentos ſe toma de los effectos. Lo vltimo porq̃ la Igleſia, como puſo precepto de recibir el baptiſmo, y el ſacramento de la penitẽcia, en el capitulo (omnis) porq̃ entendio que eſtos ſacramentos eran neceſſarios para la ſalud eterna, anſi tambien puſo precepto de recebir el ſacramento del altar. Luego tambien eſte ſacramento es neceſſario. De ſuerte que eſte ſacramẽto por ſer la conſummacion, y perfection de todos los ſacramentos, al qual dizen orden como a fin, tiene neceſsidad como medio.

Sot. in 4. d. 8. q. 1. a. 3. Marſi. de Ledeſ. in 4. c. 14. ar. 3. Pet. de Soto in ſuo paſtorali lectio. 8. & 11.

Cõ. Triſeſ. 13. c. 2.

¶ Quarta cõcluſiõ. El ſacramẽto de la Euchariſtia, no eſtã neceſſario como el ſacramento del baptiſmo. De ſuerte, q̃ aunque ambos ſacramentos ſon neceſſarios, como medios en orden a la vida eterna: pero el ſacramẽto del baptiſmo, por mas eſtrecha razõ es neceſſario. Eſta cõcluſiõ enſeña S. Thomas en el lugar alegado, y le enſeñã comunmente los Theologos. Eſta concluſiõ ſe prueua poniendo las differencias q̃ ay entre el ſacramento del baptiſmo, y de la Euchariſtia, quãto a la neceſsidad. La primera differẽcia es, que el ſacramẽto del baptiſmo es neceſſario para la generaciõ eſpiritual de los hijos de Dios, y para adquirir el ſer de la gracia: y eſto lo tiene de ſu naturaleza: pero el ſacramento del altar no es neceſſario quanto al primer ſer eſpiritual, ſino quanto a la cõſummaciõ, y cõſeruacion de la gracia, y anſi lo enſeña S. Thomas. Por lo qual no es tan neceſſario como el baptiſmo. La ſegũda differencia pone Cayetano en el lugar de S. Thomas arriba citado, y el Padre Maeſtro Soto, dõde le alegamos immediatamente: q̃ el baptiſmo de ſu naturaleza es neceſſario que ſe reciba real y verdaderamente, y ſi alguna vez baſta el voto y deſſeo del baptiſmo, es como fuera de orden, y como dizen los Theologos per accidẽs. La razon es, porque la neceſsidad del baptiſmo ſe tiene de parte del principio de la generacion eſpiritual. De ſuerte q̃ el ſacramento del baptiſmo es vn inſtrumẽto q̃ ſe tiene de parte de Dios para engendrar hijos ſuyos. Conforme a buena philoſophia, el principio y la cauſa effectiua obra quãdo ſe aplica real y verdaderamẽte. Cõ todo eſſo, en algũ caſo quando no ay oportunidad de recebir real y verdaderamẽte el ſacramẽto del baptiſmo, como fuera de ordẽ para eſte effecto de ſaluarſe el hõbre, baſta el voto y deſſeo del baptiſmo. Porq̃ la diuina virtud no eſta ligada a los ſacramẽtos. El ſacramento del altar de ſu naturaleza no es neceſſario recebirlo real y verdaderamẽte, ſino tener voto y deſſeo de le recebir. La razõ es, porq̃ el ſacramẽto de la Euchariſtia tiene como razõ d̃ fin en la vida eſpiritual. Por q̃ es la cõſumaciõ y perfectiõ de todos los ſacramẽtos. El fin de ſu propria razõ tiene cauſar por el deſſeo y el voto. Deſſeando el fin cauſa. Eſta differencia tãbiẽ ſignifica S. Thomas, en el lugar ya citado. La tercera differẽcia es, q̃ es neceſſario abſolutamẽte, para los niños q̃ no tienen vſo de razon, el recebir real y verdaderamente el ſacramento del baptiſmo, y no es neceſſario recebir el ſacramẽto de la Euchariſtia real y verdaderamente. De las quales differẽcias ſe colige ſer mas neceſſario el ſacramẽto del baptiſmo, q̃ no el ſacramẽto d̃ la Euchariſtia. Las d̃mas coſas

D. Thom. in 4. diſt. 12. q. 3. artic. 2. quæſtiũ. 1. ad primum.

tocantes a este punto, se han de ver en el lugar alegado.

Cap. III. De la institucion del sacramento del altar.

PRimera cõclusion. Certissimo es, segun la Fe, que el sacramento de la Eucharistia, fue instituydo el Iueues Sancto, quando Christo ceno, con sus discipulos. Esta cõclusion es de S. Thomas y de todos sus discipulos en la questiõ citada. Esto se prueua, lo primero de los Euãgelios q̃ lo dizẽ claramẽte, y S. Pablo dize, que el Señor instituyo este sacramẽto la noche que auia de ser entregado. Lo segũdo se prueua de aq̃lla celebre Clemẽtina (de reliquijs & venera tione Sãctorũ) en la qual se determina esto: y lo mismo se determina en el Cõcilio Tridẽtino.

Artic. 4. Matt. 26 Luc. 22. 1. Cor. ca. 11.

Concilio Trid. ses. 13. ca. 1.

¶ Segunda conclusion, Probable cosa es, que este sacramento no fue instituydo miẽtras cenauan la cena comun, y ordinaria, sino despues de auer cenado, antes q̃ se leuãtassen de la mesa, y se apartassen della. Esto se prueua de S. Lucas, y de S. Pablo en los lugares citados, en los quales se dize, que se cõsagro el caliz despues de auer cenado. Lo segundo se prueua de aquella Clementina citada, adõde dize, que se instituyo este sacramento acabada la cena, y esto mismo canta la Iglesia, quando dize, expletis epulis, &c. Desto se dira mas en otras ocasiones.

Cap. IIII. De la materia deste sacramẽto, quanto a la especie de pã y vino.

PRimera cõclusion. La materia total deste sacramento, es pan, y vino. Esta conclusiõ determina Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores. Esta verdad se prueua lo primero de la determinacion de la Iglesia, en el capitulo firmiter, y en otros muchos. Lo segundo, del Concilio Florentino, que tambien lo determina. Lo tercero, porque este sacramento le llaman los Sãctos, Viatico. Por lo qual fue conuenientissima cosa, que su materia fuesse pan y vino, que es de lo que vsan los caminantes.

3. p. q. 74 art. 1. Capi. cũ marthe d celebratione miss arũ & de cõsec. d. 2. permulta cap.

¶ Acerca desta cõclusiõ ay vna duda, y graue, si en alguna prouincia dõde esta plãtada la Christiana religion, no se pudiesse hallar sino solo pan, si se podria consagrar sola la materia de pã, porque aquella Prouincia no careciesse de tan alto sacramento. En esta difficultad es cosa cierta, que si se consagrasse sola la especie de pã, verdaderamente quedaria consagrada. Esto determino Innocencio VIII. como se refiere en cierta historia. Esto se vee claramente, porque la cõsagracion del pan, no depende de la consagraciõ del vino, como se vee por el vso de la Iglesia, la qual en consagrando el pan, antes que se consagre el vino, adora las especies de pan consagradas. La difficultad esta si es licito consagrar el pan sin el vino, o al contrario. En lo qual es cosa cierta que comun y regularmente hablando, no es licito consagrar el pan sin el vino, ni al contrario. Porque Christo nuestro Señor ambas especies instituyo, como vn sacramento entero y perfecto. Luego sacrilegio grauissimo seria, contra la institucion y precepto diuino consagrar lo vno sin lo otro, hablando comun y regularmente, y assi se determina en el Derecho. Tambien es cosa cierta que no es licito consagrar solo el pã para comulgar vn enfermo. Esta es comun sentencia de todos los Thomistas en el lugar citado, y de todos los Theologos, contra Ioannes de Mayores, que dize, que si esta vn enfermo en peligro de muerte, que es licito consagrar sola la hostia para comulgarle, sino ay commodidad de dezir missa entera. Pero lo contrario es verdad. Porque no es esta tan grande necessidad, que por ella se aya de dimidiar el sacramento del altar, contra la diuina institucion. Porque este tal se puede saluar por la contriciõ, o confession, y no esta entonces obligado por precepto diuino a recebir el sacramento del altar, porque no ay oportunidad de recebirle con la deuida reuerencia.

Cap. cõperimus de cõs. d. 2. & in alijs multis. Maiores. in 3. d. 4. q. 3.

¶ Toda difficultad esta, si en algun caso raro y extraordinario, y como fuera de regla, sea licito consagrar la vna especie sin la otra, y esto se puede reduzir a dos dudas. La primera es, si el sacerdote por su propria autoridad y sin dispensacion del Summo Pontifice puede hazer esto en aquel caso, o en aquella prouincia donde no vuiesse mas que la vna especie.

¶ A esta difficultad en este primer sentido se responde, que en ningun caso puede el sacerdote por su propria authoridad consagrar vna especie sin otra. Esta resolucion es comun de todos los Theologos, porque es precepto diuino de la integridad deste sacramento, quando no fuera precepto diuino, sino de la Iglesia, este de la integridad es tan celebre que no puede auer caso en el qual no se guarde. Porque pertenece grandemente a la reuerencia y respecto deuido a este sacramento, como el precepto de celebrar con vestiduras sagradas, aunque sea de derecho positiuo de la Iglesia, obliga en todo caso por la misma razon. Desta resolucion se sigue, que se engaño grandemente Adriano, quando enseña que el sacerdote que penso que consagraua vino, se engaño, porque era agua, puede no consagrar el vino y dexar imperfecto el sacramento y el sacrificio, si ay escandalo en el pueblo. Esta doctrina es contra la comun sentencia, y no puede auer escandalo, sino es que el sacerdote sea muy imprudẽte, y sin saber, y si le siguiere escandalo ninguno consagrar el vino, y tomarle. Porq̃ ya no esta en ayunas: porq̃ tomo el agua. Esto es falso. Porque no se ha de anteponer el pre-

In 4. dist. 11.

Ad. in 4. in tract. de Euch.

Alex. in cõpendio The. li. 6

precepto de comulgar ayuno, al precepto de la integridad del ſacramẽto. Lo vno, porq̃ el precepto de la integridad del ſacramẽto es diuino, y el precepto de recebir el ſacramẽto en ayunas es precepto de la Igleſia. Lo ſegũdo, porq̃ quãdo ambos a dos fuerã preceptos eccleſiaſticos, ſe auia de anteponer el precepto dela integridad q̃ pertenece a la reuerẽcia de tã alto ſacramẽto, y el precepto de comulgar en ayunas mira la natural diſpoſicion del que le ha de recebir.

¶ La ſegũda duda es en otro ſentido, ſi podria el Papa diſpẽſar, para q̃ en alguna prouincia ſe conſagraſſe la eſpecie del pã, ſin conſagrar la eſpecie del vino, ſi en vna prouincia o regiõ no ſe halla vino ni ſe puede lleuar, ni cõſeruar. En eſta difficultad algunos Doctores enſeñã, q̃ el Summo Pontifice podia diſpenſar en el tal caſo con los de la tal prouincia ò regiõ, para conſagrar el pã ſin conſagrar el vino. Eſta ſentẽcia tiene Gabriel y algunos modernos Theologos. Eſta ſentẽcia tiene algunos fundamentos. El primero es, que algunos hiſtoriadores dizen, que Innocencio octauo, ò quarto diſpenſo en eſto con cierta prouincia. El ſegundo fundamento es, porque la integridad deſte ſacramẽto, no es de derecho diuino, ſino de derecho poſitiuo: porq̃ ni en el Euangelio, ni en las tradiciones de la Igleſia ſe halla tal precepto. Luego el Papa puede diſpenſar. El tercero fundamento es, porque aunq̃ ſea precepto diuino, con todo eſſo parece que el Papa puede diſpenſar, quando fuere conueniẽte para la ſalud eſpiritual de los hombres como puede diſpenſar en los votos, que ſon de derecho diuino. El vltimo fundamento es, porque aqui ſe encuentran dos preceptos diuinos, el vno de la integridad del ſacramento, y el otro de conſagrar eſte ſacramento. Luego aquel ſe ha de guardar q̃ es mas vtil para la ſalud de las almas, y para la gloria de Dios, y parece que es mas vtil y prouechoſo para la ſalud eſpiritual de las almas, el conſagrar por el bien de aquella prouincia, y es para mayor gloria de Dios. Luego ha ſe de conſagrar debaxo de vna eſpecie. Algunos Doctores enſeñan, que eſta ſentencia es probable por la fuerça destos argumentos.

¶ A eſta difficultad ſe reſpõde que no es licito conſagrar el pan ſin el vino en ninguna parte, y q̃ el Sũmo Pontifice no puede diſpẽſar en eſto. Eſta reſolucion tẽgo por tan cierta, que piẽſo que no es probable la contraria. Eſto enſeña Sancto Thomas en el lugar citado, en la ſolucion del ſegundo y Cayetano en el miſmo lugar. Eſto miſmo tiene el Maeſtro Soto, y Palude, y Sylueſtro, y Innocẽcio. La razõ es, porque la conſagraciõ de ambas eſpecies es de la perfectiõ ſubſtancial, y de la ſubſtãcial integridad deſte ſacramẽto. Luego ay precepto diuino de cõſagrar ambas eſpecies, en el qual no puede diſpenſar el Sũmo Pontifice. Lo ſegundo ſe prueua, porque todos los derechos expreſſamente dizen, que no es licito celebrar eſte ſacramento ſin pã y vino, y que ſera grauiſſimo ſacrilegio diuidir lo vno de lo otro. Luego el Papa no puede diſpenſar en eſto. Lo tercero ſe prueua del Concilio Tridentino, en el qual ſe determina, que la Igleſia no puede ordenar algo, ò mudar acerca de los ſacramentos, ſino es permaneciendo la ſubſtancia de los ſacramentos, y es aſsi como queda dicho en el primer capitulo, q̃ ambas ſpecies ſacramentales ſon de eſſencia y de ſubſtancia deſte ſacramento. Luego la Igleſia no puede hazer que ſea licito el apartar la vna ſpecie de la otra.

¶ Pero ha ſe de aduertir, que eſte caſo de que diſputamos es como metaphyſico, y no moral: porque a la diuina prouidencia pertenece, que aya pan y vino en todas aquellas partes adonde llegare la religion Chriſtiana, y para que alli pueda auer materia de ſacramento tan neceſſario. A los fundamentos de la contraria ſentencia, ſe ha de reſponder: porque eſta ſentencia ſe ha de ſeguir. Al primer fundamento ſe podia dezir, que aquel Summo Pontifice ſiguio la opinion de algunos Doctores, que tienen que puede diſpenſar. Lo ſegundo podemos dezir, que los hiſtoriadores refieren lo que ſe dezia comunmente, pero no es coſa cierta, y aueriguada, que el Summo Pontifice diſpenſaſſe en el tal caſo. Al ſegundo fundamento ſe ha de dezir que es derecho diuino, como conſta por la tradicion de la Igleſia, deſde el tiempo de los Apoſtoles, y aſsi lo vienen diziendo los Pontifices y los Concilios en ſus decretos.

¶ Al tercero fundamẽto ſe reſponde, que el Sũmo Pontifice no puede diſpenſar en eſte derecho diuino, y no es la miſma razon del diſpenſar en los votos, porque es grande la differencia que ay. El voto depende de la voluntad del hõbre, que ſe quiere ſubjectar al ſuperior, y por eſta razon el prelado puede diſpenſar en los votos: pero la integridad del ſacramento de la Euchariſtia, tan ſolamente depende de la voluntad de Chriſto: y aſsi el Summo Pontifice no puede diſpenſar en la integridad. Al vltimo fundamento ſe reſponde, que ſi ſe dieſſe alguna prouincia, en la qual no pudieſſe auer vino no obligaria el precepto de conſagrar: porque no ay materia entera del ſacramento, que es pan y vino. En el tal caſo, podriaſe ſaluar vn hombre ſin el ſacramento de la Euchariſtia recebido real y verdaderamente, con ſolo el voto, y deſſeo de recebirle: porque como deziamos arriba, eſte ſacramento no es de tanta neceſsidad, como el ſacramento de baptiſmo.

¶ Segunda concluſion. Peccado mortal ſeria, y grauiſsimo ſacrilegio, conſagrar vna grande y diſforme cantidad de pan y vino, o tan pequeña, que fueſſe notable indecencia. Eſta concluſiõ enſeñan todos los diſcipulos de Sancto Thomas, en el lugar alegado. La razon es, porque qualquier ſacerdote eſta obligado a conſagrar la quantidad moderada, ſegun el vſo comun de la Igleſia, y ſegun el numero de los que quieren comulgar, como ſe determina en el derecho. Pero es de ver, ſi qualquiera quantidad por grãde que ſea es materia deſte ſacramento, de ſuerte que conſagrandola quede conſagrada aunque ſea ſacrilegio conſagrarla.

Gab. ſu. canonem miſ. lect. 53.

Sot. in 4. d. 9. q. 1. ar. 1. &d. 11. q. 1. ar. 6. Pal. in 4. d. 11. q. 1. ar. 1. Syl. ver. Eccle. 1. q. 5. Innoc. li. 4. de ſacro alta ris myſterio, c. 23.

Cõ. Trid. ſeſſ. 21 c. 2.

Artic. 2.

Cap. tribus gradibus de cõſecra. d. 2.

¶ Tercera conclusiõ. Qualquiera quãtidad de pã y vino, por grãde q̃ sea, es materia deste sacramento, y se puede consagrar, quãto es de si. Esta conclusion es contra Paludano, q̃ enseña lo cõtrario. Pero nuestra conclusiõ enseña S. Thomas y todos sus discipulos, y todos los Doctores. Pruevase lo primero: porq̃ la materia deste sacramento es pã y vino absolutamente, luego todo lo q̃ fuere pan y vino es materia, sin restringir la quãtidad, y se podra cõsagrar. Lo segũdo se prueua porq̃ no ay razõ ninguna, ni testimonio ninguno, del qual se collija determinacion alguna en la materia deste sacramento, a tanta, o tanta quantidad.

Palud. in 4. d. 11. q. 1. ar. 3 D. Th. 3 p. q. 74. art. 1.

¶ Quarta cõclusion. Quantidad determinada en la grãdeza es necessaria para q̃ sea materia deste sacramẽto, y se pueda cõsagrar, no de si, sino por razõ dela presencia q̃ es necessaria, como luego diremos. Declaro la cõclusiõ. La quantidad de pã q̃ esta ausente, de su naturaleza materia es deste sacramẽto, pero por no estar presente no se puede cõsagrar. De esta misma suerte, qualquiera quãtidad de pã y vino, por grãde q̃ sea, de su naturaleza es materia deste sacramẽto, y se puede consagrar. Pero por faltalle la presencia, como per accidẽs no se podra cõsagrar. Esta cõclusiõ se prueua, porq̃ para cõsagrar es necessaria la presencia deste sacramẽto, como cõsta del comũ cõsentimiẽto de los Doctores, cõ el Maestro: y la presencia del pã y del vino, no se puede saluar en vna excessiua y muy grãde quãtidad, como es cosa notoria. Luego no se puede cõsagrar por no estar bastantemente presente. Esto se confirma, porque qualquiera agente de si pide que el passo este deuidamente cercano para que pueda introduzir en el su forma, y si la quantidad del pan y del vino fuesse muy excessiua, no podria estar bien cercana para consagrarla. Luego no se podria consagrar, no por no ser materia de si, sino por la distancia, y por no estar presente.

In 4. dist. 11.

Quinta cõclusion. Qualquiera quantidad de pan y vino por pequeña q̃ sea, teniendo razõ de pan y vino, se puede cõsagrar, y es materia deste sacramẽto. Desuerte, q̃ qualquier pã y vino, por poquito q̃ sea, si conserua la especie de pan, y de vino, es materia sufficiente deste sacramento, y se puede consagrar. Esta conclusion es cõtra Mayores, el qual dize, que puede ser tan pequeña la quantidad de pan y vino que no se pueda consagrar. Pero nuestra cõclusion enseña S. Thomas, y todos sus discipulos en el lugar alegado, y cõmunmente los Doctores. La razon es, porque donde quiera que se salua la essencia del pan y del vino, ay materia deste sacramento. Luego puedese cõsagrar. Esto se entiẽde, sino fuesse por falta de presencia. Tal podia ser la quantidad, y tan pequeña que no estuuiesse sufficientemente presente. Y entonces no se podria consagrar, no por no ser pan y vino sino por no estar presente. De lo qual se sigue lo primero, que se puede cõsagrar el minimo pan y el minimo vino si se diesse. Porque tiene verdadera essencia de pan, y de vino. Lo segũdo se sigue, q̃ todas las partes del pã, o del vino, aunq̃ sea muy pequeñas, quãdo estan juntas en alguna quantidad de pã, o de vino, se puede cõsagrar. Porq̃ alli tiene verdadera naturaleza de pã y de vino. Lo qual se ha de entẽder, quãdo se cõsagra toda la quãtidad jũta.

Maiores in 4. d. 1. q. 3.

¶ Sexta conclusiõ por orden. A la intẽcion del Sacerdote q̃ cõsagra, es necessaria determinada quãtidad de pã y vino. Quiero dezir, q̃ para q̃ la consagracion sea valida, necessario es, q̃ la intencion del ministro se determine a alguna determinada materia en particular. Esta conclusiõ enseñã todos los discipulos de S. Thomas, en el lugar ya alegado. La razõ es, porque todas las obras son singulares, y por cõsiguiente hã de tener singular materia. Luego necessario es, para que el Sacerdote consagre, que determine la materia en singular de la consagracion. Lo segundo se prueua de la misma forma de la consagracion (Hoc est corpus meũ. Hic est calix sanguinis mei) q̃ determina la materia q̃ se ha de consagrar. Lo tercero, porq̃ en los demas sacramẽtos se requiere intencion del ministro determinada a la persona en particular. Luego tãbien en este sacramento es necessaria intencion determinada acerca desta quantidad en particular.

¶ De lo qual se sigue, que si el Sacerdote viesse vn mõtõ de hostias, y de aq̃llas tuuiesse intẽciõ de cõsagrar vna, o dos no de terminãdo en particular, qual o quales, no consagraria. Pero si determinasse su intẽcion, a aquesta, o a aquella en particular, o a todas las q̃ estã en aquel monton, seria valida la consagracion. Y lo mismo se ha de dezir, si vn Sacerdote tuuiesse intencion de consagrar nueue formas de vn mõton q̃ tiene delãte de si, cõ diez o doze formas, sino determinasse en particular las q̃ quiere consagrar, no seria valida la cõsagraciõ. Pero si el Sacerdote tuuiesse intẽcion de consagrar todas las formas q̃ tiene delante de si, aunq̃ el piẽsa que son menos, y son mas, con todo esso quedan consagradas: porque ya determino su intencion en particular a todas aquellas que estauan presentes.

¶ Acerca desto es la dificultad, quãdo dos hostias estan tan juntas y pegadas, que parecẽ vna, y el Sacerdote pẽsando que es vna cõsagrola como si fuera vna. La duda es, si quedarõ ambas cõsagradas. Algunos Doctores enseñan que en este caso ninguna de aquellas hostias quedo consagrada: porque la intencion del ministro no se determino a ninguna dellas en particular. Ioannes Mayores en el lugar ya citado enseña que consagraria la primera que esta delante, debaxo de la qual esta la otra.

¶ A esta duda se ha de responder que a mi parecer en el tal caso la vna y la otra quedaria consagrada: porque la intencion del Sacerdote, por lo menos virtualmente ha de ser de consagrar las ambas. Y el tal Sacerdote ha de tener esta intencion. Y esto consta del ordinario del Missal, en el qual se trata de los defectos de la Missa, y muy particularmente del defecto de la intencion. Y dizen que si el Sacerdote pensando que es vna hostia, al tiempo del cõsumir halla que son dos, lasha de tomar ambas. En lo qual claramente supone el ordinario, que

ambas

ambas fueron conſagradas, o por lo menos vna dellas: porque de otra manera ſe auia de hazer la cõſagracion de nueuo. Por lo qual el Sacerdote quãdo conſagra no ha de reſtringir la intenciõ a vna hoſtia, o al numero de hoſtias, ſino ha de tener intẽcion de conſagrar todas las hoſtias que tiene delante, y de conſagrar el vino que eſta en el Caliz. De lo qual ſe ſigue, que ſino tiene intencion determinada en particular, no ſeria valida la conſagracion.

¶ Toda via queda difficultad, quando el Sacerdote lleua vna hoſtia de la Sacriſtia, y quitáſe la del altar no lo viendo, la duda es ſi le puſieſſen otra, ſi la conſagraria. La razon de dudar es, porque parece que lleua determinada ſu intencion a la hoſtia que lleuaua conſigo. A eſta duda algunos Doctores por el argumento hecho han querido dezir, que en el tal caſo no conſagraria.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que el Sacerdote en eſte caſo conſagraria la hoſtia que le puſierõ. La razon es porq̃ la primera intencion del Sacerdote no ſe ha de reſtringir a la hoſtia que traya cõſigo, ſino a la que tiene preſente al tiempo de la conſagracion. Verdad es, que ſi el Sacerdote reſtringieſſe la intencion a la hoſtia que lleuaua conſigo, no conſagraria. Pero peccaria mortalmente teniendo tan ſacrilega intencion.

¶ Septima concluſion. Neceſſaria es preſencia de la materia para que la conſagracion ſea valida. Eſta cõcluſiõ es contra Ioánes de Mayores, que enſeña lo contrario. Pero nueſtra ſentencia es de todos los Theologos, y en particular la tiene Sancto Thomas, Durando, Palude, Gabriel, y Cayetano en el lugar arriba citado de Sancto Thomas, y el Padre Maeſtro Soto en el lugar alegado. Eſto ſe prueua lo primero, porque en la forma de la conſagracion ſe pone aquel pronõbre. (Hoc) el qual de ſu naturaleza pide preſencia de la materia. Luego es neceſſaria preſencia de la materia. Lo ſegundo, porque en el ſacramẽto del baptiſmo, y en otros ſacramẽtos ſe requiere preſencia del ſubjecto que ha de recebir el ſacramento. Luego lo miſmo ſera en eſte ſacramẽto, reſpecto de ſu materia. Lo vltimo ſe prueua, porque jamas ſe ha oydo en la Igleſia, que ninguno pretenda conſagrar materia auſente. Luego argumento grande es que no es hazedero.

Mayores in d. 11. q. 3. ar. 3 D. Tho. in 3. d. 11. q. 2. ar. 1. quæſtiũ. 3. ad 3 Duran. q. 6. Palar. 3 Gab. q. 2 dub 1.

¶ Octaua concluſiõ. No ſe requiere preſencia phyſica de la materia q̃ ſe ha de conſagrar, ſino baſta preſencia moral. Declaremos eſta cõcluſiõ. No es neceſſario para cõſagrar, q̃ el ſacerdote tẽga noticia intuitiua de la materia q̃ quiere cõſagrar, de ſuerte q̃ la perciba cõ algũ ſentido, ſino baſta q̃ el ſacerdote tẽga certidũbre moral de la preſencia, y de la tal materia: de tal ſuerte, q̃ facilmẽte la pueda percibir cõ algũ ſentido. La razõ es, porq̃ eſta preſencia moral baſta para hazer demõſtraciõ, cõ aq̃l pronõbre, Hoc. De lo qual ſe ſigue, q̃ la hoſtia aunq̃ eſte cubierta cõ el Corporal, ſe dize q̃ eſta preſente moralmẽte al Sacerdote: y la puede cõſagrar, porq̃ todos los hombres cuerdos la tienẽ por preſente. Pero la hoſtia que eſta a las eſpaldas, o de la otra parte de la pared, no eſta preſente moralmẽte. Pero haſe de aduertir, q̃ la materia no ſe dize auſente, porque no ſe percibe diſtinctamẽte, ſegũ todas ſus partes. El agua de la mar ſe dize q̃ eſta preſente, reſpecto de aquel q̃ eſta en la orilla, aunq̃ no ſe perciba diſtinctamente la profundidad del agua ni ſu anchura. Deſta miſma ſuerte, el vino que eſta en vn vaſo grande ſe dize preſente moralmente, y ſe puede conſagrar. De lo qual ſe ſigue, que de ſola la grandeza de la materia, no ſe dize auſente, ſino tan ſolamente por la diſtancia, o por la diſpoſiciõ. De lo qual tambien ſe ſigue, que algunas vezes puede auer certidumbre moral, q̃ alguna muchedumbre de materia eſta toda cõſagrada, porque conſta moralmente, que toda eſta preſente. Pero alguna vez puede auer duda, ſi toda la materia eſta conſagrada, quando los hõbres prudentes dudan ſi toda la materia eſta preſente.

¶ Acerca deſto ay vna duda, ſi fueſſe coſa notoria q̃ vna parte de materia eſta preſente moralmẽte, y la otra parte no eſta preſente. Põgo exẽplo, ſi vn Sacerdote pretẽdieſſe cõſagrar dos canaſtillos de pan, q̃ eſtan en la plaça, y el vno es cierto q̃ eſta preſente, y el otro auſente. La duda es, ſi el pan q̃ eſta preſente q̃daria conſagrado, y el abſente quedaria no cõſagrado. En eſta difficultad ay dos ſentẽcias. La primera dize, que la parte de materia q̃ eſta preſente q̃daria cõſagrada, y la q̃ eſta auſente no q̃daria conſagrada, como es coſa cierta, y aueriguada, q̃ quede cõſagrada la parte q̃ eſta preſente, ſe prueua, porq̃ es ſufficiẽte materia deſte ſacramẽto, y ſe le aplica la forma cõ la deuida intẽciõ: luego q̃da cõſagrada.

¶ La ſegunda ſentencia es. Que en aquel caſo, ni la materia auſente, ni la materia preſente quedaria conſagrada. La razon es, porque la forma de la conſagracion en aquel caſo ſeria falſa. Porque mueſtra aquella total materia, y dize, que todo lo contenido debaxo de aquellas eſpecies, ſe haze y es cuerpo de Chriſto, lo qual es falſo. Luego no ſe conſagra parte alguna de aquella materia: porque la conſagracion preſupone la verdad de la forma.

¶ A eſta difficultad ſe reſpõde, q̃ ambas ſentencias ſon probables por las razones hechas. En la primera ſentencia ſe ha de dezir, q̃ ſe verifica la forma por la parte q̃ eſta preſente la materia. Por ſer probable eſta ſentẽcia, ſi acõteciеſſe el tal caſo, la parte q̃ parece eſtar preſente, no ſe auia de cõuertir en vſos profanos. La ſegũda parte en alguna manera tiene mayor aparẽcia, porq̃ la razõ hecha en ſu fauor tiene alguna mas fuerça. Para declarallas q̃da vn poco de difficultad. Porq̃ ſi vn hõbre hizieſſe vn voto de vna materia total, y la mitad della fueſſe buena y la mitad mala, el voto ſeria valido, y tẽdria effecto quãto a la materia q̃ es buena. Luego en nueſtro caſo, ſi la mitad de la materia eſta preſente, y la mitad auſente, la q̃ eſta preſente, q̃ es cõſagrable q̃dara cõſagrada. ¶ A eſta duda ſe reſpõde, q̃ ay grã differẽcia entre lo vno y lo otro. Porq̃ en el voto ſiempre ſe conſidera la voluntad, y intencion del que haze voto, con la qual no ſolamente mira la materia total del voto, pero tambien la parte. Por-

que el que quiere el todo, quiere la parte. Pero en el efecto del sacramento, principalmente se ha de tener atencion a la verdad de la forma, y que su significacion sea verdadera. Lo qual parece que no tiene lugar al presente. A la razon hecha por la contraria sentencia se ha de dezir, segun esta sentencia, que aunque es verdad que la parte de materia que esta presente, de si sea sufficiente materia deste Sacramento, y se pueda consagrar. Pero considerada, segun que della y de la materia ausente se haze vna entera materia, segun la intencion del que consagra, no es sufficiente materia, ni la forma se puede aplicar a toda aquella materia.

¶ Nona conclusion. La propria materia deste sacramento es pan, que absolutamente, y sin addito tiene razon de pan. Esta conclusion es certissima en Theologia, y la enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en la question citada. Esto se prueua, porque del Euangelio consta que Christo nuestro Señor consagro verdadero pan. Luego solo el pan verdadero, y sin addito es materia deste sacramento. Lo segundo, porque la materia del baptismo es verdadera agua, porque el Euangelio dize, que se ha de hazer en agua. Luego lo mismo sera en nuestro caso, en el sacramento de la Eucharistia.

Artic. 3.

¶ Decima conclusion. Solo el pan de trigo es materia deste sacramento. Esta conclusion es certissima, aunque Cayetano parece que dize lo cõtrario en el lugar citado. Esto se prueua lo primero, del Concilio Florentino, que expressamẽte dize, que el pan de trigo es materia deste Sacramento, y no vale la solucion de Cayetano, que dize, que se ha de entender de la materia mas principal, y no de la necessaria: porque en aquel lugar va tratando el Concilio de las materias necessarias de los Sacramentos, sin las quales no se haze verdadero sacramento. Lo segundo, porque como queda dicho, la materia deste sacramento es pan a boca llena, y sin addito, y no puede auer tal pan, sino es el pan de trigo, porque el demas pan, no es pan absolutamente hablando. Luego solo el pan de trigo es materia deste sacramento: y assi lo enseñã todos los Sanctos y todos los Doctores, Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado, Alexandro de Ales, Durando, Scoto, Ricardo, Marsilio, el Maestro Soto. Lo tercero, porque solo el pan de trigo es accommodado para significar el effecto deste sacramento, que es confortar la vida espiritual. Porque ninguno otro pan tiene assi confirmar la vida del hombre. De lo qual se sigue, que qualquier otro pan que se haga de otra cosa, no es materia deste sacramento. Pero es cosa cierta, que de qualquier genero de trigo se puede hazer pan que sea verdadera materia deste sacramento, ora sean de la misma especie todos los granos de trigo, ora sean de differente especie.

Alex. 4. p. q. 32. mem. 4. Durã. in 4. 11. q. 4. Scotꝰ q. 6. Ricar ar. 2. quæst. 2. Marsi. in 4. q. 6. ar. 1. Soto d. 9. q. 1. art. 32.

¶ De lo qual se sigue vna regla general, q̃ todo aquello q̃ tuuiere razon de pan de trigo, sera verdadera materia deste sacramento, ora sean de la misma especie, ora no. Y assi la escandia que es trigo escogido, es materia deste sacramento, quando se haze verdadero pan.

¶ De lo qual se sigue, q̃ el pã de ceuada no es materia deste sacramento, ni se puede hazer del verdadero sacramento, porque no es verdadero pan, ni la ceuada es mantenimiento de hombres, sino de bestias.

¶ Acerca de todas estas cosas, ay algunas dudas. La primera duda es, si la espelta sea materia deste sacramẽto. En esta dificultad Palude, y el Maestro Soto tienẽ q̃ es materia deste sacramento, porq̃ piensan que no es de differente especie del trigo. Esto tienẽ en los lugares citados, y lo mismo enseña Alexandro de Ales, y Durando.

Alexan. vbi sup. Duran. d. 12. q. D. Th. in 4. d. q. 2. q. stiũ. 11 3. Ric. in 4. 11. ar. q. 2. at Ma. q. ar. 1. §. & Sũa Angea ver. 2. chari. 1. Plli. 18. c. 6. Albe in 4. d. 11. art. 7

¶ A esta duda se respõde, q̃ lo cõtrario es muy mas probable. Assi lo enseña S. Thomas en el lugar citado, soltãdo el segũdo argumẽto, y en el quarto. Esto mismo tiene Ricardo, Marsilio, Syl uestro, la Sũma Angelica. Esto se prueua, porq̃ Plinio dize, q̃ la espelta es de differẽte especie que el trigo, y q̃ differe poco de ceuada, y assi es sustẽto de jumẽtos, y no de hõbres: luego no es materia deste sacramẽto. Lo segũdo se prueua, porque Alberto Magno refiere, q̃ esta differẽcia y difficultad se refirio al Sũmo Potifice, y determino q̃ la espelta no es materia deste sacramento, porque no es de especie de trigo, sino de ceuada.

¶ La segũda difficultad es, si lo q̃ se dize Far, es materia deste sacramẽto. Palude tiene q̃ si, Syl uestro, y la Sũma Angelica, y Marsilio tienen q̃ no, con Sancto Thomas en el lugar citado.

¶ A esta duda se responde, q̃ quien a esta diuersidad de sentẽcias ha procedido de ser este nõbre equiuoco. Porq̃ vnas vezes es nõbre general, para todos los granos, del qual se deriua el nõbre de harina. De otra manera se toma mas particularmẽte por vna especie de trigo muy escogido que se llama escãdia y en esta significacion, certissima cosa es, q̃ es materia deste sacramento, como ya queda dicho. De otra manera se puede tomar por vn grano durissimo, q̃ dize Plinio en el lugar citado. Y hablando deste, certissima cosa es, q̃ del no se haze materia deste sacramento. Y deste habla Sancto Thomas. Porque el tal pan no es pan de trigo.

¶ La tercera duda es, si se puede hazer materia deste sacramento, de lo que en Latin se dize, Siligo. En esta duda Ricardo, y Alberto Magno, Palude, y la Summa Angelica en los lugares citados tienen que no. Pero Sancto Thomas, y Syluestro tienen lo contrario.

¶ A esta duda se respõde, q̃ si miramos lo q̃ propriamẽte significa el vocablo, sin duda ninguna se puede hazer materia deste sacramento. Porq̃ como dize Plinio en el lugar citado, Siligo, no es otra cosa sino vn pã muy escogido q̃ se llama Cãdial. Pero tomandolo por el ceteno, como lo toma Sancto Thomas en la soluciõ del segũdo argumẽto: cõ razon se duda, si del se puede hazer materia deste sacramẽto. Porq̃ differe grãdemẽte del trigo. Y la razõ de S. Thomas, no parece que cõuẽce, porq̃ de nascer del trigo, no se sigue que sea trigo de la misma especie q̃ el trigo. Por

que

que del trigo muchas vezes nasce ceuada, y del vino se haze vinagre, y no son de la misma specie. Con todo esso se ha de dezir, que el centeno es materia deste sacramento. Assi lo tiene Sancto Thomas, y el padre Maestro Soto, y Victoria, y otros muchos modernos Theologos sobre Sancto Thomas en el lugar citado. Verdad es, que la razon de Sancto Thomas, aunque es grandemente aparente, no conuence del todo.

¶ La quarta duda es, si lo que en Latin se dize amillum, ò amidum, sea materia deste sacramẽto. En esta duda Paludano enseña, que si del se haze pan, es materia deste sacramento. Y lo mismo dize el Padre Maestro Soto. Porque dize, que en su forma propropria no es materia de
Plin. lib. 18. ca. 7. ste sacramento, porque no es pan sino leche, que se saca del mismo grano, como dize Plinio.

¶ A esta duda se respõde, que en ninguna manera es materia deste sacramẽto. Assi lo enseña Sãcto Thomas, aunq̃ no del todo assertiuamente, y Syluestro, y la Summa Angelica en los lugares citados. La razon es clara. Porq̃ por la cõuersion con que se conuierte en leche esprimiendolo totalmente pierde la razon de trigo. Y assi no puede boluer a recuperarla.

¶ La quinta duda es, si la massa cruda es sufficiente materia deste sacramento. La razon de dudar es, porque la tal massa despues de cozida en el horno, no muda la especie.

¶ A esta duda se responde, que la tal massa antes de cozida, no es materia deste sacramento. En esto conuienen todos los Theologos. La razon es clara porque la materia deste sacramento es pan: y en comun modo de hablar, la massa antes que estè cozida, no tiene razon de pan. Luego no es materia deste sacramento De lo qual se sigue, que la fruta de sarten, aunque estè hecha de massa de trigo, no es materia deste sacramento, porque no tiene razon de pan. A la razon de dudar se ha de responder, que la massa hasta que estè cozida no tiene razon de pan, ora sea de la misma especie, ora sea de otra especie.

¶ La sexta duda es, si es de essencia de la materia deste sacramẽto, porque la massa de la qual se haze el pan, se haze de agua liquida, y natu-
Sylue. v. Euch. 1. q. 1. Cai. 3. p. q 74 artic. 7. ral, y de harina En esta difficultad algunos Doctores, los quales refiere Syluestro, tienen q̃ basta que la massa se haga de agua rosada, ò de otra agua artificial: y lo mismo parece que tiene Cayetano. La razon es, porque el agua, no queda en su propria especie en el pan sino, ò totalmente se consume, quando cuezen el pan, ò passa a la substancia del pan, como a otra tercera naturaleza. Luego impertinente cosa es, que el
Palud. in 4. d. 11. d. 1. Sot. in 4. d. 7. q. 1. ar. 6 Sylue. & Sum. Angelic. v Euchari-stia. agua sea natural, o artificial. Y esta sentencia no es del todo improbable.

¶ A esta duda se responde, que la cõtraria sentencia es casi cierta Y se ha de seguir. Esta sentencia tiene Sancto Thomas en el lugar immediatamente citado, en la solucion del tercero, y Paludano, Soto, Syluestro, y la Summa Angelica, y todos los Doctores communmente. La razon es, porque de agua y de harina mezclados se haze el pan como de dos cosas. Luego bien assi como Christo determino la harina que sea de trigo, tambien determino que el agua fuesse natural, por ser mas comun. Esto se confirma, porque el pan acommodado para el comun vso de los hombres, nunca se haze sino de agua natural: porque si se hiziesse de azeyte, o de vino, clara cosa es que no seria sufficiente materia deste sacramento. Y es la misma razon del agua artificial, ò rosada. Lo mismo se ha de dezir de otros liquores. Pero ha se de aduertir, que esto se ha de entender, sino fuesse que la mezcla de otro liquor fuesse en poca quantidad: de suerte, q̃ no se variasse la substancia del pan, entõces quedaria materia deste sacramento, como se colligè de la doctrina de Sancto Thomas, en la questiõ citada. Lo mismo se ha de dezir de la corrupciõ del pan, como lo dize el mismo Doctor. La corrupcion entonces impide la consagracion, quando destruye totalmente la substancia de pan. Pero sino destruye totalmente la substancia del pan, sino dispone para la corrupcion, la consagracion sera valida. A la razon de dudar se responde, que aunque el agua no quede formalmente, en el pan queda virtualmente, y esto basta para que sino es agua natural, no quede la substancia de pan, que es materia deste sacramento.

Artic. 3. Ad tertium.

Ad 4.

¶ Vndecima conclusion. No es de necessidad del Sacramento de la Eucharistia, que el pan estè sin leuadura, como sea verdadero pan, ora estè con leuadura, ora sin ella es verdadera materia deste sacramento. Esta conclusion enseña S. Thomas en la questiõ citada. Y esto es cierto, segun la Fè. Esto està determinado en el Concilio Florentino en el derecho de la vnion de los Armenos. La razon es clara, porque el vno y el otro pan tiene verdadera substancia, y naturaleza de pan. Luego es verdadera materia deste sacramento: y por consiguiente si se consagra, valida es la consagracion.

Artic. 4.

¶ Duodecima conclusion. El Sacerdote de la Iglesia Latina peccaria grauissimamente celebrando y contagrando pan con leuadura. Esta cõclusion ensena Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado. La razon es, porque haria contra la costumbre de la Iglesia vniuersal en vna cosa grauissima, y esto es peccado mortal grauissimo, como consta del Derecho. Esto se confirma, porque en el Derecho se castigo grauemente vn clerigo que celebro, y consagro en pan con leuadura, con color de vna necessidad que offrecio.

Cap. non decet. d. 12. & in alijs multis.

¶ Acerca desta cõclusion ay vna duda, si para comulgar vn enfermo q̃ esta en articulo de muerte, podra el Sacerdote celebrar y consagrar en pan con leuadura, sino se halla pan sin leuadura. La razon de dudar es, porque el precepto diuino de recebir la Eucharistia en el articulo de la muerte, ha de preualecer contra la costumbre de la Iglesia de celebrar en pan sin leuadura.

Cap, literas, de celebr. missarum.

¶ A esta duda se responde, que no es licito. La razon es, porque el recebir real y verdaderamẽte el sacramento de la Eucharistia, no es necessario absolutamente para la salud spiritual del alma como ya queda platicado. Y el precepto di-

uino de recebir este sacramento, obliga quando se puede auer commodamente, y con la deuida reuerencia a tan alto sacramento: y no es commodidad recebirle sin aquello que es necessario, conforme al vso comun de la Iglesia. Como no seria licito en el articulo de la muerte para comulgar vn enfermo: celebrar sin vasos sagrados, y sin vestiduras sacras.

¶ Decimatercia conclusion. El sacerdote de la Iglesia Griega está obligado a celebrar y consagrar en pan con leuadura, conforme al rito y costumbre de su Iglesia. Esta conclusion enseña Sancto Thomas en el lugar citado, y Cayetano y el Maestro Soto, y Sylvestro. La razon es, porque los Prelados determinaron en la Iglesia Griega, que se celebrasse en pan con leuadura. Luego los subditos estan obligados a cõformarse con los Prelados. Esto se confirma del derecho, en el qual se determina, que las costũbres de las Iglesias particulares que no repugnan con la Fee, ò con los preceptos Diuinos, y Apostolicos, obligan a aquellos que viuen en la tal Iglesia: y esta costumbre de celebrar con pan de leuadura no repugna con la Fee, ni con los preceptos Diuinos ni Apostolicos: luego obliga a los sacerdotes de la Iglesia Griega. Lo segundo se prueua del Concilio Florentino, en el qual se determina, que qualquiera sacerdote ha de consagrar en pan con leuadura, ò sin leuadura, conforme a la costumbre de su Iglesia Latina, ò Griega. Pero ha se de aduertir, que esto se entiende estando en su propria Iglesia: porq̃ si vn Sacerdote Griego estuuiesse en la Iglesia Latina, bien se podria conformar con ella, celebrando en pan sin leuadura. Assi lo determina Sant Ambrosio, y se refiere en Derecho. Pero el sacerdote Griego, que está de passo en la Iglesia Latina: no está obligado a celebrar en pan sin leuadura, aunque pueda seguir la costumbre de la patria. Otra cosa seria, si quisiesse viuir perpetuamente en la Iglesia Latina.

Syluest. verb. Eucharist. 1

Ca. illud d. 12.

Ca. illud d. 12.

¶ Acerca desto ay difficultad, porque el sacerdote de la Iglesia Latina no puede celebrar en pan con leuadura, aunque esté en la Iglesia Griega: luego tãpoco el sacerdote de la Iglesia Griega puede celebrar en pan sin leuadura, estando en la Iglesia Latina, porque es la misma razon.

¶ A esta duda se responde. Lo primero, que el sacerdote de la Iglesia Latina puede muy bien celebrar en pã cõ leuadura passando por la Iglesia Griega, ò estando en ella: porque aquella costumbre se permite por la Iglesia Romana. Lo segundo se puede dezir, que no es la misma razon del vno que del otro. Porque la costumbre de la Iglesia Romana, es mas poderosa para obligar a sus subditos, que no la de la Iglesia Griega: porque en la Iglesia Romana está el poder legitimo spiritual.

¶ Quartadecima conclusion. Mas conueniente y razonable cosa es, absolutamente, celebrar en pan sin leuadura, cõforme a la costumbre de la Iglesia Romana. Esto enseña Sancto Thomas en el lugar alegado, y le siguen todos los Doctores. Esta conclusion se colige. Lo primero, de Christo nuestro Señor consagro el Iueues sancto en pan sin leuadura, como lo prueuã los Doctores Theologos en el lugar de Sancto Thomas citado, en el qual se ha de ver. Lo segundo, porque esto es mas conueniente, para significar la pureza, è incorrupcion del cuerpo de Christo purissimo. El qual cuerpo de Christo se significa por este sacramento. Y tambien para significar la pureza de la vida, que causa y haze el sacramento del altar.

¶ Quinta decima cõclusion. El vino de la vid es propria materia deste sacramento, respecto de las especies de vino. Esta conclusion determina Sancto Thomas, y todos sus discipulos en la question citada. Esta conclusion se prueua del Derecho, en el qual se determina esta verdad. Esto determina el Concilio Florentino, en el qual se diffine, que la propria materia deste sacramento es vino de vid: y esto consta del Euangelio. La razon efficaz es porque assi lo instituyò Christo. La segunda razon, porque assi como el pan de trigo tiene verdadera razon de pan, y del comunmente vsan los hombres: y por esta razon es materia deste sacramento, assi tambien el vino de la vid tiene verdadera razon de vino, y del comunmente vsan los hombres. Luego el vino de la vid, es materia deste sacramento. Lo vltimo, porque el tal vino es cosa muy acomodada para significar el effecto de este sacramento, que es alegria espiritual, porque el vino alegra el coraçon.

Artic. 5. De consecrat. d. 2. cap. 1. & in alijs & cap. firmiter de sũ. Trin. ca. cum mate de celebrat. miss.

¶ De lo qual se sigue, que el vino de mançanas, ò de granadas, ò de otras cosas semejantes, no es materia deste sacramento, como lo enseña el Doctor Angelico, en el lugar citado, soltando el primer argumento: y todos lo enseñan assi. La razon es, porque el tal vino no tiene razõ de vino absolutamente, y a boca llena. Lo segũdo se sigue, que el agraz que se saca de los agrazes, no es verdadera materia de este sacramento, porque no llega a tener la razon de vino.

¶ Acerca de esta conclusion es la primera duda, si el vinagre es materia deste sacramento, de tal suerte, que se pueda consagrar. En esta difficultad se suelen referir algunos Doctores, que dizen que si.

¶ A esta difficultad se responde, ser certissimo, que el vinagre no es materia deste sacramento, y si se consagra no queda consagrado fuera de ser grauissimo sacrilegio. La razon es, porque el vinagre es vino totalmente corrupto, y que ha perdido la naturaleza de vino, como lo enseña Sancto Thomas en el lugar citado, en la solucion del segundo argumento, y le siguen Paludano, y Richardo, y Gabriel, y el padre Maestro Soto, y los demas modernos. Y assi dixo Aristoteles, que el vinagre respecto del vino, es como el cadauer del animal respecto del animal: y assi el vino y el vinagre tienen diuersissimos accidentes.

Pal. in 4. d. 11. q. 1. Richar. ar. 2. q. 5. ad primũ Gabr. super cano. miss. lect. 35. Aristo. 8. Metaph. cap. 5.

¶ Todavia queda difficultad del vino que se va haziendo vinagre. A lo qual se ha de responder, que toda via parece que tiene la naturaleza de vino, porque no se ha corrompido totalmente: y

te: y ansi si se consagrasse, la consagracion seria valida. Verdad es, que el sacerdote que consagrasse en vino notablemente azedo, peccaria mortalmente, por el peligro, y por la irreuerencia, como dize Sancto Thomas en el lugar immediatamente citado, y otros muchos Doctores, particularmente Alexandro de Ales, y Innocencio.

Alexãd. 4.p.q 32 m.8. Innoc. lib. de offic. miss c. 30

¶ La segunda duda es, si el mosto es materia deste sacramẽto. La razon de dudar es, porque el mosto no parece que tiene razon de vino. Esto se cõfirma, porque la massa del pan antes que estè cozida, no es materia deste sacramento, ni se puede consagrar, como queda determinado. Luego tampoco el mosto: porque menos dista la massa del pan, que el mosto del vino.

¶ A esta duda se responde, que el mosto es materia sufficiente deste sacramento. Ansi lo determina Sancto Thomas en el lugar citado, y esto tienen todos los Doctores. Esto se prueua. Porque aunque el mosto no sea perfecto vino, por no estar bien cozido, pero tiene la substancia de vino, como consta de la dulçura: luego puede se consagrar. Esto tiene fundamẽto en el Derecho, en el qual se dize, que si fuere necessario, se esprima vn racimo de vuas en el Caliz, y le mezclen vn poco de agua, y lo consagrẽ. En lo qual se supone que el mosto se puede consagrar. Verdad es, que sera peccado consagrallo, no auiendo necessidad. Y contra esto no haze la costumbre que ay en algunas Iglesias, de esprimir algunas vuas en el Caliz el dia de la Transfiguracio: porque no se consagra solo mosto, sino vino, y mezclanle vn poco de mosto. Y tambien la costumbre podria escusar de peccado.

Ad 3.

De consecr. d. 2. cap. cum omne crimen.

¶ A la razon de dudar se responde, que aunque el mosto no se suele llamar vino, pero tiene la substancia, y essencia de vino: porque con solo la alteracion con que el mismo se altera, sin auer agente extrinseco, cobra nombre de vino. A la confirmacion se responde, que la massa no se haze pan, sino es por la action, y el fuego que imprime la forma nueua de pan, ô muda notablemente la forma antigua que tenia. Pero el mosto hazese vino perfecto, sin operacion ninguna de agente extrinseco.

¶ Toda via queda difficultad, del mosto que està encerrado dentro de las vuas, si se puede cõsagrar. La razon de dudar es, porque el mosto que està dentro de las vuas, y el que està fuera en las cubas, son de la misma specie y naturaleza.

¶ A esta duda se responde, que no es sufficiente materia deste sacramento, ni se puede consagrar: porque no està en forma y disposicion que se puede beuer, y la materia deste sacramẽto ha de tener forma y disposicion de beuida. A la razon de dudar se responde, que aunque el mosto dentro de las vuas, y fuera sean de la misma specie: dentro de las vuas no tiene forma y manera de beuida, y por esta razon no se puede consagrar, y fuera tiene manera de beuida, y se puede consagrar. Lo segundo, porque algunos dizen, que no son de la misma specie: porque el mosto dentro de las vuas, es como parte de la misma vua, y ansi differe specie del mosto, que està fuera de las vuas.

¶ La tercera duda es, si el vino elado es materia deste sacramento, de tal suerte, que la consagracion hecha en el sea valida. La razon de dudar es, porque el baptismo no se puede hazer cõ agua elada: luego tampoco se puede consagrar vino elado. Porque es la misma razon. Esto se confirma, porque el vino elado no tiene forma de beuida.

¶ Por lo contrario haze, que el elarse no es sino vna condensacion que no muda la specie. Lo qual se confirma, porque si las species de vino cõsagrado, se congelassen, no dexaria de estar alli la sangre de Christo: luego el vino elado es materia deste sacramento, y se puede consagrar. En esta difficultad la primera sentencia es, que no se puede consagrar, si esta bien elado, de suerte que no tẽga forma de beuida. Esta sentencia tiene el Maestro Fray Martin de Ledesma, y otros modernos Theologos. La segũda sentencia es, que se puede consagrar, y que queda consagrado. Esta sentencia tiene el Padre Maestro Soto, y Syluestro.

Sylue. v. Euch. 2.

¶ A esta difficultad se respõde, que ambas sentencias son probables, aunque algo mas probable parece la segunda. Esta resolucion se prueua con los argumentos hechos por ambas las sentencias: y con la autoridad de los Doctores que las tienen. Conforme a la segunda sentẽcia, que es algo mas probable se ha de dezir, que en el baptismo el agua es materia del sacramento, en quanto sirue al vso de lauar, y el agua elada no puede lauar, pero el vino es materia deste sacramento, no en quanto està en el actual vso de beuer, porque este sacramento no consiste en el actual vso, como en el baptismo, sino en la consagracion de la materia, y ansi el sacramẽto queda permaneciẽte. Por esta razon la materia deste sacramẽto puede ser vino elado: porque aũq actualmente no estè liquido, esta en forma q se puede beuer si lo desyelan. Pero ha se de aduertir, que si el vino està elado, de tal suerte que esta duro como vna piedra, no se puede consagrar, porque aquella no es congelacion, sino generacion de nueua substãcia: porque el vino elado se dize, quando se puede facilmente deselar, y reduzirse a la forma antigua, que tenia. Lo qual es argumento grande, que el vino elado no pierde la forma essencial que tenia: porque si la perdiera, no boluiera tan facilmente a adquirirla.

¶ La vltima es, si el vino adobado con cosas olorosas, y con otras cosas semejantes, es materia deste sacramento que se pueda consagrar.

¶ A esta duda se responde, que si la mezcla destas cosas es tanta, ô el cozer cõ ellas de tal qualidad que corrompa la substancia del vino, no sera materia deste sacramento: pero si no la corrompe totalmente, sera materia deste sacramento. Y para ver quando la corrompe totalmente, se ha de acudir a la experiencia de los sentidos, y al juyzio de los hombres prudẽtes. Y lo mismo se ha de dezir del vino aguado, y de vn vino que

no que llaman aguapie. Pero ha se de aduertir, que consagrar en estos liquores que ay duda si son materia deste sacramento, es peccado mortal de sacrilegio.

¶ De todo lo dicho se coligebien facilmente que el arrope no es materia deste sacramento: porque el mosto cozicndo con la fuerça del fuego, adquiere otra forma substancial, y no queda vino.

¶ Decima sexta conclusion. En este sacramento, el agua se ha de mezclar con el vino. Esta cõ-
Artic. 6. clusion es de Fè, y la enseña Sancto Thomas en la question citada, y todos sus discipulos. Esto se prueua de la antigua tradicion de la Iglesia, y
De con- del Derecho. Esto determina el Concilio Tridẽ-
secr. cap. tino. La razon es, para significar la passion de
cum om Christo: porque del lado de Christo salio san-
ne crimẽ gre y agua. La razon porque esto fue conueniẽ-
cum alijs te, es para significar el effecto deste sacramento,
multis. que es juntar los pueblos con Christo. Porque
Cõc. Tri. el agua en las diuinas letras, significa los pue-
sess. 22. blos. Desta conclusion se sigue, que seria pecca-
can. 7. do mortal grauissimo, no mezclar el agua con el vino, porque seria contra el mandato de muchos Pontifices, y contra el muy recebido de toda la Iglesia, en cosa graue.

¶ La duda es, si este precepto es de derecho diuino: parece que no, porque en todas las letras sagradas, no se halla tal precepto, y el Concilio Florentino en el capitulo quarto dize, que es precepto Ecclesiastico. Esto se confirma, porque Christo nuestro Señor instituyò lo que era de substancia, y essencia deste sacramento, y los ritos y ceremonias dexolos a la Iglesia que los instituyesse. Y echar agua en el vino, no es de substancia del sacramento, sino vna marauillosa ceremonia. Luego no la instituyò Christo, y assi no sera de derecho diuino. Algunos Doctores tienen, que este precepto no es diuino, sino
Rofense Ecclesiastico, y conuencense con las razones he-
ar. 16. cõ chas. Y assi dizen, que el Summo Pontifice pue-
tr. Luthe de dispensar en el tal precepto. Esta sentencia tie-
rũ. Scot. ne Rofense, y Scoto, y Ricardo, y muchos Tho-
in 4. d. 11. mistas: y no es del todo improbable, sino antes
q. 2. Ri- es probable.
car. ar. 3. q. 1. ¶ A esta duda se responde, que la contraria sentencia es mucho mas probable. De suerte, que es precepto diuino, puesto por Christo nuestro Señor. Esto enseña el Maestro Soto, y el Maestro Cano. Y esto parece que tiene Sancto Thomas, y siguenle comunmente los Doctores, y los Sanctos, y Concilios significan esto. Y conforme a esto, se ha de dezir, que es tradicion. La razon que ay en confirmacion de esta verdad, es, que nunca la Iglesia se atreuiera a echar agua en el Caliz, sino fuera por institucion de Christo, y tradicion de la Iglesia. De lo qual se sigue, que el Summo Pontifice no podra dispensar en este precepto, porque es de derecho diuino, y no depende de la voluntad humana. A la razon de dudarse responde, que consta auer tal precepto de la tradicion. Y el Concilio Florentino solamente dize, que es precepto Ecclesiastico, pero no dize que no sea precepto diuino. A la confirmacion se responde, que aunque de ordinario las ceremonias de los sacramẽtos las instituye la Iglesia, pero alguna puede auer instituyda por Christo nuestro Señor.

¶ Decima septima conclusion. La mezcla del agua con el vino, no es necessaria de necessidad de sacramento. De suerte, que sin ella seria verdadero sacramento. Esta conclusion enseña San Artic. 7. Sancto Thomas, y todos sus discipulos en la question Mag. in citada, y el Maestro con todos los Escholasti- 4. d. 11. cos. Esto se prueua del Concilio Florentino, el Cõc. Tri. qual dize, que solamente el vino de vid es ma- dent. 22. teria deste sacramento, y la mezcla del agua tan cap. 7. de solamente es de necessidad de precepto. Y lo consecr. mismo se determina en el Concilio Tridentino, d. 2. cap. y en Derecho. La razon es, porque por el vino scriptura sin agua ninguna, se representa sufficientemente la sangre de Christo a manera de beuida. Y el mezclar el agua, solamente se pone para significar la participacion del fructo de la sangre de Christo, y la vnion con el. Esto se confirma, porque el agua no se conuierte en sangre de Christo, sino es que primero se cõuierta en vino. Luego no es materia de este sacramento, ni es necessaria para constituyr materia: ni tampoco es de la integridad de este sacramento. Pero ha se de aduertir, que el agua que se ha de echar en el Caliz, ha de ser verdadera agua, y natural, para representar la agua verdadera y natural, que salio del lado de Christo, lo qual se dize en el De- C. in qua-
recho: y anssi si alguno mezclasse otra agua, ò dam, de
otro liquor, peccaria mortalmẽte como lo dize celebrat.
Sancto Thomas en el lugar citado: aunque seria missar.
verdadero sacramento, si la mezcla se hiziesse en pequeña quantidad.

¶ Decimaoctaua conclusion. El agua que se ha de mezclar con el vino, ha de ser en poca quantidad. Esta conclusion es de Sancto Thomas en Artic. 8. la question citada. Esta determinada en Dere- Ca. pernicho, en el qual se condenan los que ponian ma- ciosus de yor quantidad de agua que de vino, y se dize, q̃ celebrat. por costumbre de la Iglesia se ha de echar en el missar. Caliz mas vino que agua. Y el Concilio Florentino dize, que se ha de echar poquissima agua. La primera razon es, porque muy mayor es la Magestad de la sangre de Christo, y de sus meritos que se significan por el vino, que no la fragilidad humana, que se significa por el agua. La segunda razon es, porque el agua no se cosagra: ni se puede consagrar, sino es que primero se cõuierta en vino: y si se echasse en gran cantidad, In 4. dist. no se conuertiria tan facilmente en vino. Esta 11. Alex. es razon de Sancto Thomas en el lugar alegado, 4. p. q. y de todos los Scholasticos: particularmẽte Ale- 22. Gab. xandro de Ales, y Gabriel, y Innocencio. Desta sup. can. razon se sigue claramente, que el agua que se po- missa lect. ne en el Caliz, se cõuierte en vino, y despues en 35. Inno sangre de Christo. Esto es lo mas probable, y cen. lib. que tiene mas aparẽcia: y anssi lo enseñan los Do- 4. de ofctores citados, è Innocencio, en el capitulo, cum fic. miss. marthe de celebratione missarum, y Sancto Tho- cap. 32. mas, y todos sus discipulos en el lugar citado: los quales disputan muy a la larga, que se haze del agua que se mezcla con el vino en el Caliz.

De

De lo dicho ſe ſigue que con grandiſsima razon el Concilio Florentino determinò, que el agua que ſe ha de poner en el Caliz, ſea poquiſsima: porque de otra manera auria peligro, q̃ el agua no ſe cõſagraſſe, ſino quedaſſe en ſu propria ſubſtancia. Por la miſma razon, juſtamente eſta ordenado, que el agua ſe mezcle con el vino, mucho antes que ſe conſagre, para que aya tiempo de conuertirſe el agua en vino.

Cap. V. De la forma deſte Sacramento.

Magiſt. in 4. diſt. 8. Alexãd. 4. pa. q. 33. & 34 Gabriel. ſup. can miſſ. lect. 38. 48. 53. Sot. in 4. d. 11. q. 1. Martinus de Ledeſ. 4. p. q. 19. D. Tho. 3. p. q. 78. art. 1.

DEſta materia tratã los Doctores con el Maeſtro, particularmente Alexandro de Ales, y Gabriel, y el Maeſtro Soto, y Fray Martin de Ledeſma.

¶ Primera concluſion. La forma deſte ſacramento es (Hoc eſt corpus meum. Hic eſt calix, &c.) Eſta concluſion enſeñan Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos. Eſta concluſion ſe prueua lo primero del modo comun de hablar de todos los Doctores, que dizen, que eſta es la forma deſte ſacramento. Lo ſegundo, porque en el Concilio Florentino, en el tratado de ſacramentis, ſe determina, que todos los ſacramentos han de cõſtar de coſas, como de materia, y de palabras, como de forma. Y tratando en particular deſte ſacramento determina, que las palabras del Saluador, ſon forma deſte ſacramẽto. La razon deſto trae Sancto Thomas en el lugar alegado. Eſta concluſion es cierta ſegun la Fe, como cõſta del vſo de toda la Igleſia, y de la determinacion del Concilio Florẽtino, que aſsi lo diffine. Y lo miſmo ſe determina en el capitulo, cum marthe de celebratione miſſarum. Y eſtas palabras ſe hallan en el Euangelio.

Matt. 26 y Luc. 22

¶ La difficultad primera acerca deſta concluſion es, ſi eſtas palabras ſon forma del ſacramento ya conſagrado, ò de la conſagracion. En eſta difficultad el Doctor Scoto enſeña que eſtas palabras no ſon forma del ſacramento de la Euchariſtia, ſino de la conſagracion. Eſta ſentencia ſe prueua lo primero, porque la pronunciacion deſtas palabras, no queda con las ſpecies ſacramentales, que tienen razon de ſacramẽto, como es coſa notoria. Luego eſtas palabras no ſon forma del ſacramento de la Euchariſtia. Luego no ſon ſino de la conſagracion. Lo ſegundo, porque la razon de ſacramento, cõſiſte en razon de ſeñal, que ſignifica la gracia que ſe da por el ſacramento. Luego aquellas palabras no ſon la forma que conſtituye eſte ſacramento, ſino la ſignificacion de las ſpecies ſacramentales, con que ſignifican la gracia.

Scoto in 4. d 8. q. 1. ad tertium.

¶ A eſta duda digo lo primero, que las palabras de la cõſagracion, con toda propriedad no ſe pueden llamar forma de la conſagracion. La razon es, porque la conſagracion, ſi ſe conſidera como diſtincta de las palabras, no es otra coſa ſino la conuerſion de la ſubſtancia del pan en el cuerpo y ſangre de Chriſto. Y eſta conuerſion es effecto de la pronunciacion de las palabras, como es coſa ſabida. Luego las palabras no ſon forma de la conſagracion. Lo ſegundo, porque ſi fueſſen forma de la conſagracion, ſeguirſe ya que la conſagracion fueſſe ſacramento, pues conſta de coſas y de palabras. Lo qual es contra lo que queda determinado arriba en el capitulo primero.

¶ Digo lo ſegundo. Abſolutamente ſe ha de dezir, que aquellas palabras ſon forma del ſacramento dela Euchariſtia. Eſto ſe prueua de todas las razones hechas por la concluſion: particularmente del comun modo de hablar de todos los Theologos, y del Concil Florentino, en el qual ſe ha de conſiderar, que de la manera que dize que las palabras ſon forma de los demas ſacramentos, de la miſma ſuerte dize, que ſon forma deſte ſacramento las palabras de la conſagraciõ. Luego abſolutamente ſe ha de dezir, que las palabras ſon forma deſte ſacramento.

¶ Digo lo tercero, que eſtas palabras de la cõſagracion, ſon como forma extrinſeca deſte ſacramento, y la forma intrinſeca es la ſignificacion de las eſpecies ſacramentales, con la qual ſignifican el cuerpo y ſangre de Chriſto, q̃ eſtaua alli encerrado, y la gracia ſacramẽtal. Eſta ſignificacion de las ſpecies queda como impreſſa en ellas por fuerça y virtud de las palabras que determinan las ſpecies, a ſignificar todo eſto. A la primera razon de Scoto ſe reſponde, que las palabras ſon forma extrinſeca deſte ſacramẽto: y aſsi puede auer verdadero ſacramento de Euchariſtia, quãdo paſſaron las palabras. Podemos tambien dezir, que las palabras quedan como en virtud en la ſignificacion de las ſpecies, la qual cauſaron las palabras. A la ſegunda razon ſe reſponde, que la ſignificacion de las ſpecies con que ſignifican la gracia, es forma intrinſeca y las palabras forma extrinſeca, que cauſan la ſignificacion. La ſegunda difficultad es, ſi Chriſto conſagro con eſtas palabras.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, ſer certiſsimo, que Chriſto nueſtro Señor conſagrò cõ las miſmas palabras, que ſe conſagra agora. Eſta reſolucion es de todos los Theologos, y parece que ſe colige del capitulo, cum marthe, y del Concilio Florentino, en el qual ſe diffine, que la forma deſte ſacramento ſon las palabras del Saluador, con las quales hizo eſte ſacramento. Pero es neceſſario declarar mas en particular eſtas formas.

¶ Segunda concluſion. Aq̃lla particula, Enim, en ambas formas, no es de eſſencia de la forma. De ſuerte, que ſi vno conſagraſſe, y no dixeſſe aquella palabra, verdaderamente conſagraria. En eſta concluſion conuienen todos los Theologos. La razon es, porque la ſignificacion de la forma, no depende de aquella palabra: y aquella palabra tan ſolamente ſe pone, para juntar las palabras de la forma con las precedentes: pero aquella palabra ſiempre ſe ha de dezir.

¶ La duda es, ſi es pecado mortal dexarla. Algunos Doctores enſeñan, que tan ſolamente es pecado venial. Entre otros tiene eſta ſentencia el Maeſtro Fr. Martin de Ledeſma: lo qual ſe entiende, ſino ſe haze por menoſprecio. La razon

zon en que se funda esta sentencia es, porque parece materia ligera, y cosa leue dexar aquella palabra.

¶ A esta duda se responde, que es muy mas probable: que es peccado mortal dexar aquella palabra, si se haze de proposito, ò por notable negligencia, aunque no se haga por menosprecio. Esta es la comun sentencia de los discipulos de Sancto Thomas en la question alegada, y de todos los Doctores. La razon es, porque aũque esta palabra no sea de essencia, pero pertenece a la continuacion destas palabras, con las precedẽtes, en las quales se significa el vso deste sacramento: y aunque parezca cosa de poco momento, en cosa tan graue no lo es, sino cosa grauissima. Artic. 2. & 3.

¶ Acerca de la consagracion del Caliz ay vna difficultad grauissima, si todas las palabras de que vsa la Iglesia Latina en la consagracion del Caliz, son de essencia de la forma, de tal suerte, que si vno las dexasse, no consagraria.

¶ En esta difficultad ay differentes pareceres. La primera sentencia es, que todas aquellas palabras son de essencia dela forma, en la consagracion del Caliz. Esta sentencia tiene Palude, y Capreolo, Scoto, y Marsilio. Y Sancto Thomas enel artic. tercero citado, parece q̃ es deste parecer, porque dize, que todas aquellas palabras son de substancia de la forma. El primer fundamento desta sentencia es, que el Concilio Florentino determina, que la forma deste sacramento son las palabras del Saluador. Y todas las palabras de que vsa la Iglesia Latina en la consagracion del Caliz, las dixo Christo. Porque, aũque es verdad, que todas no se hallan en los Euangelistas, pero hallanse en el capitulo, cum marthe. En el qual Innocencio tercero dize, que todas aquellas palabras las tomo la Iglesia de la boca de Christo, por la tradicion de los Apostoles: luego todas son de la essencia de la forma. Lo segundo tiene fundamento en la authoridad de la Iglesia, que vsa de todas aquellas palabras, como de forma de consagracion. Y assi todas aquellas palabras las dize el Sacerdote consagrando, y teniendo el caliz en la mano. Luego todas son de la essencia de la forma.

¶ La segunda sentencia es contraria a aquesta, que solas aquellas palabras, Hic est caliz sanguinis mei, ò Hic est sanguis meus, son de essencia de la forma del caliz. Esta sentencia tiene Alexãdro de Ales, San Buenauentura, Durando, y Cayetano en el lugar de Sancto Thomas citado, y el Maestro Soto, y otros muchos. Esta sentencia se prueua lo primero, porque en la Iglesia Griega, hombres doctissimos, como San Gregorio Nazianzeno, San Basilio, San Chrysostomo, no vsauan en la consagracion del Caliz, sino destas solas palabras, como lo refiere Cayetano sobre Sancto Thomas en el lugar citado, y otros authores. Luego aquellas solas palabras son de essencia deste sacramento. Lo segundo, porq̃ aquellas solas palabras significan el effecto deste sacramento, y le hazen, que es la conuersion de la substãcia del vino en la sangre de Christo. Luego estas solas palabras son de essencia de la forma deste sacramento. Lo tercero, porque las palabras que significan el vso del sacramento, no son de essencia del sacramento, como lo enseña Sancto Thomas en el lugar alegado, sino solamente pertenecen al complemento accidental del sacramento. Luego tambien aquellas vltimas palabras, que declaran la virtud del sacramento, no son de essencia de la forma, porque la virtud presupone la essencia. Alexãd. 4. par. q. 33. D. Bonauẽ. in 4. d. 8 q. 2. Durand. ibi. Ad 2.

¶ Para declarar esta duda que es muy graue digo lo primero. Todas las palabras de que vsa la Iglesia en la consagracion del Caliz, las ha de dezir el sacerdote dela Iglesia Latina. Y esto cae debaxo de precepto, por lo menos Eccleſiastico. Algunos Doctores enseñan, que tan solamente es precepto Eccleſiastico: porque si fuera precepto diuino, no solamente los Sacerdotes de la Iglesia Latina estuuieran obligados a dezir todas aquellas palabras, sino tambien los de la Iglesia Griega: porque los preceptos diuinos a todos obligan: lo qual es cõtra el vso de aquella Iglesia. Este fundamento se prueua, porque el que vsasse de aquella forma en la Iglesia Latina, se apartaria del vso comun de toda la Iglesia Latina, que consagra con todas aquellas palabras, y vsaria de forma dudosa, y pondriase a peligro de no hazer sacramento. Luego peccaria mortalmente. Y de camino se ha de aduertir, que peccaria mortalmente el que dexasse alguna parte notable del canon: particularmẽte cerca de la consagracion, como son aquellas palabras (Qui pridie quam pateretur.) Porque no se conformaria en cosa tan graue con el vso de la Iglesia. Digo lo segundo. Probable es, que todas las palabras de que vsa la Iglesia Latina son de essencia de la forma del Caliz, pero mas probable es, que solas aquellas palabras, Hic est calix sanguinis mei, ò aquellas, Hic est sanguis meus. Esta conclusion se prueua con la authoridad delos Doctores que tienen estas sentencias, y con las razones hechas por ambas. Y mas probables y aparentes son las hechas por la segunda sentencia. Desta conclusion se sigue, que el sacerdote que consagra el Caliz, no ha de restringir, ni limitar su intencion a cõsagrar con aquellas solas palabras, Hic est calix sanguinis mei, sino ha de tener intencion de querer consagrar, como quiere Christo, y la Iglesia que consagremos. La razon es, porque de otra suerte põdriase a peligro de no consagrar, por ser sentencia probable la contraria. Por lo qual peccaria mortalmente, limitando su intencion a aquellas solas palabras.

¶ Digo lo tercero, que todas aquellas palabras de que vsa la Iglesia Latina, aũque no son de essencia de la forma, son de su integridad. Assi lo dize Sancto Thomas en el lugar alegado, pero es necessario declarar este punto, que es difficultoso. La integridad del sacramento, ò de la forma del sacramento, es de dos maneras. La primera por diuina institucion, y por derecho diuino, como en el sacramento de la penitencia la satisfacion, la qual de derecho diuino, y por institucion Artic. 3.

tucion de Christo pertenece a la integridad deste sacramento de la penitencia. La segunda integridad, es instituyda por la Iglesia, y por Derecho positiuo. Como quando baptizauan metiendo tres vezes el niño en el agua por ordenacion de la Iglesia: todas tres vezes pertenecian a la integridad del sacramẽto del baptismo. Esto supuesto, en la declaracio deste punto ay differentes pareceres entre los Thomistas. El primero es, que las palabras vltimas de la consagracion del caliz, son de integridad de la forma deste sacramento, no por derecho diuino, y por institucion de Christo, sino por institucion de la Iglesia, como en el baptismo meter tres vezes el niño en el agua. La qual institucion tuuo fundamento en aquel hecho de Christo, que consagrò con todas aquellas palabras. El segundo modo de dezir es, que las vltimas palabras son de integridad de la forma deste sacramento por derecho diuino, y por institucion de Christo. Porque todas aquellas palabras tienen la misma significacion substancialmente con las passadas: porque todas aquellas palabras significan la sangre de Christo cõ mayor explicacion, y las qualidades, y propriedades de la sangre de Christo: y assi el sentido de las primeras palabras, se estiende por todas las siguientes: de tal suerte, que de todas ellas resulta vna entera y perfecta sentencia. Y por esta razon se dize, que son dela integridad de la forma: y ambos modos de dezir son probables. A los fundamentos de la primera sentencia se responde, que prueuan que las palabras vltimas son de la integridad de la forma del caliz. El Concilio Florentino tiene vna poca de difficultad, al qual se responde, que el Concilio solamente dize, que las palabras del Saluador, son forma deste sacramento, pero no dize, que todas las palabras que Christo pronuncio en la consagracion del Caliz, son forma deste sacramento, porque en la consagracion del pan puso aquellas palabras, Quod pro vobis tradetur. Y aquellas palabras no son de essencia de la forma. Y lo mismo se ha de dezir al capitulo, Cum marthe.

¶ Tercera conclusion. En las palabras de la cõsagracion ay virtud diuina, que causa la consagracion, y la cõuersion de la substãcia del pan y vino, en cuerpo y sangre de Christo. Esto se prueua lo primero, porque deziamos arriba, todas las formas de los sacramẽtos dela nueua ley, tienen fuerça y virtud diuina de causar sus significados. Y esto es gran dignidad y perfection de los sacramentos de la nueua ley. Luego esta perfection tambien la tendra la forma del sacramento del altar, que es el perfectissimo de todos. Lo segundo se prueua del Concilio Florentino, el qual dize que quando el Sacerdote pronuncia las palabras de la consagracion, haze este sacramento. Y da la razon, porque por virtud de las palabras, la substancia del pan y vino, se conuierten en cuerpo y sangre de Christo. Esta Artic. 4. sentencia tiene Sancto Thomas en la question citada.

¶ Quinta conclusion. Las palabras de la consagracion son verdaderas. Esta conclusion es de Sancto Thomas en la question citada, y es cierta segun la fee. Esto se prueua lo primero, porq̃ estas palabras las pronuncio, y pronuncia Christo, que es la primera verdad que no puede mentir: luego son verdaderas. Lo segundo, porque toda la verdad de la fee deste mysterio, depende de que son verdaderas estas palabras de la forma. Luego son verdaderas. Para declarar como son verdaderas estas palabras, y formas dela consagracion, se han de poner algunas dudas. Artic. 5.

¶ La primera es, si aquellas palabras que dize el sacerdote, Hoc est corpus meum, Hic est calix, &c. se han de tomar materialmente, quando las dize el sacerdote, y recitando lo que passo, ò si se han de tomar formalmente, y personalmente hablando en propria persona del sacerdote. En esta difficultad, la primera sentencia es, que aquellas palabras, quando las pronuncia el sacerdote, se toman materialmente, y recitando aquellas palabras de Christo. Esta sentencia tiene Innocencio, la Glosa, y Durando, y Gabriel. Esta sentencia tiene fundamento, que aquellas palabras, las recita el sacerdote, como dichas de Christo, y pronunciadas por el, como se vee claramente. Luego tomanse materialmente. Esto se confirma, porque si se tomassen formalmente, y en persona del sacerdote, seria falso dezir, Hoc est corpus meum. Porque haria este sentido, que lo contenido debaxo de las species de pan, es el cuerpo del sacerdote: lo qual es falsissimo. Luego tomanse materialmẽte. Esta sentẽcia no tiene probabilidad ninguna, y es falsa. Lo primero, porque es comun sentencia de todos los Theologos, que las formas de los sacramentos, hazen lo que significã. Luego la forma deste sacramento no se ha de tomar materialmente, sino con su significacion. Lo segũdo, porque el Concilio Florentino dize, que aquellas palabras en persona de Christo hazẽ este sacramento. Y pronunciarlas en persona de Christo, es tomarlas formalmente, y con su significacion, como las tomò Christo. La segunda sentencia es, que las palabras de la consagracion, en ninguna manera se toman materialmente, y recitando, sino formalmente, y con su significacio Esta sentencia tiene Alexandro de Ales, San Buenauentura, Richardo, y Marsilio. De suerte que aũque las palabras que preceden, Accipite & comedite, se digan recitando, y como materialmente: pero las palabras de la consagracion, se dizen formalmente, y con su significacion, y personalmẽte. La tercera sentẽcia es, como media entre estas dos extremas. Que las palabras de la consagracion se toman materialmente, y como recitando lo q̃ passo: pero no puramente, porque tãbien se toman formalmente, y con su significacion, y personalmente. Esta sentencia tiene Sancto Thomas, y Cayetano en el lugar alegado, y todos los discipulos de Sancto Thomas.

Innoc. li. 5. de officio missæ cap. 17. Glo. sup. c. timorẽ de cõsec. d. 2. Duran. in 4. d. 8. q. 2. Gab. sup. canonem missæ, lectio. 48. Alex. 4. p. q. 33. m. 3. Bonauen. in 4. d. 8. in 2. p. d. 1. q. 1. ar. 1 Ricar. ar. 1. q. 1. Marsi. in 4. q. 6. ar tic. 1.

¶ Para declarar esta sentencia, que es la verdadera, y que mejor declara este mysterio. Digo lo primero. Las palabras de la consagracion, quãdo las pronuncia el sacerdote para consagrar, en alguna

alguna manera se toman materialmente, y como recitando lo que passo. Esto se dize contra la segunda sentencia, y prueuase, porque el sacerdote quando dize las palabras de la consagracion, dize desta manera. (Accepit Iesus panem, & gratias agens, benedixit, deditque discipulis suis, dicens, accipite & comedite, Hoc est corpus meum:) Estas palabras no pueden ser verdaderas, quando las dize el sacerdote, sino es tomandose en alguna manera materialmente, y como recitando lo que entonces passo. Luego ansi se ha de tomar. Digo lo segundo, que las palabras quando las pronuncia el sacerdote, tambien se han de tomar formalmente, y con su significacion, y personalmente. Esta es la mente de Sancto Thomas en el lugar citado. La razon es, porque como queda dicho, las palabras de la cõsagracion, quando las pronuncia el sacerdote, no se pueden tomar de todo materialmente, y como recitando, ni del todo formalmente, y personalmente. Luego han se de tomar de ambas maneras. Declaremos esto por vn exemplo. El Rey muchas vezes embia vn embaxador a otro Rey, y le dize que le diga en su nombre que le restituya vna villa, ò vna ciudad, y que si no quisiere, que desde luego pronuncia guerra contra el. Entonces el embaxador, al pronũciar las palabras del Rey, ha se como recitando las palabras que el Rey le dixo: pero despues al tiẽpo de notificarle la guerra, dize aquellas palabras formalmente, y en persona del Rey. De la misma suerte en nuestro proposito Christo nuestro Señor instituyo, que los sacerdotes refiriessen las palabras de Christo, y refiriendolas en persona de Christo, pronuncian aquellas palabras de la consagracion, y vsando dellas en su significació, y como en su propria persona. Pero ha se de aduertir, que quando dezimos, que el sacerdote habla en persona de Christo, quando pronuncia las palabras de la consagracion, ha se de entender, no solamente que habla en virtud de Christo, y como su ministro, porque esto es comun a todos los sacramentos: pero habla como si Christo estuuiera presente, y como si el mismo hablara. Traen los Doctores el exemplo del Angel, que hablaua en persona de Dios, y dezia el mismo, como si fuera Dios. Yo soy el que soy. Al fundamento de la primera sentencia se responde, que esto es particular en este sacramento, que las palabras de la consagracion se toman juntamente como recitãdo, y tambien significando: porque Christo dio virtud a las palabras de la consagracion, de consagrar, quando se pronuncian en su nombre, y en su persona. A la confirmacion se responde, que si aquellas palabras se tomassen del todo formalmente, y con su significacion, harian aquel sentido falso que se refiere en el argumento. Pero tomandolas de la manera que hemos dicho, no hazen sentido falso, sino muy verdadero.

Exod. 3.

¶ La segunda difficultad es, si estas formas de la consagracion son verdaderas en rigor: la qual no se puede disputar en este lugar. Ha se de ver el lugar citado. A esta duda se responde, que en todo rigor son verdaderas. Lo primero, porque si se considera esta verdad, como especulatiua, quiere dezir, que lo contenido debaxo de aquellas especies sacramentales, es cuerpo de Christo. Lo qual es verdad, en el punto, que se acaba de pronunciar toda la oracion. Lo segundo, porque si aquella oracion se mira como practica, tambien es verdadera, porque haze lo que dize, y en esso cõsiste la verdadera practica. Haze que lo contenido debaxo de aquellas especies, que es el pan, se transforme en la substancia del cuerpo de Christo. De suerte, que debaxo de aquella oraciõ estan encerradas como dos verdades. Porque lo que se demuestra cõ aquel pronombre, Hoc, es como comun, y encierra en si dos cosas. Porque debaxo de aquellas speeies se encierra al principio la substancia del pan, y al fin de la oracion la substancia del cuerpo de Christo. La primera verdad es, que lo contenido debaxo de aquellas species se haze cuerpo de Christo. Esta es verdad practica, y se verifica, de la substancia del pan. La segunda verdad es, que lo contenido debaxo de aquellas especies es cuerpo de Christo. Esto se verifica en el vltimo instante, quando se acaba de pronunciar toda la oracion. Y verificase del cuerpo de Christo que està encerrado y contenido debaxo de aquellas species sacramentales.

¶ La tercera difficultad es, que se demuestra por aquel pronombre, Hoc, con la forma de la consagracion. La razon de dudar es, porque si se demuestra el pan, es falso dezir q̃ es cuerpo de Christo: y si se demuestra el cuerpo de Christo, es falso dezir, q̃ se haze cuerpo de Christo. Luego no se puede demostrar ninguna cosa determinada. En esta difficultad ay varias, y differentes sentencias, las quales refieren los Doctores en el lugar de Sancto Thomas, ya citado. Yo tan solamente quiero referir la verdadera sentencia de Sancto Thomas, y de todos sus discipulos, particularmente de Cayetano, y lo mismo enseña Durando.

In 4. d. 8. q. 2. ad 1

¶ A esta duda se responde, que aquel pronombre, Hoc, demuestra lo contenido debaxo de las species de pan. De tal suerte, que quede indifferente a la substacia de pan, y a la substancia del cuerpo de Christo, y es como si dixesse, esto cõtenido debaxo destas species se haze cuerpo de Christo, y es cuerpo de Christo. Porque lo vno se verifica de la substancia del pan, y lo otro de la substancia del cuerpo de Christo. Desta manera se declara facilmente la razon de dudar.

¶ Sexta conclusion. La forma de la consagracion del pan, consigue luego su effecto, antes q̃ penga la cõsagracion del vino. Desto no se puede dudar en Theologia. Enseñalo Sancto Thomas, y todos sus discipulos en la questiõ citada, y este es comun consentimiento de todos los Theologos. Particularmente se ha de ver Alexandro de Ales grauissimo author. Esto se prueua lo primero del comun consentimiento de los fieles. Todos los fieles en el punto que se acaban de pronunciar las palabras de la consagracion del pan, adoran a Christo, contenido debaxo de

Artic. 6.

Alexã. 4. p. q. 34. mem. 4. art. 1.

xo de aquellas ſpecies. Luego las tales palabras hazen ſu effecto, ſin dependencia de las palabras de la conſagracion del vino. Lo ſegundo, porque el Concilio Florentino dize, que la forma de la conſagracion haze lo que ſignifica. Con. Triden. ſeſſ. 13. can. 4 Luego en pronunciandola lo haze. Y el Concilio Tridentino determina, que por virtud de aquellas palabras, Hoc eſt corpus meum, la ſubſtancia del pan ſe conuierte en la ſubſtancia del cuerpo de Chriſto. Luego haze ſu effecto en pronunciandoſe. Pero haſe de aduertir, que es grauiſsimo ſacrilegio querer conſagrar, y conſagrar el pan ſin el vino, ó al contrario. Y tambien es grauiſsimo ſacrilegio conſagrar primero el vino que el pan, porque es peruertir el orden, como lo dize Gelaſio Papa. De lo qual ſe dira mas en otro lugar. Cap. perimus, de conſecr. d. 2.

Cap. VI. De la conuerſion de la ſubſtancia del pan y vino, en cuerpo y ſangre de Ieſu Chriſto.

PRimera concluſion fundamental. En eſte ſacramento, verdaderamente y realmente eſtá el cuerpo de Chriſto. Eſto enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, y es cierto, ſegun la Fè. Y lo que ſe dize en eſta concluſion de la preſencia real, y verdadera del cuerpo de Chriſto, debaxo de las ſpecies de pan, ſe ha de entender tambien de la preſencia real, y verdadera de la ſangre de Chriſto, debaxo de las ſpecies de vino. Eſta concluſion ſe pone contra muchos hereges. Prueuaſe lo primero, de la determinacion de los Concilios. Eſta verdad ſe determinò en el Concilio Lateranenſe, y ſe refiere en el capitulo, firmiter. Eſto miſmo ſe determina en el Concilio Florentino, en el decreto de la vnion de los Armenos, y en el Concilio Tridentino. Lo ſegundo ſe prueua, de muchos lugares de la Sagrada Scriptura, que traen los Doctores en el lugar citado, y para aqui baſta lo que dixo Chriſto por Sant Lucas, Hoc eſt corpus meum. Lo qual ſe ha de entender en realidad de verdad. Lo tercero ſe prueua, ò por mejor dezir, ſe declara eſta verdad de la Fè con eſta congruẽcia, porque el ſacramento del altar es el ſupremo de todos los ſacramentos. Luego conuenientiſsima coſa fue, que en el ſe encerraſſe real y verdaderamente el cuerpo y ſangre de Chriſto. Declaremos eſto. Todos los ſacramentos de la nueua ley ſignifican a Chriſto, y encierran en ſi la gracia deſte Redemptor, la qual dan a los que le reciben ſin impedimento. Luego eſte ſupremo ſacramento, no ſolamente auia de ſignificar a Chriſto, ſino tambien encerrar en ſi el cuerpo y ſangre de Chriſto. No ſolamente auia de contener, y encerrar la gracia del Redemptor, ſino tambien al miſmo Redemptor. Eſta es vna dignidad y excellencia grande deſſacramento. D. Th. 3 p. q. 75. art. 1. Con. Triden. ſeſſ. 13. perto tam. Luc. 22.

¶ Segunda concluſion. Deſpues de la conſagracion, no queda la ſubſtancia del pan y del vino en eſte ſacramento, ſino totalmente dexa de ſer. Eſta es verdad de Fè, la qual enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos en la queſtion citada. Eſto ſe prueua. Lo primero, de las palabras de la conſagracion, Hoc eſt corpus meum. Las quales ſignifican que lo contenido debaxo de aquellas ſpecies de pan, es el cuerpo de Chriſto. Lo qual no ſe puede verificar de la ſubſtancia del pan. Luego la ſubſtãcia del pan, deſpues de la conſagracion, no queda en eſte ſacramento, ſino en ſu lugar el cuerpo de Chriſto. Lo ſegundo ſe prueua de la definicion de los Concilios. Diffineſe enel Concilio Lateranenſe, y refiereſe en el capitulo, firmiter. El Concilio Florentino tambien determina eſta verdad, porque dize en el lugar alegado, que la ſubſtancia de pan y vino, ſe trãſſubſtancia en cuerpo y ſangre de Chriſto. Luego no quedan alli: finalmẽte eſta verdad determina el Concilo Tridentino por las miſmas palabras. Lo tercero ſe prueua eſta verdad, del comun conſentimiẽto de todos los ſanctos, que enſeñan eſta verdad, como ſe puede ver en los lugares que ſuelen traer los diſcipulos de Sancto Thomas en el lugar citado. Lo vltimo ſe prueua, porque como luego diremos, toda la ſubſtancia de pan ſe conuierte en cuerpo y ſangre de Chriſto, por fuerça y virtud de la conſagracion. Luego deſpues de la conſagracion, no queda la ſubſtancia de pan y vino. Eſta concluſion es contra algunos hereges, que enſeñan lo contrario. Art. 2. Con. Triden. ſeſſ. 13. ca. 4. & can. 2. Sco. in 4 d. 11. q. 4. Artic. 3. Magi. in 4. diſt. & Alb. Ma. Bona Richar. Palu. Gab. Hug. de ſancto Victo. li. 2. de ſacramen. p. 8 c. 9. Innocen. li. 4. de of. miſſæ. c. 20. Alex. 4. p. q. 38. m. 3 Hẽric. fol. 4. q. 5. & collat. 12. q. 10. Tho. Vualdẽſ. de ſacramen. cap. 69. & 71 Marſ. in 4. q. 8. Gab. ſuper cano miſ. lect. 40. & 51

¶ Tercera concluſion. La ſubſtancia del pan y vino, por fuerça y virtud de la conſagracio, no ſe aniquilan. Eſta concluſion es contra el Doctor Scoto, que tiene, que la ſubſtancia del pan y del vino ſe aniquilan deſpues de la conſagracion. Pero nueſtra cõcluſion es comun entre todos los Doctores. Tienela Sãcto Thomas enel lugar citado, y todos ſus diſcipulos cõ el, y el Maeſtro, Alberto Magno, y S. Buenauentura, Richardo, Palude, Gabriel, Hugo de ſancto Victore, Innocencio, Alexandro de Ales, Hẽriquez, Thomas Vvaldenſis, y Marſilio, y Gabriel. Eſto ſe prueua lo primero, porque las palabras de la cõſagracion tan ſolamẽte hazen lo que ſignifican, y no ſignifican aniquilacion. Luego no la ay. Lo ſegundo ſe prueua, porque lo que ſe aniquila, conuierteſe en nada, como conſta dela definicio de aniquilacion: y la ſubſtancia de pan y vino, no ſe conuierte en nada. Luego nó ſe aniquila. Lo vltimo, porque la ſubſtancia de pan y vino, ſe conuierten en cuerpo, y ſangre de Chriſto, como diremos en la concluſion que ſe ſigue: luego no ſe aniquila: porque lo que ſe aniquila, no ſe conuierte en otra coſa.

¶ Quarta concluſion. La ſubſtancia del pan, y del vino, ſe conuierte en cuerpo y ſangre de Chriſto. Eſta concluſion es contra algunos hereges, y es cierta ſegun la Fè. Enſenala Sancto Thomas en la queſtion citada, y ſiguenle todos los Doctores. Eſtò ſe prueua lo primero, de las palabras de la conſagracion. Hoc eſt corpus meum, las quales conforme a la declaracion de los Sanctos, ſignifican la conuerſion

uersion de la substancia del pan en cuerpo y sangre de Christo. Lo segundo se prueua de la determinacion de los Concilios. Esta verdad determina el Concilio Lateranense, el qual pone esta conuersion. Y lo mismo determina el Cõ cilio Florentino, y el Concilio Tridentino. Lo vltimo se prueua, porque el cuerpo de Christo no esta debaxo de las species sacramentales, por auer mudado lugar, y baxado del cielo. Porque Christo como despues diremos, no esta en este sacramento como en lugar. Luego tan solamente esta el cuerpo de Christo por conuersiõ de la substancia del pan en el, y assi la consagracion se llama transsubstanciacion, y conuersion substancial, porque toda la substancia del pan se conuierte en la substancia del cuerpo de Christo. De manera, que ninguna cosa substancial del pã queda debaxo de las species sacramentales, sino toda se conuierte en la substancia del cuerpo de Christo, la qual queda debaxo de las species sacramentales, en lugar de la substancia del pan. Y lo mismo se ha de dezir de la otra parte del sacramento.

Cõc. Trifes. 13. c. 4. & can. 2.

¶ Quinta conclusion. Cierta cosa es, segun la fe, que quedan accidentes de pan y de vino despues de la consagracion. Esta conclusion enseña Sancto Thomas en la question citada, y todos sus discipulos con el. Esta conclusion se prueua lo primero de la determinacion de los Concilios. Esta verdad esta determinada en el Concilio Lateranense, como se refiere en el capitulo, firmiter, y en el Concilio Florentino, y en el Concilio Tridentino, y enel Derecho. Lo segũdo se prueua con razon, porque no era cosa conueniente, que el cuerpo y sangre de Christo, en su propria especie, y forma, se propusiesse a los hõbres para comer: porque causara horror. Luego conuenientissimo fue, que quedassen los accidentes de pã y de vino, debaxo de los quales comiessemos y beuiessemos el cuerpo y sangre de Christo: porque estas cosas son de las que mas comunmente vsa el hombre para su sustento. Lo vltimo se prueua con otra razon. Porque fue conuenientissimo para el merito de la Fè, que Christo se nos propusiesse cubierto debaxo de aquellas species, para que assi se exercitasse la Fè, creyendo lo que no se vee.

Art. 5.

Cõc. Triden. sess. 13. ca. 2. cap nos, in specie de conse. d. 2.

¶ Acerca desta conclusion ay vna difficultad, si quedan todos los accidentes de pan. Cosa cierta es, segun la Fè, que quedan algunos como es la quantidad, y el color, y el sabor. La difficultad es, si quedan todos.

¶ A esta difficultad se respõde, que es muy cõsentaneo a la Fe, que todos los accidentes de pã, que no dizen respecto a alguna cosa exterior, quedan en este sacramento. Y lo mismo digo de todos los accidentes de vino. Esta conclusion se prueua lo primero, porque los Concilios sin restriction ninguna y sin limite enseñan, que los accidentes de pan y vino quedan en este sacramento. Luego ha se de entender, que todos los accidentes. Lo segundo, porque Sancto Thomas expressamente dize, que todos los accidentes quedan. Lo tercero, porque los Concilios, y los Sanctos, solamente ponen variacion y mutacion en la substancia del pan, que se conuierte en cuerpo de Christo. Luego todos los demas accidẽtes quedan alli sin variarse.

¶ Sexta cõclusion. Esta conuersion se haze en vn instante, en vn punto. Esta conclusion es de Sancto Thomas en la question citada: y siguen le sus discipulos, y todos los Theologos la tienen con el Maestro. La razon de Sancto Thomas es, porque esta conuersion se haze por fuerça, y virtud diuina, que es infinita, a la qual ninguna cosa puede resistir. Luego esta conuersion se haze en vn instante. De manera, que hemos de considerar, que en el punto y instante que se acaban de pronunciar las palabras de la cõsagracion, en esse punto toda la substancia del pan se conuierte en el cuerpo de Christo, y toda la substancia del vino en su preciosa sangre.

Art. 7.

In 4. d.

Cap. VII. Del modo y manera como esta Christo en este Sacramento.

PRimera conclusion. Cierto es, segun la Fè, que todo Christo se contiene y està encerrado en este sacramento. Esta conclusion es de Sancto Thomas y de todos sus discipulos, y de todos los Doctores. Esta conclusion se prueua. Lo primero del Concilio Florentino, en el decreto de la vnion de los Armenos, adonde se determina esta verdad, y lo mesmo se determina en el Concilio Tridentino. Lo segundo se prueua de la comun tradicion de los sanctos Padres, y sus testimonios se refieren en el Derecho. De suerte, que en este sacramento està todo Christo, Dios y hombre verdadero, y lo mismo se ha de dezir de las species de vino, que debaxo dellas se encierra y contiene todo Christo Dios y hombre.

D. Th. 3. p. q. 76. art. 1. Cõc. Triden. sess. 13. ca. 3. & can. 1. & sess. 21 ca. 3. De cõsecra. d. 2. cap. vbi pars. ca. singulis.

¶ Para declarar bien como està Christo en este sacramento, se deue aduertir, que en este sacramento pueden estar algunas cosas por fuerça y virtud del mismo sacramento, y otras por concomitancia, que dizen los Theologos, y lo trae Sancto Thomas en el lugar immediatamente citado, y el Concilio Tridentino hablando deste sacramento: porque cierta cosa es, segun la fe que alguna cosa de Christo està en el sacramento, por fuerça y virtud del mismo sacramẽto, y algo por real conjunction, y por concomitancia. Aquello esta en el sacramento, y se encierra y contiene en el por fuerça y virtud del sacramento, que se pone en el sacramento por fuerça de las palabras de la consagracion, con que se haze este sacramento. De suerte, que lo que es necessario que este en el sacramento para verificar las palabras de la consagracion, aquello està por fuerça y virtud del sacramẽto. Estar por concomitancia en este sacramẽto, es estar no por fuerça y virtud del sacramento, sino por la real vnion y connexion natural que tienẽ entre si, de la qual nasce q̃ no se pueda hallar lo vno sin lo otro. En la cõclusiõ hemos declarado, q̃ todo Christo està encerrado y cõtenido debaxo

Con. Triden. sess. 13. c. 3.

de

de ambas ſpecies ſacramentales. Agora hemos de declarar mas en particular, que es lo que eſta por fuerça y virtud del ſacramento, y que es lo que ſe pone por la real vniõ y cõnexion natural.

¶ Segunda concluſion. En eſte ſacramento de baxo de las eſpecies de pan, por fuerça y virtud del ſacramento, ſe encierra y contiene el cuerpo de Chriſto humano. Eſta concluſion enſeña el Angelico Doctor, y todos ſus diſcipulos en el lugar citado, en la primera concluſion. La razon es, porque por fuerça y virtud de aquellas palabras de la forma, Hoc eſt corpus meum, ſe conuierte la ſubſtancia del pan en el cuerpo humano de Chriſto, y eſto ſignificã las palabras, y lo hazen. Luego debaxo de las ſpecies de pan, por fuerça y virtud del ſacramento, ſe encierra el cuerpo humano de Chriſto. De lo qual ſe ſigue, que en eſte ſacramento, por fuerça y virtud del ſacramẽto, eſta el alma racional, en quanto da ſer corporeo. Porque eſto es neceſſario para verificar la forma de la conſagracion. Pero en quanto da ſer racional, no eſta en el ſacramento, por fuerça y virtud del ſacramento. Porque eſto no es neceſſario para verificar la forma de la conſagracion. Pero eſtà alli por concomitancia. Porque realmente, vna miſma alma es la que da ſer de cuerpo y ſer racional. De lo qual ſe ſigue lo ſegundo que debaxo de las eſpecies de pan, por fuerça y virtud del ſacramento, eſta el cuerpo de Chriſto humano como incluye carne y hueſſos, y otras partes organicas. Que ſe ponga la carne de Chriſto conſta del Euãgelio, en el qual eſte ſacramento ſe llama carne de Chriſto, y eſto miſmo dizen los Sanctos, los quales indifferentemente hablan del cuerpo de Chriſto, y de la carne de Chriſto, como ſe puede ver enel Derecho. Que la carne de Chriſto, y todas las partes dichas eſten en el ſacramento, por fuerça y virtud del ſacramento, ſe prueua, porque de razon del ſacramento es, que ſe ponga el cuerpo de Chriſto humano, como queda dicho, en la concluſion: y el cuerpo humano para ſu conſtitucio encierra en ſi carne y hueſſos, y nieruos, y partes organicas. Luego todas eſtas coſas eſtan enel ſacramento, por fuerça y virtud del ſacramento.

Ioan. 13.

De conſe cra. d. 2. c. nos, & cap. corpus.

¶ Acerca deſta concluſion es la duda, ſi en eſte ſacramento, por fuerça y virtud del ſacramento, eſtà la quantidad y la figura de Chriſto debaxo de las ſpecies de pan. La razon de dudar es, porque por fuerça, y virtud del ſacramento, debaxo de las ſpecies eſtà el cuerpo humano de Chriſto, como queda dicho. Luego eſtà la quantidad y la figura, por fuerça y virtud del ſacramento. Porque el cuerpo humano para ſu organizacion ha menester diſtinction de miembros, lo qual no ſe puede entender ſin figura, y quantidad. En eſta difficultad el Maeſtro Victoria, y el Maeſtro Fray Martin de Ledeſma, ſobre el articulo de Sancto Thomas citado, tienen que debaxo de las ſpecies de pan eſtà la quantidad y figura del cuerpo de Chriſto, por fuerça y virtud del ſacramento, y mueuenſe con el argumẽto hecho.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que la quantidad y figura de Chriſto, no eſtan debaxo de las ſpecies de pan, por fuerça y virtud del ſacramento, ſino por la real y natural connexion que tienen con el cuerpo humano de Chriſto. Eſto enſeña el Angelico Doctor en la queſtion citada, en el articulo quarto, y todos ſus diſcipulos con el. La razon es clara, porque aquello eſtà debaxo de las ſpecies de pan, por fuerça y virtud del ſacramento, en lo qual ſe conuierte la ſubſtancia del pan, por fuerça y virtud de las palabras. Y la ſubſtancia del pan, no ſe conuierte en la quantidad y figura: porque es conuerſion ſubſtancial, y anſi ſe ha de hazer en alguna coſa ſubſtancial, qual es la ſubſtancia del cuerpo de Chriſto. Luego la quantidad y figura, no eſtan alli por real vnion. Y a la razon de dudar ſe reſponde, que real y verdaderamente, por fuerça y virtud del ſacramẽto, tan ſolamẽte ſe pone la ſubſtancia del cuerpo de Chriſto organico. El qual ſubſtancialmente es organico en ſi, por orden a la quantidad. Pero no encierra en ſi ſubſtancialmẽte la quantidad, por la real vniõ que tiene con el cuerpo de Chriſto.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi la diuinidad eſta en eſte ſacramento, por fuerça y virtud deſte ſacramento. La razon de dudar es, porque no eſtà en eſte ſacramento por fuerça y virtud deſte ſacramento, y de las palabras del. Luego tan ſolamente eſta por la real vnion que tiene cõ el cuerpo de Chriſto. Eſto ſe confirma, porque la ſubſtancia del pan no ſe conuierte, ni puede conuertir en la diuinidad, ſino en la ſubſtancia del cuerpo de Chriſto, que eſta junto con la diuinidad. Luego la diuinidad de Chriſto no eſta en eſte ſacramento, por fuerça y virtud del ſacramento, ſino por la real vnion. Por el contrario haze, porque en la forma de la conſagracion ſe ſignifica la diuinidad, quando ſe dize, eſte es mi cuerpo. Luego eſta en el ſacramento, por fuerça y virtud del ſacramento.

¶ A eſta duda digo lo primero, que ſin duda ninguna la diuinidad eſta en eſte ſacramento, por lo menos real y verdaderamente, y por concomitancia. En eſto conuienen todos los Theologos, ſin diſcrepar ninguno. La razon eſta clara, porque el cuerpo de Chriſto eſta en eſte ſacramento, por fuerça y virtud del ſacramento, como queda dicho. Y la diuinidad real y verdaderamente, eſta junta con el cuerpo de Chriſto. Luego la diuinidad eſta en eſte ſacramento real y verdaderamente.

¶ Digo lo ſegundo. La diuinidad no eſta en eſte ſacramento, por fuerça y virtud del ſacramento, ſino por la real vnion. Eſto enſeña Sancto Thomas en el articulo citado, ſoltando el primer argumento, y todos ſus diſcipulos le ſiguen. La razon es la que eſta pueſta al principio. Y a la razon en contrario ſe reſponde, que en aquellas palabras, Hoc eſt corpus meum, ſe inſinua la Diuinidad y la vnion que tiene el cuerpo de Chriſto con la diuinidad. En ſer cuerpo de Chriſto ſe encierra, que eſtè junto con la Diuinidad. Pero eſſo no baſta para que la Diuinidad eſtè en eſte

en este sacramento por fuerça de las palabras. Porque para esso es necessario, que la substancia del pan por virtud dela forma se conuirtiesse en la diuinidad: lo qual no puede ser. De suerte, q̃ por la real vnion que tiene el cuerpo de Christo con la diuinidad, y con el Verbo diuino, esta alli la diuinidad, y el Verbo diuino.

¶ La tercera difficultad es, si toda la Trinidad, Padre y Hijo, y Espiritu sancto estan en este sacramento, por la real vnion. La razon de dudar es. Porque en este sacramento està la diuinidad, y el Verbo diuino como queda dicho. Y el Verbo diuino esta vnido, y tiene real conjunction con todas las tres personas de la santissima Trinidad. Luego toda la Trinidad esta en este sacramento real y verdaderamente. En esta difficultad Gabriel enseña, que se puede conceder, q̃ en este sacramento està toda la santissima Trinidad, por concomitancia, y real conjunction, como secundariamente. Y lo mismo enseñan algunos modernos Theologos.

Gabr. super cano nem missæ. lect. 41.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que en este sacramento està la santissima Trinidad, Padre, y Hijo, y Espiritu sancto, mas particularmẽte que en las demas cosas. Porque en este sacramento està haziendo mas marauillosos effectos, que en todas las demas cosas. Està como causa sobrenatural haziendo marauillosos effectos del orden sobrenatural de la gracia. Y en las demas cosas naturales no esta sino como causa natural, y haziendo effectos naturales, y en otras cosas està haziendo effectos sobrenaturales, como en las almas de los justos. En este sacramento haze vn extraordinario effecto de la vniõ del cuerpo de Christo, con las especies sacramentales, y sustentando los accidẽtes sin subjecto Y assi suelen hablar los sanctos. De lo qual se ha de ver Sancto Thomas.

D. Tho. opusc. 63. cap. 2.

¶ Digo lo segundo, que propriamente hablando en todo rigor, la santissima Trinidad, Padre, y Hijo, y Spiritu Sancto, no se dize que està en este sacramento por concomitancia La razõ es, porque como dize el Concilio Tridentino, en el lugar citado, el Verbo diuino està en este sacramento desta manera, porque la carne y sangre de Christo, està vnida hypostaticamente cõ el Verbo diuino, y la carne y sangre de Christo no tienen esta vnion con el Padre, y con el Spiritu sancto, como es cierto segun la fe: luego la santissima Trinidad no se ha de dezir en rigor, que està en este sacramento por concomitancia como el Hijo, sino solo el Hijo.

¶ Tercera conclusion. Aunque todo Christo està debaxo de las specias de pã, y debaxo delas specias de vino, pero de diuersa manera. Porque debaxo de las specias de pan, esta el cuerpo de Christo por fuerça y virtud del sacramento, y la sangre por la natural vnion que tiene con el cuerpo de Christo. Pero debaxo de las specias de vino, està la sangre por fuerça y virtud del sacramento, y el cuerpo por la natural vnion que tiene con la sangre. Esta conclusion es de Sãcto Thomas en el lugar citado. La razon es, porque el cuerpo y sangre de Christo, tienen real y natural vniõ entre si. Por lo qual donde està el cuerpo de Christo esta la sangre, y donde esta la sangre esta el cuerpo. Pero por fuerça y virtud del sacramento, y de las palabras sacramentales, debaxo de la specie de pan tan solamente esta el cuerpo de Christo, y debaxo de las especies de vino esta la sangre.

Art. 2.

¶ De lo qual se sigue, que si en los tres dias de la muerte de Christo se celebrara este sacramento debaxo delas especies de pan tan solamẽte estuuiera el cuerpo de Christo, y debaxo de las especies de vino estuuiera su preciosa sangre. Assi lo enseña Sancto Thomas en el mismo lugar. La razõ es, porque en aquellos tres dias, real y verdaderamẽte, el cuerpo de Christo estuuiera apartado de la sangre.

¶ Quarta conclusion. Todo Christo esta y se contiene debaxo de qualquiera parte delas especies de pan, aun quãdo esta la hostia entera. Esta conclusion es de Sancto Thomas enel lugar citado. Esto se prueua lo primero del Concil. Florentino, y del Concilio Tridentino, en los quales se determina esta verdad. Lo segũdo se prueua de la tradicion Apostolica desde el tiẽpo de los Apostoles, la qual lo siente assi. Lo tercero porque de lugares de la Scriptura consta, q̃ comulgauan los fieles partiendo la hostia y dando a cada vno su parte, como se vee por Sant Matheo, el qual cuẽta, que tomò Iesus el pan en sus preciosas manos, y le echo la bendicion, y lo cõsagrò, y partiẽdole lo dio a sus discipulos, y los comulgò con el. Luego debaxo de qualquiera parte estaua todo Christo.

Cõc. Trid. sess. 13. c. 3.

Mat. 26.

¶ Quinta conclusion. La quantidad del cuerpo de Christo, no esta en este sacramento, por fuerça y virtud del sacramento, sino por la natural vnion y conjunction que tiene el cuerpo de Christo substancial, ò la substancia del cuerpo de Christo con la quantidad. Esta conclusion es de Sancto Thomas en la question citada. La razon es, porque la quantidad del cuerpo de Christo, no esta en este sacramento, por fuerça y virtud de las palabras de la cõsagracion, sino tã solamente la substãcia del cuerpo de Christo. Luego no esta la tal quantidad por fuerça y virtud del sacramento Por otra parte, la quantidad del cuerpo de Christo esta vnida, y junta con real y natural vnion con la substancia del cuerpo de Christo. Luego la tal quantidad esta alli por cõcomitancia. De suerte, que toda la quantidad que Christo nuestro Señor tiene en el cielo, toda esta debaxo de las especies sacramentales: y esta es commun sentencia de todos los sanctos y de todos los Doctores. Assi lo enseña Alexandro de Ales, Alberto Magno, Sant Buenauentura, Scoto, y Richardo, y otros muchos Doctores. Porque como queda determinado del Concilio Tridentino, en el lugar immediatamente citado, todo Christo esta debaxo de las especies sacramentales. Luego tambien ha de estar alli toda su quantidad, como esta en el cielo? porque siempre la tiene junta consigo. Como es posible que tan gran quantidad estè encerrada debaxo de las especies sacramen-

Art. 4.

Alexãd. 4. p. m. 3. ar. 4. Alber. in 4. d. 13. ar. 10. & 11 Bona. in 4. d. 10. q. 2. Sco. q. 1. ar. 2. Ricar. ar tic. 1. q. 1

cramentales que ſon pequeñas, no ſe puede declarar en eſte lugar. Declaraſe muy de propoſito en el lugar citado de Sancto Thomas.

¶ Sexta concluſion. El cuerpo de Chriſto, debaxo de las eſpecies ſacramentales, no eſta como en lugar, como eſtan los demas cuerpos en ſus lugares, ſino eſta cõ vn modo marauilloſo, que no ſe puede dezir, leuantado ſobre toda naturaleza: y con vn modo ſacramental, en quanto el cuerpo de Chriſto eſtà junto con las ſpecies ſacramentales, y vnido y enlazado de tal ſuerte cõ ellas, con vn lazo indiſſoluble, que no ſe aparta dellas mientras duran en ſu proprio ſer. De ſuerte: que como la ſubſtancia del pan antes de la conſagracion eſtaua junta con aquellos accidentes, anſi tambien la ſubſtancia del cuerpo de Chriſto, por otra marauilloſa vnion, eſta junta con los meſmos accidentes. A y vna differencia, y es, que los accidentes eſtauan como en ſubjecto en la ſubſtancia del pan, y no eſtan como en ſubjecto en la ſubſtancia del cuerpo de Chriſto.

Art. 5. Eſta cõcluſion aſsi declarada es de Sancto Thomas, y de todos ſus diſcipulos, en el lugar citado. La razon es, porque Chriſto nueſtro Señor eſtà en eſte ſacramento por virtud Diuina, y ſobre natural, y anſi eſta por vn modo Diuino, y ſobrenatural, que excede todos los modos de eſtar naturales. Luego Chriſto nueſtro Señor en eſte ſacramento no eſtà como en lugar, ſino con otro mas alto modo de ſer y eſtar. De lo qual ſe ſigue, que el cuerpo de Chriſto eſta en muchas y diuerſas hoſtias, por diſtantes que eſten: porque no eſtà el cuerpo de Chriſto en las hoſtias como en lugar, ſino con vn modo marauilloſo, y ineffable.

¶ Septima concluſion. El cuerpo de Chriſto, como eſtà en eſte ſacramento, ſe mueue con mouimiento local, quando ſe mueuen las ſpecies ſacramentales, y tan ſolamente al mouimiento dellas. De ſuerte, que quando ſe paſſa la hoſtia con ſagrada de vna parte a otra, juntamente ſe paſſa el cuerpo de Chriſto, que eſta junto y vnido con las ſpecies ſacramentales. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos en el lugar citado, y todos los Doctores comúmente.

Artic. 6.

¶ Eſta cõcluſion ſe prueua lo primero de la cõmũ manera de hablar de toda la Igleſia. La qual dize, que lleuan a Chriſto en las proceſsiones, y que lo lleuan a los enfermos, quãdo lleuã las ſpecies ſacramentales. Lo ſegundo ſe prueua, porque como queda dicho de los Concilios, y de los Sanctos, el cuerpo de Chriſto, y todo Chriſto, real y verdaderamente, eſta debaxo de las ſpecies ſacramentales. Luego, quando ſe mueuen y paſſan de vna parte a otra las ſpecies ſacramentales, ſe paſſa Chriſto. Lo tercero porque como queda dicho, entre las ſpecies ſacramentales y Chriſto, ay verdadera y real vnion marauilloſa. Luego quando ſe paſſan las ſpecies ſacramentales de vna parte a otra, ſe paſſa el cuerpo de Chriſto de vna parte en otra.

Capit. VIII. De los accidentes que quedan en eſte ſacramento.

PRimera concluſion. Los accidentes del pan, y del vino por virtud diuina: quedan en eſſe ſacramento ſin ſubjecto. Eſta concluſion es de Sancto Thomas, y de todos ſus diſcipulos. Eſto ſe prueua lo primero con la autoridad de todos los Scholaſticos, que tienen eſta ſentencia con el Maeſtro. Lo ſegundo, porque eſto ſe determina en el Concilio Conſtancienſe. Lo tercero ſe prueua, porque como queda dicho, la ſubſtancia del pan, y del vino, ſe conuierten en cuerpo y ſangre de Chriſto, quedando los accidentes. Luego los accidentes quedan con el ſacramento ſin ſubjecto. Eſto ſe haze por la fuerça y virtud diuina infinita, porque naturalmente los accidentes no pueden eſtar ſin ſubjecto. De ſuerte, que la quantidad y la blancura, y los demas accidentes del pan, y del vino, quedan en eſte ſacramento ſin ſubjecto ninguno.

D. Th. 3 P. q. 77. art. 1. Magi. in 4. d. 12. Cõc. Cõſtancienſe, ſeſ. 8.

¶ Segunda concluſion. La quantidad reſpecto de los demas accidentes tiene razon de ſubjecto en eſte ſacramento. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos en el lugar alegado. La razon es, porque la quantidad ſuſtenta todos los demas accidentes corporales, los quales no pueden eſtar ſino es en quantidad.

Artic. 8.

¶ Tercera concluſion. Todas las obras que los accidentes podian hazer, quando eſtauan en la ſubſtancia del pan, y del vino, eſſas miſmas pueden hazer agora apartadas del pan y del vino: pueden ſuſtentar y alimentar: y hazer otras coſas ſemejantes, como lo hazian antes. Eſto enſeña el Doctor Angelico, y todos ſus diſcipulos en el lugar citado. La razon es, porque los tales accidentes, quedan ni mas ni menos que antes, y con la miſma fuerça que antes, luego pueden hazer las miſmas obras que hazian, quando eſtauã en la ſubſtancia del pan, y del vino.

Art. 3. 4. 5. & 6.

Cap. IX. De el miniſtro de eſte ſacramento.

PRimera concluſion. La conſagracion deſte ſacramento es obra propria del Sacerdote. Eſta concluſion pone el Angelico Doctor, y lo ſiguen todos ſus diſcipulos. Eſta concluſion es de fè, eſtà determinada en el capitulo, Firmiter, y en el Concilio Florentino, y en el Concilio Tridentino. Tambien es comun tradicion de toda la Igleſia. De ſuerte, que en ningun caſo puede hazer eſte ſacramento, ſino es ſacerdote. La razon es, porque eſte ſacramento es tan alto, y de tanta dignidad, que no ſe puede hazer ſino es en perſona de Chriſto, y para hazerſe en perſona de Chriſto, es neceſſario, que ſe haga con ſu poder, el qual recibe el Sacerdotè en ſu conſagracion, y quando ſe ordena. Luego ſolo el ſacerdote es proprio miniſtro de eſte ſacramento.

D. Tho. 3. p. q. 82. art. 1. Cõc. Triden. ſeſſ. 8. can. 10 ſeſsio. 22 can. 2. ſeſſio. 23. c. 1. & can. 3.

¶ Segun-

¶ Segunda conclusion. Muchos sacerdotes pueden consagrar vna misma hostia. Esto determina S. Thomas en el lugar citado, y siguéle todos sus discipulos. La razon es, porque los sacerdotes quando los ordena el Obispo, consagran vna misma hostia, conforme a la costumbre dela Iglesia.

Artic. 2.

¶ Ha se de suponer, que segun el vso del Pontifical Romano, los sacerdotes q̃ ordena el Obispo, despues de auer recebido el character, y poder de consagrar, juntamente con el Obispo, dizen el Canon, y las palabras dela consagracion.

¶ Acerca desto ay difficultad si esta costúbre del Pontifical Romano es buena. Durádo dize que no: y lo mismo parece que siente la Summa Angelica. La razon desta sentencia es, porq̃ parece cosa imposible, moralmente hablando que todos aquellos sacerdotes que de nueuo estã ordenados, acaben las palabras de la consagracion en vn mismo instante. Y assi vno dellos consagra, y los demas iterando la consagracion, peccaran peccado grauissimo de sacrilegio. Y muchas vezes acontecera, que el Obispo no consagre, por auerle preuenido alguno de los ordenantes: lo qual es grandissimo inconueniente. Cayetano sobre Sancto Thomas, en el articulo citado, admite la costumbre de la Iglesia, y del Pontifical Romano. Pero dize, que los sacerdotes nueuamente ordenados no pronuncian las palabras de la consagracion, con intencion de consagrar, sino materialmente, y recitando aquellas palabras. Esta sentencia tiene algun fundamento, en el mismo vso del Pontifical Romano, en el qual amonestan a los nueuamente ordenados de sacerdotes, que digan todas las cosas que estan en el Missal, como si celebrassen. Luego suponen, q̃ no celebran. Esto se confirma, por que si celebrassen, y consagrassen, estarian obligados a comulgar debaxo de ambas species, como despues diremos. Y esto consta ser falso del vso de toda la Iglesia, porque los tales sacerdotes, no comulgan debaxo de ambas especies. Esta sentencia de Cayetano, no es del todo improbable.

Durand. in 4. d. 13 q. 3. sum. Ange. v. Euchari. 21. §. 2.

¶ A esta duda digo lo primero, que lo mas probable es, que los sacerdotes acabados de ordenar por el Obispo, pronuncian las palabras de la consagracion, con intencion de consagrar, segun la institucion de la Iglesia. Esto enseñan sancto Thomas, en el articulo citado, y Palude, Alexandro, Innocencio, Syluestro, y el Maestro Soto, y los demas modernos Theologos. La razon es, porque en el Pontifical Romano se dize, que los sacerdotes de nueuo ordenados, han de pronunciar las palabras del Canon, y de la consagracion, como el mismo Obispo: y esta intencion seria ociosa, sino vuiesse de tener intencion de cõsagrar. Luego han de tener intencion. Esto se confirma del consentimiento del Obispo, y de los que se ordenan, que todos entienden que tienen intencion de consagrar.

Palud. in 4. d. 13. q. 4. Alexan. 4. p. q. 36. m. 8. Innoc. lib. 4. de offi. mis. c. 25. Syl ueſt. ver. Euchari. q. 4.

¶ Digo lo segundo. Si todos aquellos sacerdotes con el Obispo, acaban las palabras de la cõsagracion, en el mismo instante todos cõsagran la misma hostia. La razon es, porque en aquel caso, no ay mas razon, porque consagre vno que otro. Luego todos consagran.

¶ Digo lo tercero. Si todos los Sacerdotes no acaban juntamente de pronũciar las palabras de la consagracion, probable cosa es, que el que primero acaba de pronunciarlas, consagra, y los demas no hazen nada. Esto enseña el Maestro Soto, y otros muchos modernos Theologos, Innocencio, y Alexandro de Ales dizen, que esta sentencia es probable. La razon es, porque la pronunciacion de las palabras de la consagracion, causa la consagracion, como si fueran agente natural, y a manera de agente natural. Luego en el mismo punto que se acaban de pronunciar causan su effecto.

¶ Digo lo quarto. Muy mas probable es, que ningun sacerdote consagra, sino es en el instante en que el Obispo acaba de pronunciar las palabras dela consagracion. Esto enseña S. Thomas en el articulo citado, leydo con atencion. Y esto enseña Innocencio, y Alexandro de Ales en el lugar citado. Esto se prueua, porque el Obispo es el que celebra principalmente, y los demas respecto del Obispo se han como concausas en orden al celebrar. Luego la intẽcion de los demas se ha de referir al instante en que celebra el Obispo. Esto se cõfirma de las palabras del Põtifical Romano, en las quales se dize, q̃ los nueuamente ordenados han de seguir al Obispo, ò acompañarle, en lo qual se significa, que los demas sacerdotes, segun la institucion dela Iglesia, no hazẽ nada sin el Obispo. Lo segundo se prueua. Porque de otra manera seguirseya, que el Obispo que es el que principalmente celebra, no consagraria muchas vezes, si otros acaban primero que el Obispo. Lo qual es grandissimo inconueniente.

¶ Toda via tiene esto difficultad, porq̃ los sacerdotes rezien ordenados algunas vezes acabã de pronũciar las palabras de la cõsagracion primero que el Obispo, y otras vezes despues. Luego no pueden hazer su effecto, en el instante en que acaba el Obispo de pronunciar la forma: porque hazen su effecto à manera de agente natural.

¶ A esto se responde, que solos aquellos Sacerdotes consagran, q̃ acaban las palabras de la cõsagracion en el mismo instante que el Obispo, y los demas no consagran. Y la intention de todos se han de referir à aquel instante, en el qual el Obispo acaba las palabras de la consagracion, y en aquel instante las han de acabar todos: y assi si no acaban en aquel instante, no consagran. Pero esso es por defecto delos sacerdotes, y nó por falta de la institucion, y intencion de la Iglesia. Estos tales no son sacrilegos, porq̃ no tienen intencion de consagrar, sino es que acaben las palabras de la consagracion en el mismo instante en que las acaba de pronunciar el Obispo, & assi se ha de responder al argumento de Durando: y a la confirmacion se ha de responder, que la obligacion, de comulgar debaxo de ambas species, tan solamente obliga aquel que cele-

celebra principalmente, que es el Obispo. Pero ha se de aduertir con Cayetano, que es muy buē consejo, que los Sacerdotes rezien ordenados, no determinen su intencion, conforme a alguna de estas opiniones, sino generalmente, y en comun, tengan intencion de hazer lo que quiere la Iglesia que hagan, y de la suerte que quiere que tengan intencion: y en esto no ay peligro ninguno.

¶ Tercera cōclusion. El dispensar y distribuyr el sacramento del cuerpo y sangre de Christo, pertenece al sacerdote. Esta conclusion enseña Sancto Thomas en la question citada, y siguenle todos sus discipulos. Es verdad cierta en la Fe. De suerte, que por derecho diuino pertenece al Sacerdote ministrar el Sacramento del altar. Esto se determina en el Derecho, en el qual se declara el derecho diuino. Lo segundo consta de la tradicion vniuersal de la Iglesia: y ansi la Iglesia siempre guardo este precepto diuino. Lo tercero se prueua con algunas razones que trae Sancto Thomas en el lugar citado. Vna de ellas es, la dignidad grande de este sacramento, la qual pide que ninguna cosa le toque, sino estuuiere cōsagrada: y ansi los corporales, y el Caliz que le tocan estan consagrados. Luego tambien la persona q̄ le ha de distribuyr ha de estar consagrada, sino es en caso de necessidad, como si se cayesse el sacramento en la tierra, en el qual seria licito leuantarle, sino estuuiesse presente el sacerdote, y ansi enseña Sancto Thomas. Acerca desta conclusion ay vna duda, si solo el proprio sacerdote puede ministrar, y dispensar este sacramento.

Artic. 3.

Cap. peruenit, de consecr. d. 2.

¶ A esta duda se responde. Estando en derecho diuino y humano, solo el proprio sacerdote, ò aquel a quien lo cometiere el proprio sacerdote puede dispensar el sacramento del Altar. Que esto sea de derecho humano, consta del capitulo, omnis vtriusque sexus, en el qual se determina esto. Y lo mismo se determina en el Cōcilio Carthaginense, y en la Clemētina dudum, de sepulturis. Que esto sea de derecho diuino, prueua el Padre Maestro Soto, porque la administracion de los sacramentos es obra propria de jurisdiction. Luego requierese, que el que administra los sacramentos tenga jurisdiction sobre aquellos, a los quales los administra. Y esta jurisdicion han de tener, por derecho comun, como los proprios parrochos, ò por priuilegio, como lo tienen los religiosos, y otros que administran sacramentos. Pero hase de aduertir, que en el sacramento de la Eucharistia, esto se entiende quanto a esto, que el que ministra el sacramento peccara, sino tiene jurisdiction: pero el sacramento sera valido. En el sacramento de la Penitencia, sino tiene jurisdiction el que le administra, el sacramento no sera valido.

Cōc. Carthag. 1. c. 7. Sot. in 4. p. 13 q. 1. ar. 3

¶ Quarta conclusion. Al diacono pertenece dispensar la sangre. Para declarar esta conclusion, se ha de aduertir, que fue costumbre antigua en la Iglesia, que el Diacono ministrasse la sangre de Christo en el Caliz, quando comulgauan los fieles debaxo de ambas especies, como consta dela historia de S. Lorenço. Esta conclusion ansi explicada, prueua Sancto Thomas en el lugar citado. La razon es, porque el Diacono, como es tan cercano al Sacerdote, participa algo del orden del sacerdote, y ansi puede dispensar la sangre. Y otra razon pone alli Sancto Thomas, la qual se ha de ver en el. Es verdad, que quando se ordena el Diacono, no se haze expressa y formal mencion de este officio del Diacono. Pero por el mismo caso que se constituye proprio ministro del Sacerdote, como se dize en el Derecho, se colige que puede ministrar al pueblo el Caliz con la sangre. Porque el sacerdote no podia conuenientemente comulgar a tan grande multitud de fieles, como entōces comulgauan debaxo de ambas especies: y tābien esto consta del vso de la Iglesia.

Ad 1.

Cap. diaconus. d. 23.

¶ Quinta conclusion. No pertenece al Diacono dispensar las especies de pan, debaxo de las quales se contiene el cuerpo de Christo, sino es en caso de necessidad, y esto mādandolo el Obispo, o el proprio sacerdote. Esta conclusion tiene Sancto Thomas en el mismo lugar.

¶ Acerca desta conclusion, es la primera difficultad, porq̄ el Diacono puede ministrar las especies de vino, por ser tan vezino, y cercano al sacerdote, y no puede ministrar las especies de pan por la misma razon? La razon de dudar es, porque de tanta dignidad son las especies de vino, como las especies de pan: y ygualmente concurren a constituyr vn entero y perfecto sacramento de la Eucharistia.

¶ A esta duda se ha de responder con el Angelico Doctor en el mismo lugar, que ay grandissima differencia entre la vna specie sacramental, y la otra. Porque las especies de vino, administranlas en el Caliz, de suerte que el Diacono no las toca: pero las especies de pan, ministranse con las manos, de suerte que las toca el ministro, y ansi no es la misma razon. Porque para tocar las especies sacramentales, es necessario que la persona, y las manos esten consagradas.

¶ La segunda difficultad es, si el sacerdote estuuiesse ausente, si podria el Diacono en caso de necessidad, y en el articulo de la muerte lleuar este sacramento al enfermo, y ministrarsele. Y lo mismo es, quando el sacerdote por negligencia, ò por malicia, no quiere lleuar el sacramento al tal enfermo.

¶ A esta difficultad, el Angelico Doctor expressamente enseña que es licito. La razon es, porque la misma necessidad es interprete de la voluntad del Sacerdote. En el segundo caso, el Padre Maestro Soto, en el lugar citado dize, que no es licito, si repugna y contradize el proprio Sacerdote. Lo que podra hazer el Diacono, sera amonestar al Sacerdote, y corregirle fraternalmente. Ha se de aduertir, que en ninguna manera se ha de admitir que el Subdiacono, ò otro ministro inferior, lleue el sacramento de la Eucharistia a los enfermos. Porque jamas se ha oydo en la Iglesia: que se aya hecho tal cosa. Y mucho menos se ha de admitir, que el lego en

D. Tho. in 4. dist. 13. q. 1. ar. 3. q. 2.

extrema necesidad lleue el sacramento a los enfermos.

¶ Vltimamente se ha de aduertir, que lo que dize Sancto Thomas que en caso de necesidad puede el seglar leuantar el sacramento de la tierra, tiene verdad. De lo qual se colige, que puede muy bien guardarle decentemente, y con reuerencia hasta que aya lugar de entregarlo al sacerdote. Y si en algú caso raro no pudiesse guardarlo con la deuida reuerencia, por el peligro q̃ ay de los hereges que tratarian mal el sacramento, podria muy bien comersele, auiendo la deuida disposicion para recebirle.

¶ Sexta conclusion. Es cosa necessaria, que el sacerdote que consagra este sacramento, lo reciba todo entero. Esta conclusion es cierta segun la Fè, y determinala Sancto Thomas en el lugar cidado. Prueuase lo primero del Derecho, en el qual està determinado. Lo segundo se prueua con la razon de Sancto Thomas, porque el que offrece sacrificio ha de participar del mismo sacrificio.

Ar 4. ca. relatũ de consecr. d. 2.

¶ Septima conclusion. Si por milagro apareciesse el cuerpo de Christo en el altar en forma de carne, en las especies de pan, ò en forma de sangre en las especies de vino, no se auia de tomar el sacramento. Esto enseña Sancto Thomas en el mismo lugar. La razon es, porque los milagros que Dios haze, no estan subjectos a las leyes. Pero dize Sancto Thomas, que se auia de aconsejar al tal sacerdote, que boluiesse a consagrar, y recibiesse enteramente el sacramento. En lo qual significa el Doctor Angelico ser consejo en el tal caso, el comulgar debaxo de ambas especies, y que no es precepto. Porque el milagro extraordinario quita la obligacion del precepto en el tal caso. Pero si despues de la cõsagraciõ, se echasse de ver, q̃ en las especies de pã, o de vino, ay veneno, entõces ay obligacion de precepto de cõsagrar, y hazer entero el sacramẽto, y el sacrificio, y consumir ambas especies. Porque entonces no ay milagro que quite la obligacion.

Ad 3.

¶ Octaua conclusion. El mal sacerdote, y que esta en peccado mortal puede consagrar el sacramento de la Eucharistia. De suerte, que sea verdadero sacramento, aunque peccara mortalmente. Esta conclusion es de Sancto Thomas en la questiõ citada. Esto se prueua del Concilio Tridentino. Lo segundo, porque el sacerdote por malo que sea, siempre tiene character, que es poder para consagrar. Luego por malo que sea, y aunque mas peque mortalmente, si consagra, valido sera el sacramento.

Artic. 5. Cõc. Triden. sess. 7. can. 12

¶ Nona conclusion. La missa del mal sacerdote, en razon de sacramento, no vale menos que la Missa del buen sacerdote. Esta cõclusion enseña Sancto Thomas en la questiõ citada. La razon es, porque el mal sacerdote haze verdadero sacramento como lo haze el bueno. Dixe en razon de sacramento, porque hablando de la razon del sacrificio, hase de dezir despues. Solamente se ha de aduertir con Sancto Thomas, que las oraciones publicas, ora se hagan en la missa, ora fuera de la Missa, son prouechosas a aquellos por quien se dizen, aunque el sacerdote sea peccador, y no reciba fructo ninguno de las tales oraciones. La razon es, porque se offrecen en nombre de la Iglesia.

Artic. 6.

¶ Decima conclusion. Los hereges y scismaticos, y descomulgados, si estan legitimamente ordenados, pueden consagrar, aunque peccan mortalmente, y grauissimamente, consagrando. Esta conclusion es de fè, diffinida en el Concilio Tridentino, en el lugar citado en la conclusion passada, y se prueua con la misma razon. Esto se ha de aduertir contra el Maestro de las Sentencias, y contra la Glosia, que enseñan lo contrario.

Magi. in 4. d. 13. c. 1. glos. in ca. accedẽs. d. 5.

¶ Vndecima conclusion. El sacerdote degradado, puede consagrar este sacramento, de suerte que sera sacramento verdadero, aunque peccara mortalmente. Esta conclusion tambien es de fè. Esta diffinida en el Concilio Florentino, y en el Concilio Tridentino en los lugares citados. La razon es, porque los tales sacerdotes degradados, tienen character sacerdotal, el qual no se puede quitar del alma. Luego verdaderamente consagran.

¶ La difficultad es acerca desta conclusion, si la Missa que de hecho celebra el herege scismatico, degradado, ò descomulgado, sea de prouecho a aquellos por quien se offrece. A esta duda se responde, q̃ vale quanto a lo essencial del sacrificio: porque quanto a esto, no depẽde principalmente de que el ministro sea buen Christiano, ni de la Iglesia, sino de Christo. Porque el sacerdote es ministro por el character, y por la consagracion, que recibio de Christo nuestro Señor: y el character y la consagracion, no se quitan quando degradan a vno, ò quando lo descomulgan, ò quando està preciso de la Iglesia. Quanto a las oraciones que se juntan con el sacrificio, probable cosa es, que las tales oraciones son de prouecho para aquellos por quien se offrecen: y ansi lo firma el Padre Maestro Soto. Lo qual se ha de entender, que son de prouecho, no por la deuocion del ministro: porque en el tal caso no tiene ninguna, sino por la intencion y institucion de la Iglesia, la qual quiere offrecer aquellas oraciones: y Dios las acceptta como suyas. Pero mas probable es, que las tales oraciones no son de prouecho, porque el valor dellas depende de la institucion, y intencion de la Iglesia. Y la Iglesia no pretende, ni es su intencion rogar a Dios por medio de vn ministro apartado della.

¶ Duodecima conclusion. No es licito recebir la communion, ò oyr Missa de los peccadores que estan priuados de la execucion de las ordenes, por sentencia de la Iglesia, como son los herejes, scismaticos y descomulgados. Esta conclusion se ha de entender conforme a la restriction del Concilio Constancienſe, de la qual diremos abaxo. Porque conforme a ella, solamente estamos obligados a euitar los descomulgados en dos casos. Quando vno esta descomulgado por su proprio nobre, y quãdo publica mẽte hiere algũ clerigo. Pero ha se de aduertir lo pri-

lo primero, que aunque es verdad que en el articulo de la muerte es licito recebir el ſacramento del baptiſmo, y de la penitencia de qualquier deſcomulgado, aunque eſte deſcomulgado por ſu proprio nombre, y de qualquier herege apoſtata y degradado, pero no es licito recebir de los tales el ſacramento de la Euchariſtia. Porque no es ſacramento de tanta neceſsidad, y es ſacramento de grandiſsima ſanctidad. Y anſi no es coſa conueniente recebirle de la mano de tan grandes peccadores. Lo ſegundo ſe ha de aduertir, que aũque es verdad, que por derecho Eccleſiaſtico, ſolamente eſtamos obligados a euitar los deſcomulgados en aquellos dos caſos, pero por derecho natural y diuino, puede auer caſos, en los quales eſtamos obligados a no recebir los ſacramentos de los hereges deſcomulgados, aũ que ſea ocultos. Lo vno, por el peligro que puede auer de que ſe nos peguen ſus enfermedades del alma: y tambien para no nos eſcandalizar, quando ellos ſe entremeten a adminiſtrar los ſacramentos. De lo qual diremos mas a la larga en lo de deſcomunion.

¶ Decima tercia concluſion. No es licito que el ſacerdote dexe de celebrar y conſagrar. Eſta
Art. 10. concluſion tiene Sancto Thomas en la queſtion citada: y anſi parece, que qualquier ſacerdote, aũ que no ſea Cura de almas, eſta obligado a celebrar en las fieſtas principales. Y principalmente en aquellos dias, en los quales los demas fieles eſtan obligados a comulgar.

¶ La duda es, ſi el Sacerdote que nunca celebra, tan ſolamente por no celebrar peque mortalmente. Cayetano en el lugar citado de Sancto Thomas parece que dize, que tan ſolamente es peccado venial nunca celebrar: y lo miſmo pa
Victoria in ſum. num. 54. de Eucha riſt. Alexan. 4. p. q. 5 mẽb. 1. Gabr. ſuper ca. miſ. lect. 87. D. Bona. 11 in 11. ar. vlt. q. 1. 4. diſtin. Syl. verm iſſa. 1. §. 7.
rece que tiene Victoria. Alexandro de Ales parece que dize, que no es peccado ninguno nunca celebrar, y lo miſmo parece que tiene Gabriel, y Sant Buenauentura.

¶ Digo lo primero. Peccado mortal es nunca celebrar. Eſta es comun ſentencia de todos los Theologos: tiene la Sancto Thomas en el lugar citado, y Syluestro, y el Padre Maeſtro Soto, y todos los modernos Theologos. La razon es, porque haze gran injuria a la dignidad y poteſtad ſacerdotal, ſi nunca vſa della. Lo ſegundo, porque regularmente, y comunmente, ſe haze por menoſprecio, y con grandiſsimo eſcandalo.

¶ Digo lo ſegundo. Que es muy probable, que qualquier ſacerdote eſta obligado a celebrar en las fieſtas mas ſolẽmes, ſino eſta impedido por alguna cauſa juſta, y razonable: como en el dia de Nauidad, y la Reſurrection, y la Paſcua de Eſpiritu Sancto, y otras fieſtas ſemejantes. Anſi lo enſeña el Padre Maeſtro Soto, y comunmente los modernos Theologos. Eſto ſe
Cap. volẽtes, de celebra. miſſ. Cõ. Tri. ſeſ. 24. de refor. ca. 14.
prueua del Derecho, en el qual ſon reprehendidos grandemente, los ſacerdotes que celebran tan ſolamente tres, o quatro vezes en el año, y les mandan eſtrechamente, y ſopena de ſuſpenſion, que no lo hagan anſi. Por eſta razon el Cõcilio Tridentino aduierte a los Obiſpos, y los amoneſta, que procuren que los ſimples ſacerdotes celebren todos los Domingos, y fieſtas ſolemnes, y los proprios parochos todas las vezes que fuere neceſſario, por razon de ſu officio.

¶ Sancto Thomas en el lugar vltimamente citado, en la ſolucion del vltimo argumento, declara marauilloſamente, quãdo el ſacerdote por razon de enfermedad eſta eſcuſado de dezir miſſa, y quando eſtã impedido, de ſuerte que no la puede dezir. Veaſe eſte lugar con attencion.

Cap. X. De los effectos del Sacramento del Altar.

PRimera concluſion. El ſacramento cauſa gracia. Eſta concluſion enſeña el Doctor Angelico, y todos ſus diſcipulos. Eſto conſta de la Sagrada Eſcriptura. Porq̃ Chriſto por Sant Iuan dize. El que me come a mi, viue por mi. Eſto ſe determina en los Concilios, en el Cõcilio Epheſino primero, y en vna Clementina, Si Dominum, de reliquijs, y en el Concilio Florentino en aquel famoſo decreto de la vnion de los Armenos, ſe determina de todos los ſacramẽtos de la nueua ley, que dan gracia: y muy en particular del ſacramento de la Euchariſtia dize tres coſas. Lo primero es, que por eſte ſacramento el hombre ſe encorpora con Chriſto. Lo ſegũdo es, que eſte ſacramento augmenta la gracia. Lo tercero es, que todos los effectos que el manjar corporal haze en el cuerpo, eſte ſacramento los haze en el alma. Eſto miſmo ſe determina en el Concilio Tridentino. La razon deſta concluſion es, porque anſi como Chriſto viniendo al mundo viſiblemente, cauſo en los hombres la vida de gracia, anſi tambien viniendo al hombre ſacramentalmente, fue coſa conueniente, que cauſaſſe en el la miſma vida de gracia.

3. part. q. 79. ar. 1. Ioan. c. 6 Refertur de conſecr. d. 2. c. neceſſarium. Cõ. Tri. ſeſ. 7. cã. 6. & ſeſ. 13. ca. 2. & canon 5.

¶ Segunda concluſion. El effecto proprio, y que tiene de ſuyo eſte ſacramento, quando ſe recibe real y verdaderamente, no es cauſar la primera gracia, ſino el augmento y perfection de la gracia. Eſto enſeña el Doctor Angelico, y todos ſus diſcipulos en el lugar citado. Eſto ſe
Ad primum.
prueua lo primero del Concilio Florentino en el lugar citado, en el qual ſe dize ſer el proprio effecto deſte ſacramento augmentar la gracia a aquellos que le reciben dignamente. Lo ſegundo ſe prueua porque para recebir dignamente el ſacramento de la Euchariſtia, es neceſſario que el que le recibe eſte en gracia, como conſta del vniuerſal conſentimiento de toda la Igleſia. Luego no tiene de ſuyo dar primera gracia, ſino augmentar. Lo tercero. Porque eſte ſacramento preſupone la gracia baptiſmal, y en el que la ha perdido, la gracia del ſacramento de la Penitencia: luego de ſuyo no tiene dar primera gracia, ſino el augmento. Lo vltimo. Porque del manjar corporal no es effecto proprio dar vida, ſino augmentarla. Luego del ſacramento del altar, no es effecto proprio el cauſar la gracia y la vida eſpiritual, ſino augmentarla.

¶ En la concluſion queda dicho, que eſte ſacra

mento de suyo, y de su propria razon no tiene dar primera gracia, sino augmentarla. Porque en algun caso como extraordinario da la primera gracia, como diremos abaxo.

¶ Acerca destas conclusiones es necessario antes que passemos adelante declarar, quando este sacramento de la Eucharistia causa la gracia, y sus effectos. La primera sentencia es, que este sacramento causa su effecto en el mismo punto que se percibe con la boca, antes de tragarle, y consumirle: porque la virtud deste sacramento, que es Christo, es infinita, y puede luego causar la gracia. La segunda sentencia es, que el tiempo, en que este sacramento causa gracia, no se ha de limitar al tiempo en que se tragan las especies sacramentales, sino que se ha de estender a todo el tiempo que las especies sacramentales duran en el estomago del que le recibe. Esta sentencia tiene Cayetano en el lugar de Sãcto Thomas citado, y el Dean de Louayna. Esta sentencia se prueua lo primero, porque todo aquel tiẽpo esta Christo presente sacramentalmente en el hombre. Luego todo aquel tiempo ha de causar gracia. Lo segundo, porque como dize el Cõcilio Florentino, este sacramento es como el mãjar corporal, y haze los mismos effectos. Y el mãjar corporal, no solamente haze sus effectos quãdo le tragan, sino todo el tiempo que esta en el estomago. Luego lo mismo sera del manjar espiritual. Lo tercero. Porque si esto no fuesse verdad, se impediria el effecto de este sacramento, sin culpa del que le recibe. Que se siga consta, porque al tiempo de recebir el sacramento, y tragarle, esta el hombre justamente occupado en la reuerencia exterior deuida al sacramento, y diuertido, y assi no puede entonces hazer effecto el sacramento. La tercera sentencia es, que este sacramento causa su effecto todo el tiempo del recebirle hasta que se traga. Porque en todo aquel tiempo es verdad dezir, que el hombre come y beue el cuerpo y sangre del Señor. La vltima sentencia es, la que tienen comunmente los discipulos de Sancto Thomas sobre el lugar alegado, y en particular el Maestro Fray Martin de Ledesma, y el Padre Maestro Soto, y otros muchos, y la tengo por verdadera, y se declara por estos dichos.

Decanus Louann. art. 4.

¶ Digo lo primero. Certissimo es, que este samento no causa la gracia, ni los demas effectos, que causa de si, antes de verificarse que se come, y se beue el sacramento. Lo primero se prueua porque Christo por Sant Iuan, al comer y beuer deste sacramento, promete sus effectos. Luego antes de comerle, y beuerle, no puede hazer sus effectos. Lo segundo. Porque es manjar y haze su effecto como manjar, el qual se aplica comiendole, y recibiendole. Luego antes de comerle, y beuerle, no haze su effecto. De lo qual se colige, que la primera sentencia no es verdadera.

Ioan. 6.

¶ Digo lo segundo. Este sacramento no causa la gracia y los demas effectos succesiuamente por todo el tiẽpo que dura el recebirle actualmente. Esta conclusiones contra la tercera sentencia. La razon es. Porque todos los demas sacramentos causan la gracia y los demas effectos en vn instante: luego tambien este sacramento la causa en vn instante, y no en tiempo: porque este sacramento tiene mas fuerça y virtud. Lo segundo. Porque este sacramento, y los demas, causan sus effectos como agentes naturales, y a manera de agentes naturales: y el agente natural causa su effecto en vn instante: luego tambien este sacramento.

¶ Digo lo tercero. Este sacramento no causa la gracia, ni los demas effectos, por todo el tiempo que dura en el estomago. Esto es contra Cayetano. Prueuase lo primero: porque el effecto deste sacramento, se atribuye en las diuinas letras al comer y beuer este manjar diuino, y assi dize Christo. El que come mi carne, y beue mi sangre, se encorpora conmigo, y yo con el. Luego quando el sacramento esta en el estomago, no haze su effecto: porque entonces no se come, ni se beue, sino esta ya comido y beuido. Lo segundo. Porque se seguiria, que el que recibiesse mas formas consagradas, fuesse de mejor condicion, y recibiesse mas gracia, que no el que tan solamẽte recibe vna forma. Porque las muchas formas, duraran mas en el estomago, lo qual no parece que es conforme a Theologia. Tambien se sigue, que el que tiene mas flaco estomago, y tiene menos fuerça para digerir, recibiesse mas gracia comulgando con forma de la misma quãtidad que otro. Porque le duraran las especies mas en el estomago: lo qual no se ha de admitir.

Ioan. 6.

¶ Toda via queda difficultad, quando el sacramento da gracia y en que instante, para que cumplidamente se entienda el tiempo en que haze su effecto. La primera sentencia es, que este sacramento causa gracia, y los demas effectos, en el primer instante y momento, en que es verdad dezir, que este sacramento es ya comido, o beuido, conforme a las especies que fueren. Esta sentencia tiene el Padre Maestro Soto, y el Padre Maestro Fray Martin de Ledesma. Esta sentencia tiene fundamento. Lo primero. Porque entonces esta applicado sufficientemente el sacramento: luego entonces da gracia, y causa los demas effectos, no auiendo impedimento de parte del que le recibe. Lo segundo, porque el comer, y beuer, no esta consumado, y perfecto hasta entonces: luego hasta aquel instante no haze el sacramento su effecto. Lo tercero, porque todos los demas sacramentos, no hazen su effecto hasta el instante en que estan perfectos y acabados. Luego el sacramento del altar no causa su effecto hasta que este consumado y perfecto el comer, o el beuer. La segunda sentencia dize. Que no es necessario esperar el instante que se acaba el comer y beuer, para que el sacramento de gracia, y cause sus effectos sino que en el tiempo, o instante, en que es verdad dezir: que el hõbre come y beue, de presente causa el sacramento la gracia. Este parecer tienen algunos discipulos de Sancto Thomas. La razon es, porque este sacramento causa gracia en el vso del mismo sacramento, y el vso deste sacramento es, quando se gu-

Sot. in 4. d. 11. q. 2. art. 1. Martin. de Ledesma en el lugar citado.

ſe guſta y cõme como manjar. Luego entonces tiene ſu effecto. Eſto ſe confirma, porque el vſo deſte ſacramento no conſiſte en el digerir las eſpecies ſacramentales, como en el mantenimiento corporal: porque de otra manera ſeria verdadera la ſentencia de Cayetano que ya hemos impugnado. Luego el vſo del ſacramento, conſiſte en comer y beuer las eſpecies, y entonces da gracia, y haze los demas effectos.

¶ Digo lo quarto para declarar eſte punto. Eſtas dos vltimas ſentẽcias ſon bien probables, y qualquiera de ellas ſe puede ſeguir, por la autoridad de los Doctores que las tienen, y las razones hechas por ambas ſentencias. Las difficultades particulares que pódia auer acerca de eſtas ſentencias, no ſe pueden declarar aqui: veã ſe en el lugar citado de Sancto Thomas.

¶ Tercera concluſion. El ſacramento del altar en aquellos que le reciben dignamente, quanto es de ſu parte, haze vn marauilloſo effecto, que es deſpertar y excitar el alma al amor de Dios, y cauſar vna refection eſpiritual, con vna dulçura eſpiritual. Ad 4. Eſto enſeña Sancto Thomas y todos ſus diſcipulos en el lugar alegado. Prueuaſe lo primero del Concilio Florentino, que dize, que eſte ſacramento haze todos los effectos en el alma, que el manjar corporal en el cuerpo. El manjar material, no ſolamente tiene de ſu naturaleza ſuſtentar, ſino deleytar, y alegrar el hombre. Luego lo miſmo haze el manjar eſpiritual. Lo ſegundo conſta por la experiẽcia: porque muchos que ſe llegan a eſte ſacramento de la Euchariſtia con muy buena diſpoſicion, experimẽtan enſi todos eſtos effectos. Eſto tiene el ſacramento infaliblemẽte, quanto es de ſu parte: porque por no lleuar tan perfecta diſpoſicion el que le recibe, aunque no llegue indignamente, puede ſer que no cauſe eſtos effectos. De lo qual ſe ſigue, que el feruor de la charidad, y la eſpiritual dulçura, puede ſer mayor, ó menor, o ninguna, ſegun la mayor o menor diſpoſicion del q̃ recibe el ſacramento. Antes algunas vezes, por la diſpoſicion miſma del hombre, ſin peccar venialmẽte, ſe puede impedir la dulçura eſpiritual, alomenos que no ſe deriue al appetito ſenſitiuo: y eſto ſuele acontecer en hombres occupados en gouernar almas, o en eſtudiar para enſeñar a otros, o tambiẽ por diuina prouidencia, para humillar los que ſon muy eſpirituales.

¶ Quarta concluſion. La actual delectacion, caſi ſiempre, o comunmente ſe impide por peccado venial. La razon es. Porque el tiempo de recebir eſte ſacramento: es tiẽpo de grande attẽcion, y que es neceſſario que el hõbre eſte muy attento a comulgar dignamente. Luego negligencia ſerá, que el hombre eſte diſtraydo en tal occaſion: y por conſiguiente ſerá peccado venial. Verdad es, que alguna vez ſe podra impedir eſte effecto, que es la delectacion, por alguna cauſa natural, ſin culpa ni peccado de parte del que recibe el ſacramento.

¶ Quinta concluſion. Muy veriſimil coſa es, que la refection actual que tiene proporcion cõ la gracia habitual que cauſa eſte ſacramento, ſe puede dar deſpues paſſada la comunion, todas las vezes que vuo impedimento para la delectacion actual. Eſta concluſion es contra Cayetano, en el lugar de Sancto Thomas alegado. Pero tiene fundamento en la doctrina del miſmo Doctor, y en el Concilio Florentino, en el qual ſe dize, que eſte ſacramento ſe da a manera de manjar, y haze todos los effectos que haze el manjar material en el cuerpo: y el manjar material haze algunos effectos, aun deſpues de auer le comido. Luego tambien eſte ſacramento hara algunos effectos deſpues de auerle recebido. Lo ſegundo, porque es coſa conuenientiſsima, que a eſte tan alto ſacramento le atribuyamos todos los effectos decentes: y eſte lo es grandemente. Luego tiene eſte effecto.

¶ Sexta concluſion. Eſte ſacrameto tiene por effecto el alcançar la gloria. Eſto enſeña el Doctor Angelico, y todos ſus diſcipulos en la queſtion citada. Eſto ſe prueua del comun conſentimiento de todos los Sanctos, y Chriſto por Sãt Ioan promete la vida eterna a los que dignamẽte reciben eſte ſacramento. Y el Concilio Tridentino enſeña que eſte ſacramento es prenda de la vida eterna, y anſi lo canta la Igleſia. Art. 1. Ioan. 6. Cõ. Trid. ſeſſ. 13. c. 2.

¶ La duda es, ſi es effecto proprio, y particular deſte ſacramento, el alcançar la gloria. La razon de dudar es: porque la gloria correſponde a la primera gracia, como es coſa notoria: y eſte ſacramento no tiene de ſi dar la primera gracia, ſino el baptiſmo y penitencia: luego eſte no es effecto particular de eſte ſacramento. Eſto ſe cõfirma, porque todos los ſacramentos de la nueua ley tienen dar gracia. Luego todos tienẽ dar gloria que correſponde a la gracia: y anſi no es particular effecto deſte ſacramento. El Padre Maeſtro Soto dize, que alcançar la gloria no es particular effecto deſte ſacramento. Sot. in 4. d. 11. q. 1. art. 2.

¶ A eſto ſe reſponde, que es particular effecto: porque el alcançar la gloria, conſiſte en juntarſe con Dios, y eſta conjunction, con particular modo y manera, ſe haze en eſte ſacramento. Tambien, porque aunque los demas ſacramentos hagan y cauſen eſte juntarſe con Dios, eſto hazen en orden al ſacramento del altar, que es el fin de todos, y el perfectiſsimo entre todos.

¶ A la razon de dudar, y a ſu confirmacion ſe reſponde, que los demas ſacramentos dan primera gracia, y gracia en orden a eſte ſacramento, que es el vltimo complemento de todos los ſacramentos, y la conſumacion dellos, en quanto por eſte ſacramento nos juntamos con Chriſto author de la gracia, y de la gloria. Y por eſto cõ particulariſsima razon ſe atribuye el alcançar la gloria a eſte ſacramento, como effecto proprio. Porque por la intima vnion, y refection eſpiritual que cauſa, ſe repreſenta la vnion conſumada que ha de auer en la gloria, y la excellentiſsima fruycion. Tambien, que por la primera gracia no ſe alcança la gloria, ſino es que aya perſeuerancia. La qual principalmente ſe alcança por eſte ſacramento, al qual pertenece ſuſtentar, y conſeruar en la vida eſpiritual haſta el fin.

¶ Septima concluſion. Eſte ſacramento tiene

virtud

virtud y efficacia de si, de remetir y perdonar qualesquier peccados, en quanto contiene, y encierra en si la virtud de la passion de Christo, que es fuente y causa de la remission de los pec
Art. 3. cados. Esto enseña Sancto Thomas en el lugar citado, y siguenle todos sus discipulos. La razó de la conclusion la trae ella misma consigo, y se declara mucho mas en la conclusion siguiente.

¶ Octaua conclusion. Certissima cosa es que el sacramento del altar alguna vez puede dar la primera gracia, y causar la remission del peccado mortal. El exemplo es. Quando vno llega al sacramento del altar con legitima atricion pensando que lleua contricion, y no auiendo copia de confessor. En este caso este sacramento da la primera gracia, y causa la remission del peccado mortal. Lo mismo es, quando vno se llego a cõfessar con legitima atricion, y el confessor no le absoluio por falta de intencion, o porque no tenia jurisdiction, aunque le dixo la forma de la absolucion. En este caso pudo este tal que lleuaua sola atricion, pensar que estaua contrito, por virtud del sacramento de la penitencia: y assi llegandose al sacramento del altar, le dara la primera gracia, y le hara de atrito contrito, y le perdonara los peccados mortales. Esta conclusion assi explicada tiene Sancto Thomas en el
Alexan. lugar citado, y Alexandro de Ales, el Padre
4. par. q. Maestro Soto, Durando, Palude, Ricardo, Ga-
46. mẽb. briel, y Cayetano en el articulo citado, y el Mae
3. art. 2. stro Fray Martin de Ledesma sobre el mismo ar
Sotꝰ vbi ticulo. Esto se prueua, porque segun el comun
supra Du modo de hablar de los Sanctos Padres, este Sa-
ran. in 4. cramento tiene fuerça para perdonar los pecca-
d. 5. q. 4. dos, como consta de lo que dize Sãt Gregorio,
Pal. q. 1. y se refiere en el Derecho. Luego este sacramen
art. 1. Ri to da la primera gracia, y causa la remission del
car. cap. peccado mortal. Esto se confirma, porque como
ibi. art. 2 se dize en el Concilio Tridentino, los sacramen
q. 1. & d. tos de la nueua ley causan gracia en aquellos
32. ar. 5. que no ponen impedimento, y el que se llega de
quæst. 1. la manera dicha a este sacramento, no pone im-
Gab. sup. pedimento a la gracia. Porque poner impedimẽ-
can. mis. to al sacramento y a la gracia, es recebirlo con
lect. 85. consciencia, o affecto de peccado mortal, y este
Cap. spe- tal no tiene consciencia ni affecto de peccado
cies &c. mortal: luego no pone impedimento a la gracia
si sanguis sacramental, y por consiguiente recibela.
de conse
cra. d. 2. ¶ Nona conclusion. La primera gracia, y la re
Cõ. Tri. mission del peccado mortal, no es effecto deste
sess. 7. ca- sacramento, como primero que le conuenga de
non. 7. su propria especie, y institucion. Esta sentencia enseña Cayetano, y el Padre Maestro Soto, y co
munmente los discipulos de Sancto Thomas, y
Cõ. Tri. todos los Doctores. Esto se prueua del Concilio
vbi sup. Tridentino en el qual se determina que el principal effecto del sacramento del altar, no es la remission de los peccados mortales. Luego no es effecto que le conuiene de su propria especie y institucion. Porque si lo fuera de necessidad, auia de ser el effecto principal. Porque aquel es effecto principal de vna causa que le conuiene, segun su propria especie y razon. Lo segundo se prueua, porque este sacramento haze su effecto a manera de manjar, y el manjar de su propria razon no da la vida, sino presuponela. Luego este sacramento de su propria institucion tiene presuponer la gracia primera, y no darla. De lo qual se sigue, que este sacramento algunas vezes haze de atrito contrito. Pero este effecto no es particular deste sacramento, que le conuenga de su propria institucion, y razon. Y aunque es verdad, que haze de atrito contrito, y da la primera gracia, este effecto haze como manjar, y a manera de manjar. Por ser manjar viuifico que puede dar vida, por encerrar en si tan alta virtud. De lo qual se dira mas, tratando de la dispo Accessus
sicion necessaria para este sacramento. neuter.

¶ Acerca desta conclusion ay vna duda, y grave, si se puede dar caso en que vn hõbre llegue al sacramento de la Eucharistia, con tal disposicion que no peque mortalmente, ni reciba gracia por el sacramento.

¶ En esta difficultad, la primera sentencia es, que no se puede dar tal caso, sino que de necessidad ha de peccar mortalmente, o recebir gracia. Esta sentencia tiene el Padre Maestro Soto Et 3. p. q.
en el lugar citado, y cita a Sancto Thomas en el 80. ar. 4.
articulo tercero citado, y en otro lugar: y lo mis Ale. 4. p.
mo tiene Alexandro de Ales, Ricardo, Duran- quæs. 96.
do, y Pedro de Palude. Esta sentencia se funda memb. 3.
lo primero: porque el peccador que llega a este art. 2. Ri
sacramento, o tiene consciencia de su peccado, card. d.
o lo ignora por su culpa, por no auer hecho dili- 9. ar. 32.
gencia ninguna, o tan poca que no es sufficien- q. 1. Du-
te, segun la prudencia: y si llega desta manera ran. ibi-
pecca mortalmente, como es cosa llana. Pero si dem q. 4
llega a este sacramento en peccado, por ignoran Palud. q.
cia inuincible y inculpable, pensando probable- 2.
mente (conforme a prudencia) que va en gracia, y no lo va en realidad de verdad, este tal no pecca mortalmente llegandose a este sacramento, sino antes consigue por el la primera gracia, y la remission del peccado: luego no se puede vn hombre llegar a este sacramento, como se pinta en la duda. Esto se confirma. Porque el peccador que se llega a este sacramento, o pone impedimẽto, o no, sino le pone da gracia: porque los sacramentos de la nueua ley, dan gracia a los que no ponen impedimento: y si lo pone pecca mortalmente: luego no se puede vn hombre llegar al sacramento de la manera dicha. Lo segundo se funda esta sentencia, porque el peccador, o se llega indignamente a este sacramento, y entonces pecca mortalmente, y come juyzio, y si se llega dignamente, recibe gracia, luego no ay dar medio. Lo tercero se funda, porque el que llega en peccado mortal al sacramento, o lo ignora culpablemente, y con ignorancia vincible, y culpable, y de esta manera, pecca mortalmente llegandose a este sacramento, o llega ignorandolo inuinciblemente y sin culpa ninguna, y de esta manera da gracia el sacramento, luego no se da medio. Esta sentencia es probable.

¶ La segunda sentencia es, que se puede vno llegar al sacramento del altar, con tal disposició que no peque mortalmente llegandose al sacramento,

mento, ni el ſacramento le de gracia. Eſta ſentẽcia es mas probable, y mas veroſimil. Eſta ſentẽcia tiene Cayetano, S. Buenauentura, Gabriel, Marſilio, Adriano, y caſi todos los modernos Theologos. Y Sancto Thomas, en aquel articulo tercero, parece que tiene eſta ſentencia, ſi biẽ ſe conſidera. Eſta concluſion ſe prueua lo primero, porque mas es recebir el ſacramento, y el fructo del ſacramento, que es la gracia, que no recebir tan ſolamente el ſacramento, y no peccar de nueuo, recibiendo el ſacramento. Luego mayor diſpoſicion ſe requiere para conſeguir la gracia, y anſi puede vno llegar con tal diſpoſiciõ, que no peque mortalmente, ni tampoco reciba gracia. Lo ſegundo, ſi vno pecco mortalmẽte, y oluidoſe con vn oluido natural, y procuro llegarſe al ſacramento del altar, y examino ſu cõſciencia, y no hallando peccado ninguno, no tuuo dolor ni atricion del peccado que auia cometido, en eſte caſo eſte tal no pecca mortalmẽte: llegandoſe al ſacramento del altar, como parece cierto: ni tampoco da gracia, porque es diffi cillimo de entender, que el ſacramento de la Euchariſtia de gracia, y juſtifique a vno ſin tener por lo menos atriciõ del peccado que cometio. Lo vltimo porque el que pecco mortalmente, nunca ſe juſtifica, ſino es por penitẽcia formal, o virtual, como diremos en lo del ſacramento de la Penitencia. Y en el tal caſo dicho, no ay penitencia ninguna. Luego no ſe juſtifica, y por otra parte no pecca mortalmente. Luego daſe llegar a eſte ſacramento ſin peccar, y ſin recebir gracia. De ſuerte, que conforme a eſta ſentencia mas ſe requiere para recebir la gracia en eſte ſacramento, que no para vitar el peccado mortal en el recebir el ſacramento. La razon es clara, porque para vitar el peccado, baſta que el que ſe llega a eſte ſacramento muy probablemente piẽſe que eſta en gracia de Dios, aunque realmente no tenga atricion, ni contricion. Y por eſta ignorancia inuincible, ſe excuſa el hombre de nueuo peccado de ſacrilegio. Pero para conſeguir la gracia, requiere por lo menos dolor de los peccados, que por lo menos ſea atricion perfecta, y que el que ſe llega al ſacramento pienſe que lleua contricion. De ſuerte, que para recebir la gracia, no baſta que el hombre pienſe que va con legitima contricion, o que va confeſſado, ſi realmente no lleua atricion perfecta. Porque cõ el affecto del peccado mortal, no ſe puede infundir la gracia, y ſi realmente no tiene por lo menos la tal atricion perfecta deſpues de auer peccado mortalmente, quedaſe en el affecto de peccar mortalmente, y anſi el ſacramẽto no da gracia. Como en el caſo del ſegundo argumento por nueſtra concluſion: y eſto ſe vera aun mas claro en el caſo que ſe ſigue, en el qual tambien no ſe pecca mortalmente llegandoſe al ſacramẽto, ni ſe da gracia. El caſo es q̃ vn ruſtico, o idiota tiene animo de matar a ſu enemigo, y ſabe q̃ eſto es peccado mortal, y duda ſi puede cõ aquel animo llegarſe al ſacramento del altar, para que el ſacramento le quite aquella voluntad mala que tiene: y el proprio parocho, o el Obiſpo, o algun hombre docto malicioſamẽte le dize, que es licito comulgar con tal voluntad. Cierta coſa es, que eſte tal llegandoſe al ſacramento del altar, no recibe gracia. Porque perſeuera en ſu mala voluntad ſabiẽdo que es peccado mortal. Pero eſcuſaſe del nueuo peccado, por la ignorancia inculpable que tiene por el authoridad de los que le dixeron, que no era peccado mortal comulgar, juntandoſe tambien alguna razon que le dieron. Lo miſmo es del que con atricion ſabida, y concebida, llegaſſe a eſte ſacramento mouido por la authoridad de algun hombre de gran authoridad, que le dixeſſe que era licito. Y lo miſmo digo de vno que en realidad de verdad, tiene algun mouimiento deliberado de cometer alguna coſa torpe y por conſejo de vn hõbre docto, y pio, pienſa que no es coſa deliberada, ſino mouimiento no deliberado, que no es peccado. Y quedandoſe con propoſito de tener ſemejantes mouimientos, ſe llega a la Euchariſtia, en el tal caſo no pecca mortalmente llegando al ſacramento, ni tampoco recibe gracia.

Caiet. 3. p. q. 79. ar. 1. Bonauen. in 4. d. 9. art. 1. q. 3. Gabr. ibid. q. 1. & ſuper ca. miſ. lectio. 8. Marſil. in 4. q. 6. articu. 4. Adria. in 4. q. 1. de Euchariſtia.

¶ Al primer fundamento de la contraria ſentencia ſe reſponde, que puede acontecer, que en realidad de verdad el peccador ponga impedimento para la gracia deſte ſacramento: y aſsi no la recibe, y que lo ignore inuinciblemente, y ſin culpa, y aſsi no pecca mortalmente llegando al ſacramento.

¶ Al ſegundo fundamento ſe reſponde, que eſte en realidad de verdad llega indignamente al ſacramento, pero ignoralo inuinciblemente, y ſin culpa, y aſsi no pecca comulgando.

¶ Al tercero fundamento ſe reſponde que lo ignora inuinciblemente, y ſin culpa, y con todo eſſo el ſacramento no da gracia, por el effecto que lleua como ya hemos declarado.

¶ Decima concluſion. Eſte ſacramento del altar tiene fuerça y virtud para perdonar los peccados veniales. Eſto enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos en la queſtion citada. Y eſte es el comun conſentimiento de todos los Theologos, con el Maeſtro, y lo enſeña en particular Innocencio: y eſto es el comun conſentimiento de los Sanctos, y ſe dize en el derecho. Eſto tambien determina el Concilio Tridentino. La razõ de eſto es. Porque eſte ſacramento tiene manera de mantenimiento, y el mantenimiento ſe toma para reſtaurar lo que ſe pierde cada dia, por la fuerça del calor natural. Eſpiritualmente hablando cada dia ſe pierde en noſotros algo, por la fuerça y virtud de la concupiſcencia, y ſu ardor, por los peccados veniales, los quales diſminuyen el feruor de la charidad, como lo enſeña Sancto Thomas. Luego a eſte ſacramento le cõuiene remediar eſte daño, y aſsi dize Sant Ambroſio, que eſte manjar ſe recibe cada dia, para remedio de la quotidiana enfermedad. La ſegunda razon procede del effecto de eſte ſacramento, que es no ſolamente el habito de charidad, ſino tambien la obra actual de charidad, por la qual ſe perdonan los peccados veniales. Pero ha ſe de aduertir, que eſte ſacramẽto de ſu propria naturaleza perdona los peccados veniales, y de ſu in-

Art. 4. In 4. d. 12. Innocen. lib. 4. de offi. miſ. cap. 44. Can. quã tuncũq; de conſecrat. d. 2. Cõ. Tri. ſeſ. 13. c. 2.

Secunda Secundæ queſt 24 art. 10.

su institucion, pero no los mortales, y ansi si vno se llegasse a este sacramento, sabiendo que tiene peccados veniales, sino tiene affecto ò proposito de cometerlos se le perdonan. Pero si vno llega sabiendo que tiene peccado mortal, no se le perdona. Y como los peccados mortales, vnas vezes se perdonan quanto a la culpa, y quanto a la pena, y otras vezes tan solamente quanto a la culpa, y no quanto a la pena, alomenos total, conforme a la disposicion: lo mismo es de los peccados veniales que se perdonan por este sacramento.

¶ La duda es, si por este sacramento se perdonan los peccados por fuerça y virtud del sacramento, y como dizen los Theologos, Ex opere operato, o por fuerça y virtud de la obra de charidad, del que recibe el sacramento. Algunos Doctores parece que dizen que no los perdona por fuerça, y virtud, sino por la obra de charidad, que tiene el que recibe el sacramento: y ansi si se recibiesse sin el feruor de la charidad, no se perdonarian los peccados veniales. Esto tiene Sant Buenauentura, y Durando, y Gabriel.

D. Bona. in 4. dist. 14. ar. 1. q. 2. Duran. q. 4. Gabr. super cano. miss. lect. 85. Quæst. 87. ar. 2. & 3. Ricar. in 4. dist. 12.

¶ A esta duda se responde, que los peccados veniales se perdonan por fuerça y virtud deste sacramento, Ex opere operato. Ansi lo enseña Sancto Thomas en el lugar citado, y en otro mas abaxo. Lo mismo enseña Ricardo. Lo primero se prueua, porque causa gracia, y charidad: luego perdona los peccados veniales, sino ay impedimento. Y esta razon conuence de todos los sacramẽtos. Lo segũdo, mas en particular se prueua, porque este sacramento de su naturaleza causa vn feruor de charidad, luego de su naturaleza perdona los peccados veniales: porque el feruor de la charidad lança del alma los peccados veniales. Lo vltimo. El agua bendita, y otros sacramentales perdonan los peccados veniales de si, Et ex opere operato, como es probable sentẽcia. Luego mucho mejor hara este effecto este sacramento, y qualquier sacramento, sino ay impedimento, esto es sino este affecto actualmente, o virtualmente, a alguno, o algunos peccados veniales. Aunque todos los sacramentos tienen esta fuerça, particularmente el de la Eucharistia, que se da a manera de manjar para restaurar lo que cada dia se p erde por los peccados veniales cometidos por fuerça y virtud del calor de la concupiscencia.

¶ Vndecima conclusion. Este sacramento, en quanto sacramento de Eucharistia, no directamente, pero como indirectamente, tiene perdonar la pena, no toda sino segun el modo y la quãtidad de la deuocion del que recibe el sacramento. Esta conclusion es de Sancto Thomas, y de todos sus discipulos en la question citada. Esta conclusion se prueua. Que no cause este effecto, que es la remission de la pena directamente, prueuase. Porque este sacramento directamente fue instituydo a manera de manjar, para sustento de el alma. Luego su directo, y proprio effecto es causar gracia. Que la cause, como indirectamente, se prueua: porque causando la gracia, y el feruor de la charidad, se causa tambien la remission de la pena, segun que es mayor, o menor el feruor de la charidad. Esta conclusion se ha de entender de la Eucharistia, en quanto sacramento. Porque hablando della en quanto sacrificio diremos abaxo en otro capitulo.

Art. 5.

¶ Duodecima conclusion. Este sacramento del altar preserua de los peccados futuros, y tiene virtud para hazer este effecto. Esta conclusiõ enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado. Esta conclusion se prueua. Lo primero del comun consentimiento de los Sanctos, que dize, que ansi como el arbol de la vida en el parayso tenia virtud de preseruar el hombre de la muerte, ansi tambien este diuino manjar preserua de la muerte del peccado. Lo segundo, porque este es manjar viuifico, como dize el mismo Christo. Luego preserua de la muerte del peccado, como el manjar corporal salutifero preserua de la muerte corporal.

Art. 6.

Ioan. 6.

¶ Tercia decima conclusion El sacramẽto de la Eucharistia, aprouecha tan solamente a aquellos que le reciben. Esto tiene verdad hablando de la Eucharistia, en razon de sacramento. Porque hablando en razon de sacrificio, lo diremos abaxo. Esta conclusion es de Sancto Thomas en la question citada, y le siguen sus discipulos todos porque los sacramentos de su propria institucion se ordenã a sanctificar a aquellos que los reciben, y vsan dellos. Luego a los demas no aprouechan. De suerte, que bien assi como el baptismo tan solamente aprouecha al que se baptiza, ansi tambien el sacramento de la Eucharistia al que le come. La difficultad es, si la comunion offrecida por otros que el que comulga les sea de prouecho. La razon de dudar es, porque Sancto Thomas soltando el tercero argumento en el lugar citado dize, que de que vno o muchos comulguen, no les viene a los demas algun prouecho. Y sobre Sant Iuan dize, que yerran los seglares que comulgan por las animas de purgatorio.

Art. 7.

Super Ioan. lectio. 6.

¶ A esta duda digo. La communion si se cõsidera como vna buena obra que haze el hombre que esta en gracia, aprouecha a aquellos por los quales se offrece la tal obra, como obra que nace de tal que esta en gracia. Esto enseña el Doctor Angelico en el lugar immediatamente citado, y tambien en el quarto, y lo mismo dize del recebir los demas sacramentos. La razon es clara, porque las demas buenas obras pueden aprouechar a los demas, si se offrecen por ellos como la limosna que yo hago, si la offrezco por otro, le aprouecha. Luego como buena obra tambien aprouechara la communion. A la razon de dudar se responde, que Sancto Thomas en aquellos lugares habla del sacramento de la Eucharistia precisamente, en quanto sacramento, y quãto al effecto que haze como sacramento de si, Ex opere operato.

In 4. d. 45. q. 2. ar. 3. q. 1. ad 3.

¶ Quarta decima conclusion. Los peccados veniales de todo passados, que no quedan ni en el effecto, no impiden el effecto deste sacramento, antes se quitan por el. Esta conclusion es del

Ange-

Angelico Doctor, y de todos ſus diſcipulos en
Art. 8. la queſtion citada. La razon es porque los peccados veniales del todo paſſados, no quitan que el hombre llegue a eſte ſacramento con grande uocion, y con la deuida reuerencia, y diſpoſicion. Luego no impiden el effecto del ſacramento.

¶ Quinta decima concluſion. Los peccados veniales que ſe cometen quando ſe recibe eſte ſacramento, impiden el effecto deſte ſacramento, que es la dulçura eſpiritual actual que cauſa eſte ſacramento. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos en el lugar citado. Porque no ſe compadece aquella dulçura, y alegria de la charidad con los peccados veniales, que ſe eſtan cometiendo actualmente, y que impiden el feruor de la charidad.

¶ La difficultad graue acerca de eſtas concluſiones, es ſi vn hombre juſto, y que eſta en gracia llega a eſte ſacramento del altar diuertido y ſin aduertencia, por razon de algun peccado ve
3. par. q. ni al, cõſigue por virtud deſte ſacramento aug-
79. ar. 1. mento de gracia. En eſta difficultad Cayetano enſeña que para recebir el fructo deſte ſacramẽto, que es la gracia, es neceſſario tener actual de uocion, como diſpoſicion neceſſaria. Y anſi el q̃ llega a eſte ſacramento ſin deuocion actual, y ſin conſideracion, ſino diſtraydo, no alcança el fructo deſte ſacramento. Eſta ſentencia de Cayetano a algunos les ha parecido nueua: pero no lo es, que antiguamente la tuuieró algunos Do-
Alexan. ctores, Alexandro de Ales, Sant Buenauentura,
4. par. q. Durando, Palude, Diuus Antoninus, Marſilio,
41. mẽb. Sylueſter, y Sancto Thomas en el quarto. Eſta
3. art. 2. ſentencia ſe funda. Lo primero, porque el man-
Bona. in jar corporal, no es de prouecho al que le recibe,
4. d. 12. ſino es que haga alguna obra deuida acerca del,
in 2. p. 6. que es comerlo y maſtigarlo, o tragarlo luego
ar. 1. q. 2 el manjar eſpiritual, no puede hazer prouecho,
Durã. q. ſino es, que el que le recibe tenga alguna obra
4. ad 2. de deuocion, y de charidad acerca del miſmo ſa-
Pal. in 4. cramento, lo qual es como comerlo, y maſtigar-
d. 4. q. 1. lo. Lo ſegundo, porque muchos ſacerdotes cele
D. Anto. bran cada dia, que es coſa muy veroſimil que
3. p. art. eſtan en gracia de Dios, y no es coſa aparente,
13. ca. 6. que ſe les augmente cada dia el habito de la gra
§. 8. Mar cia, y de la charidad: porque no ſe deſcubren en
ſil. in 4. ellos obras de excellente charidad, como ſe deſ-
q. 6. ar. 4 cubrieran ſi ſe les augmentara el tal habito. Lue
Sylueſt. go ſeñales, que el ſacramento no haze en ellos
verb. Eu eſte effecto, por los peccados veniales con que
chariſtia ſe diſtrahen quando reciben eſte ſacramento.
D. Tho. Lo tercero porque el primero y mas proprio ef
in 4. d. fecto deſte ſacramento mediante el qual haze
12. q. 2. los demas, es el deſpertar el feruor del amor de
ar. 1. q. 3. Dios, y de la charidad. Y en aquel que llega a eſte ſacramento diſtraydo con peccados veniales, ſe impide eſte effecto, como queda dicho en la vltima concluſion. Luego tambien ſe impide
De con- el augmento de la gracia, y charidad. Eſto ſe cõ-
ſecratio- firma de vn capitulo del Derecho, que comien-
ne d. 2. ça. Quotidie, en el qual parece, que ſe dize eſto.
cap. quo- ¶ A eſta duda ſe reſponde, que la contraria ſen-
tidie. tencia es cierta, y ſe ha de ſeguir. Eſto dize expreſſamente Sancto Thomas, en la queſtion citada, quando dize, que los peccados veniales que ſe cometen, quando actualmente ſe recibe el ſacramento, no impiden el augmẽto de la gracia, que ſe da por virtud deſte ſacramento: y todos ſus diſcipulos enſeñan lo miſmo. Alberto Mag-
Alberto no, Gabriel, Adriano, el Maeſtro Soto F. Martin
in 4. par. de Ledeſma, y Victoria. Prueuaſe lo primero,
13. artic. porque eſte tal llega dignamente a eſte ſacramẽ-
2. 5. to, luego recibe el effecto de eſte ſacramento,
Gabr. ſu- que es el augmento de la gracia habitual. Que
per can. llegue dignamente conſta, porque ſi llegara in-
miſſæ le- dignamente, peccara mortalmente, lo qual en
ctio. 85. ninguna manera ſe puede dezir. Lo ſegundo.
Adriano Porque el que llega con la diſpoſicion ya dicha,
in 4. q. no pone impedimento a la gracia, ni a ſu augmẽ
d Eucha- to, luego el ſacramento dale el augmento. Por-
riſtia. que cierto es, ſegun la Fe, que los ſacramentos de la ley de gracia dan gracia a los que no ponen impedimento. Que no ponga impedimento conſta: porque el impedimento es peccado mortal, o conſciencia de peccado mortal. Y tambien, porque con peccado venial, puede eſtar la gracia grandemente intenſa. Luego el peccado venial no es impedimento para la gracia: ni para ſu augmento. Lo tercero, porque para llegar dignamente a eſte ſacramento, ſolamente ſe requiere, que el hombre ſe prueue y examine a ſi miſmo, y ſi tiene conſciencia de peccado mortal, ſe confieſſe, como dize el Concilio Tri-
Concilio dentino. Y todo eſto ſe halla en eſte que llega
Trid. ſeſ. deſta manera a eſte ſacramento, aunque eſte di-
13. c. 7. ſtraydo con peccados veniales. Luego el tal llega indignamente y por conſiguiente el ſacramẽto cauſa en el, el augmento de la gracia. Al primer fundamento de Cayetano ſe reſponde, que el que eſta en gracia, y quiere recebir el ſacramento del altar, haze alguna obra deuida en orden al ſacramento, y eſto baſta para que el ſacramento haga ſu effecto, que es cauſar el augmento de la gracia. Al ſegundo fundamento ſe reſponde que es gran indicio de que el ſacramento cauſa augmento de gracia, y de charidad, ſi el ſacerdote viue mucho tiempo ſin peccar mortalmente, auiendo tantos y tan grandes peligros, y tentaciones. Pero ſi vuieſſe peccado mortal de por medio no ſeria marauilla, que no ſe ſintieſſe el augmento de la gracia. Porque la gracia ſe deſtruye por el peccado mortal. Y ay vna particular razon, por la qual no ſe echa de ver el augmento de la gracia: y es, que los habitos ſobrenaturales, no ſe deſcubren facilmente en las obras por ſer obras tan excedientes. Al tercer fundamento ſe reſponde, que aunque el feruor actual de la charidad ſea principaliſsimo effecto deſte ſacramento: pero no es el primero, ni tan intrinſeco eſſencialmente, que no ſe cauſe otro fin eſte: porque puede acontecer, que algun hombre por virtud del ſacramento del altar alcance el augmento de la gracia, ſin que alcance el feruor de la charidad, como queda dicho.

Cap.

Cap. XI. Del vso y recebir deste sacramento, y de la disposicion necessaria para recebirle.

PRimera conclusion. Tres maneras ay de recebir este sacramento. La primera es tan solamente sacramentalmente. La segunda tan solamente espiritualmente. La tercera junta mente sacramentalmente, y espiritualmente.

D. Tho. 3. par. q. 80. ar. 1. & 2. Cõcilio Triden. sess. 13. c. 8.

Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos de doctrina del Bienauenturado Sant Augustin. Esto mismo enseña marauillosamente el Cõcilio Tridentino. Declaremos esta conclusion. El primer modo de recebir este sacramento, es recebirle tan solamente sacramentalmente. De suerte, que tan solamente se reciben las especies sacramentales, y no el fructo y virtud del sacramento. Desta manera reciben este sacramento los peccadores, que tienen peccado mortal en su alma: los quales no reciben fructo ninguno del sacramento, antes reciben daño, peccando grauissimo peccado de sacrilegio, y comiendo muerte y juyzio para si. La segunda manera de comerle, es comerle puramente espiritualmente, no recibiendo las especies sacramẽtales. Desta manera le reciben los hombres justos que tienen fe viua, abrasada de amor de Dios, y que desseã ardientemente llegar a este sacramento, y se han, como si le comiessen quanto a su disposicion. Pero no le reciben por reuerencia, y por el respecto deuido a tan alto sacramento. En estos tales, aunque es verdad, que el sacramento no haze su fructo, y effecto, el que corresponde al mismo sacramento, con todo esso es de gran fructo, y de gran merecimiento comerle de esta manera. Las personas espirituales los dias que no comulgan, y reciben el sacramẽto, realmente se suelen exercitar en recebirle espiritualmente, abrasandose en amor de Dios, y desseando grandemente comerle, y auiendose como si le comieran, disponiendose con la viua fe, y con el amor de Dios, como si le vuiera de recebir. Este es muy sancto exercicio, y de gran prouecho para el alma. La tercera manera de recebirle es, juntamente sacramentalmente, y espiritualmente. Como quando el justo se llega realmente a comulgar, y comulga lleuando la deuida disposicion de fe, y amor de Dios, que pide tan alto sacramento. De lo qual se sigue, que el peccador puede recebir el cuerpo de Christo sacramentalmente. Lo qual enseña Sancto Thomas en la question citada.

¶ Segunda conclusion. El peccador que recibe este sacramento en peccado mortal pecca mortalmente. Esta conclusiõ es de Sancto Thomas en la question citada, y esto mismo enseñã todos los Doctores, diziendo ser grauissimo sacrilegio llegarse a la misma pureza, siendo el suzio y amanzillado con la manzilla del peccado mortal.

Art. 4.

¶ Tercera conclusion. Quando alguno por ignorancia culpable no tiene consciencia de peccado mortal, pecca mortalmente llegandose a tan alto sacramento. Esta conclusion enseña Sancto Thomas en el mismo lugar, en la solucion del quinto argumento. Porque este tal, por su culpa y negligencia no echa de ver que no lleua la deuida disposicion para llegarse a este sacramento. Luego pecca mortalmente llegandose a el. Pero si la ignorancia, y negligencia fuesse inuincible, y sin culpa, no seria peccado mortal llegarse a este sacramento, no teniendo la sufficiente, y deuida disposicion.

¶ Quarta conclusion. Llegarse a este sacramento con conscience de peccado mortal, es grauissimo peccado, aunque no es el mas graue de todos. Esta conclusion enseña Sancto Thomas en el lugar citado. En el qual lugar enseña Sancto Thomas, que de su naturaleza, mas graues peccados son los peccados que se cometen contra la Diuinidad, quales son los cometidos contra las tres virtudes Theologicas, Fee, Esperança, y Charidad, que son infidelidad y aborrecimiento de Dios, y de desesperacion. Tambien son mas graues peccados, los cometidos contra la humanidad de Christo en su propria especie, quales fueron los peccados de los que le crucificaron, y maltrataron. Y en tercero lugar se ponen los peccados cometidos contra este sacramẽto. Particularmente los cometidos recibiendole con conscience de peccado mortal. Y en vltimo lugar se ponen, los peccados cometidos contra las criaturas: porque la grauedad del peccado se ha de tomar de la dignidad de la cosa contra la qual se comete. Art. 5.

¶ Acerca desta conclusion, es la primera difficultad de algunos Doctores, qual es mas graue peccado, recebir indignamente el sacramento del altar, o matar vn hombre. Durando en esta difficultad enseña, que es mas graue peccado matar vn hombre. Durand. in 4. d. 9. q. 4. ar. 1.

¶ A esta duda se responde con Cayetano, en el lugar citado, y con el Maestro Soto, que de su naturaleza, y de su especie, mas graue peccado es llegar indignamente a este sacramento. Porque es contra la virtud de religion, y contra la reuerencia deuida a tan alto sacramento. Pero si miramos el daño, y nocumento que haze el que mata, mas graue peccado es el homicidio. Esto limita el Padre Maestro Soto, quando el recebir indignamente este sacramento no procede de menosprecio del sacramento, sino de flaqueza, o de miedo. Sot. in 4. d. 18. q. art. 5.

¶ La segunda difficultad es, si es mas graue peccado el recebir este sacramento en mas graue peccado, y si es mas graue peccado mientras mas peccados tiene.

¶ A esta duda se responde, que de si es mas graue peccado, y ansi diximos arriba, que el ministrar el sacramento en mas graue peccado, o en mas peccados, es mas graue peccado. De lo qual se sigue, que el infiel principalmente que niega la verdad de este sacramento, mas graue peccado comete, que el fiel que le recibe con conscience de peccado mortal. Esto enseña Sãcto Thomas en el lugar citado, en la solucion del segundo argumento. Desta resolucion, la razon

razones, porque mayor contrariedad y repugnancia ſe haze a la gracia y charidad ſacramental de eſte ſacramento, como alli declara el Angelico Doctor. Tambien ſe ha de aduertir, que el que arrojaſſe eſte ſacramento a los perros, o en el lodo, o en otro lugar immundo, peccaria grauiſsimamente, de tal ſuerte, que es horror dezirlo, y ſeria mas graue el peccado, y mas graue ſacrilegio que recibirle indignamente, como lo Artic. 3. enſeña Sancto Thomas en el lugar citado. La razon es, porque los que hizieſſen tal coſa, parece que lo hazen pretendiendolo hazer, y pretendiendo derechamente hazer injuria al tal ſacramento: y el que comulga indignamente, derechamente no pretende injuriar al ſacramento.

¶ Acerca deſtas concluſiones, es neceſſario declarar la diſpoſicion neceſſaria para llegar a eſte ſacramento dignamente: de tal ſuerte, que el ſacramento haga fructo y effecto de gracia en ſu alma. Para lo qual ſe ha de aduertir, que el que quiere llegar a eſte ſacramento, y comulgar, puede eſtar de vna de dos maneras. La primera de ſuerte que no aya cometido peccado mortal, ni tenga conſciencia del. La ſegunda manera es, auiendo cometido peccado mortal. Digamos de lo primero, y luego diremos de lo ſegundo.

¶ Quinta concluſion. La diſpoſicio neceſſaria para recebir el augmẽto de la gracia, por fuerça y virtud deſte ſacramento en aquel que razonablemente cree, q̃ eſta en gracia, no es otra ſino vna voluntad de recebir eſte ſacramento, cõ intencion por lo menos virtual de agradar â Dios en la tal obra, y de recebir el ſacramẽto por el fin que Chriſto ordeno: y haſe de aduertir, que eſta voluntad no es meneſter que le dure todo el tiẽpo que ſe recibe el ſacramento, ſino baſta que ſe aya aplicado â comulgar cõ eſta voluntad. Eſta concluſion ſe entiende de los que tienen vſo de razon. Y eſſa manera de dezir tienen todos los Doctores, los quales affirman ſer verdadera eſta concluſion. Eſto ſe prueua con las razones que prouamos en el capitulo paſſado, q̃ el peccado venial que ſe comete quando vno recibe actualmente eſte ſacramento, no quita el fructo del ſacramento. De lo qual ſe ſigue, que el que llega â eſte ſacramento con conſciencia de peccado venial, y eſtãdo affecto a el, no pecca mortalmente. Eſto es certiſsimo, y en eſto conuienen todos los Theologos. Eſto ſe prueua del derecho, y tambien, porque los peccados veniales no quitan la gracia ni la vnion con Chriſto. Luego no es peccado mortal llegar a eſte ſacramẽto con cõſciencia, y affecto de peccado venial. La duda es, ſi pecca venialmente, el q̃ llega a eſte ſacramẽto cõ cõſciencia, y affecto de peccado venial. Mayores dize que no es peccado venial, y lo miſmo dize el padre Maeſtro Soto: y eſta ſentencia es bien probable. Porque llegar con peccado venial à eſte ſacramento, no es contra precepto alguno, ni importa irreuerencia ninguna. Luego no es peccado venial. Verdad es, que puede acontecer, que la miſma obra de comulgar ſea peccado venial particular, por hazerſe con peccado venial. Lo primero, ſi la tal obra de commulgar ſe ordena al fin del peccado venial. Como ſi vno commulgaſſe por vana gloria: de ſuerte que la vnidad fueſſe el motiuo para commulgar. Lo ſegundo, ſi el peccado venial conſiſtieſſe en alguna reuerencia exterior en el recebir del ſacramento. Como ſi al tiempo del commulgar eſtuuieſſe vno hablando palabras ociosas, o de burla, o hizieſſe otra coſa ſemejante.

Ca. quotidie & ſeq. de cõ ſecr. diſt. 2.

Maior. in 4 diſt. 91 Adria. in 4. q. 1. de Euchariſtia.

¶ Sexta concluſion. La muy buena diſpoſicio que ſe requiere para recebir eſte ſacramento, en aquel que eſta en gracia, es tener obras de eſperança, y principalmente de charidad, abraſandoſe en amor de Dios, y otras obras de otras virtudes. Eſto enſeñan communmente los ſanctos. De ſuerte, que como eſte ſacramento es myſterio de tanta fee, y en el qual Dios deſcubre ſu amor, anſi tambien es muy neceſſario que el que le recibe ſe exercite en la fee, y en el amor de Dios, y mientras mayor deuocion tuuiere exercitandoſe en obras de fee, y eſperança, y charidad, y de otras virtudes, recibira mayor fructo deſte ſacramento, y el ſacramento le dara, no ſolamente mayor augmento de gracia ſino mayor dulçura eſpiritual, y eſto es lo regular y comun. Verdad es, que algunas vezes Dios quita eſta dulçura ſpiritual, no por defecto de diſpoſicio, ſino por otras cauſas, como dize S. Antonino. Y principalmẽte para humillar a los juſtos. Lo comun es, que eſta dulçura ſpiritual, ſe quita por peccado venial, principalmente ſi es peccado venial de carne. Agora hemos de dezir, qual ſea la diſpoſicion neceſſaria para llegar a eſte ſacramẽto, hablando de aquel que ha cometido algun peccado mortal.

D. Anto. 3. p. c. 6. §. 15.

¶ Septima cõcluſion. Para vitar nueuo peccado mortal, quãdo vno cõmulga, no es neceſſario llegar en gracia de Dios. De ſuerte, q̃ vn hõbre en realidad de verdad puede eſtar en peccado mortal, y por llegar a eſte ſacramẽto no peccar mortalmẽte. Eſta cõcluſion es de todos los diſcipulos de S. Thomas, en la queſtion citada: y lo miſmo enſeñã cõmunmente los Doctores. Eſto ſe prueua lo primero, porq̃ de otra ſuerte, nadie ſe atreuiera a comulgar, antes comulgãdo peccaria mortalmẽte. Porq̃ nadie puede ſaber cierto q̃ eſta en gracia de Dios, y anſi ſe põdria a peligro de llegar indignamente a eſte ſacramento. Lo ſegundo, porque puede acontecer, q̃ vno eſte en gracia de Dios, y que el pienſe q̃ eſta en peccado mortal. Eſte tal peccara mortalmẽte, llegandoſe a eſte ſacramento. Luego la diſpoſicion q̃ eſcuſa de nueuo peccado mortal, no es eſtar en gracia de Dios en realidad de verdad. Lo vltimo porque como queda dicho en el capitulo paſſado, eſte ſacramento puede dar alguna vez la primera gracia, y juſtificar vn hombre. Luego la diſpoſicion para no cometer nueuo peccado, no es llegarſe en gracia de Dios. Pues la diſpoſicio qne eſcuſa deſte peccado es penſar probablemente, y con mucha razon, q̃ no va en peccado mortal, ſino en gracia. Y anſi dixo el Apoſtol, que ſe prueue y examine el hombre, y anſi prouado y

Arti. 4.

examinado, coma deste pã celestial. Que es dezir, q̃ como hõbre ha de examinar, y juzgar que va limpio de peccado, y desta manera llega dignamẽte al sacramento, de tal suerte, q̃ no pecca mortalmente. De manera, que quiero dezir, q̃ si vn hombre haze examen de su consciencia, y juzga con razon que no tiene peccado llegandose a este sacramento, no pecca mortalmente aunque fuesse ansi que en realidad de verdad estuuiesse en peccado mortal.

¶ Octaua conclusiõ. Qualquiera que sabe q̃ ha cometido algun peccado mortal, regular y communmente, esta obligado a confessarse antes de comulgar. De suerte, que no bastara tener contricion del tal peccado, sino que es necessario cõfessarse. Esta conclusiõ es certissima, y cõtra Cayetano en el articulo vltimadamente citado, tienẽla todos los Doctores. Hase de ver el Maestro Soto en el lugar citado, y Cordoua, los quales citan muchos autores por esta sentencia. Esta sentencia determina el Concilio Tridentino. Cord. li. 1. sui quæstionarij. q. 16. Cõcil. Trid. sess. 13. c. 7. &. ca. vlt. Prueuase lo primero, porque estamos obligados a hazer toda la diligencia possible mortalmente, para llegar a este sacramẽto sin peccado, y no ay otra mas commoda diligencia, q̃ confessarse: porque la confesion haze de atrito contrito. Luego ay obligacion de confessarse. Esto se confirma de lo que dize el Apostol Sant Pablo, que se ha de prouar, y examinar el que quiere comulgar. Y la costumbre de la Iglesia ha declarado, que esta prouança y examen, es el confessarse. Ha se de aduertir, que este precepto de confessarse antes de comulgar, auiẽdo conscience de peccado mortal, no solamẽte es Ecclesiastico, sino diuino, q̃ lo puso Christo por sus Apostoles. 1. Corin. 11. Y esto cõsta de aquel lugar de Sant Pablo, que dize, que se ha de examinar, y prouar el hombre, para llegar a este sacramẽto. Y declara la costumbre de la Iglesia, que alli esta puesto precepto de cõfessarse antes de comulgar. Luego es precepto diuino puesto por el Apostol. De manera, que aunque para recebir otros sacramentos, no sea necessario cõfessarse, pero para recebir tã alto sacramento, es necessario cõfessarse primero. Y esto por la dignidad grãde deste sacramẽto. Aduertidamente dixímos en la conclusion, que esto se entiende regular y comunmente, y ansi obliga el precepto diuino: porque en algun caso, licito es llegarse al sacramento del altar, sin que preceda la confesion, teniendo verdadera contricion. Como si ay necessidad vrgente, y no ay copia de confessor. El mismo Concilio Tridentino en el lugar alegado lo enseña ansi.

¶ Pero es necessario declarar en particular, quando sea licito llegar â este sacramento, sin que preceda la confesion con verdadera contricion, y que son los casos de necessidad, en los quales se puede hazer esto. En esta difficultad, Sylvestro en el lugar citado dize, que basta vna conueniencia grande, y vna decencia, la qual es vna manera de necessidad. Pone exemplo en el que està obligado a celebrar, y sino celebra se engendra vna infamia contra el, o vna admiracion. O si murio vn hombre, del qual probablemente se cree, que su alma tiene necessidad de sacrificio, o si ay vna grã solemnidad, en la qual es cosa vtilissima celebrar, o si tiene tan gran heruor, y spiritu el que pecco, que de recebir este sacramento recebira gran ayuda contra el pecado. En todos estos casos enseña Sylvestro, que es licito comulgar, sin que preceda la confesiõ, sino ay copia de confessor. Otros Doctores tienen, que aunque aya copia de confessor idoneo, si espera otro sacerdote mas idoneo, con el qual se puede confessar mas commodamente, y mas seguramente, y mas deuotamente, puede muy bien mientras lo espera comulgar sin que preceda confesion. Esta sentencia tiene Sylvestro en el lugar ya citado: y la misma tiene Ricardo, Palude, Adriano summa Armilla. Ricar. in 4. d. 7. ar. 3. q. 6 Pal. in 4. d. 27. q. 2 Adria. in 4. q. 3. de consum. mat. Armilla v. communio. §. vltimo.

¶ A esta duda se responde, que la necessidad que escusa del precepto de confessarse antes de commulgar, ha de ser nẽcessidad absolutamente, y abocallena, y no necessidad qualquiera, y qualquiera comodidad. Esto consta del Concilio Tridentino que dize, que ha de ser vrgente necessidad. Y vrgente necessidad no es qualquiera necessidad, sino la necessidad absoluta mente y aboca llena, ansi parece que la necessidad ha de ser en peligro de muerte, ô vitar vn gran escandalo, o infamia, o la obligacion del proprio officio, o estado. Esta es la comun sentencia de todos los Doctores, y esta es la que se ha de seguir.

¶ De lo qual se sigue lo primero, que en el articulo de la muerte si vno no tuuiesse quien le confessasse y tuuiesse como comulgar podria muy bien comulgar sin que precediesse la confesiõ, teniendo contricion y proposito de confessarse. Esto enseñan todos los Doctores. Lo segũdo se sigue, que si algun sacerdote esta puesto en el altar y ha comẽçado missa, y se le acuerda de algũ pecado mortal que no ha cõfessado, puede muy bien acabar la missa sin q̃ preceda confesion, teniendo contricion. Esto limita Sylvestro diziendo, que si se pudiesse confessar sin nota, o escandalo estaria obligado. Verdad es, que lo ordinario por lo menos ay nota. Y lo mismo se ha de dezir de vn lego q̃ està puesto para comulgar en el altar delante del sacerdote. De suerte, que no se puede apartar sin gran nota. Ansi lo dize Nauarro y Sylvestro, y el Maestro Soto en los lugares citados. Y particularmẽte tiene esta verdad, quando el que esta puesto al altar se auia confessado poco antes, y sin culpa suya se le auia oluidado algun peccado. Naua. in manu. c. 21. n. 49.

¶ Lo tercero se sigue, que el proprio parrocho que de officio esta obligado a celebrar en los dias de fiesta, o en otros dias, y no tiene copia de confessor puede dezir missa sin confessarse. Lo mismo se ha de dezir del religioso que por su regla, o constituciones, o costumbres loables esta obligado a commulgar en cierto y señalado dia con los demas religiosos, de suerte que sino lo hiziesse ansi auria gran nota y sospecha de algun peccado. Verdad es, que si pudiesse sin nota dexar de comulgar no podria comulgar sin q̃ precediesse la confesion. Y lo mismo

mo dizen muchos Theologos de aquel q̃ eſta obligado a comulgar el dia de Paſqua, y no tiene copia de confeſſor, y del ſacerdote que tiene obligacion de oyr miſſa el dia de fieſta, y no tiene de quien la oyr. Pero a mi me parece, que ſi eſtos tales pueden ſin gran eſcandalo, o infamia propria dexar la comunion, ô el oyr miſſa eſtan obligados, no obſtante el precepto de comulgar el dia de Paſqua de oyr miſſa en las fieſtas. Y la razon es, porque mas eſtrechamente obliga el precepto diuino de confeſſarſe antes de comulgar, que el precepto Eccleſiaſtico: anſi lo enſeña el padre Maeſtro Soto, aunque lo contrario no es del todo improbable.

¶ Lo quarto ſe ſigue, que no es licito por ſolo euitar la verguença ô por mayor deuocion comulgar ſin que preceda la confeſsion: y mucho menos es licito ſi ay copia de confeſſor idoneo dexarle de confeſſar por eſperar otro mas idoneo. Porque eſta no es neceſsidad abſolutamente, y ay copia de confeſſor, como dize muy bien la Summa Angelica contra algunos Doctores.

Sum. Angel. ver. Euch. 2. nu. 5.

¶ La duda es, ſi ay copia de confeſſor, pero no puede el penitente cõfeſſarle cierto peccado ſin peligro del miſmo penitente, ò de otra tercera perſona. En eſte caſo dizen algunos que es lo miſmo como ſino tuuiera copia de confeſſor.

¶ A eſta duda ſe reſponde, q̃ en tal caſo es neceſſario confeſſarſe al tal confeſſor, el peccado, callando la circunſtancia de la qual ſe teme el peligro: y eſto no es dimidiar la cõfeſsion formalmente como ſe dize abaxo en la materia de confeſsion. Y lo miſmo ſe ha de dezir ſi tiene peccado reſeruado, y no puede commodamente yr al ſuperior, eſta obligado à confeſſarſe al ſacerdote preſente, deſcubriendole todos los peccados, y tambien el reſeruado como dize muy bien el Padre Maeſtro Soto. Y quando pudiere commodamente ha de yr â pedir abſolucion del reſeruado.

Sot. in 4. d. 18. q. 2. ar. 5.

¶ Todauia ay difficultad quando el caſo reſeruado tiene annexa deſcomunion. El padre Maeſtro Soto enſeña, que en tal caſo no es licito llegar a la cõmunion ſin que el ſuperior, o otro de ſu licencia le abſuelua de la deſcomunion. Y lo miſmo ſiente Couarruuias. Y eſto regularmente hablando es verdad. Pero puede acontecer caſo en que ay eſcandalo, o peligro de vida o infamia de que vno dexaſſe de comulgar, y en el tal caſo ſeria licito no obſtante la deſcomunion llegarſe al ſacramento del altar ſin que preceda la confeſsion ni la abſolucion de la deſcomunion. Anſi lo enſeña el padre Maeſtro Soto. Y lo miſmo tienen Sylueſtro, y la ſumma Angelica en los lugares citados, los quales dizen que no incurriria irregularidad, celebrãdo de aquella manera en el tal caſo. Y lo miſmo enſeña Adriano. La razon es clara, porque el precepto del prelado que deſcomulgo, como es precepto humano ha de obligar tambien tambien modo humano, y no con tanto rigor que eſte vno obligado a guardalle con gran eſcandalo, o peligro. Y la irregularidad contra los que celebran deſcomulgados ſolamente tiene lugar quando los ſacerdotes temerariamente preſumen celebrar ſin razonable y juſta cauſa como ſe determina en el Derecho. Todas eſtas coſas dichas ſe han de entender con dos limitaciones. La primera es, que antes que llegue a comulgar tenga contricion, o por lo menos que pienſe razonablemente que tiene contricion. La ſegunda limitacion es, que tenga propoſito de confeſſarſe luego que commodamente pudiere. Verdad es, q̃ quanto a eſto ay diuerſos pareceres entre los Theologos. Porq̃ algunos enſeñan, q̃ el que comulgo ſin q̃ precediеſſe la confeſsion, eſta obligado por precepto, luego en teniendo copia de confeſſor a cõfeſſarſe. Y eſto parece que ſignifica el Concilio en el lugar alegado. Y eſta ſentẽcia es probable hablãdo de los ſacerdotes, de los quales habla el Concilio. Pero a mi me parece coſa muy mas probable, lo que tienen otros que no es precepto. Porque no es precepto diuino como es coſa notoria: ni tampoco es precepto humano. Porque el Concilio tan ſolamente dize q̃ el tal luego en pudiendo commodamente, ſe confieſſe. Y aquella palabra ſe confieſſe, no tiene fuerça de precepto, ſino de conſejo, y anſi es muy buen conſejo que por la reuerencia deſte ſacramento ſe llegue a confeſſar luego que commodamente pudiere, como profeſſando que llego al ſacramento del altar ſin confeſſarſe por no auer tenido copia de confeſſor.

Sot. in 4. d. 13. q. 2. art. 6. ad 2.

Adria. in 4. q. 1. de Euchari. ad 2.

c. Fratersnitatis, de clerico excõmunic.

¶ Nona concluſiõ. Mayor diſpoſiciõ ſe requiere para recebir el fructo deſte ſacramento, que para no peccar mortalmente. Eſta concluſiõ ſe ſigue claramẽte de lo que queda dicho en el capitulo paſſado, que puede acontecer que vno llegue a eſte ſacramẽto, y que no peque, ni el ſacramento le de gracia. Luego mayor diſpoſicion ſe requiere para que el ſacramento de gracia, que no para no peccar.

¶ Haſe de aduertir, que en los que llegan al ſacramento del altar ſin que preceda la confeſsion no es ſufficiẽte diſpoſiciõ la atricion perfecta q̃ excluye qualquiera effecto de peccado mortal como abaxo diremos. Eſto es comun Doctrina entre todos los Theologos. Y la razon es clara, porq̃ eſte ſacramento es ſacramẽto de viuos por ſer mantenimiento. Y la atricion por perfecta q̃ ſea no da vida ſpiritual. La diſpoſicion deuida ſera contricion que da vida de gracia, o por lo menos atricion perfecta, penſando el hombre razonablemente que lleua contricion. Entonces el ſacramento haze ſu affecto.

Coua. ſuper c. almamater p. 1. §. 2. nu. 12.

¶ La duda vltima es, ſi el tocar a eſte ſacramẽto eſtãdo en peccado mortal ſi es peccado mortal. En eſta difficultad algunos Doctores tienẽ q̃ es peccado mortal, y entre ellos Alexãdro de Ales. Pero dize q̃ eſto ſe ha de entender, ſino es q̃ ſe haga por neceſsidad para leuantar el ſacramẽto de la tierra o del lodo. Eſta ſentencia tiene alguna probabilidad. Porq̃ parece q̃ el ſacerdote eſta cõſagrado para tocar el ſacramẽto y paſſarlo de vna parte a otra, y eſto haze como de officio. Como pecaria mortalmẽte ſegũ ſentẽcia probable, miniſtrãdo el ſacramẽto en peccado mortal

Alex. 4. q. 52. mẽbr. 7.

¶A esta duda se responde, que mi parecer es, que tocar este sacramento en peccado mortal y passarlo de vna parte a otra, de si no es peccado mortal. La razõ es, porque es muy probable sentencia, que el ministrar el sacramento del altar en peccado mortal, no es peccado mortal. Luego mucho menos lo sera tocarle en peccado mortal, como lo tocan en las processiones, passandole de vna parte a otra. Por que el tocalle no es occasion sacramental.

Cap. XII. De quando se ha de negar el sacramento del altar al peccador.

PRimera cõclusion. A los peccadores manifiestos, no se les ha de dar el sacramẽto del altar, aunq̃ le pidã. Esta cõclusion enseña el Doctor Angelico, y siguenle todos sus discipulos, y todos los Doctores. Esta cõclusiõ es de derecho diuino, y se colige (segun los sanctos) de aquel lugar de S. Mattheo. No querays dar el Sancto a los perros. Esta conclusiõ esta determinada en el derecho. De suerte, que a vn publico vsurero, o a vna publica ramera, no se le ha de dar el sacramento del altar, aunque lo pida.

D. Th. 3. p. q. 80. ar. 6. Math. 6. Decõsec. d. 2. ca. pro dilectione &c. si placet. 6. q. 1. &. c. si tãtum & c. si sacerdos de officio ordinarij.

¶Toda la difficultad esta en declarar quando se llama vno manifiesto y publicõ peccador, para effecto de negarle este sacramẽto. Panormitano y otros Canonistas enseñã, q̃ aquel es publico y manifiesto peccador, q̃ en su vezindad, o parochia es cosa sabida por diez, o onze hõbres su peccado. Lo mismo dize Adriano a nuestro proposito, que aquel peccado es publico y notorio para negarle el sacramento del altar, quando lo sabẽ diez, o onze personas. El padre Maestro Soto con otros muchos modernos Theologos procedẽ de otra manera, y dizen, q̃ aunque sea ansi q̃ se aya de tener atencion a aquel numero de personas, para lo q̃ toca al foro exterior, para juzgar y castigar los tales peccadores publicos: pero para nuestro proposito no se puede determinar numero de personas, sino hase de dexar al arbitrio, de los hombres discretos, miradas todas las circũstancias. Porque en vna vezindad, si es muy grãde no bastara el numero de diez, o doze personas que lo sepan para negarle este sacramẽto, y en otro lugar pequeño si lo saben diez, o doze, es notorio y publico.

Pano. de cohabitatione clericorũ & mulierũ Adria. in 4. q. penultima, de Eucharistia.

Sot. in 4. d. 12. q. 1. ar. 6.

¶Digo lo primero. Aquel peccado es notorio, que en publico juyzio se ha sentenciado. Esto enseña Sancto Thomas en el articulo citado, y hallase determinado en el Derecho. La razon es clara, porque la sentencia del juez, que es persona publica, haze publicidad.

Cap. multi. 2. q. 1.

¶Digo lo segundo, que aquel delicto y peccado es notorio, quãdo se sabe en la mayor parte de la vezindad. De suerte, q̃ en ninguna manera se puede encubrir. Ansi se determina en el derecho. Y ansi no basta la infamia del peccado, para no dar al peccador la comunion, como se dize en el capitulo tua, nos, sino que es necessario que la persona este infame de suerte que no se pueda encubrir.

Cap. tuanos de cohabitatione clericorum, &c.

¶Digo lo tercero. Quãdo ay duda de la publicidad del peccado, ha se de declinar en fauor del delinquente, de suerte q̃ su peccado no se tenga por publico. Porq̃ conforme a la regla de derecho, en caso de duda, mejor es la condiciõ del q̃ possee. Y ansi en dudando si es publico, o no, no se le ha de negar la cõmunion. De lo qual se sigue, q̃ no bastã tres, o quatro testigos, para q̃ se diga el peccado notorio. Porque aunque es probable en juyzio, y que se puede manifestar, con todo esso no es manifiesto. Lo segundo se sigue: que si el delicto es notorio, y manifiesto a todo el pueblo, pero ay duda del Derecho, si el tal hecho es iniquo, y contra derecho, no se ha de tener el tal por publico peccador. Pongo exẽplo. Sabese en todo el pueblo, que Pedro se exercita en cierto contrato, del qual se duda si es injusto, no por esso le hã de negar luego el sacramento, ni es publico peccador. Luego en duda, no le han de priuar de su fama. Lo qual se entiende, aunq̃ el sacerdote sepa certissimamente, que el tal contrato es illicito. Verdad es, que si vuiesse vna grã sospecha, o presumpciõ en el pueblo del peccado de alguno, aunque no vuiesse euidente prouança, no le auian de dar el sacramento hasta q̃ se purgasse de aquella sospecha, y presumpciõ. Ansi lo enseña Sancto Thomas, Palude, y Sylue stro en el lugar que le alegamos en el capitulo passado. La segunda difficultad es, si a vno q̃ es publico peccador en vna ciudad, le han de negar la cõmunion en la otra, en la qual tan solamẽte sabe su delicto el sacerdote. La primera sentẽcia es, q̃ se le ha de negar el sacramento. La razõ es, porque dizen que no es peccado ninguno infamar en vn lugar, al q̃ esta infame en el otro del delicto que esta infame, como lo dize Cayetano. Y si no es peccado, podra muy bien negarle la Communion, aunque le infame negando sela. La segunda sentencia es, que regularmente hablãdo, a este tal no le han de negar la cõmuniõ. Porque aunque es publico peccador en otro lugar: pero no lo es en este: y tambien porq̃ este en razon de ser Christiano, tiene derecho de pedir este sacramento. Luego quãdo lo pide publicamente, no se le ha de negar, sino es auiendo manifiesta causa, como dize Sancto Thomas. Y en esta ciudad no ay causa manifiesta. Esto se confirma, porque infamar en vn lugar al que esta infame en otro, es peccado mortal contra justicia, segun la sentencia de Adriano, a lo menos contra charidad, conforme al parecer del Padre Maestro Soto, al qual siguen muchos modernos Theologos. Luego no es licito en tal caso negarle la Communion.

D. Tho. in 4. d. 9. q. 1. ar. 5. quæst. 2. Palud. in 4. d. 9. q. 4.

Caiet. 2. 2. q. 73. art. 2.

Adrian. quol. 11. q. 1. Sot. lib. 5. de iust. & iure q. 10. art. 2.

¶A esta duda se responde, que esta segũda sentencia es muy mas probable. Porq̃ por lo menos es peccado venial infamar en vna ciudad al q̃ esta infame en otra. Luego no es licito negarle el sacramẽto en la ciudad dõde no esta infame, por q̃ es infamarle. Toda via tiene difficultad, porque aunque es verdad que no es licito infamar en vn lugar al q̃ esta infame en otro, hablãdo de si, pero si el se mete en negocios, para los quales no tiene dignidad, licito seria infamarle. Como si se

si se quisiesse casar con vna donzella noble, y honesta, licito seria infamalle, pues no la merece. Y en nuestro caso, este tal se mete en negocios que no merece: porq̃ quiere comulgar no teniẽdo dignidad para comulgar. Luego licito sera negarle el sacramẽto, aunque le infamen en este lugar. Por la difficultad deste arguméto, el padre Maestro Soto (aunque con algun miedo) enseña, que es licito negar a este tal el sacramento de la Eucharistia, sino esta emendado

¶ Pero mejor se puede responder, diziendo, que quando el tal infame en otra ciudad, se mete en algun negocio, del qual resulta daño de tercero, como en el caso del matrimonio, amonestandole primero q̃ no trate de esso sino quisiesse desistir, seria licito infamarle, y descubrir sude licto. Pero en nuestro caso, este tal no haze injuria a tercero. Antes pide el derecho q̃ tiene en razõ de ser Christiano, y ansi no es licito dexarle de comulgar. Toda via tiene mas difficultad, porque podria vno muy bien dezir, que haze injuria al sacramento.

¶ A esto se responde, que tambien haze injuria al sacramento, el peccado occulto, que comulga, y con todo esso no es licito negarle la communion, regularmente hablando, y ansi no tiene fuerça este argumento.

¶ Segunda cõclusion. Certissima cosa es, q̃ si el peccador occulto publicamente pide el sacramento del altar, regular y communmente, no es licito negarsele. Esta conclusion es de Sancto Thomas, y de todos sus discipulos en el lugar citado: y esta enseñan todos los Doctores. Prueua se lo primero, porque esta conclusion esta determinada en el Derecho. Particularmẽte en vn capitulo el Summo Pontifice Eugenio, confirma esta sentencia cõ el hecho de Christo nuestro Señor, que comulgo a Iudas, que era occulto peccador. Lo segundo se prueua con la razon de Sancto Thomas, porque el tal peccador en razõ de ser Christiano, tiene derecho para pedir el sacramento del altar. Luego injuria se le haze, si se le niega sin causa manifiesta. Esto se confirma, porque de negarsele, se seguiria el infamarle contra justicia. Aduertidamente dixe en la conclusion, regular y communmente, porque podria acontecer algun caso, en el qual fuesse licito negar el sacramẽto de la Eucharistia al peccador occulto, como si vuiesse peligro probable, que luego se ha de descubrir su peccado en la ciudad. En el tal caso, para euitar el escandalo que se siguiria en el pueblo, de que el tal vuiesse comulgado, licito seria no le comulgar.

¶ Acerca desta conclusion, es la primera difficultad, porq̃ este tal, por el peccado mortal occulto perdio el derecho que tenia a comulgar, pues es indigno de la communion. Luego no se le haze injuria negandosela. A esta duda se responde, que este tal por el peccado que es manifiesto a Dios, aunque occulto a los hombres, perdio el derecho que tenia a la Eucharistia delante de Dios. Pero no perdio el derecho que tenia acerca de la Iglesia porque el tal peccado es occulto a la Iglesia, y ansi el sacerdote, q̃ es ministro de la Iglesia esta obligado a dalle la communiõ, segũ lo alegado y prouado en el foro publico dela Iglesia, y no conforme a su saber particular.

¶ La segũda difficultad es, porq̃ si vno pidiesse su propria espada para matarse a si, o a otro, no seria licito darsela. Luego tampoco es licito darle a este tal el sacramento del altar, con el qual se mata y come muerte y juyzio.

¶ A esta duda se responde, q̃ ay gran differencia, porque el q̃ pide la espada para matar, pidela para vsar della cõtra justicia, y para hazer vn daño en la republica q̃ no tiene reparo, q̃ es matarse a si, o a otro. Por lo qual, el q̃ ansi pide la espada, nõ tiene derecho ninguno de justicia. Pero recebir el sacramẽto de la Eucharistia en peccado mortal, no es contra justicia, sino contra la virtud de religion, y no haze daño irreparable, y ansi por pedir este sacramento contra justicia, no pierde el derecho que tiene: y consiguientemente hanle de comulgar.

¶ La tercera difficultad es, porq̃ aunq̃ el peccador occulto, tẽga derecho de pedir el sacramẽto de la Eucharistia a su proprio parocho, en la Pascua, ô en el articulo de la muerte: pero no tiene derecho de pedirle a otros sacerdotes, ni al proprio parocho, fuera de aquellos casos. Luego el sacerdote, q̃ no es proprio, aunque pida publicamẽte la Eucharistia, se la podria negar, y el sacerdote proprio, quando no esta obligado.

¶ A esta difficultad Durando tiene que el sacerdote que no es Cura tiene publica escusa para negar la publica peticion del tal: porq̃ puede muy bien dezir, que no pertenece a su officio comulgarle, y ansi negandole la Communion, no le infama, ni descubre la confession, si se la vuiesse oydo. Y lo mismo dize del proprio parrocho en los casos que no esta obligado a comulgar los fieles, porque puede dezir, que no quiere, porque no esta obligado. Durã. in 4. d. 6. q. 5.

¶ A esto se respõde mucho mejor cõ Cayetano, y cõ el Maestro Soto en los lugares citados, q̃ esto que dize Durando tuuiera verdad, quãdo el publico peccador pide el sacramento al sacerdote q̃ no es Cura, ni esta aparejado para comulgar los demas. Pero si el tal sacerdote esta aparejado para comulgar los demas, sin differẽcia ninguna, y llega el occulto peccador entre los demas, no se le ha de negar la Eucharistia: porq̃ regularmẽte se le sigue injusta infamia, y escãdalo

¶ La quarta duda. Si quando el peccador occulto pide occultamẽte la Cõmunion se la hã de negar, o si le han de comulgar. En esta difficultad, el Padre Maestro Soto dize, q̃ en este caso el proprio Cura en la Pascua, y en el articulo dela muerte, no le puede negar la comuniõ, particularmẽte sabiẽdo el peccado por cõfession. Y en el tal caso tambien tiene la misma sentencia Palude, y Syluestro. La razõ de estos Doctores es, porque negandole la Comunion reuela la confession. El Maestro Soto trae otra mas vniuersal razon. Porque el peccador occulto tiene derecho de justicia de pedir la Eucharistia a su proprio parocho, quando el esta obligado a recebirla: y Pal. in 4. d. 9. q. 4. Syl. verbo. Eucharistia 3. q. 5.

C. multi. 2. q. 1. c. si tãtum. c. placuit 6. q. 2. & ca. nunc prohibit. de consecratione d. 2. & in ca. si sacerdos, de officio iudicis ordinarij.

a ninguno han de priuar de su derecho sin causa manifiesta. Esto se confirma de la doctrina de Sancto Thomas, el qual absolutamente, y sin limitacion ninguna dize, que a los occultos peccadores, no se les ha de negar la Eucharistia, y nũca distingue, si publica, ò secretamente piden la Eucharistia. Esta sentencia ansi explicada no es del todo improbable.

¶A esta duda se responde, ser muy mas probable lo contrario. Esta sentẽcia tienen comunmẽte los Theologos, particularmẽte S. Thomas, Alexandro de Ales, Sant Buenauentura, Ricardo. Esta resolucion se prueua lo primero, del capitulo, cum nõ ab homine, de sententia excommunicationis, en el qual se dize expressamente, q̃ el peccador occulto, occultamẽte se ha de euitar, y no publicamente, y lo mismo se determina en otros derechos. Lo segundo se prueua, porque el foro en que el pide la communion, es secreto. Esto se confirma porque el parrocho de proprio officio tiene dispensar este sacramẽto, y ansi el mismo tiene juzgar los q̃ son dignos, o indignos mediante el sacramento de la confessiõ. Luego el proprio parrocho juridicamẽte haze, no admitiẽdo a la cõmunion aquel q̃ sabe por cõfession, q̃ es indigno si pide secretamente. Porque si ay algun testigo delante: no lo puede hazer, por el peligro q̃ ay de reuelar la confessiõ: y lo mismo quiça se ha de dezir quãdo el sacerdote de tal manera sabe el peccado del peccador, q̃ no sabe el mismo peccador que el sacerdote lo sabe. Entonces parece q̃ seria vn genero de opprobrio, y contumelia, dezirle, que no le quiere dar la Communion por aquel delicto que cometio. Principalmente, porque podria muy bien el peccador negar el tal delicto. Pero en todos estos casos se ha de acudir a la prudencia

D. Th. in 4. d. 9. q. 1. art. 5. quęstiũc. 1. Alex. 4. p. q. 49. mẽb. 1. Bona. in 4. d. 9. ar. 1. q. 2. Rica. ar. 3. q. 1.

¶Acerca de todas estas cosas se ha de aduertir, q̃ la penitencia q̃ ha de preceder antes de la Cõmunion ha de ser proporcionada cõ la condiciõ, y estado de los mismos peccadores. De tal suerte, que si el peccador es publico, no basta q̃ la penitencia sea oculta como se dize expressamente en el Derecho. La razon es, porque se daria grã de occasion de escandalo, si viesse el pueblo comulgar a vn publico peccador, antes de auer hecho publica penitencia. Verdad es, que en occulto le podrian comulgar al publico peccador, si viuesse hecho penitencia secreta, aunque no la viuesse hecho en publico: como lo dize el Padre Maestro Soto, y Nauarro, con otros muchos Theologos. Y aduierte este mismo Doctor, q̃ a este tal se le podria dar en publico la Cõmunion, amonestãdo al pueblo, q̃ el tal peccador ha hecho penitẽcia, aunq̃ no publicamẽte. Aunq̃ esto ha se de hazer muy raras vezes, y el Padre Maestro Soto reprehende el vso q̃ ay en algunas partes, de admitir a la Cõmuniõ las mugeres publicas en la Pascua, y de mandallas sopena de descomuniõ q̃ comulguen, y se confiessen. Porque se dara occasion a las tales mugeres, de confessarse mal, y de comulgar sacrilegamente. Y por otra parte no se satisfaze el pueblo: sino es que vean vna muy larga penitencia. Y lo mismo dize de otros publicos peccadores, como son vsurarios.

Ca. 1. de pœni. & remiss.

Naua. de pœni. d. 5. c. sacerdos. nũ. 101.

¶La quinta duda es, que se ha de hazer, si el descomulgado occulto pide publicamente la Eucharistia. Adriano, y Couarruuias dizen que se le ha de negar.

Adria. in 4. q. 3. de clauibus. Cou. inc. alma mater. par. 1. §. 2.

¶A esta duda se responde, que si no es descomulgado por su proprio nombre, o denunciado, o que aya herido manifiestamente algũ clerigo, no se le ha de negar las communion. Porque le infaman injustamente, y tambien porq̃ en aquel cap. ab homine, se dize expressamente, que los q̃ estan descomulgados occultamente que occultamente se han de euitar, y no publicamente.

¶La sexta duda es. Si se ha de negar la communion a los peccadores publicos, o a los que estan descomulgados por su proprio nombre con peligro de la vida. Pongo exemplo, vno destos llega a vn sacerdote, diziẽdo que le comulgue, y sino que le quitara la vida. La duda es, si en el tal caso sera licito comulgarle. La razon de dudar es, porque comunicar con vn descomulgado aunque lo este por su proprio nõbre, es licito, por el peligro de la vida, como lo dize el Padre Maestro Soto, y otros muchos: luego licito es por otro semejante miedo comulgar a los tales.

Sotus in 4. d. 22. q. 1. ar. 4.

¶A esta duda se responde, ser muy mas probable, y casi cierto, que por ningun miedo es licito dar este sacramento a estos tales peccadores. La razon es, porque dar la Eucharistia a estos tales, es contra derecho diuino, y es obrar juntamente con ellos, en el comer indignamente el Sacramento del altar, lo qual en ninguna manera es licito. De lo qual se ha de ver Syluestro. A la razon de dudar se responde, que muchos affirman que aun con peligro de muerte no es licito comunicar con el descomulgado en las cosas diuinas. Lo segundo se dize que aunque esto fuera licito, no fuera licito dalles la communion, o absoluerlos de los peccados, por la razon ya dicha en la resolucion.

Sylue. v. metus. q. 7. & v. excõmunicatio. 5. §. 7.

¶La septima duda es. Si es licito en algun caso comulgar a vno con vna hostia que no este consagrada. En esta duda algunos tienen que si: y ansi lo tiene Altisiodorense, y Sant Buenauentura dize, que es licito, si se haze con consentimiento del peccador, y lo mismo enseña Adriano. La razon en que se puede fundar es, porque es licito fingir el sacerdote, que absuelue al peccador por conserualle en su fama delante del pueblo: luego tambien sera licito fingir que comulgan a vno, dandole vna hostia no consagrada, porque es la misma razon.

Altisiod. li. 4. trac. de Eucharist. in q. speciali de hac re Bonau. in 4. d. 6. ar. 2. q. 4. Adrian. quodlib. 8. q. 3.

¶A esta duda se responde, que nunca es licito dar al peccador hostia que no este consagrada, ora la quiera el, ora no. Esto se prueua lo primero del cap. ab homine, en el qual se reprehende el tal hecho. Lo segundo se prueua esto por el peligro, que auria de idolatria en todo el pueblo. A la razon de dudar se responde muy facilmente, que quando el Sacerdote finge, que absuelue a vno, no ay peligro de idolatria: y en este caso ay el tal peligro. Y ansi si estuuiessen a solas el Sacerdote, y el peccador, y le diesse vna hostia q̃ no este consagrada, no auria

peligro

peligro de idolatria, pero ſeria coſa ocioſa darle la tal hoſtia.

¶ Toda via quedan dos difficultades acerca deſto. La primera es, ſi el Sacerdote ſabe que vn peccador occulto le pide el ſacramento para hollarle y injuriarle: y ſabelo por confeſsion, la duda es, ſi le podra dar vna hoſtia no conſagrada.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que en ningun caſo es licito darle hoſtia no conſagrada por conſagrada, como lo enſeña Sancto Thomas en la ſolucion del ſegundo.

¶ La otra difficultad es, ſi en caſo que el parrocho no tuuieſſe hoſtia cõſagrada con que comulgar a vn enfermo, que eſta en peligro de muerte, ſi ſeria licito darle vna hoſtia no conſagrada, para euitar la infamia propria del parocho, y daño temporal.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que en ninguna manera es licito por ningun peligro, ni daño temporal, por el peligro que ay de idolatria.

3. q. 4. c. ſi Epiſcopo ca. ſæpè cõtingit 16. q. 1.

¶ La vltima duda es, ſi es licito cõpeler a vno a que comulgue, para quitar la ſoſpecha que ay del de algun delicto. La razon de dudar es, porque en el derecho ſe manda hazer eſta prueua. En eſta difficultad algunos authores enſeñan, que es licito. Anſi lo enſeña Gabriel, y Adriano.

Gabr. in 4. d. 9. q. 2. dub. 5. Adrian. quodlib. 3. q. 5.

La razon es, porque aquello equiuale a juramento, y es como ſi jurara, que Dios le caſtigue ſi cometio tal delicto.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que eſte modo no es conueniente, ni licito. Anſi lo enſeña Sancto Thomas en el lugar citado, y todos ſus diſcipulos, y es comũ ſentencia de todos los Doctores. La razon es, porque eſta manera de examinar, y probar a vno es con peligro de ſacrilegio. Porq̃ puede comulgar en peccado mortal, y es eſperar milagro, lo qual es tentar a Dios. A la razon de dudar reſponde Sancto Thomas en la ſolucio alegada, que aquellos Derechos eſtan abrogados. Anſi lo dize Alexandro de Ales, y Sylueſtro, y la gloſſa. Eſtos Derechos eſtan abrogados en el capitulo conſuluiſti: en el qual ſe reprehenden algunos modos extraordinarios de probar los delictos, y concluye que ſe han de prouar con la confeſsion voluntaria del reo, o con la probacio de los teſtigos, y no de otra manera.

Alex. 4. p. q. 49. membro 2. art. 2. Syl. ver. Euchari. 3. q. 5: Gloſſa in c. ſæpè cõ tingit. Cap. con ſuluiſti. 2. q. 4.

Cap. XIII. De algunas coſas que pertenecen a la razon de diſpoſicio para eſte ſacramento.

PRimera concluſion. Regularmente hablando, coſa laudable es no comulgar vno el dia que ha tenido pollucion, aunque aya ſido ſin culpa, y ſoñando, agora ſea teniendo copula conjugal. Eſta concluſion tiene Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, y lo miſmo tiene Alexandro, Gerſon, Adriano, y el Padre Maeſtro Soto. Eſto ſe prueua del Derecho, en el qual ſe determina eſto. Lo ſegundo, porque el Bienauenturado Malachias Pontifice, reprehendio a vn Diacono, porque auia miniſtrado en el Altar deſpues de auer tenido pollucion nocturna, como ſe cuenta en la vida de Sant Bernardo. Luego coſa laudable es no comulgar auiendo precedido la tal pollucion. Porque mas es comulgar, que miniſtrar en el altar. Lo vltimo, porque de ordinario queda el hombre diuertido, y no con aquella atencion y limpieza que ſe requiere. De propoſito dixe en la concluſion, regularmente hablando. Porque caſos pueden acontecer, en los quales ſea mas loable coſa comulgar. Como ſi la tal pollucion fueſſe procurada por arte del demonio, para apartar el hombre de la Communion, como lo dize Sancto Thomas de cierto monje. Y de ordinario, quando acontece en ſueños la pollucion naturalmente, y ſin conſentimiento ninguno, ſe puede llegar a eſte ſacramento, y ſe deue hazer anſi, para recebir la gracia deſte ſacramento. Particularmente ſi es dia de fieſta, en el qual, conforme a la regla, y coſtumbre loable, ſe ha de comulgar. Y los Doctores ſeñalan veynte y quatro horas, las quales han de paſſar, regularmente hablãdo, deſde la pollucion haſta la Communion. Porq̃ en eſte tiempo, ſe reſtituyen las fuerças del alma, y buelue el hombre al antiguo eſtado. Pero eſto no es neceſſario.

D. Tho. 4. par. q. 80. ar. 7. Alex. 4. par. q. 47 Gerſon. in duob⁹ li. de pol lutione noctur. Adria. in 4. p. q. 4. de Eucha riſt. Sot. in 4. diſ. 12. q. 1. art. 7. ca. 33. q. 4. ca. vir cũ propria, & in alijs

¶ Segunda concluſion. Aunque es laudable, regularmente hablando, no comulgar deſpues de la tal polluciõ, que vuo ſin culpa, con todo eſſo, no es peccado mortal. Eſto enſeñan todos los Doctores ya citados. La razon es, porque no ay ley, ni precepto ninguno deſto.

¶ Tercera cõcluſio. Si la polluciõ aconteciere cõ peccado mortal, no es licito llegarſe al ſacramẽto del Altar, antes de tener legitima penitencia y auerſe cõfeſſado del tal peccado: y hecha la penitẽcia, y cõfeſsiõ, no ſera peccado mortal comulgar aq̃l dia. Eſta es comũ ſentẽcia de todos los Doctores. Porq̃ no ay precepto ninguno, por el qual eſte impedido de comulgar. Verdad es, que ſera peccado venial llegarſe al ſacramẽto de la Euchariſtia en el tal caſo, aunq̃ ſe aya cõfeſſado, ſino fueſſe por el eſcandalo, o por otra cauſa graue: y lo miſmo ſe ha de dezir de aq̃l q̃ vuieſſe cometido algũ homicidio, o otro delicto enorme, como aduierte muy biẽ el P. Maeſtro Soto. Porq̃ es temeraria preſumpciõ, llegar tã preſto al ſacramento del altar, en el qual eſta el Señor, al qual grauemente offendio el hombre poco antes. Generalmente parece, que ſienten los Doctores, que es peccado venial regularmente, llegarſe a eſte ſacramento el miſmo dia que vno tuuo pollucion, aunque aya ſido ſin culpa mortal. Sino es que aya alguna cauſa por razon, conforme a lo que queda dicho arriba.

¶ De lo qual ſe ſigue lo primero, que es boniſſimo conſejo el de Altiſiodorenſe, que el que tuuo polluciõ ſiempre ſe cõfieſſe primero que comulgue, por la reuerencia del ſacramento, y tambiẽ, porque podria auer auido algũ graue peccado. Lo ſegundo ſe ſigue, q̃ mas facilmente ſe ha de permitir a los varones perfectos que lleguẽ al ſacramento del Altar, deſpues de auer tenido polluciõ de noche, que no aquellos q̃ no ſon tan perfectos. Lo vno porq̃ en los perfectos regular-

Altiſ. li. 4. de ſacramen. tract. de Euchariſtia.

mente hablando, succede la tal pollucion sin pecado: y tambien, porque mas facilmente despiden de si las cosas que pertenecen a la carne. Lo vltimo se sigue, que otras immundicias corporales que succeden sin peccado no impiden la communion, como se dize en el Derecho. De lo qual se ha de ver el Padre Maestro Soto en el lugar citado.

Cap. ad eius d. 5. D. Tho. ar. 8. So. in 4. d. 12. q. 1. art. 8.

¶ Quarta cõclusion. Fuera de tiempo de enfermedad, nũca es licito comulgar despues de auer comido, ô beuido algo, aunque sea en pequeña quantidad. Esta cõclusion enseña S. Thomas, y todos sus discipulos en la questiõ citada: y muy particularmẽte el Padre Maestro Soto. Esta concluſiõ se tiene por tradiciõ Apostolica que viene desde los Apostoles, y ansi se dize en el Derecho. Y Innocencio III. en el capit. Ex parte, mãda que el sacerdote que ha de dezir segũda missa, no tome el lauatorio. Pero hase de aduertir, que este ayuno obliga mas estrechamente que el ayuno Ecclesiastico: porque el ayuno ecclesiastico no se quiebra tomando alguna cosa en pequeña quantidad por medicina. Pero este se quiebra tomando qualquiera cosa, aunque sea en muy pequeña quantidad. Pero hase de aduertir, que si de la cena de la noche passada se queda algo entre los dientes, y a la mañana lo trague, puede muy bien comulgar, y tãbien si lauãdose vno la boca, cõ la saliua tragasse vna gota de agua imperceptible, bien puede comulgar. Y lo mismo es de aquellos q̃ prueuan la comida, ò la beuida, y tragã alguna cosa mezclada cõ la saliua, q̃ casi no se puede percebir, como lo aduierte muy biẽ Sancto Thomas en la solucion del quarto argumẽto, y Syluestro, y el Doctor Nauarro. Otra cosa seria, si fuesse en gran cantidad: porque entonces impidiria la communion.

De conse cra. dist. 1. can. sacramentum d. 2. can. liquido. & 7. q. 1. can. nihil. cano. expar te, de celebr. miss.

Syl. ver. Euchari. 3. cap. 8. Nauar. in Manua. c. 21. nu. 53.

¶ Acerca desta cõclusion ay vna duda, si vno inaduertidamente traga vn poco de papel, ô de otra cosa que no tiene razon de manjar ni de beuida: si el tal podra comulgar. En esta difficultad algunos dizen que si, por no ser manjar, y otros dizen q̃ no, porque parece que en este caso tienẽ lugar los derechos traydos. A esta difficultad se responde que ambas sentencias son probables, y se pueden seguir.

¶ De lo dicho se sigue, que no impide la communion el no estar digerida la comida del dia passado, como dize la Glossa, ni tãpoco impide el no auer dormido despues de auer cenado, porque como dize S. Thomas en la soluciõ del quinto argumento, es comũ sentencia de los Doctores, del q̃ comulga que ha de estar ayuno el dia que comulga. Y el dia segun el vso de la Iglesia Romana, comiença desde la media noche, quanto a lo que toca a nuestro proposito. Verdad es, que es buen consejo, regularmente hablando, dilatar la communion despues de auer comido, y quando esta indigesto. Porque regularmente hablando, el manjar en el estomago impide de tal suerte, que no puede assistir a las cosas diuinas.

Gloss. 8. 1. q. cap. nihil.

¶ Quinta cõclusiõ. En algunos casos es licito comulgar despues de auer comido, o beuido. Esta cõclusion se determina en el Concilio Constancien se. El primer caso, quãdo vno esta enfermo con probable peligro de muerte, y no puede commodamente comulgar en ayunas, entonces puede comulgar auiendo comido, o beuido. La razon es, porque el precepto diuino de comulgar en el articulo de la muerte, se ha de preferir, y anteponer al precepto Ecclesiastico de comulgar en ayunas como se dize en el Derecho.

De cons. d. 2. cap. presbyt.

¶ La duda es, si es licito en la misma enfermedad comulgar muchas vezes a vn enfermo, despues de auer comido, y beuido, y dandole el sacramento como viatico.

¶ A esta duda se responde, que de si no es licito: porque con vna cõmunion se cũple cõ el precepto diuino de comulgar en el articulo de la muerte. Y ansi queda en su fuerça el precepto Ecclesiastico de no comulgar, sino es en ayunas. Verdad es, que en algun caso, y sin escandalo alguna vez sera licito. Pongo exẽplo, dura la enfermedad, y renueuase el peligro, podra entonces comulgar. La razõ es, porq̃ se puede temer, que han peccado mortalmẽte, y para q̃ se les perdone el peccado, hanse de confessar, y tener proposito de recebir el sacramẽto del Altar. El segũdo caso es, para hazer entero el sacramento del Altar. Como quando vno puso agua en el Caliz, y al tiẽpo del consumir vio que era agua, puede muy bien boluer a consagrar y recebir el sacramento, aunq̃ no este ayuno. Ansi lo enseña Sãcto Thomas, y comunmente los Doctores. La razon es, porque al precepto Ecclesiastico se ha de anteponer el precepto diuino de la integridad del sacramento. Lo mismo se ha de dezir, quando vn sacerdote despues de la consagraciõ se acuerda que no esta ayuno. Este tal ha de comulgar, como lo enseña Sancto Thomas en el lugar immediatamente citado. El tercero caso es, por la reuerẽcia del mismo sacramento. Porq̃ no se pierdan las reliquias, y se traten sin reuerẽcia. Por esta razon el sacerdote despues de auer tomado el lauatorio, si halla algunas reliquias del sacramento en la patena, o en el Caliz, o en los corporales, puede tomallas luego. Otra cosa seria, si vuiesse passado mucho tiempo: que miẽtras que el sacerdote toma el sacramẽto, y el lauatorio, todo aquello se reputa por vna obra, moralmentẽ hablãdo, y ansi puede tomar las reliquias despues del lauatorio. Pero si ha passado gran tiempo despues de la communion, y lauatorio, las reliquias no las ha de tomar sino otro sacerdote ayuno, o dexallas en la custodia para otro dia: como se dize en el Derecho, y ansi lo sienten communmente los Doctores, y particularmente Syluestro, y el Maestro Soto en el lugar citado.

D. Tho. 3. par. q. 89. art. 6. ad 4.

Ad secũdum.

Cap. tribus de cõsecrat. d. 2. Syluest. verb. Eucharis. 2. q. 9. & verb. Eucharis. 3. q. 8.

¶ Finalmente, con dispensacion del Summo Pontifice podria vno comulgar no estando ayuno. Porque es precepto Ecclesiastico, en el qual puede el Papa dispensar. Pero parece que no puede auer justa causa de dispensar, y ansi no se ha de admitir la dispensacion.

¶ La duda es, si para comulgar vn enfermo en el articulo de la muerte, seria licito al sacerdote

celebrar

celebrar no eſtando ayuno. Ioannes de Maiores
Maio. in 4. d. 9. q. 2. dize que ſi, y aunque fueſſe neceſſario celebrar ſin veſtiduras ſagradas, y en pan con leuadura, y ſin comulgar el ſacerdote

¶ A eſta duda ſe reſponde, no ſer licito, y eſta es la comun ſentencia de los Doctores, y la ſentencia deſte author es contraria a los decretos ſagrados, y a la coſtumbre de la Igleſia vniuerſal, como lo dize el Padre Maeſtro Soto. Porque el tal modo de celebrar, y conſagrar, ſe haze con grandiſsima irreuerencia, y no ſe ha de permitir. Particularmente, que no es neceſſario que el enfermo reciba el ſacramẽto del altar, real y verdaderamente, ſino es quando commodamente, y con la deuida reuerencia puede: y anſi el precepto diuino no obliga en el tal caſo. Ha ſe de aduertir, que es coſa cierta, que no es peccado mortal immediatamente deſpues de la communion comer. Pero algunos Doctores enſeñan, q̃ es peccado venial: y realmente, ſi el q̃ comulgò no dieſſe primero gracias a Dios por tan grande beneficio, apenas ſe podria eſcuſar de peccado venial. En el Derecho determina el Pontifice, que no ha de comer deſpues de la communiõ por tres, ò quatro horas. Pero eſte derecho eſtà abrogado por la contraria coſtumbre, como lo enſeña Sancto Thomas en la ſolucion del vltimo argumento.

Ca. in tribus gradibus, de conſecr. d. 2.

¶ Sexta concluſion. Eſte ſacramento ſe ha de dar a aquellos que tienen algun vſo de razon, aunque ſea debil y flaco. Eſta concluſion es de Sancto Thomas en la queſtion citada. Y lo miſmo dizen todos ſus diſcipulos. Pero ha ſe de aduertir, q̃ ſe les ha de dar pocas vezes, y inſtruyẽ dolos primero en la Paſcua, y en algun jubileo: porque eſto pertenece a la reuerencia deſte ſacramento. Lo miſmo ſe ha de dezir de vnos hombres muy ruſticos.

Art. 9.

¶ Septima concluſion. El ſacramento de la Euchariſtia no ſe deue dar, ni ſe puede dar a aquellos que no tienen, ni jamas tuuieron vſo de razon. Eſta concluſion es contra algunos Doctores que tienen lo contrario. Pero es comun ſentencia de todos los Doctores. Tiene la Sancto Thomas y todos ſus diſcipulos en el lugar citado. Prueuaſe lo primero, porque Sant Pablo dize, que ſe ha de recebir eſte ſacramento con reuerencia, y juzgandoſe a ſi miſmo: lo qual no ſe puede hazer ſin diſcrecion. Lo ſegundo ſe prueua de la coſtumbre de la Igleſia Romana, que no comulga ſino a los que tienen vſo de razon. Lo vltimo ſe prueua, porque anſi lo determina el Concilio Tridentino. De ſuerte, que a los niños que no tienen vſo de razon, no ſe les ha de dar eſte ſacramento.

Con. Triden. ſeſſ. 13. c. 11. ſeſſ. 21. c. 4.

¶ Octaua concluſion. Cierta coſa es, que eſte ſacramento ſe ha de dar a aquellos que no tienẽ vſo de razon; pero tuuieronle en algun tiempo, y juntamente tuuieron deuocion de recebir eſte ſacramento. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas en el lugar citado, y todos ſus diſcipulos, y Doctores. Y eſto ſe enſeña en el Catechiſmo de Pio V. Eſto ſe prueua del derecho, en el qual ſe determina, que a los freneticos y que eſtan fuera de ſi, ſe les ha de dar eſte ſacramento, ſi pidieron confeſsion, y ſe cree que han de morir luego. Y lo miſmo ſe determina en otros Decretos de la miſma cauſa y queſtion. Lo vltimo ſe prueua, porque eſtos tales tienen virtual deuocion, y ya ſe juzgaron. Luego ha ſe les de dar el ſacramento. Pero ha ſe de aduertir, que a eſtos tales freneticos raras vezes, y con gran cautela ſe les ha dẽ dar eſte ſacramento, por el peligro que ay de vomitalle, ò expelerle, ò de otra ſemejante irreuerencia, y quando no vuiere ſemejante peligro, ſe les puede dar.

Cap. his qui. 26. q. 6.

¶ La duda es, ſi ſe les puede dar fuera del articulo de la muerte. Algunos Doctores dizẽ que ſi, ſi no ay peligro de irreuerencia, y lo piden: y eſto es probable. Pero muy mas probable es que no. Porque los textos hablan en el articulo de la muerte.

¶ La duda es, ſi el ſacramento de la Euchariſtia ſe dieſſe a los niños, ò a los que no tienen vſo de razon, ſi cauſaria ſu effecto en ellos, y les daria gracia. En eſta difficultad algunos Doctores dizẽ que no. Anſi lo dize Cayetano, y Maiores: porq̃ eſtos authores tienen, que eſte ſacramento no cauſa gracia, ſino es con actual deuocion: la qual no pueden tener los tales.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que ſi los niños y los que no tienen vſo de razon eſtando baptizados, recibieſſen eſte ſacramento, les daria gracia. Eſto es lo mas probable: porque eſtos tales no ponen impedimento al ſacramento, y los ſacramentos dan gracia a los que no ponen impedimento. Ha ſe de aduertir, que aunque es verdad que vuo coſtumbre en la Igleſia de comulgar a los niños antes que tuuieſſen vſo de razon, como lo ſupone el Concilio Tridentino. Pero no fue coſtumbre vniuerſal de toda la Igleſia, ni los ſanctos entendieron, que era neceſſario dar a los niños el ſacramento de la Euchariſtia. Y anſi el Conc. Trident. por muchas cauſas juzgo no ſer conueniente agora comulgar los niños, principalmente por la reuerencia. Y la coſtumbre vniuerſal de la Igleſia Romana equiuale a prohibicion, y anſi peccaria grauiſsimamente el que comulgaſſe vn niño, ſin tener vſo de razon.

Con. Triden. ſeſſ. 21. c. 4.

¶ Finalmente ſe ha de aduertir que ay dos maneras de endemoniados, vnos que por ſus peccados los ha entregado Dios al demonio, y no procuran ſalir de ſus pecados, y a eſtos tales no ſe les ha de dar eſte ſacramento haſta que hagan penitencia. Otros ay, que verdaderamente tratan de ſaluarſe, y procuran conforme a ſus fuerças librarſe del demonio: y a eſtos tales ſe ha de dar la comunion, ſino eſtan actualmente en peccado, de lo qual ſe ha de ver Sancto Thomas.

D. Th. in loc. cita. ad 2. & in 4. d. 8. q. 1. arti. 4. q. 3. ad 2.

Cap. XIIII. De la communion quotidiana.

PRimera concluſion. Certiſsima coſa es, que el comulgar todas las vezes que alguno piẽſa legitimamente que eſtà en gracia de Dios, y que no tiene impedimento, no es peccado, ſino

ay prohibicion Ecclesiastica, aunque comulgue muy frequentemente, sino es que comulgue muchas vezes en vn dia, lo qual está prohibido. La razon es, porque llega dignamente a este sacramẽto, y assi no peca mortalmente comulgãdo. En esto conuienen todos los Doctores.

Magist. in 4. d. 12. Bonauẽ. ar. vlt q. 1. & 2. Rich. ar. 6. q. 2. Durand. q. 5. Palude. q. 1. ar. 4. So. q. 1. arti. 12. Alex. 4. p. q. 51 Gabr. super can missę. ca. 87. Syl. verb. Eucharist. 3 q. 15. Actor. 2.

¶ La difficultad es, si es conueniente cosa comulgar todas las vezes, que es licito. En la qual ay diuersos pareceres. Vnos dizen que si, otros dizen que no. De lo qual se han de ver los Doctores, con el Maestro, particularmente S. Buenauentura, Richardo, Durando, Palude, Soto, y Alexandro de Ales, Gabriel, y Syluestro.

¶ Segunda conclusion. Hablando de si, mejor es llegar al sacramento del altar, que no detenerse en comulgar. Esta conclusion es de todos los Doctores. La razon es, porque el sacramẽto del altar, es el pan quotidiano que sustenta el alma, y que pedimos en la oracion del Pater noster. Esto se confirma del vso de la primitiua Iglesia, en la qual todos comulgauan cada dia, como se dize en los Actos de los Apostoles. Lo vltimo se prueua, porque este sacramento causa gracia, y augmenta la deuocion. Luego de si mejor es comulgar cada dia, que no detenerse. Dixe que de si es mejor, porque puede acontecer, que en algun caso, y por alguna razon, sea mejor detenerse, que no comulgar. Como si vno dexa de comulgar, o dezir missa dos o tres dias, por llegarse despues con mayor espiritu y deuocion, o si dexa de comulgar por occupaciones de charidad, que son de gran fructo y momento, como por predicar, ò leer Theologia, ò si dexa de comulgar tan frequentemente porque otros se escandalizan, y offenden, ò por otras causas semejantes.

¶ Tercera conclusion. Los que frequentemente comulgan con sufficiente disposicion, aunque no con muy gran feruor, mucho mejor hazen, que los que comulgan rara mente. Esta conclusion affirman muchos Sanctos. Prueuase lo primero, con los argumentos hechos por la segunda conclusion. Lo segundo se prueua, porque este pan celestial comido frequentemente, confirma el coraçon en el bien. Lo vltimo se prueua, porque el no se llegar a este sacramento, de ordinario procede de negligencia, y de tibieza. De lo qual se ha de ver Innocencio. Pero es la difficultad, que tanta ha de ser la frequencia del comulgar. En esta difficultad algunos dizé, que los religiosos cada quinze dias: y esta es la regla ordinaria dellos. De lo qual infieren, que los seglares particularmente casados, no han de comulgar mas frequentemente que de quinze a quinze dias, sino fuesse que vuiesse algun varon insigne en virtud, que este tal podria comulgar cada semana. Otros dizé por otro extremo, que la communion ha de ser muy frequente, y quotidiana. En esta difficultad no se ha de caminar por los extremos, sino por el medio, y assi procede Sancto Thomas en el lugar citado.

Inno. lib. 4. de off. miss. ca. 12.

¶ Quarta conclusion para declarar este punto. Todos aquellos que quieren viuir Christinamẽte, y euitar los peccados, han de comulgar cada semana vna vez y no mas frequentemente. Porque la frequencia no cause poca reuerencia: sino fuesse por alguna causa particular. Assi lo dizen los Sãctos, y se colige del Derecho. De lo qual se entendera aquella regla de Sancto Thomas, que trae en el quarto, que dize assi. El que experimenta que de la comunió quotidiana, se le augmenta el feruor de la charidad, y la reuerencia deste sacramento, ha de comulgar cada dia. Pero el que vee y experimenta, que no se le augmenta mucho el feruor, y que se le disminnye la reuerencia, ha se de detener para que crezca el feruor y la reuerencia. Pero ha se de aduertir, que dize Sancto Thomas, que se ha de detener en el comulgar, lo que fuere necessario para llegarse despues mas deuotamente al sacramento del altar. Por lo qual, si vno sintiesse que de el detenerse en comulgar, no solamente no se le augmẽta el feruor de la charidad, sino que antes corre peligro de perder la charidad, como regularmente acontece, en aquellos que se detienen mucho en comulgar, mejor sera que frequente el sacramento, aunque no llegue con tanta deuociõ. De lo qual se sigue, que a los fieles no se les ha de persuadir que no comulguen frequentemente, y casi nunca se ha de permitir, que el que no es sacerdote comulgue cada dia, ò dos vezes en la semana, por el peligro que ay de que no se llegue con tanta reuerencia al sacramento del altar, como es cosa muy ordinaria. Pero si algun fiel por consejo de algun hombre docto, y prudente, comulgare dos o tres vezes en la semana, este tal no le han de reprehender, ni juzgar, como lo dize S. Augustin. Y no es la misma razon del sacerdote, el qual está consagrado para el tal ministerio, por la vtilidad publica, y comun de todo el pueblo.

Ca. quotidie, de cõsecr. dist. 2. D. Th. in 4. dis. 12. q. 3. ar. 1. quæstiunc. 2.

Aug. epi. 118. c. 3.

Cap. XV. Del precepto de comulgar, assi Diuino, como Ecclesiastico.

PRimera cõclusion. Certissimo es, que ay precepto diuino de comulgar. Esta conclusion enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos. Y se prueua lo primero de las palabras que Christo dixo por San Iuan: Si no comieredes la carne del hijo del hombre, y beuieredes su sangre, no tendreys vida en vosotros. En el qual lugar, segun la doctrina de los Sanctos, habla del comer y beuer sacramental: y pone necesidad desto. Luego ay precepto. Lo segũdo, porque assi como es necessario el sacramento del baptismo, para adquirir la vida de gracia, assi tambien el sacramẽto del altar, de su propria institucion es necessario para la conseruacion della. Luego como ay precepto diuino de recebir el sacramento del Baptismo por la necesidad que tiene, assi tambien ay precepto diuino de recebir el sacramento del Altar. De lo qual se sigue lo primero, que por fuerça y virtud del derecho diuino, estan obligados los fieles a comulgar en el articulo de la muerte. Assi lo enseñan los discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado. Y aunque es verdad, que estando en derecho diuino, es

D. Th. 3 p. q. 80. art. 11.

no es muy difficultoſo de ſeñalar el tiempo en que los fieles eſtan obligados a comulgar, ſacado el articulo de la muerte, con todo eſſo obliga algunas vezes, como dize muy bié el Padre M. Soto. La razon es porque eſte ſacramento de ſu naturaleza ſe ordena a manera de manjar, para conſeruar la vida eſpiritual: y para reſtaurar lo que ſe pierde por la fuerça del calor de la concupiſcencia. Luego neceſſario es recebille algunas vezes, y no ſolamente vna vez en la vida, como algunos dizen. Lo ſegúdo ſe ſigue, que era muy mala coſtumbre la que auia en Eſpaña, de no comulgar a los ahorcados y juſticiados: porq̃ era contra derecho diuino, y contra el derecho Eccleſiaſtico: y anſi Pio Quinto hizo vn motu proprio contra eſta coſtumbre, y mandò que los comulgaſſen. Y el Rey Philippo nueſtro Señor, por vna ley que hizo en Madrid, en el año de mil y quinientos y ſeſenta y nueue, acepto el motu proprio, y determino, que a los tales ſe les notificaſſe la ſentencia vn dia antes que ſe vuieſſe de executar, para que el tal pudieſſe recebir con reuerencia y con deuocion, el ſacramento de la Penitencia, y del Altar. Por lo qual la Doctrina del Doctor Nauarro es falſa, y no ſe ha de ſeguir.

Cap. ſup. eo de hæreticis in 6. & cap. quæſitũ. 13. q. 2.

Nauar. in Manu. c. 25. n. 19

¶ Segunda concluſion. Certiſsimo es, que ay precepto Eccleſiaſtico de comulgar, por lo menos en la Paſcua. Eſta concluſion eſta determinada en el Concil. Tridentino. Prueuaſe claramente del capitulo, omnis vtriuſq; ſexus, enel qual ſe pone el precepto Eccleſiaſtico de comulgar cada año por la Paſcua de Flores. Deſte precepto ſe dira mas largamẽte abaxo en la materia de confeſsion, declarando el precepto Eccleſiaſtico de confeſſarſe.

Con. Triden. ſeſſ. 13. ca. 9.

¶ Tercera cõcluſion. Eſte precepto de comulgar, obliga a todos aquellos que han llegado a los años de diſcrecion, en llegando eſtan obligados a comulgar por la Paſcua, ſi no es, que por conſejo del proprio confeſſor ſe les dilate la comunion por alguna cauſa razonable. Anſi ſe determina en el capitulo, omnis. De lo qual ſe colige, que pecca mortalmente, el que entonces no quiere comulgar. Verdad es, que por vna extrauagante de Eugenio Quarto, eſtà declarado que ſe cũple con el precepto de comulgar en la Paſcua, comulgando ocho dias antes, ò ocho dias deſpues. Deſta extrauagante haze mencion el Doctor Nauarro. Es neceſſario aduertir, q̃ aquellos ſe dizẽ auer llegado a los años de diſcreciõ, quanto a eſte precepto, que tienen juyzio para hazer differencia entre eſte ſacramento, y los demas manjares; y que pueden conocer lo que ſe encierra en eſte ſacramento, y para que fin ſe recibe. Y aunque es verdad, que algunos Doctores affirman, que los niños varones no eſtan obligados à recebir eſte ſacramento, haſta que tengan catorze años, y las mugeres doze, otros dizen que las mugeres de diez, y los hombres de doze. Pero lo cierto es, que no ſe puede poner regla cierta y determinada, ſino que ſe ha de dexar a la prudencia de los confeſſores, y de los padres: porque vnos niños tienen mas preſto diſcrecion que otros. Han de tener cuydado los padres, y los parrochos, de inſtruyr los niños, para que puedan recebir eſte ſacramento, y procurar que a ſu tiempo lo reciban.

Nauã. in Ma. c. 21 num. 45.

¶ La duda es, ſi paſſado el tiempo de la Paſcua ſin comulgar, eſtan obligados los fieles a comulgar. Deſta duda ſe dize abaxo muy de propoſito hablando del precepto de la confeſsion. Lo mas probable es que ſi.

¶ Quarta concluſion. Por fuerça y virtud del precepto Eccleſiaſtico, eſtan obligados los fieles a comulgar en el articulo de la muerte. Eſta concluſion enſeña Richardo, y otros Doctores contra Syluestro. Eſta concluſion conſta de los decretos ya citados.

Sylue. v. Eucha. 3. q. 15.

¶ La duda es. Si vn fiel pocos dias antes que cayeſſe malo auia comulgado, ſi eſtara obligado a comulgar en el articulo de la muerte. El Padre Maeſtro Soto, y otros Doctores tienen que no, ſino que baſta la communion paſſada, para ſatisfazer al precepto.

Sot. in 4. d. 18. q. 5. art. 4.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que en el tal caſo eſtà obligado a comulgar otra vez, para ſatisfazer al precepto. Eſta es comun ſentencia. La razon eſta clara: Porque quando comulgò no lo hizo para ſatisfazer al precepto. Luego eſtà obligado de nueuo a commulgar para ſatisfazer al tal precepto.

¶ Quinta concluſion. Fuera deſtos caſos algunos eſtan obligados a comulgar mas vezes, por razon del officio, y del proprio eſtado. Como deziamos arriba de los ſacerdotes, los quales por derecho diuino, y humano eſtan obligados a comulgar mas vezes en el año: como los dias de fieſta ſolennes. Delo qual deziamos arriba. Tãbien dize el Doctor Nauarro, que los monjes de S. Benito eſtan obligados a comulgar vna vez en el mes, ſopena de peccado mortal, conforme a vna Clementina: y lo meſmo dize de los demas monjes y religioſos, y de las monjas, conforme a lo que determina el Concilio Tridentino. Pero la verdad es, que en eſtos lugares no ſe pone precepto, ſino conſejo.

Naua. in Manu. c. 27. n. 57. Clem. ne in agro. Cõc. Triden. ſeſſ. 23. c. 10.

¶ Ha ſe de aduertir, que lo que queda dicho ſe ha de entender de derecho comun: porque por particular precepto de los prelados pueden eſtar obligados los fieles a comulgar. Y anſi quando los Obiſpos mandan ſopena de deſcommunion latæ ſententiæ, que los q̃ no han comulgado en el tiempo de Paſcua, comulguẽ deſpues, eſtan obligados ſopena de peccado mortal a comulgar por eſte mandato particular del Obiſpo, aunque no eſtuuieſſen obligados por el precepto commun de la Igleſia, como quieren algunos Doctores.

Cap. XVI. De la communion debaxo de ambas eſpecies.

PRimera cõcluſion. El ſacerdote que celebra, eſtà obligado a comulgar debaxo de ambas eſpecies ſacramentales. Eſta concluſion es de Fè. Enſeñala Sãcto Thomas, y todos ſus diſcipulos, y todos los Doctores. Eſta concluſion ſe prueua lo primero, porque eſtà determinada en el derecho.

D. Tho. 3. p. q. 8. art. 12.

Cap. cõperimus, de conſecrat. d. 2. & c. relatum.

derecho. Lo ſegundo ſe prueua, porque el ſacerdote que celebra, eſtâ obligado por derecho diuino a hazer el ſacramento, y el ſacrificio entero. Luego eſtâ obligado a comulgar debaxo de ambas eſpecies. Podian dezir, que el ſacramento eſta perfecto; y entero en la conſagracion de ambas ſpecies. Y que el vſo del ſacramento no es de eſſencia del ſacramẽto. A eſto ſe ha de dezir lo vno, que no celebra perfectamente el ſacrificio, ſino lo conſume debaxo de ambas eſpecies. Lo otro que aunque el vſo del ſacramento, no ſea de eſſencia del ſacramento; pero es vna perfection accidental muy grande. Por lo qual el ſacerdote que conſagra eſte ſacramento, eſtâ obligado a recebille debaxo de ambas eſpecies, para que el ſacramẽto eſtè perfecto con toda ſu perfection eſſencial y accidental.

¶ Segunda concluſion. No es neceſſario que ſe miniſtre el ſacramento de la Euchariſtia a los demas fieles del pueblo, debaxo de ambas eſpecies ſacramentales, aunque no eſtâ prohibido por precepto diuino. Eſta concluſion tiene dos partes. La primera es de Fè, y tiene la Sancto Thomas en el lugar citado y el Padre Maeſtro Soto, y todos los Thomiſtas. Eſto ſe prueua del Concilio Tridentino, que lo determina anſi: y la coſtumbre vniuerſal de la Igleſia Romana lo declara. Lo ſegundo ſe prueua: porque debaxo de la eſpecie de pan ſe encierra y contiene todo Chriſto, y la entera virtud y perfecta deſte ſacramento. Luego no es neceſſario recebir mas que la eſpecie de pan. La ſegunda parte deſta concluſion ſe prueua de aquel teſtimonio de San Iuan. Si no comieredes la carne, y beuieredes la ſangre del hijo del hombre, no tendreys vida en voſotros. En el qual lugar ſe habla del comer, y beuer ſacramentalmente. Yanſi ſe infiere, que no eſta prohibido por derecho diuino comulgar debaxo de ambas eſpecies. Pero tampoco eſtà mandado, porque debaxo de la eſpecie de pan eſtà todo Chriſto, y ſu cuerpo y ſangre, y conſiguientemente ay comida y beuida. Lo ſegundo ſe prueua eſta parte de la coſtumbre que vuo en la Igleſia antiguamente, de comulgar a todos los fieles con ambas eſpecies ſacramentales. Deſta ſegunda parte ſe ſigue, que ſi la Igleſia juzgaſſe por coſa conueniente el comulgar a los del pueblo con ambas eſpecies, ô en alguna nacion particular podria muy bien hazerlo, y de hecho lo haze con los Cardenales que no ſon de miſſa: quando celebra el Summo Pontifice los comulga debaxo de ambas eſpecies.

Mag. Sotus in 4. d. 11. ar. 3. Cõc. Trid. ſeſſ. 21. ca. 1. & can. 1.

¶ Tercera concluſion. Mas conueniente coſa es comulgar al pueblo Chriſtiano con la eſpecie de pan tan ſolamente, particularmente deſpues de tan multiplicado el pueblo Chriſtiano. Eſta concluſion es comun de todos los Doctores en el lugar citado. Eſto ſe prueua lo primero, del vſo de la Igleſia. Lo ſegundo ſe prueua del peligro que ay de derramarſe la ſangre, y del corrõperſe las eſpecies de vino, ſi las guardaſſen para los enfermos, y por otras muchas razones que traen los Doctores.

¶ La difficultad eſtâ, ſi los del pueblo pierden alguna coſa, y ſe defraudâ de alguna gracia, por no comulgar debaxo de ambas eſpecies ſacramentales, que es preguntar, ſi ſe da mas gracia debaxo de ambas eſpecies ſacramentales que de vna.

¶ Quarta concluſion. Certiſsima coſa es, que los fieles que comulgâ tan ſolamente debaxo de la eſpecie de pan, no ſe defraudan de ninguna gracia neceſſaria. Toda la gracia neceſſaria que correſponde a eſte ſacramento, ſe les da con ſola la eſpecie de pan. Eſta concluſion es de todos los Theologos, y eſta determinada en el Cõcilio Tridentino. La razon es clara, porque debaxo de la eſpecie de pan ſe recibe el cuerpo y ſangre de Chriſto, que es toda la fuerça deſte ſacramento.

Cõc. Triden. ſeſſ. 11. ca. 3.

¶ Quinta concluſion: Muy probable es, que debaxo dela eſpecie de pã ſe da toda la gracia deſte ſacramento. De ſuerte, que no ſe da mas gracia por ambas ſpecies que por vna.

¶ Ha ſe de aduertir, que aunque ay differentes pareces entre los Theologos acerca de eſte punto, como ſe puede ver en el lugar citado. Pero lo que es mas veriſimil es, que tanta gracia ſe recibe comulgando con ſola la eſpecie de pan, como ſi recibieran ambas eſpecies. La razon es, porque la virtud de ambas eſpecies, que es el cuerpo y ſangre de Chriſto, eſtâ debaxo de la eſpecie de pan, toda y entera. Luego debaxo de aquella eſpecie ſe da toda la gracia entera y perfecta de eſte ſacramento. Conforme a eſta ſentencia, no ſe defraudan los fieles de ninguna gracia ſacramental, ni tienen porque quexarſe del vſo y coſtumbre de la Igleſia.

Cap. XVII. Deſte ſacramento, en quanto es ſacrificio.

PRimera concluſion. La miſſa es verdadero, y proprio ſacrificio, inſtituydo por Dios, y de ſi acceptiſsimo y gratiſsimo a la Diuina Mageſtad. Que ſea ſacrificio ſe prueua lo primero, por que aſsi lo determina el Concilio Tridentino. Lo ſegundo ſe prueua, porque la razon del ſacrificio ſolamente conſiſte en offrecer algo a Dios ſolennemente, y con las deuidas ceremonias, haziendo alguna coſa acerca de la coſa offrecida, para culto y honra de Dios. Y cierta coſa es, que en la miſſa ſe offrece a Dios con ſolennidad, y con las deuidas ceremonias la hoſtia cõ ſagrada, y las eſpecies de vino, haziendo alguna coſa acerca dellas para gloria y culto de Dios, porque ſe conſumen, y ſe hazen otras obras ſagradas acerca de las miſmas eſpecies. Luego certiſsimo es, y de fe, que es ſacrificio. Y anſi lo determina Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, y otros muchos Doctores.

Cõc. Triden. ſeſſ. 22. cano. 1.

D. Th. 3. p. q. 83. art. 1.

¶ Que ſea ſacrificio inſtituydo por Chriſto, ſe prueua con muchos teſtimonios de la ſagrada Scriptura, que traen los Doctores en el lugar citado. Y prueuaſe de la tradicion vniuerſal de la Igleſia, y de muchos Decretos que ay en el Derecho: y de la determinacion del Concilio Florentino, y Tridentino, en el lugar citado

De conſecra. d. 1. & 2.

que

que lo affirman anſi. Y anſi lo dizen todos los ſanctos. Lo vltimo ſe prueua, porque la republica Chriſtiana es boniſsima, y muy bien inſtituyda: y anſi fue neceſſario, que en ella vuieſſe vn ſacrificio viſible perfectiſsimo: y en toda la Igleſia no ay otro, ſino es el ſacrificio de la miſſa. Luego este ſacrificio eſtà inſtituydo por Dios en la Igleſia. Que eſte ſacrificio ſea muy grato, y accepto a Dios, conſta por auerle inſtituydo el, y tambien por offrecerle en el la coſa mas grata y accepta a Dios que ay, ni puede auer, que es Chriſto.

¶ Segunda concluſion. El ſacrificio de la miſſa, que ſe offrece en el altar, no es otro diſtincto del que Chriſto offrecio en la Cruz. De ſuerte, que como Chriſto ſe offrecio a ſi miſmo en la Cruz, anſi tambien ſe offrece en el altar. Eſta cõ
Con. Triden. ſeſſ. 22. cano. 1. cluſion ſe prueua, lo primero del Concilio Tridentino, en el qual ſe determina eſta verdad. Lo ſegundo ſe prueua porque el miſmo cuerpo y ſangre de Chriſto, que ſe offrecio en la Cruz, ſe contiene y encierra en eſte ſacramento. Luego en la miſſa ſe offrece el miſmo ſacrificio que en la Cruz. Y todas las obras ſagradas, que ſe hazen en el altar, ſe hazen acerca del cuerpo, y ſangre de Chriſto, que ſe contienen debaxo de aquellas ſpecies.

¶ Tercera concluſion. Aunque es el miſmo ſacrificio quanto a la ſubſtancia, es diuerſo, quanto al modo. Eſta concluſion enſeñan los diſcipulos de S. Thomas en el lugar citado, y otros Doctores. Y ſe prueua poniendo las differẽcias que ay quanto al modo entre el vn ſacrificio y el otro. La primera es, que Chriſto en la Cruz offrecioſe y ſacrificoſe en ſu propria eſpecie, y forma, padeciendo real y verdaderamente en ſu proprio cuerpo haſta morir. Pero en eſte ſacramento, offreceſe y ſacrificaſe debaxo de las eſpecies ſacramentales en memoria de ſu muerte, y ſacrificio. La ſegunda differencia es, q̃ en la cruz ſe ſacrificò Chriſto paſsiblemente, y como dizẽ los Theologos, cruente. Pero en el ſacramento del altar, no ſe offrece de ſuerte que padezca en ſi, ſino incruente, y real y verdaderamẽte no ſe aparta la ſangre del cuerpo, ſino quanto a la ſignificacion con que ſe ſignifica que la ſangre ſe apartò del cuerpo en la Cruz. Eſta concluſion
Con. Triden. ſeſſ. 22. c. 2. aſsi declarada, ſe determina en el capitulo, Firmiter, y en el Concilio Tridentino.

¶ Quarta concluſion. Eſte ſacrificio que ſe ſacrifica en la miſſa, es infinito, de infinito valor. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores en el lugar citado. Prueuaſe lo primero, porque en eſte ſacrificio ſe offrece el miſmo Chriſto, y es el miſmo ſacrificio de la Cruz, y aquel ſacrificio fue infinito, y de infinito valor. Luego eſte ſacrificio tambien es infinito, y de infinito valor. Lo ſegundo. Si miramos la perſona principal que offrece eſte ſacrificio, que es Chriſto, y la obra de ſacrificar, en quanto procede del, tambien es infinita, y de infinito valor. Verdad es, que ſi ſe conſidera eſte ſacrificio, en quãto procede de la deuocion del ſacerdote, ò de la Igleſia, la tal obra de ſacrificar es finita y limitada: y en eſto conuienen tambien todos. Y la razon es clara porque la tal obra de ſacrificar, ſegun que procede de la Igleſia, y del ſacerdote, procede de coſa finita, y limitada.

¶ Quinta concluſion. El valor eſſencial del ſacrificio, no depende de la deuocion de los que le offrecen, aunque ſea del ſacerdote. La razon es, porque eſte ſacrificio de ſi es grato, y accepto a Dios, por lo que ſe offrece en el, y por quien le inſtituyò: y de parte de quien le offrece, que es Chriſto, por el ſacerdote. Luego el valor eſſencial, no crece ni mengua, por razon de la deuocion del que le offrece. Lo ſegundo, porque lo q̃ ſe offrece en eſte ſacrificio, es vna coſa infinitamente agradable a Dios. Lo tercero, porque de otra ſuerte, la miſſa que offrece el mal ſacerdote, perderia ſu valor eſſencial. Lo qual en ninguna manera ſe ha de admitir, conforme a la doctrina de los ſanctos, y de los Doctores. Deſto no ſe puede dezir en eſte lugar mas a la larga. Han ſe de ver los Doctores en el lugar citado.

¶ Sexta concluſion. Certiſsima coſa es, que el valor deſte ſacrificio crece accidentalmente, por la deuocion de los que le offrecen. Eſto tienen todos los Doctores citados. La razon es, porque la tal deuocion fundada en la paſsion de Chriſto, es muy grata y accepta a Dios. Luego junta con eſte ſacrificio crece accidentalmente, y haze que ſea mas grato para cauſar mayor fructo: y effecto que cauſara. Lo ſegundo, porque el tal ſacrificio ſera grato a Dios, por todos aquellos titulos. Lo vno por ſer el miſmo ſacrificio grato: y lo otro por la deuocion de los que le offrecen.

¶ De lo qual ſe ſigue, que mientras mas fueren los que offrecen eſte ſacrificio, y le offrecen con mayor deuocion, juntamente con el ſacerdote, ſera de mas prouecho a aquel, por quien ſe offrece. Anſi lo enſeña el Padre Maeſtro Soto: y
Sot. in 4. d. 22. q. 2. art. 2. anſi el valor de la miſſa crece accidentalmente, ò tambien deſcrece, ſegun que ſon mas ò menos los juſtos que eſtan en la Igleſia offreciendo eſte ſacrificio, como dize muy bien Gabriel. La
Gabr. ſuper cano nem miſſæ, lectio 26. razon es, porque como queda dicho, el valor de la miſſa crece accidentalmente de la deuocion de los que la offrecen. Y entre los que la offrecen ſe cuentan los tales juſtos, como ſe dize en el Canon de la Miſſa. Luego mientras mas ſon y tienen mayor deuocion, crece el valor accidental de la Miſſa.

¶ Septima concluſion. El valor deſte ſacrificio tambien crece accidentalmente de la interceſsiõ eſpecial de los Sanctos, de los quales ſe pide ayuda y fauor en la Miſſa, en las publicas oraciones y ceremonias que ſe juntan a eſte ſacrificio, por inſtitucion de la Igleſia. La razon es, porque la Igleſia en la inſtitucion deſtas oraciones ſe rige por el Spiritu ſancto, y ſe mueue por el, luego de creer es que las tales oraciones augmentã el valor deſte ſacrificio accidentalmente. De lo qual ſe ſigue, que la Miſſa ſolenne y publica, de ſi mas vtil es, y prouechoſa, que no la Miſſa particular, y tambien mas vtil es a los diffunctos la Miſſa de requiem, que no otra miſſa, y a los enfermos la Miſſa que ſe dize de ſalud. Porque como con-

mo consta de lo dicho crece su valor accidentalmente. Todo esto se entiende, si todas las demas cosas son iguales, porque de otra parte podria auer exceſſo. Aunque la missa solemne de si es mas vtil, y prouechosa que la particular, tanta deuocion podria tener el que dize la Missa particular, y el otro tan poca, que fuesse mas vtil, y prouechosa la missa particular. Por este exemplo se sacara lo que se ha de dezir en las demas cosas que diximos en el corolario. Lo segundo se sigue, que cõsideradas todas las cosas, a missa del mal Sacerdote no es de tanto valor como la missa del buen Sacerdote. Esto enseña S. Thomas. La razon es, porque aunque no aya differencia quanto al valor essencial ay la quanto al valor accidental. Esto determina Alexandro Segundo.

D. Th. 3. p. q. 77. art. 5. q. 82. ar. 6. ca. ipsi sacerdotes 1. q. 1.

¶ Octaua conclusion. El sacrificio de la missa no solamente es sacrificio de alabança, en el qual se da gracia a Dios, y se haze memoria del beneficio estremado de nuestra redempcion, sino tambien es propiciatorio, y perdonador de peccados, y que impetra la diuina gracia, y alcança todos los demas beneficios. De suerte, que este sacrificio por ser excellentissimo, y supremo, encierra ensi todas las perfectiones de todos los demas sacrificios. Esta conclusion esta determinada en el Concilio Tridentino. Lo segundo se prueua, porque es proprio del Sacerdote offrecer el sacrificio por los peccados. Luego el sacerdote de la nueua ley offrece este sacrificio por los peccados, y para purificar dellos. Lo vltimo se prueua, porque el sacrificio de la Missa es el mismo que se ofrecio en la Cruz, el qual se offrecio por los peccados de los hombres. Y esta es la tradicion de la Iglesia.

Con. Triden. sess. 22. ca. 2. & ca. 3.

¶ Nona conclusion. El peccado mortal no se perdona immediatamente por la virtud de este sacrificio, que tiene de si. Quiero dezir, que no tiene fuerça immediatamente para perdonar el peccado mortal, como la tiene el Sacramento de la penitencia, si se aplica al subjecto dispuesto. Si se dize vna Missa por vno que está en peccado mortal, no se le perdona luego immediatamẽte el peccado mortal por virtud de este sacrificio.

¶ Esta sentencia es comun de todos los Theologos, y muy particularmente del Padre Maestro Soto en el lugar citado, y en otro. La razon es, porque el Sacramento de la penitencia está instituydo para perdonar immediatamente el peccado mortal. Luego este sacrificio no haze este effecto. Porque de otra manera, auria dos cosas que causassen el mismo effecto.

Sot. in 4. d. 13. q. 2 ar. 1.

¶ Decima conclusion. El peccado mortal no se perdona immediamente por fuerça y virtud deste sacrificio, de suerte que aya ley infalible de perdonarse el peccado mortal, y darse gracia a aquel por quien se offrece. Esto se determina en el Concilio Trident. si attentamente se lee. La razon es, porque de otra suerte todos los pecadores por quien se offeciesse este sacrificio cõsiguirian gracia y remission de sus pecados, aun que mediatamente, lo qual es contra la experiẽcia. Lo que está dicho de los peccados mortales se ha de dezir tambien de los peccados veniales, como lo dize el Padre Maestro Soto en el lugar citado, y otros Doctores.

Cõc. Triden. sess. 22. ca. 2.

¶ Vndecima conclusion. Este sacrificio de su fuerça y virtud, vale mucho por lo menos mediatamente, para el perdon de los peccados mortales de aquel por quien se offrece. De suerte, q̃ aunque no ay ley infalible de que se perdone el peccado mortal de aquel, por quien se offrece: pero de su naturaleza, y propria institucion, tiene fuerça para alcançar de Dios tal gracia, y misericordia. La razon es, porque tiene fuerça, y virtud de impetrar la conuersion del peccador, por quien se offrece. Como vn justo con sus oraciones puede alcançar de Dios la conuersion de vn peccador.

¶ Duodecima conclusion. Este sacrificio tiene fuerça y virtud para perdonar la pena tẽporal, que se auia de pagar en el Purgatorio, y tiene esta fuerça a manera de satisfaction de justicia, y de cõdigno por ley de Dios infalible. De suerte, que el justo por quien se offrece este sacrificio consigue infaliblemente remission de alguna parte de pena temporal que deuia en el Purgatorio. En esta cõclusion cõuienen todos los Theologos. Determinala el Concilio Trident. en el lugar citado. La razon es, porque en este sacrificio se offrece el precio de nuestra redempcion. Luego con el se paga la deuda de nuestras penas. Pero ha se de aduertir, que no siempre por virtud deste sacrificio se perdona toda la pena, sino mayor, ò menor parte de la pena, conforme a la deuocion de aquellos que le offrecen, y de aquellos por quien se offrece, y segun otras circũstancias como dize elegantemente el Doctor Angelico.

D. Th. 3. p. q. 79. art. 5.

¶ Terciadecima conclusion. Por virtud deste sacrificio, se conserua la gracia, y se augmenta, y se conceden otros bienes espirituales, y temporales. Pero estos effectos no se causan por virtud deste sacrificio infaliblemente, sino a manera de impetracion, quando, y como entiende Dios que conuiene. De suerte, que como el justo por sus oraciones puede alcançar para otro la conseruacion de la gracia, y augmento della, y otros bienes sobrenaturales, y temporales, ansi tambiẽ por virtud deste sacrificio se pueden alcãçar estos mismos effectos. Esto enseñan los Doctores particularmente el Padre Maestro Soto en el lugar citado.

¶ Quartadecima conclusion. Este sacrificio absolutamente se puede offrecer por los Christianos q̃ estan en gracia de Dios, y a estos les aprouecha quanto a todos estos effectos ya dichos, conforme a la deuocion que tienen. La razon es, porque los tales son grandemente dignos del fructo desi e sacrificio, que estan dispuestos para recebille.

¶ Quintadecima conclusion. Licita cosa es y muy buena, offrecer este sacrificio por los fieles que estan en peccado mortal, y no estan descommulgados, para alcançar la conuersion de los tales. La razon es, porque este sacrificio puede alcançar,

cançar, y impetrar de Dios la conuersion de los tales, y por otra parte la Iglesia no prohibe que el tal sacrificio se offrezca por los peccadores, y por su cõuersion. Antes persuade, que se offrezca por ellos, y ansi tiene instituydas oraciones, en la Missa por la conuersion de los peccadores. Luego licito es offrecer este sacrificio por la cõuersion de los peccadores. Pero ha se de aduertir, que este sacrificio no aprouecha a los tales peccadores, a manera de satisfaction por las penas deuidas a sus peccados. La razon es, porque mientras no se les perdona la culpa, no ay lugar de satisfazer por la pena. Yansi Sancto Thomas enseña, que este sacrificio no tiene effecto, sino es en aquellos que estan juntos con Dios por la charidad: lo qual se ha de entender del effecto que haze este sacrificio a manera de satisfactiõ. De lo qual se sigue, que este sacrificio de la missa, no se ha de offrecer por aquellos que sabemos ciertamente que estan en pecado mortal, de suerte que tengamos intencion de applicalles la satisfaction que corresponde a este sacrificio. Porq̃ no estan capaces de que se les aplique, sino tan solamente le hemos de offrecer por los tales, para alcançarles la gracia, y la conuersion, y otros bienes espirituales, y temporales.

D.Th. 3 p. q. 79. art. 7. ad 2.

¶ La duda es, si podra el sacerdote offrecer la Missa por el peccador quanto al effecto de la satisfaction, para el tiempo que no estuuiere en pecado mortal. El Doctor Nauarro dize que si. La razon es, porque por el tiempo que no está en pecado mortal, es capaz del effecto de la satisfaction. Y ansi el sacerdote que es ministro deste sacrificio, le puede aplicar este fructo por el tiempo que este capaz del. Esta sentencia no es improbable, sino antes tiene probabilidad.

Naua. super. cap. quãdo de consecr. d. 1. n. 73

¶ A esta duda se responde, que parece mas probable lo contrario, y ansi lo tienen muchos Doctores. La razon parece clara, porque el tiempo que se offrece el sacrificio, y le aplica el sacerdote, está en peccado mortal, è incapaz de la satisfaction: luego no se le puede aplicar desta manera.

¶ Decima sexta conclusion. Quanto es de la institucion deste sacrificio, y de su propria naturaleza, este sacrificio puede ser de prouecho a todos los hombres, aunque sean infieles, y descomulgados, quanto al effecto de impetrarles su cõuersion, y los bienes espirituales, y temporales. De suerte, que sino estuuiera prohibido por la Iglesia, se pudiera offrecer licitamente por los infieles, y descomulgados, y les pudiera ser de prouecho, quanto a alcançarles los bienes dichos.

¶ Esta conclusion tienen muchos Theologos. Prueuase lo primero, del vso antiguo de la Iglesia, que solia offrecer este sacrificio por todos los hombres, como lo dize San Iuan Chrysostomo. Y la Iglesia el viernes Sancto offrece este sacrificio por todos los hombres, aunque sea infieles, y descomulgados.

Chrysost. homi. de Adam & Eua.

¶ Lo segundo se prueua, porque este sacrificio puede aprouechar a todos aquellos q̃ pudo aprouechar el sacrificio de la cruz, pues es el mismo. Y el sacrificio de la cruz puede aprouechar a todos los infieles, y descomulgados, y de hecho les aprouecha quando se conuierten. Luego el mismo prouecho puede hazer este sacrificio.

¶ Decima septima conclusion. No es licito al sacerdote, en quanto es persona publica, y ministro de la Iglesia, offrecer este sacrificio en persona y nombre de la Iglesia, por los descomulgados y hereges, y otros infieles.

¶ En esta conclusion cõuienen todos los Theologos. Y en lo que toca a los hereges y a otros infieles, es cosa clara. Porque estos tales no son miembros de la Iglesia, y los suffragios communes, tan solamente se ordenan a los miembros de la Iglesia. De los demas descomulgados se prueua, porque por la descomunion quedan priuados de los sacrificios, y oraciones. De suerte, que no se les puedan aplicar los suffragios de la Iglesia communes, como lo dize muy bien Sancto Thomas, y Couarruuias, y es comun sentencia de los Doctores, y es expresso derecho. Y entre todos los suffragios de la Iglesia, el principal es la Missa.

D. Th. in 4. d. 18. q. 2. ar. 1 quæstiũ. 1. ad 2. Couar. in cap. alma mat. p. 1 §. 6. Cap. a nobis. 2. ca. sacris, de sententia excomunicat.

¶ Acerca desta conclusion es la difficultad, si es bien hecho lo que haze la Iglesia. La razon de dudar es, porque como queda dicho en la conclusion passada, este sacrificio puede aprouechar a todos los hombres infieles, y descomulgados, para effecto de impetrar su conuersion. Luego mal haze la Iglesia priuandoles deste fructo.

¶ A esta duda se responde, que la Iglesia haze muy bien: porque en todo se rige por el Spiritu Sancto, y esto lo haze para reprimir los cõtumaces, y desobedientes: y tambien para grangear la obediencia de los hijos que con el miedo de la pena, y con el riguroso castigo se enfrenan, y detienen, y tambien porque es conueniente cosa, que los bienes de la Iglesia no se den a los estraños. Y a la razon de dudar se responde, que la Iglesia no los priua totalmente del fructo, sino tan solamente prohibe, que se les aplique en nõbre de la Iglesia, y con authoridad suya, y consiguientemente priualos del fructo que corresponde a este sacrificio de la deuocion publica de la Iglesia. Pero ha se de aduertir acerca desta conclusion, que quanto a lo que toca a los descomulgados, se ha de entender de los que estan legitimamente descomulgados. Porque si no está legitimamente descomulgados, no auiendo escãdalo se puede offrecer este sacrificio por ellos. Segun algunos Doctores, tambien se ha de entender de los descomulgados, que perseueran en su contumacia, y peccado mortal. Y ansi dizen, que si vno despues que le descomulgaron legitimamente, haze verdadera penitencia de su peccado, procurando alcançar absolucion y no la ha podido conseguir, por algun impedimento que ay, dizen estos Doctores, que es licito offrecer por el tal la Missa, como por los demas fieles. Pero que se ha de hazer en secreto, por el escandalo. Esta sentencia tiene el Doctor Nauarro, y siguele Couarruuias en el lugar citado, y Hostiense, y otros. Esta sentencia tiene alguna probabilidad: porque piamẽte se puede creer de las piadosas entrañas de la Iglesia, que no pretende

Nauar. in ca. quando notabili. 19. n. 67.

tende priuar a estos tales que estan corregidos de los suffragios de la Iglesia publicos, sino es tan solamente en el foro exterior, para la conseruacion de la disciplina Ecclesiastica. Y esto parece que significa el capitulo, à nobis, segundo, ya citado.

¶ Decimaoctaua conclusion. Muy probable cosa es, que es licito al sacerdote como persona particular, offrecer la missa por los descomulgados, y por otros qualesquier infieles, en proprio nombre, y por su propria y particular intencion, para alcançar su conuersion, y otros bienes temporales, y spirituales; ordenados a su conuersiõ. Gabr. super cano. miss. circa finẽ. Syl. v. excõmunicat. 1. v. missa 1. q. 8. Sum. Angelica. v. missa. So. li. 4. d. 2. 1. q. 1. ar. 1. Ansi los tienen muchos Doctores, y Gabriel, Sylueestro, Summa Angelica, Couarruuias, y Nauarro, en los lugares citados, y otros muchos Doctores. Verdad es que dizen, que no se han de nombrar en la Missa. El Padre Maestro Soto dize, que esto no carece de algun scrupulo, pero no se atreue a negarlo. La razon es, porque segũ la doctrina de Sancto Thomas, ningun particular como persona particular esta priuado de rezar, y offrecer suffragios por la conuersion delos descomulgados, en quanto es persona particular, sino tan solamente como persona publica, y minittro de la Iglesia. Luego como persona particular licito sera hazer esto.

¶ A cerca desta conclusion ay vna difficultad, porque el sacerdote siempre que celebra se ha como minittro de la Iglesia. Luego no puede offrecer el tal sacrificio, sino como minittro suyo. Esto se confirma, porque de la conclusion se sigue, que el sacerdote puede offrecer este sacrificio por los descomulgados y infieles, de la misma suerte que por los fieles. Lo qual es contra el comun vso y sentido de la Iglesia. Que esto se siga consta, porque quãdo el sacerdote offrece el sacrificio por los fieles solamente les aplica la missa, segun su intencion particular, porque la Iglesia vniuersal no la aplica por aquel en particular. Luego si el sacerdote la puede aplicar por los descomulgados infieles, segun su intencion particular, de la misma suerte la puede aplicar por vnos que por otros.

¶ A esta duda se responde ser la cõclusion verdadera, y a la razon de dudar se responde, q̃ el sacerdote quando dize missa, no solamẽte tiene razon de persona particular, en quãto es fiel constituydo en dignidad sacerdotal, sino tambien tiene razon de persona publica, y de minittro de la Iglesia, que offrece este sacrificio. Segun la primera razon, puede muy bien offrecer este sacrificio por el descomulgado, y infiel, quanto a el effecto de alcançarles su conuersion, y quanto a los bienes espirituales, y temporales que se ordenan a su conuersion. Como los demas fieles puedẽ offrecer sus oraciones, y limosnas, y otras buenas obras, y la missa que oyen por la conuersion de los tales. A la confirmacion se responde, que no offrece la missa el sacerdote de la misma suerte por los descomulgados, y infieles, que por los fieles. La razon es, porque por los fieles la offrece no solamente en su proprio nombre, sino en nombre de la Iglesia: quanto al valor que procede de la deuocion de la Iglesia. Pero por los infieles y descomulgados, no offrece este sacrificio en nombre de la Iglesia, ni se les applica el valor que procede de la deuocion de la Iglesia, y tambien que a los fieles que estan en gracia se les puede aplicar este sacrificio, quanto a el affecto de la satisfaction, y a los demas no, sino tan solamente quanto a la impetracion. De lo dicho en esta conclusion se sigue lo primero, que se puede offrecer este sacrificio, por la conuersion de los hereges, y de los infieles, y de los descomulgados. Esto se puede hazer de vna de tres maneras. La primera aplicandoles el valor del sacrificio que procede de la deuocion particular del que le offrece, para alcançar la conuersion de los tales, y para que crezca el numero de los fieles. La segunda manera es, aplicãdoles el valor que corresponde a la obra del sacerdote, como se les puede aplicar la oracion, ò otra buena obra. Y ansi lo aconseja el Doctor Nauarro en el lugar alegado. Nau. n. 7. La tercera manera es, offreciẽdo la missa directamente por los ministros que tratan de la conuersion destos infieles, y peccadores, para que traten este negocio con cuydado y diligencia: y se dispongan para hazerle muy bien y con gran effecto. Y desta manera puede muy bien el sacerdote offrecer el sacrificio, no solamente como persona particular, sino tambiẽ como minittro de la Iglesia: porque esto no es offrecer el sacrificio directamente por los infieles, y descomulgados, sino por los ministros de la Iglesia, y por el augmento de la gloria suya, aunque redunda en bien de los mesmos infieles y descomulgados.

¶ Lo segundo se sigue, que se puede muy biẽ instituyr vna capellania para dezir missa por la conuersion de los infieles, de vna de aq̃llas tres maneras ya dichas. Pero no se podria instituyr capellania, para dezir missa por los infieles: porque no son capaces del fructo de la satisfaction, el qual principalmente se aplica a aquellos por quien directamente se offrece este sacrificio. Y ansi se ha de entender el padre Maestro Soto, quando dize, que no se puede instituyr capellania por los infieles, o por su conuersion. Sot. li. 9. de iustit. & iur. q. 2. arti. 2. par. 3.

¶ Lo tercero se sigue, que este sacrificio se puede offrecer por los catechumenos fieles, principalmente despues de auer muerto sin baptismo, no solamente quanto a el effecto de la impetracion, sino tambien quanto a el effecto de la satisfacion. La razon es, porque estando en gracia de Dios son capaces de lo vno y de lo otro. Esto se prueua lo primero del Derecho, en el qual el Summo Pontifice manda que se offrezca sacrificio por vn defuncto que murio sin el sacramento del baptismo, en la fe de la Iglesia, y en la confesion de la fee. Lo segundo se prueua del Concilio Tridentino, el qual dize que este sacrificio aprouecha a todos aquellos que mueren en gracia. Y los catechumenos pueden morir en gracia como es cosa notoria. Lo tercero se prueua del vso de la Iglesia, que offrece este sacrificio por todos aquellos que duermẽ el sueño de paz. Y desto coligen algunos Theologos, y no improba- Cap. Apostolicade presbytero nõ baptizato. Con. Triden. sess. 22. c. 2.

probablemente, que las indulgencias, y otros ſuffragios de la Igleſia aprouechã a los catechumenos, particularmente diffunctos, y q̃ ſe les puede aplicar. Porque la comunicacion de la ſatisfaction de Chriſto, y de los Sanctos, no ſe funda neceſſariamente en los ſacramentos, ſino en la fe y charidad, por la qual ſe hazen miembros de Chriſto.

¶ Decimanona concluſion. A los diffunctos que murieron en peccado mortal, no les aprouecha eſte ſacrificio. La razon es, porque eſtos tales eſtan en el infierno, adonde no ay redempcion. De lo qual ſe ſigue, que ſi cõſtaſſe que alguno murio en peccado mortal, no ſe ha de dezir miſſa por el. Aſsi lo dize el Derecho. Pero regularmente hablando no puede auer certidũbre de fiel alguno que aya muerto en peccado mortal, ſi muere en la obediencia de la Igleſia. Y anſi por los fieles defunctos no deſcomulgados, ſe ha de offrecer eſte ſacrificio, como lo prueua la Gloſſa.

Ca. abeũtibus. 13 q. 2.

Gloſ. ca. ſane. 22. q. 3.

¶ Vigeſima concluſion. A los defunctos que eſtan en el cielo, en alguna manera aprouecha eſte ſacrificio, y anſi en alguna manera ſe puede offrecer por los Sanctos. Eſto enſeñan muchos Sanctos, y ſe prueua, porque ſegun el vſo de la Igleſia, eſte ſacrificio ſe offrece cada dia para la gloria de los Sanctos, y para ſu honra. Y anſi dizen comunmente los Doctores, y particularmẽte Sylueſtro, que eſte ſacrificio aprouecha a los Sanctos, por los quales ſe offrece, no para gloria eſſencial, ſino para gloria accidental. Y deſta manera no es inconueniente offrecer la miſſa por los niños baptizados diffunctos. De lo qual ſe ha de ver Sancto Thomas.

Sylu. v. miſſa, q. 8. D. Th. in 4. d. 12. q. 1. ar. 1 quæſtiũ. 2. ad 2.

¶ Vigeſima prima concluſion. A los diffunctos que eſtan en el purgatorio, les aprouecha mucho eſte ſacrificio, para que ſe les temple y diſminuya la pena. Eſta concluſion conſta de la ſagrada Scriptura, en el ſegundo libro de los Machabeos, en el capitulo doze. Lo ſegundo conſta del vſo de la Igleſia, que haze mencion de los diffunctos en todas las miſſas. Y eſto ſe determina en el Derecho. Y eſto miſmo determina claramente el Concilio Tridentino, y anſi eſta concluſion es de fee.

Ca. miſſ. de cõſec. d. 1. c. nõ exiſtime mas. 13. q. 1. Cõc. Tri. ſeſſ. 22. ca. 3. & can. 2.

¶ Vigeſima ſecunda concluſion. Eſte ſacrificio aprouecha a los diffunctos que eſtan en el purgatorio, para diſminuyrſeles la pena, no ſolamente como obra buena del que la offrece, ſino por fuerça y virtud del ſacrificio, y a manera de ſatisfaction por ley infalible de Dios. De ſuerte que ſe conſigue infaliblemente el effecto. Eſta concluſion enſeñan los Doctores, particularmẽte Couarruuias, adonde trae muchos lugares de Sanctos. La razon es, porque eſte ſacrificio, de ſu propria inſtitucion ſe ordena a ſatisfazer, no ſolamente por los viuos, ſino tambien por los diffunctos. Luego de juſticia ſatisfaze por ellos, ſegun la diſpoſicion de Chriſto.

Coua. in cap. alma mater. p. 1. §. 3. n. 12.

¶ Vigeſima tertia concluſion. Probable coſa es, que el ſacrificio offrecido por muchos en particular, no es de tanto valor a cada vno dellos, como ſi ſe offrecieſſe tan ſolamẽte por vno: pero muy mas probable es lo contrario. Eſta concluſion tiene dos partes. La primera tienẽ algunos graues, y antiguos Doctores, y la razon es tomada del vſo de los fieles, los quales quando piden alguna miſſa, quieren que ſe diga en particular por ellos, o por el alma de ſu diffuncto. Y ſi fueſſe de tanto prouecho dezirla por muchos, no ſeria bueno eſte vſo. La ſegunda parte es de Cayetano, adonde dize, que la miſſa offrecida por muchos, es de tanto valor como ſi ſe offreciera por vno. La razon es, porque eſte ſacrificio, es de infinito valor, como el ſacrificio de la Cruz: y anſi vale tanto offrecido por muchos, como ſi ſe offreciera por vno. Deſto no ſe puede dezir aqui mas en particular; quien quiſiere verlo, ha de ver los diſcipulos de Sancto Thomas, que lo tratan muy a la larga.

Cai. 3. p. q. 79. ar. 5. & in opuſculis de celeb. miſſ. c. 2.

Diſcipuli D. Th. in 3. p. q. 83. ar. 1.

Cap. XVIII. Del eſtipendio de las Miſſas, y de la limoſna della.

EN eſte lugar no ſe puede tratar eſta materia muy en particular, porque pertenece a la virtud de juſticia. Aqui breuemente ſe diran algunas coſas, por las quales ſe puedan colegir las demas.

¶ Primera concluſion. Por muchos modos, y maneras puede vno eſtar obligado a dezir miſſa. Eſta concluſion no tiene otra probacion, ſino declaracion. Puede vno eſtar obligado por titulo de obediencia, quando el prelado, ò ſuperior manda a ſu ſubdito que diga miſſa por tal perſona, o por tal neceſsidad, eſtã obligado el ſubdito a hazerlo anſi, por la obediencia, y conforme a las leyes de obediencia. Tambien puede vno eſtar obligado, por fuerça y virtud de algũ voto que hizo, y entonces la obligacion, corre cõforme a las leyes del voto, y ſiẽdo materia graue, como lo es, obligara debaxo de pecado mortal. Puede tãbien vno eſtar obligado, por auerlo anſi prometido: y entonces eſtara obligado, conforme a las leyes de la ſimple promiſsion. Solamente ſe han de aduertir vna, o dos coſas. La primera es, que algunas vezes no es mas que vna ſimple declaracion del propoſito y animo que tiene de hazerlo aſsi, y no de obligarſe, y entonces en rigor no ay obligacion, ſino es de cente coſa que ſe haga anſi. Lo ſegundo que ſe ha de aduertir es, que algunas vezes no es ſolamente ſimple promiſsion, ſino obligacion, y de juſticia. Pongo exemplo. Dizeme vna perſona que le diga alguna quantidad de miſſas, y yo digo que ſi hare. En el tal caſo, ſi ſe vee, o ſe entiende que el otro quiere deſcargar comigo la obligacion de juſticia que tenia a dezir algunas miſſas, yo acceptando y diziendo que dire las tales miſſas, es como cargarme de la obligacion de juſticia, que el otro tenia, y eſtoy obligado a dezirlas.

¶ La difficultad es, ſi vno que hizo voto de dezir algunas miſſas, y por fuerça y virtud del

voto está obligado a dezirlas, si dixesse a vn sacerdote que le dixesse aquellas missas, y el sacerdote dixesse que si haria, si estaua obligado sopena de peccado mortal a dezirlas. La razon de dudar es, porque si este tal estuuiesse obligado seria por fuerça y virtud del voto, y por dezir el que diria las missas no se le passo el voto, ni su obligacion. Luego no esta obligado a dezir las missas sopena de peccado mortal.

¶ A esta duda se responde, que mi parecer es, que está obligado debaxo de peccado mortal. La razon es, porque se cargò de la obligaciò que el otro tenia, y tambien porque es causa de que el otro no cumpla su voto, y assi aunque no se le passe el voto ni la obligacion del voto, esta obligado debaxo de peccado mortal por la razon yadicha, y assi se responde a la razon de dudar.

¶ Tambié quiero aduertir otra cosa, que suele passar, y no carece de mucho escrupulo, y es, que muchas vezes acontece, que vn sacerdote o otra persona dize a vn clerigo o religioso, que se cargue de algunas missas que el le dara la pitança: y el sacerdote o religioso dize que el dira las tales missas, y el otro a cuyo cargo está cõ aquello descuyda delas missas: y el que las recibe, nũca las dize hasta que le dan la pitança: y el no la dar puede ser por malicia è injusticia de aquel a cuyo cargo estan. En este caso digo, que ay escrupulo y grande de parte de aquel que se carga de ellas, sino las dize; porque se defraudan del fructo de las missas aquellos por quien se han de dezir. Pueden muy bien los tales no cargarse de las tales missas, sino les dan luego la pitança, y si se cargan deuen las dezir, y despues cobrar la pitança que se les deue, y no es buena razon ni bastante para escusarse dezir, que no les dan la pitança. Finalmente puede vno estar obligado a dezir missa de justicia por razon del estipendio que recibe por dezir missa por alguna persona, o personas.

¶ Segunda conclusion. De dos maneras puede vno tener obligaciõ de justicia a dezir missa, por alguna persona o personas. La primera manera es, por razon de algun beneficio instituydo para dezir missas. La segunda manera es, por razõ de la pitança y estipendio particular que le dan porque diga missa. Destas dos maneras ay obligacion a dezir missa de justicia commutatiua, y no parece que ay otra manera de obligacion de justicia. La razon desta conclusion es, porque estas dos maneras son vsadas en la Iglesia. En la Iglesia ay Capellanias, y Beneficios, y anniuersarios instituydos para este effecto; y tambien ay obligacion que nace del particular estipendio, y pitança que se da para este effecto, y es vna manera de contracto, que obliga de justicia commutatiua. De ambas a dos maneras de obligacion de justicia hemos de dezir muy en particular, y primero de la primera.

¶ Tercera conclusion. Hablando de los Beneficios simples, para ver la obligacion que ay a dezir missas, se ha de tener atencion a la institucion del tal beneficio, y al fin para que se instituyò: y los que de su propria institucion pònen esta obligacion y se ordenan a este fin, causan esta obligacion a dezir las missas. Como quando se instituye vna Capellania para que se digã algunas missas. La razon es, porque esta es la voluntad de aquellos que dieron su hazienda para el tal effecto, y dieronla con esta obligacion, y con esta carga, y como debaxo desta condicion. Desta manera son algunos anniuersarios, q̃ están instituydos para este effecto. Pero otros Beneficios simples ay, que de su propria institucion no traen obligacion de missas, ni por costumbre, ni por ley, ni por estatuto alguno, y los que tienen los tales Beneficios, no estan obligados de justicia a dezir missas. La razõ es, porque el tal Beneficio no se da por missas, sino por otras obligaciones, y officios. Luego no obliga a dezir missas. Desta manera son las dignidades Ecclesiasticas, y Canonicatos, y Raciones, y Prestamos. Los quales no obligan a dezir missa, sino fuesse por costumbre, o estatuto de la Iglesia.

¶ La difficultad está del proprio parrocho, si está obligado por razon del Beneficio a dezir missa cada dia por sus ouejas, y por sus feligreses. En esta difficultad algunos Doctores enseñan que si. Assi lo enseña el Padre Maestro Soto. Esta sentencia tiene fundamento. Lo primero, porque el tal Cura proprio se sustenta con los bienes de los del pueblo. Luego está obligado cada dia a dezir missa por ellos. Lo segundo, porque el parrocho está obligado a dezir missa en su Iglesia, por si, o por otro. Luego está obligado a offrecer el sacrificio por ellos. Lo tercero, porque el proprio parrocho está obligado de justicia a offrecer el sacrificio de la missa por sus ouejas. Luego está obligado a offrecerla cada dia. Porque no ay mas razon de vn dia que de otro. Sot. li. 9. de iustit. q. 3. ar. 1 & in 4. d. 19. q. 2. art. 2.

¶ A esta difficultad se ha de dezir, que es mas probable y verosimil, que el parrocho no está obligado a dezir missa todos los dias por sus ouejas. Este parecer tienen muchos Doctores, Palude, Maiores, Nauarro, Cordoua, y otros muchos. Esta resolucion se prueua, porque no ay derecho, del qual se colija precepto que los obligue a esto, ni tampoco ay costumbre que tenga fuerça de precepto, antes ay costumbre en contrario. Luego no estan obligados. Lo segundo, porque esto no se puede colegir de la institucion y naturaleza de los tales Beneficios. Porque los tales beneficios, principalmente se instituyeron para apascentar las ouejas con doctrina, y enseñança, y para administrarles los sacramentos, y no para offrecer la missa por ellos. Porque esto no es necessario para el regir y gouernar espiritualmente, y el beneficio dase por el officio. Lo tercero, porque el Obispo no esta obligado a dezir missa cada dia por los de su obispado, ni el Papa por todos los de la Iglesia, como consta del vso: luego tampoco el Cura proprio esta obligado a dezir misa por sus feligreses: porque es la misma razon. A los fundamentos de la contra- Pal in 4. d. 45. q. 3. dub. 9 Maio. in 4. ead. d. q. 3. dub. 3. Nauar. in Manu. c. 25. nu. 140. Cordo. lib. 1 quæst. q. 4.

contraria ſentencia ſe ha de reſponder. Al primer fundamento ſe reſponde, que los fieles ſuſtentan al proprio cura, para que los apaciente cõ la doctrina, y con los ſacramentos, que eſte es ſu proprio officio, y no el dezir miſſa por ellos. Como ſuſtentan al Obiſpo para los officios, y miniſterios de Obiſpo, y no para que diga miſſa por ellos. Al ſegundo fundamento ſe podria muy bien dezir, que aunque el cura eſtè obligado a dezir miſſa cada dia en ſu propria Igleſia, no ſe ſigue de ay que eſtè obligado de juſticia a dezir miſſa por ſus feligreſes. Porque bien puede eſtar obligado a dezir miſſa en el pueblo para que la oyan los fieles, y no para offrecella por ellos. La difficultad es, ſi el proprio parrocho eſtà obligado a dezir miſſa todos los dias para que la oya el pueblo. A eſta difficultad digo lo primero, que el parrocho eſtà obligado por razon del officio a dezir miſſa todos los dias que los feligreſes eſtan obligados a oyrla, ò por lo menos eſtan obligados a proueer quien la diga. Eſto conſta de la vio de la Igleſia: y tambien, porque los del pueblo eſtan obligados a oyr miſſa aquellos dias. Luego el proprio parrocho eſtà obligado a dezirla, o a proueer de quien la diga para que ellos puedan cumplir con el precepto de oyr miſſa. Digo lo ſegundo, que en las Igleſias, que ay ſufficiente numero de ſacerdotes ſuſtentados con los bienes de los fieles, comunmente ay obligacion de que aya miſſa cada dia, y eſta obligacion eſta repartida entre todos ellos. Eſto conſta de la coſtumbre comun que ay en ſemejantes Igleſias, en las quales ſiempre ay miſſa todos los dias, y eſtà repartida la obligacion entre todos ellos. La razon es, porque aũque los fieles no eſten obligados a oyr miſſa cada dia, pero es gran bien y conſuelo eſpiritual oyrla. Luego auiendo numero de ſacerdotes, que ſe ſuſtentan con los bienes de los fieles, obligacion aura comunmente, de darles eſſe conſuelo. Digo lo tercero. Donde no ay mas ſacerdotes que el proprio parrocho, no le hemos de obligar facilmete a dezir miſſa cada dia en ſu propria Igleſia. La razon es, porq̃ ſeria vna carga grandemente peſada, y tambien el Concilio Tridentino, tocando eſte punto, tan ſolamente encarga a los Obiſpos, que procuren que los ſacerdotes por lo menos digan miſſa los Domingos, y dias de fieſtas, y los que ſon curas de almas, que celebren tan frequentemente, que ſatisfagan a ſu officio, y ſi vuiera obligacion que los curas celebraſſen cada dia en ſus lugares, è Igleſias, el Concilio lo entendiera, y los obligara a eſto.

Cõc. Triden. ſeſſ. 23. c. 14. de refor.

¶ Digo lo quarto, q̃ ſe ha de tener gran atencion a la coſtumbre, y a los ſtatutos de los Obiſpados. De ſuerte, que ſi vuieſſe coſtumbre, ò eſtatuto, de que dixeſſen miſſa cada dia en ſus Igleſias, auria la tal obligacion. Porque la tal coſtumbre, o eſtatuto, tendria fuerça de ley.

¶ Digo lo quinto, que ſi en alguna parte vuieſſe obligacion de celebrar cada dia, ſe auia de entẽder regular y comunmente. Y porque faltaſſe algunas vezes entre año, no ſe auia de entender que faltaua de ſu obligacion. La razon es, porque de otra ſuerte, la tal obligacion ſeria intolerable. Verdad es, que podria ſer tal el beneficio, y tan pingue, y la obligacion tal, que eſtuvieſſe obligado a dezir Miſſa cada dia, ò a proueer quien la diga. Anſi lo dize Panormitano, y otros, Sylueſtro, y Nauarro en el lugar citado, y el Padre Maeſtro Soto. Al vltimo fundamento algunos Doctores dizen, que el parrocho eſtà obligado a dezir miſſa los Domingos, y dias de fieſta por ſus feligreſes. Y coligenlo de que eſtà obligado a dezir miſſa aquellos dias. Pero no ſe colige bien, como ya queda dicho. Y anſi a eſto ſe ha de dezir, que en eſto ſe ha de tener gran atencion a la coſtumbre, y ſino le ay, ſeria razon, que el Obiſpo determinaſſe en eſto lo que ſe auia de hazer. Y ſino ha ſe de dexar a la prudencia, y diſcrecion del proprio parrocho, porque en eſto no puede auer regla cierta. En verdad que no es coſa fuera de razon obligarlos a dezir miſſa por el pueblo los dias de fieſta, y los Domingos. Porque entonces ſe jũtan todos a oyr miſſa, y offrecer el ſacrificio: y anſi fuera coſa conuenientiſsima, que los obligaran a dezir miſſa aquellos dias por el pueblo.

Panor. & alij, in. c. 1. ſignificatum de præben. Syl. verb. miſſa. 1. q. 7.

¶ La ſegunda difficultad es. Supueſto que los parrochos eſtuvieſſen oblgados a dezir miſſa cada dia, o los dias de fieſta, y Domingos, por razon del officio, o del beneficio, ſi podria lleuar pitãça de ſus proprios parrochos aquellos dias que eſtan obligados por la miſſa. El Padre Maeſtro Soto, y otros Theologos modernos enſeñan, que aquellos miſmos dias podrian lleuar algunas pitanças de ſus feligreſes. La razõ deſtos Doctores es, porque en tal caſo, los Feligreſes de ſu grado y voluntad, y liberalmente dã aquellas pitanças. Porque ſaben muy biẽ, que los parrochos eſtan obligados de juſticia a offrecer la miſſa aquellos dias por ſus feligreſes. Y anſi dandoles aquellas pitanças, es voluntaria donacion. Pero aduierte el Padre Maeſtro Soto, que eſto ſe ha de entender, quãdo no ſon muchas las pitanças, y muy crecidas. Porque entonces eſtà obligado a buſcar ſacerdotes que le ayuden a dezir aquellas miſſas, y pagarſelas. Eſte parecer no va muy fuera de camino.

Sot. lib. 9. de iuſtit. q. 3. art. 1.

¶ A eſta duda mi parecer es, que el proprio parrocho, ſi eſtà obligado a dezir miſſa de juſticia por ſus feligreſes cada dia, o algunos dias, no podra los dias de obligacion recebir pitanças por las miſſas de aquellos dias. Y ſi la recibiere, eſtara obligado a dezirlas, quãdo no tenga obligacion de dezir miſſa por el pueblo, ò hazerlas dezir. La razon es, porque no entiendo yo que ſean tan liberales los del pueblo, que den las pitanças liberalmente, ſino que las dan para obligarlos a dezir miſſa por ellos: ſino fueſſe que ellos miſmos claramente lo dixeſſen.

¶ Ya hemos dicho de la obligacion que ay de juſticia a dezir miſſa por razon de algun beneficio Eccleſiaſtico, agora ſera bien tratar de la obligacion de dezir miſſa por razon del eſtipendio, y de la pitança.

¶ Quarta conclusion. Dezir missa por el estipendio, de suerte que aya alguna manera de pacto entre el que da el estipendio y el sacerdote que le recibe, no me parece simonia. Esta conclusion tiene Cayetano, y el Maestro Soto, Nauarro, y Adriano. Esta conclusion se prueua lo primero del vso vniuersal de toda la Iglesia. Todos entienden del sacerdote que recibe stipendio justo por la missa, que está obligado de justicia a dezir la missa, o a hazerla dezir. Y la tal obligacion de justicia commutatiua, no pueden hazer si no es de algun pacto, y concierto. Luego no es simonia esto. Lo segundo se prueua, porque si sustentasse al sacerdote alguno por pura liberalidad y misericordia, no estaria obligado a dezir missa de justicia, porque no ay pacto y concierto. Luego para auer la tal obligacion de justicia, necessario es pacto y concierto, y por consiguiente no es simonia auerle. Lo tercero se prueua, porque el Beneficiado que está obligado a dezir missa de justicia haze alguna manera de pacto y concierto de dezir missa y sin genero de simonia. Luego lo mismo sera en nuestro caso. Tambien se ha de aduertir, que no se da el estipendio por lo espiritual que ay en la missa sino tan solamente, por razon de la sustentacion y en orden a ella. Y assi puede auer alguna manera de pacto y concierto, en orden a la sustentacion.

Cai. 2.2. q. 110. Sot. li. 2. de iustit. q. 6. art. 1. Nau. in Manu. c. 23. n. 102 Adrian. quodlib. 9. art. 1.

¶ Quinta conclusion. Al sacerdote por razon del stipendio le corre obligacion de aplicar la Missa a aquel que le dio la pitança, o por quien el quisiere, o por lo que el quisiere que se aplique. La razon es: porque entre ambos ay alguna manera de pacto y concierto. Luego el sacerdote por razon de este pacto, queda obligado a lo dicho. Y no basta que offrezca el sacrificio generalmente por el, ò por quien el quisiere, porque esto es comun a todos: y assi no nace de la obligacion particular la pitança, sino de la ley general y comun de toda la Iglesia. Ni tampoco está obligado el sacerdote por razon del estipendio a applicalle el fructo personal y proprio del Sacerdote. La razon es clara, porque el Sacerdote que dize missa en peccado mortal satisfaze a la obligacion que tiene por razon del estipendio. Y no tuuo fructo particular y proprio que aplicar, porque no estuuo capaz del. Tambien porque seria mal hecho que el sacerdote se priuasse del fructo proprio y particular. Y assi no se ha de entender que se quiere el sacerdote obligar a esto, por razon de la pitança. Esta obligado el sacerdote por razon del estipendio a aplicar a aquel por quien especialmente offrece este sacrificio aquel fructo del sacrificio, ò la parte de satisfaction que le está cometida como a ministro publico, que aplique y distribuya. La razon es, porque el Sacerdote está obligado de justicia a offrecer especialmente, y particularmente el sacrificio por el que le dio la pitança y no ay otra manera mas conueniente de offrecer este sacrificio sino es esta. Luego desta manera se ha de offrecer.

¶ Sexta conclusion. Quando la obligacion de offrecer el sacrificio nace de algun titulo Ecclesiastico, como de beneficio, ò capellania, el justo precio de aquella obligacion sera el que está estatuydo y ordenado por el tal beneficio, ò capellania, ò lo que dieron y dexaron los passados. Y algunas vezes los reditos son excessiuos, porque assi fue la voluntad de los que los dieron, teniendo atencion a la grandeza del estado sacerdotal. Otras vezes los reditos son muy tenues, y que apenas llegan al justo estipendio. Y entonces el Obispo conforme al tenor del Concil. Tridentino podra reduzir el numero de las Missas a tal punto que sea el estipendio de cada vna dellas justo y razonable.

¶ Septima conclusion. Hablando de las missas que no son de Beneficio, ni Capellania, ò anniuersario, aquel sera justo estipendio que está tassado por el superior que tiene authoridad, de tal suerte que con justicia no se pueda pedir mayor stipendio. La razon es, porque como hemos dicho, está obligacion de dezir missa, nace de alguna manera de pacto y concierto de justicia. Luego assi como en las demas cosas la potestad ciuil puede tassar el precio justo y razonable, assi tambien en lo que toca a las missas, el estipendio justo sera el que determinare el superior que tiene poder. Esta potestad, y authoridad está en el Summo Pontifice, respecto de toda la Iglesia, y en el Obispo respecto de su Obispado, y assi si determinassen el justo estipendio, se auia de guardar, y aun seria razon que lo determinassen. Verdad es, que algunos Doctores enseñan que no se puede tassar el estipendio justo de la missa, de suerte que no se pueda recebir mas ni menos. Assi lo dize el Padre Maestro Soto, y el Doctor Nauarro. La razon destos Doctores es, porque por la tal ley se pondria impedimento a las voluntades pias de los fieles, para que no pudiessen dar mayor stipendio y pitança por las missas. Lo qual no parece cosa licita. Con todo esso se ha de dezir que el estipendio de las missas se podria licitamente determinar, de tal suerte que los Sacerdotes no pudiessen pedir mayor estipendio de justicia, ni los fieles pudiessen dar menos. Y esto que fuesse obligacion de justicia. Y esto prueua la razon de la conclusion, y esto pide la razon de justicia, que ni los fieles den menor estipendio, ni los sacerdotes lo pidan mayor. Fuera grandissima razon, que en la Iglesia se determinara el estipendio de las missas desta manera, para que uuiera igualdad de parte de los fieles, y de parte de los sacerdotes, y para quitar grandissimos inconuenientes que puede auer de ambas partes, como lo dize Cordoua. De aqui no se sigue que se ponga impedimento a las pias voluntades de los fieles. Porq por la tal ley no les vedan, ni prohiben que ellos puedan lleuar mayores estipendios, si ellos voluntariamente lo quieren hazer. Porque la ley de justicia no impide la ley de misericordia. Y tãbien q̃ la ley de justicia solamẽte obliga enel tal caso a q̃ no puedã los fieles dar menos delo que está tassado. Tampoco se pone impedimento a los sacerdotes para que

Sot. deiust. lib. 9. q. 6. ar. 1. d. 2. Nauar. c. 25 nu. 160.

Cord. li. 14. q. 4.

no

no puedan dezir las miſſas por menor eſtipendio ſi ellos liberalmente quieren. Porque aſsi ſolamente ſe les prohibe que no puedan pedir mayor precio del que eſtà taſſiado. Y anſi Sancto Thomas dize no ſer ley por ſer illicito ſi en alguna Igleſia ſe mandaſſe que los Sacerdotes no puedan dezir miſſa, ſino es que le den cierto eſtipendio ſeñalado. La razon del Angelico Doctor es, porque por aquella ley y eſtatuto ſe cerraria la puerta a las obras de piedad. Y no es licito prohibir al ſacerdote, que el diga las miſſas de gracia. Y eſta ſentencia abſolutamente es verdadera, y ſe ha de guardar. Algunos modernos Theologos enſeñan que en algunas Igleſias ay ſemejantes eſtatutos, y que no ſon malos, reſpecto de la communidad. Porque eſto es muy conueniente para la decencia y congrua ſuſtentacion del capitulo, o de la Igleſia, y de los gaſtos que ſe hazen en ella. Pero dizen que por el tal eſtatuto, no ſe ha de entender que ſe les prohibe a los ſacerdotes que puedan dezir miſſa ſin eſtipendio ninguno de ſu libre voluntad. Particularmente con conſentimiento de aquellos a quien pertenece el tal derecho. Y eſta es la intelligencia de Sancto Thomas, el qual tà ſolamente pretẽde que no ſe ponga impedimento a la miſericordia de parte del ſacerdote, y a ſu libre voluntad.

D. Tho. 2. 2. q. 100. art. 3. ad 2.

¶ Octaua concluſion. Si el eſtipendio de las miſſas no eſtà determinado por ley, o eſtatuto de quien tenga poder, aquel ſera juſto precio, que eſtà aprouado y recebido por tal por la comun coſtumbre, y el que los hombres diſcretos y que temen a Dios, ſuelen tener por tal, y ſuelen dar y recebir. Eſta concluſion tienen los Doctores ya citados. Prueuaſe lo primero, porque el precio juſto de las coſas, quando no eſtà taſſado por ley, ſe ha de tomar de ſemejante vſo y coſtumbre, como lo dizen todos los Doctores. Luego lo miſmo ſera en nueſtro propoſito del eſtipendio juſto de las miſſas. Porque es la miſma razon. Lo ſegundo ſe prueua, porque eſto no ſe ha de dexar a la voluntad de los fieles, o de los miſmos ſacerdotes, para que ellos por ſu libre aluedrio lo taſſen, que eſſo ſeria gran inconueniente, y dar ocaſion a la auaricia. Luego ha ſe de hazer por authoridad publica, y quando no vuiere ley, la tal coſtumbre tendra fuerça de ley. Pero ha ſe de aduertir, que en tal caſo, quando no ay ley, el juſto eſtipendio de las miſſas tiene ſu latitud, y no conſiſte en indiuiſible, y puede auer como tres maneras de eſtipendios, vno medio y dos extremos, como el juſto precio de las coſas, quando no eſtà taſſado por ley. Pero han de aduertir los ſacerdotes que no es razon que en el eſtipendio de las miſſas, ſe pongan con los fieles en que les paguen conforme al precio riguroſo, como ſi negociaſſen y trataſſen en coſas temporales. Porque aunque en eſto no aya injuſticia, ay grandiſsima irreuerencia. Y ſi el ſacerdote vna vez recibe el juſto eſtipendio minimo, aunque no ſea el muy riguroſo, ha ſe de contentar con el, y de juſticia eſtà obligado a dezir las miſſas, ſin diſminuyr el numero, de lo qual diremos luego.

¶ Acerca deſta concluſion, es la duda y grauiſsima, de donde ſe ha de tomar la juſticia, è igualdad del eſtipendio de las miſſas. Si ſe ha de tomar, teniendo atencion y mirando a la entera ſuſtentacion del ſacerdote, ò de otra parte. En eſta difficultad el Padre Maeſtro Soto, y otros grauiſsimos Theologos de la eſcuela de Sancto Thomas, enſeñan que el juſto eſtipendio de las miſſas ſe ha de tomar y taſſar en orden, a la congrua ſuſtentacion del ſacerdote. De tal ſuerte y calidad que aquel ſera juſto eſtipendio de la miſſa, que es neceſſario para la congrua ſuſtentacion del ſacerdote: Y en orden a la tal ſuſtentacion ſe ha de tomar la juſticia è igualdad de tal eſtipendio. La razon deſta ſentencia es, porque el que ſirue al altar, ha de viuir y ſuſtentarſe del miſmo altar. Y el miniſtro de la Igleſia, merece que le ſuſtenten, y el ſacerdote no tiene otro miniſterio publico en todo el dia, ſino es el dezir miſſa. De manera que conſideran otros grauiſsimos Doctores que el total miniſterio del ſacerdote en vn dia es la miſſa. Y anſi el eſtipendio juſto de la miſſa ſe ha de tomar en orden a la entera ſuſtentacion del ſacerdote en aquel dia. De manera que aquel ſera juſto eſtipendio que es ſufficiente, para que ſe ſuſtente el ſacerdote en vn dia. La ſegunda ſentencia es, que el juſto eſtipendio no ſe ha de tomar, ni peſar en orden a la entera ſuſtentacion del ſacerdote. Eſta ſentencia tiene Cordoua, y Nauarro, y otros modernos Theologos. Eſta ſentencia ſe prueua, lo primero de la coſtumbre de la Igleſia. Porque quando la Igleſia taſſa el precio juſto de la miſſa, nunca lo ſube tanto que ſea ſufficiente para la ſuſtentacion entera de vn dia, como conſta por la experiencia. Luego ſeñal es, que no ſe ha de tener attencion en la determinacion del juſto precio a la entera ſuſtentacion. Lo ſegundo ſe prueua, porque el dezir miſſa, no es officio de todo el dia, ni de la mayor parte del dia. Porque no ſe emplea el ſacerdote todo el dia en dezir miſſa. Porque el ſacerdote no ſe emplea tan ſolamente en dezir miſſa ſino en otras obras ſagradas, como es confeſſar, de las quales puede ſacar algun ſuſtento, y los fieles ſe lo deuen dar por ellas. Luego el eſtipendio de la miſſa no ſe ha de taſſar en orden al ſuſtento de todo el dia. Eſto ſe confirma, porque en el Derecho ſe determina, que el Clerigo no eſtà impedido de ganar de comer por algun camino honeſto y decente a ſu eſtado. Luego no ſe ha de determinar la pitança de la miſſa en orden a la ſuſtentacion de todo el dia. Lo vltimo ſe prueua, porque quando la miſſa es cantada y ſolemne, ſe le deue mayor eſtipendio, que quando es rezada, y ſi la miſſa cantada tiene vigilia, ſe le ha de dar mayor eſtipendio. Luego la miſſa no ha de tener eſtipendio en orden a la ſuſtentacion de todo el dia. Eſto ſe confirma, porque ſi vno el dia de Nauidad, o otro dia con licencia, dize dos, o tres miſſas, ſe le han de dar

91. d. ca. Clericus.

dos, o tres estipendios. Luego la vna missa no se ha de considerar como ministerio de todo el dia, a la qual ha de corresponder la entera sustentacion.

¶ A esta duda se responde, que ambas sentencias son probables. Que la primera sentencia sea probable consta de los authores que la tienen, y de los argumentos hechos en su fauor. Segun esta sentencia se ha de dezir que regular y comunmente la missa es el ministerio total del Sacerdote, por el qual regular y comunmente se da el estipendio, y del se ha de sustentar. Porque aunque es verdad que puede hazer otras obras sagradas, como son dezir el officio de diffuntos, o ministrar sacramentos: pero regular y comunmente los fieles no dan estipendio por semejantes obras: sino es alguna vez quando la vigilia se junta con la missa. Y aunque el sacerdote pueda ganar de comer por otro camino, esto ya no es cosa decente, ni se vsa, ni pareceria biẽ. Que la segunda sentencia sea tambien probable, se prueua con la autoridad de los Doctores que la tienen, y con los argumentos hechos en su fauor.

¶ Nona conclusion. Por la missa cãtada se deue lleuar mayor stipendio, que no por la rezada. En esta conclusion, conuienen comunmente los Theologos. La razon es, porque en la missa cantada haze mas ministerios el Sacerdote que no en la missa rezada. De suerte que si el justo estipendio de la missa rezada, es vn real, o dos reales, de la missa cantada, ha de ser mayor, porque se occupa mas, y este es vso comun de la Iglesia, y si la missa pide vigilia, o todas enteras las lectiones de diffunctos, se ha de lleuar mayor stipendio, y ansi se vsa en la Iglesia.

¶ Decima conclusion. El sacerdote por vna missa no puede lleuar mas que vn justo estipendio, ora sea de vno, ora sea de muchos, y si lo contrario haze pecca contra justicia, y está obligado a restituyr lo que recibe de mas, o a dezir todas las missas que le encomendaron. En esta conclusion conuienen todos los Doctores, y aunque algunos dizen que Cayetano dize lo contrario, no es verdad, ni lo hallaran en el. Porque Cayetano tan solamente enseña, que el valor de la missa es infinito. Pero de esto, no se sigue que puede lleuar el Sacerdote por la missa mas que vn justo estipendio. Porque si se siguiesse tambien se inferiria, que podria lleuar infinitos stipendios, lo qual es cosa absurda. Esta conclusion se prueua claramente, porque el ministerio de dezir missa tiene su justo stipendio tassado por ley, por costumbre. De suerte que ay alguna manera de pacto, del qual nace la obligacion de justicia. Luego el sacerdote haze desigualdad, è injusticia, ora sea respecto de vno, ora respecto de muchos.

¶ Vndecima conclusion. El Sacerdote que tiene bienes temporales que heredò de su padre, o que ha adquirido, por los quales se puede sustentar, con todo esso puede sin injusticia ninguna recebir el justo estipendio de las missas. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y el Padre Maestro Soto, y el Doctor Nauarro, y la Glossa, y otros Doctores en el capitulo, Clericos. Esta conclusion se prueua lo primero, porque el Sacerdote que trabaja en el ministerio de la Iglesia se le deue de justicia el estipendio. Luego al tal Sacerdote se le deue de justicia. Porque el ser rico de la manera dicha, es cosa extrinseca, y accidental. Lo segundo se prueua, porque aunque el Sacerdote pudiesse licitamente ganar de comer con algun arte y modo honesto de viuir, no está obligado, y puede lleuar el justo stipendio de las missas. Luego lo mismo sera en nuestro caso. Lo tercero se prueua, porque vn hombre rico de bienes de su patrimonio, puede tener beneficios, y prestamos, y lleuar los reditos con justicia, como consta del vso de la Iglesia. Luego tambien podra lleuar el justo estipendio de las missas, con el qual se sustenta.

D. Tho. quodlib. 6. art. 10 Sot. li. 9. de iustit. q. 6. ar. 1 Naua. in Manu. c. 23. n. 102 cap. cleri cos. 1. q. 1

¶ Duodecima conclusion. El Sacerdote que tiene beneficio Ecclesiastico, con el qual se puede muy bien sustentar, puede muy bien lleuar el justo estipendio de las missas que tiene libres, y como suyas, que no estan obligadas por razon del beneficio. Quiero dezir, que si el beneficio Ecclesiastico obliga a dezir aquellas missas, no podra por ellas lleuar estipendio ninguno, pero por las demas missas si. Esta conclusion tienen todos los Doctores que ya citamos por la conclusion passada. Y conuencese con la mesma razon. Esta conclusion no solamente se ha de entender quando le offrecen el estipendio liberalmente, y muy de gracia, sino tambien se ha de entender que lo puede lleuar por via de justicia, y con alguna manera de pacto y concierto. Lo qual parece que niegan Cayetano, y Nauarro. Pero sin razon, porque la ley de justicia es igual para todos. Y el ser el Sacerdote rico, es extrinseco y accidentario. De lo qual se sigue que los tales Sacerdotes ricos no estan obligados a dar en limosna a los pobres el estipendio que reciben de las missas libres, como quieren algunos destos Doctores. Porque verdaderamente adquieren derecho de justicia de aquellos estipendios, y pueden vsar libremente dellos. Podra auer mayor, ò menor obligacion de charidad y misericordia por hazerse mas ricos con aquellos estipendios, pero nunca sera obligacion de justicia.

¶ Decimatercia conclusion. El Capellan, ò Beneficiado que tiene obligacion, por razon del beneficio, o capellania de dezir algunas missas por aquellos que está obligado, no podra lleuar el justo estipendio de otro ninguno. Está vn Capellan, ò vn Beneficiado obligado a dezir vna, o dos missas cada semana, por aquellas missas no puede lleuar estipendio de otra persona alguna. Esta conclusion tienen todos los Doctores ya citados. La razon es clara, porque como queda dicho, el Sacerdote no puede lleuar dos estipendios justos por vna missa, ni de vna persona, ni de muchas, y aq̃llas missas tiene ya su stipendio con los reditos del beneficio, o capellania.

nia. Luego no podra lleuar otro ſtipendio ninguno. Eſto es verdad regularmente hablando: porque ſi los reditos del beneficio o capellania fueſſen tan tenues que no fueſſen ſufficiente ſtipendio de las miſſas, entõces ſeria otra coſa. Pero eſto comunmente nunca acontece. De lo qual ſe ſigue lo que diximos arriba, que el proprio parrocho no puede recibir eſtipendio juſto por las miſſas que eſtà obligado a dezir por razon del beneficio, ſino es que los feligreſes le den la pitança libre y voluntariamente. La razon es clara, porque no puede recebir dos ſtipendios juſtos por la miſma miſſa. Y con los reditos del beneficio aquellas miſſas tienen juſto ſtipendio. De lo qual diximos arriba. Ha ſe de aduertir, que quando ay otros ſacerdotes en el lugar, entonces mucho menos ſe puede entender que los feligreſes que dan el ſtipendio de las miſſas en el dia, o dias que tiene el Cura obligacion de dezir miſſa por el pueblo, ſe les den voluntariamente, y de gracia: porque entonces ſe puede ayudar de los otros ſacerdotes, para el dezir de las Miſſas, y anſi no ſe puede entender que ſe lo den voluntariamente y libremente. De lo qual ſe ha de ver Nauarro. Quando el proprio parrocho eſtà cargado dè miſſas, ha de procurar de deſcargarſe por ſu perſona, y por los demas ſacerdotes.

Nauar. in Manu. c. 23. n. 92.

¶ La duda es acerca del proprio parrocho, y otros ſacerdotes que ſe cargan de muchas miſſas, ſi podran hazerlas dezir por otros ſacerdotes por menos ſtipendio que el que ellos reciben, ſi es juſto ſtipendio. Pongo exemplo, dan le a vno las miſſas, y paganſelas a quatro reales, ò a ocho, que es ſtipendio exceſsiuo. La duda es, ſi podra el tal ſacerdote pagarlas a los demas a dos reales, y quedarſe con lo demas ſiendo el juſto ſtipendio; pongo por exemplo dos reales. En eſta difficultad ſe ha de ſupponer, que ha de ſer juſto ſtipendio el que da a los demas: porque ſi no lo fueſſe, hariales clariſsima injuſtica, porque no les da lo que es juſto por el tal miniſterio. Eſto ſuppueſto, algunos Doctores enſeñan que el proprio parrocho en el tal caſo ſe puede quedar con alguna parte del eſtipendio que le dieron, y puedeſe quedar con aquella parte por razon de la ſolicitud y cuydado que pone en el officio de cobrar las miſſas, y diſtribuyrlas, y por los gaſtos que ſe hazen en eſto. Eſto enſeña el Padre Maeſtro Soto, y otros Doctores. Y eſta doctrina habla particularmente del proprio parrocho que toma eſte trabajo. Declaremoslo con exemplo. Eſta taſſado el juſto eſtipendio de las miſſas, a dos reales poco mas o menos, podra el proprio Cura quedarſe con ſeys, o ocho maraueds de cada miſſa conforme al tabajo y ſolicitud que pone, y los gaſtos que haze. Eſta ſentencia quanto a eſto no me parece mal. Pero ay otros Doctores modernos que no ſon de la eſcuela de Sancto Thomas, como el Padre Suarez in 2. tom. 3. part. quæſt. 83. diſput. 86. ſect. 3. y otros padres de la Compañia, que enſeñan que no ſolamente el proprio parrocho ſino otro qualquier ſacerdote que ſe carga de miſſas, ſe puede quedar con parte del ſtipendio delas miſſas, y con gran parte, ſi da el juſto ſtipendio a los que las dizen, y no de otra manera. Acontece algunas vezes, que el ſtipendio juſto de las miſſas es exceſsiuo, y grande, y paganle a vno las miſſas a ſeys, y a ocho reales, y cargaſe vn ſacerdote de quantidad dellas, dizen eſtos Doctores que ſi el juſto precio es dos reales, ſatisfara el tal ſacerdote, haziendolas dezir a los dos reales, y ſe podra quedar con lo reſtante del ſtipendio ſin hazer injuſticia ninguna. Eſta ſentencia prueuan eſtos Theologos, y la fundan. Lo primero, porque el parrocho, o el ſacerdote que al principio recibio las miſſas, y ſe cargo de ellas, luego ſe hizo ſeñor del ſtipendio de aquellas miſſas con obligacion de dezirlas, y con eſta obligacion puede cumplir por ſi o por otro. Luego ſi las haze dezir por menor ſtipendio juſto, ſatisfaze a la tal obligacion de juſticia. Eſta es la razon fundamental. Lo ſegundo ſe prueua, porque los que tienen Capellanias grueſſas, de ſuerte que a cada miſſa correſponde eſtipendio grueſſo de vn ducado, o dos ducados, pueden muy bien ſin injuſticia ninguna hazer dezir las miſſas con menor ſtipendio ſi es juſto, y quedarſe con lo reſtante, y eſte es el vſo muy ordinario de hõbres de buena conſciencia. Luego lo miſmo ſera en nueſtro caſo, porque parece la miſma razon. Lo tercero porque ſi vno vẽde trigo, el qual ha de dar en el tiempo futuro, y ſe lo pagan luego a catorze reales, ſi deſpues lo compra a nueue o a diez reales, y lo da, cumple muy bien con ſu obligacion ſin hazer injuſticia ninguna. Luego lo miſmo ſera en nueſtro caſo, porque parece la miſma razon.

Sot. li. 9. de iuſtit. & iure c. 3. art. 1.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que eſta manera de contrato es injuſto, è ilicito, y el que vſa del hurta aquel precio con que ſe queda, y eſtâ obligado a reſtituyrlo a los ſacerdotes que dizen las miſſas. Eſto enſeña Ioannes de Maiores, y Nauarro, y Cordoua, y comunmente los Thomiſtas: y eſto es certiſsimo. Prueuaſe eſta reſolucion, lo primero y principal, porque el tal ſacerdote que da a dezir miſſas, no tiene derecho ninguno para quedarſe con lo reſtante, particularmente ſiendo coſa exceſsiua. Luego con juſticia no ſe puede quedar con ello: eſte ya no haze obra alguna digna de tan gran eſtipendio, como es aquello que reſta, ſacado lo que dio al otro ſacerdote.

Maior. in 4. d. 45. q. 7. dub. 1. q. 2. Nauar. c. 25. n. 91. Cord. in lib. dict. q. 4. dub. 1.

¶ A eſta razon no ſe puede reſponder otra coſa, ſino que el derecho que tiene, es auerſe obligado a dezir las miſſas, o hazer las dezir. Contra eſto eſtà, que la tal obligacion no es digna ni merecedora de tan grande eſtipendio, antes no es digna de ninguno, o caſi niguno, porque no haze caſi nada en eſto: luego por eſte titulo no tiene derecho ninguno a lleuar aquella parte del ſtipendio. Lo ſegũdo, porque la voluntad del que dio aquel grueſſo ſtipendio es, que ſe de al que dize la miſſa por el, y no ſe da el tal ſtipendio por la obligacion de dezir las miſſas, o hazerlas dezir, ſino por el miſmo miniſterio dela miſſa. Luego el q̃ no la dize, ningun dere-

derecho tiene a quedarse con parte del estipendio que recibe. Esto es tan claro, que no parece q̃ puede auer cosa mas clara en el mundo en las cosas morales. Y esto se echara de ver mejor, soltando y deshaziendo los fundamentos de la cõtraria sentencia. Al primer fundamẽto se responde, q̃ el primer sacerdote que recibio el estipendio, no se haze señor del absolutamente, sino por la missa que ha de dezir por el tal, y ansi sino la dize, no queda señor, sino tan solamente el q̃ la dixere. Ha se de considerar para ver esto mas claramente, que aquel estipendio es estipendio de la missa, que lo quiere dar el fiel por la missa, q̃ dizen por el, y no es estipendio de la obligacion q̃ resulta en el sacerdote de dezirla, y ansi el que no la dize, no se haze señor del tal estipẽdio, y ansi el tal sacerdote, sino dize por su misma persona la missa, es como el mayordomo que no es señor del dinero que le dã, sino que lo ha de distribuyr conforme a la voluntad del señor. Y en este caso la voluntad del que da el estipẽdio es, que se dè a aquel que ha de dezir la missa por el: porque su voluntad es, que todo aquel estipendio corresponda a la missa que se dize por el, y no a la obligacion de cargarse de la missa, ò de hazerla dezir. Al segundo fundamento se responde, que el Capellan, ò beneficiado que tiene obligacion de dezir missas, las puede muy bien hazer dezir por el justo precio menor que vuiere: y en esto conuienen todos los Doctores· porque lo restante no se da como estipendio de las missas, si no corresponde al mismo beneficio. Y lo principal, porque el que instituyò la capellania, ò el tal beneficio, tuuo esta voluntad por lo menos interpretatiua. De suerte que no es la misma razon que en nuestro caso. Porque en este caso la voluntad del que dio el estipendio, fue aplicarlo al que dixesse la missa por el. El tal capellan tiene algun derecho para quedarse con lo restante. Al vltimo fundamento se responde ser clarissima la differencia. Porque en el caso del argumento auia peligro de ambas partes: y ansi como le costò a menos el trigo, le pudiera costar a mas: pero en nuestro caso, ningun rastro ay de peligro. Y tambien que la voluntad del que dio el estipendio fue, que se diesse al que dixo la missa por el. Verdad es, que si el que dize la missa, muy voluntariamente, y liberalissimamente, remitiesse aquella parte del estipendio, podrialo muy bien hazer, pero esto no se ha de admitir regularmente, porque communmente no lo hazen de grado, y de libre voluntad. Tambien se ha de aduertir, que si la negociacion de las cosas temporales es mala, quanto mas lo sera el negociar en las missas, y en las cosas espirituales. Por lo qual los prelados auian de castigar grauissimamente a los tales que negocian en missas.

¶ Decimaquarta conclusion. Lo que queda dicho del estipendio de las missas quando se da en dinero, se ha de dezir tambien quando se da en otras cosas que valen dinero. Esta es sentencia de todos los Doctores, como dizen los Theologos. El precio justo de vna cosa es el que està tassado por la ley, ò el que corre comunmente. Si se paga en cosa que vale dinero, ha de ser equiualente. Vna fanega de trigo no se puede vender mas de por catorze reales, porque ansi està tassado, ni tampoco se puede cambiar ni trocar por cosa que valga mas que catorze reales. Desta mesma suerte hemos de dezir al presente que el justo estipendio de la missa, que està tassado por ley, ò por costumbre se puede pedir, y el fiel por quien se dize la missa lo deue pagar en dinero, ò en cosa equiualente al dinero. La razon es, porque como dizen comunmente oro es lo que oro vale. De lo qual se sigue lo primero que el fiel quando paga el estipendio de las missas, por pagarlo en otra cosa que no sea dinero, no deue pagar menos sopena de peccado de injusticia, y obligacion de restitucion. Si pagasse las missas en trigo, no por esso ha de lleuar mas de a razon de a catorze reales, quando el trigo està en su subido precio. Y lo mismo digo, si paga el estipendio de las missas en libros. De la misma suerte el sacerdote, ò que le paguen el stipendio de las missas en otra cosa, no ha de querer que le paguen mas del justo stipendio. Lo segundo se sigue, que si vn sacerdote recibio stipẽdio excessiuo por las missas, porque se lo quisieron dar ansi como en el caso ya dicho, que le pagaron el stipendio a seys, ò a ocho reales, este tal si las quisiesse hazer dezir a otro sacerdote con el dinero, està obligado a darle todo el stipẽdio que recibio por las missas, ansi tambien pagando el stipendio en libros, ò en otras cosas, lo ha de pagar en cosa equiualente, a los seys, ò ocho reales que recibio en stipẽdio de cada missa. Lo qual digo, porq̃ en todas las cosas, la malicia humana tiene lugar, y algunos sacerdotes son tan grangeros, que recibiendo el stipẽdio de las missas, a seys, ò a ocho reales, o algunas vezes a dos, despues por vn libro que vale veynte y quatro reales, o por otra cosa semejante de semejante precio, piden que les diganveynte y quatro missas, como si se las vuieran pagado a ellos tan solamẽte a real. Esto es injusticia, y obligacion de restitucion por la razon ya dicha.

¶ Acerca de lo ya dicho, ay vna graue difficultad tocante a los sacerdotes pobres, si podrã recebir mas que vn justo stipendio para su sustẽtacion. Porque no se pueden sustentar con vn justo stipendio. Siempre hablo del stipendio justo. Porque si los fieles no diessen el justo stipendio de las missas, bien podria el sacerdote satisfazer se en las mismas missas, hasta en razon de recibir justo stipendio. Si de lo que le dan los fieles se haze vn justo estipendio satisfara a ambos, diziendoles vna missa, y no estara obligado a mas. Por lo qual los fieles harian mal, no dando a los sacerdotes el justo stipendio de las missas.

¶ En nuestro proposito la difficultad particular es de los sacerdotes pobres, que no se pueden sustentar con el stipendio justo de vna missa, si podran recebir dos, ò tres stipendios justos por vna missa, con los quales se puedan sustentar. En esta difficultad, los Doctores que tienen que el justo

el juſto ſtipendio de la miſſa, no ſe ha de determinar ni taſſar en orden a la total ſuſtentaciõ del ſacerdote, por no ſer miniſterio total y adequado del dia el dezir miſſa conſiguientemente, dizen que el ſacerdote pobre no puede recebir mas que vn eſtipendio juſto por vna miſſa, ſino fueſſe en extrema neceſsidad, de lo qual no ſe trata agora. Eſta ſentẽcia tiene Nauarro, y Cordoua: y la tienẽ algunos modernos Theologos.

Nauar. in man. ca. 25. num. 92. Corduba loco citato q. 4. dub. 2.

¶ Eſta ſentencia ſe funda lo primero, porque la pobreza no es titulo para vẽder las coſas mas que al juſto precio. Luego tampoco ſera titulo ſufficiente para que ſe lleuen dos juſtos eſtipendios por la miſſa. Porque eſſo es lleuar mas que el juſto ſtipendio. Y es la miſma razon en vno que en otro. Lo ſegundo ſe funda eſta ſentencia, porque el ſacerdote que eſta enfermo, y en ninguna manera puede dezir miſſa, no puede lleuar ſtipendio ninguno por razõ de la pobreza. Luego en nueſtro caſo no podra lleuar dos ſtipendios. Eſta ſentencia, como dixe arriba, es probable.

¶ A eſta duda ſe ha de reſponder ſer tambien muy probable, q̃ el ſacerdote pobre puede muy bien lleuar dos, o tres juſtos ſtipendios por vna miſſa, quando vno no es ſufficiente para ſu ſuſtento. Eſto ſe ha de entender, no que ſean dos juſtos eſtipendios reſpecto de eſte ſacerdote pobre. Porque reſpecto de eſte tan ſolamente es vno entero, ſino que reſpecto de otros ſacerdotes que no ſon pobres fueran dos, o tres juſtos eſtipendios. Eſta ſentencia tienen los Doctores q̃ dizẽ, q̃ el juſto ſtipendio de las miſſas ſe ha de taſſar reſpectiuamẽte en orden a la entera ſuſtentaciõ del ſacerdote. Porq̃ el dezir miſſa es como officio total y adequado de aquel dia, por el qual puede decentemẽte recebir ſtipendio. Eſta ſentẽciatiene el P. Maeſtro Cano, y el padre Maeſtro Soto: y lo miſmo enſeñan otros grauiſsimos Theologos. Eſta ſentencia tiene fundamento grandiſsimo en lo dicho, porque el que ſirue al altar ha ſe de ſuſtentar del tal miniſterio, y eſto es juſticia. Lo ſegundo tiene fundamento en q̃ no es coſa decente que el ſacerdote ande a pedir por amor de Dios ſiendo miniſtro del miſmo Dios, y el miniſterio tan alto y de tanto prouecho para los fieles, y anſi lo dize el Concilio Tridentino. Luego los fieles han de guſtar de que el ſacerdote ſe ſuſtente honradamente, y ſin indecencia ninguna de ſu proprio miniſterio. Por lo qual eſtos grauiſsimos Theologos y muy pios que aconſejan eſta ſentencia, y la enſeñan hazen muy pia y Chriſtianamente, y muy en fauor de la dignidad ſacerdotal, y de los fieles: y es mucho mejor, que no enſeñar que el ſacerdote que recebe ocho reales por vna miſſa ſe puede quedar con los ſiete, y hazer dezir la miſſa por vno: que eſto no tiene raſtro de piedad, ſino de hurto. Lo tercero ſe funda, porque el Summo pontifice algunas vezes concede a los religioſos pobres, que ſatisfagan y cumplan con ſu obligacion, diziendo menor numero de miſſas que eſtauan obligados: y lo miſmo hazen con Iglesias pobres: ſi eſtauan obligados a dezir cien miſſas, determina que cumplan diziendo cincuenta, o ſeſenta. Y lo miſmo pueden hazer los Obiſpos en las capellanias tenues como luego diremos. Luego argumento claro es, que la pobreza es titulo para que crezca el eſtipendio juſto de las miſſas. Verdad es, que eſtos grauiſsimos Doctores añaden vna limitacion, y es en caſo que el que da a dezir la miſſa pida expreſſamente que ſe ha de dezir por el ſolo, y el ſacerdote lo promete anſi. En tal caſo dizen eſtos Doctores, que no podra recebir dos eſtipendios por vna miſſa, porque quebraria ſu palabra, y fidelidad. Pero yo entiendo, que ſi lo recibieſſe no haria contra juſticia. Porque no lleua mas que el juſto eſtipendio, el qual ſe ha de proporcionar con ſu entera ſuſtentacion. Lo que ſe ha de aduertir es que la entera ſuſtentacion es aquello que baſta para ſuſtentarſe el y vn criado o criada, y con moderacion, y no con exceſſo, ſi no conforme al eſtado de vn clerigo pobre, y que ſea decente: y no ſe ha de mirar que pueda ſuſtentar ſus hermanos, y ſu familia con honra y eſtado. De ſuerte que a vn ſacerdote pobre le baſta, que reciba dos o tres pitanças pequeñas por vna miſſa, porque eſtas ſon baſtantes para ſuſtentar el tal clerigo. A los fundamentos de la contraria ſentencia ſe reſponde muy facilmente. Al primer fundamento ſe ha de dezir, que la pobreza no es titulo para que el ſacerdote pueda lleuar mas que el juſto ſtipendio, pero es titulo, para que el juſto eſtipendio, de la miſſa ſe ha de determinar en orden a la entera ſuſtentacion de aquel dia, y por razon de la pobreza es neceſſario que le determinen y taſſen mayor eſtipendio para poderſe ſuſtentar, y anſi deziamos, que los dos, o tres juſtos eſtipendios reſpecto de otro ſacerdote hazen vn juſto ſtipendio, y no reſpecto del pobre. Al ſegundo fundamento ſe reſponde, que en el tal caſo el ſacerdote que no puede dezir miſſa por ſu enfermedad, anſi como no ſirue ni miniſtra en el altar, anſi tambien no es razõ que viua, y ſe ſuſtente del altar. De ſuerte, que como el tal ſacerdote no dize miſſa, no le ha de correſponder ſtipendio ninguno deuido a la miſſa.

Cano. li. 12. de locis c. 13. ad 10. Soto lib. 9. de juſt. q. 3. ar. 1. in 4. diſt. 13. q. 2. art. 1.

Cõc. Tri. ſeſ. 22. c. 2. de reform.

¶ Toda via quedan dos difficultades acerca deſto miſmo. La primera es de los ſacerdotes ſeglares pobres que no pueden dezir cada dia miſſa por ſus achaques, ſi podran recibir eſtipẽdios diuerſos, de tal ſuerte que ſe puedan ſuſtentar, no ſolamente los dias que dizen miſſa, ſino tambien los otros que no dizen miſſa. A eſto breuemente ſe ha de dezir, que en ninguna manera: porque la miſſa es officio y miniſterio de cada dia, y anſi le ha de reſponder el ſtipendio conforme al ſuſtento de cada dia tan ſolamente, y no ſe ha de eſtender a mas. Los dias que no puede dezir miſſa ſe ha de auer, como ſino tuuiera officio ni miniſterio de ſacerdote.

La ſegunda difficultad es de los religioſos pobres ſi pueden recebir algunos eſtipendios juſtos por la miſſa para ſupplir ſus neceſsidades. Eſta difficultad puede proceder de las miſmas communidades, que ſuelen tener neceſsidades,

y no pueden sustentar los religiosos. Puede tambien proceder de los mismos religiosos, en particular. Porque aunque los sustenta la communidad, y los prouee, pero proueelos con mucho limite y no de todo lo necessario.

¶ A esta duda hablãdo de las cómunidades digo lo primero, q̃ es probable, q̃ las cõmunidades de religiosos para la sustentacion dellos, pueden recebir dos, o tres stipendios justos por las missas quando fuere necesario para la susten tacion de los tales religiosos sacerdotes. La razon es, porque si es probable, como en hecho de verdad lo es, que cada sacerdote en particular puede recebir dos o tres pitanças justas quando fuere necessario para su sustentaciõ por ser ellos pobres tambien parece que ha de ser muy probable que las mismas communidades pueden hazer esso mismo para la sustentacion de los religiosos pobres: porque parece ser la misma razõ. Porque la communidad de los tales sacerdotes, tambien se ha de sustentar del seruicio del altar.

¶ Digo lo segundo, hablando de los particulares religiosos, quanto a las missas que sus prelados les dexan, para suplir y acudir a sus necessidades, no me parece cosa muy improbable dezir que los sacerdotes puedan recebir dos o tres pitanças justas, que sean sufficientes para supplir las necessidades proprias con templança y modestia y sin exceso ninguno. La razon es porque si los demas sacerdotes seglares pobres tienen derecho a sustentarse de su ministerio, y a supplir su necessidad del, y en orden a los sacerdotes pobres el justo stipendio se ha de tomar y tassar en orden a la sustentacion de los tales, tambien esto tendra verdad en orden a los religiosos pobres. De manera, que segun esta sentencia, aquellos dos o tres stipendios que eran justos en orden a otros sacerdotes, hazen vn stipendio justo en orden a los pobres, aũque sean religiosos, ora sean communidades, ora sean particulares. Dixe quanto a las missas que sus prelados les dexan libremente: porque las otras el prelado las applica, y se ha de auer en orden a ellas, como sino fueran suyas, quanto a lo que toca a recebir algun stipendio por ellas.

¶ Quinta decima conclusion. El sacerdote que no tiene por quien dezir missa, no puede dezir missas anticipadas, para que viniendo despues alguno a encomendar missas le satisfaga cõ las dichas, applicandole su valor. Esta conclusion es contra algunos Doctores que enseñan, que el sacerdote quando no tiene por quien dezir missa puede dezir missas anticipadas, y quando despues le den el stipendio, recebirlo por las ya dichas. Esto tienen algunos modernos Theologos, entre ellos el padre Fray Manuel Rodriguez, cap. 147. conclusion 9. Lo qual dizen se entiende, quando diziendo estas missas anticipadas, tiene el sacerdote expressa, o tacita voluntad de reseruar la applicacion dellas para adelante por cierta intencion, dexandolas como en el ayre, o applicandolas luego por aquel que Dios sabe las ha de encomendar. La razon desta sentencia es, porq̃ aunque esta applicaciõ de la missa respecto de nosotros se aya passado quando se vienen a encomendar las missas, pero respecto de Dios, y en su diuina acceptacion, siempre esta presente como si se offreciessen en el punto que se encomiendan las missas. Porque respecto de Dios, lo preterito y futuro esta presente, y assi la passion de Christo que ya passo, esta presentissima en la diuina eternidad. Pero nuestra conclusion la tiene Cordoua, y esta es comun sentencia entre los Theologos. La razon es, porque el fructo deste sacrificio no puede quedar suspenso, y como en el ayre. La razon que conuence, es porq̃ assi como el fructo deste sacramento que causa por su fuerça y virtud, no puede quedar suspenso, assi tampoco puede quedar suspenso el fructo deste sacrificio, que causa por su fuerça y virtud. Para lo qual se ha de considerar, que assi como en este sacramento se applica la virtud de la passion de Christo: y por esta razon su effecto no puede quedar suspenso, assi tambien mediante este sacrificio se applica la passion de Christo, y assi el effecto de este sacrificio tampoco puede quedar suspenso, sino applicado a alguna persona en particular. Desta doctrina se quita la fuerça a la razon de la contraria sentencia, porque la passion de Christo, es como instrumẽto vniuersal que se applica, y ha de tener effecto por otros instrumentos particulares. Y quando se dize missa, ya se applica la passion de Christo en particular por particular instrumento. Cor. li. 1. qq. q. 4. dubio. 3.

¶ Decima sexta conclusion. Vno que tiene Capellania, y por estar enfermo no las puede dezir, esta obligado a mandarlas dezir a su costa sopena de peccado mortal, y obligacion a restituyr. La razon es, porque el beneficio se da por el officio, y los redditos de la tal capellania se dã por las missas que tiene obligacion el capellan de dezir, o hazellas dezir. Luego sino las puede dezir por razõ de alguna enfermedad, esta obligado a hazellas dezir, y por el mismo caso que la fundacion de la capellania, diga que este obligado a dezir tantas missas, el capellan tiene obligacion de justicia a dezirlas, y quando no pudiere, hazerlas dezir. Algunos modernos Doctores y entre ellos el padre fray Manuel Rodriguez en la Summa, capitulo 147. conclusion tercera enseñan, que si en la fundacion della se manda expressamente que no se lleue la renta sino las manda dezir, esta obligado si esta enfermo, a hazellas dezir. Pero si en la fundacion tan solamente se dize, que se digan tantas missas en la semana, si la enfermedad es breue de dos o tres dias, no esta obligado a mandallas dezir, porque dizen que no es de creer, que el fundador quisiesse obligar tan estrechamente al Capellã. Esto prueuan porque el Concilio Tridentino permite, que los proprios curas puedan estar absentes de sus curatos dos meses, y tambien: porque en la fundacion de algunas capellanias, esta expressamente ordenado que estando los Capellanes enfermos dos meses se les lleuen en cuenta, como si vuieran seruido. Pero si la enfermedad es mas larga, estara obligado a mandar dezir las missas, o restituyr pro rata la limosna dellas, por

llas, porque no es de creer, que el defuncto aya querido lo contrario. Eſto dizen los Doctores. Pero a mi me parece, que aunque ſea la enfermedad breue, y por dos, o tres dias, eſtara obligado el capellan a hazer dezir las miſſas a ſu coſta. Y para eſto baſta que la fundacion de la capellania diga que cada ſemana diga el capellan tantas miſſas, ſin que expreſſe mas. Porque de alli nace obligacion de juſticia en el capellan a dezirlas, o hazerlas dezir.

Cóc. Tri. ſeſ. 25. c. 4. de reform.

¶ Pero ha ſe de aduertir vna palabra acerca de las miſſas de las capellanias, que el Concilio Tridentino ordeno, que los Obiſpos en ſus Concilios Prouinciales puedan reduzir las miſſas a menor numero, conforme a como les pareciere que conuiene. Acerca de lo qual ſe ha de aduertir, que la congregacion de los Cardenales, que tienen autoridad para declarar el Concilio Tridentino ha declarado, que el Concilio habla tan ſolamente de la carga de las miſſas que tienen las Igleſias, o monaſterios antes del Concilio Tridentino, y no deſpues. Eſta declaracion dizen algunos Doctores, que la han viſto. Tambien ſe ha de aduertir, q̃ los prelados han de tener grandiſsima attencion en no diſminuyr el numero de miſſas, porque es mudar la voluntad del ſeñor, que es ya defuncto que lo ordeno aſſi. Lo qual es muy difficultoſo, y por ſerlo tanto, pertenece a la cabeça de la Igleſia que es el Papa. Por lo qual para hazer eſta diminucion de miſſas, ha de auer juſta cauſa, y juntamente ſe ha de diſminuyr el numero de las miſſas, teniẽdo atenciõ a agrauiar lo menos q̃ fuere poſsible al fundador dellas. Y juntamente ſeria conueniẽtiſsima coſa, que ſe hizieſſe alguna equiualencia y comutacion en otra coſa. Como es, encomendando a Dios en las miſſas que han de dezir las animas de los defunctos, a quien ſe aplican, haziendo memoria dellas en el memento de los defunctos, y celebrando por ellas, y diziendo en las otras miſſas algunas oraciones de defunctos por los tales. Finalmente ſe ha de aduertir, que los Obiſpos ſin conſejo del Concilio Synodal, inſtando la neceſsidad, pueden diſminuyr el numero de las miſſas de las capellanias colatiuas, como lo affirmã algunos Doctores graues.

¶ Decima ſeptima concluſion. Los que tienen miſſas atraſadas por dezir, deſcuydandoſe notablemente, peccan mortalmente. Algunos no hazen ſino recoger miſſas, y detenellas mucho tiẽpo, porque no las pueden dezir, y deſcuydan ſe grauemente en eſto. Eſtos tales peccan mortalmente, y muy grauemente. En eſta concluſion conuienen todos los Theologos. Eſto ſe prueua lo primero, porque eſtos tales no eſtan a la manera de concierto y pacto que vuo entre el que les dio las miſſas y ellos, que fue, que auiã de dezir las miſſas preſto. Porque eſta es la volũtad interpretatiua del que las da. Lo ſegundo, porque ſi la miſſa ſe manda dezir por alguna neceſsidad eſpiritual, o temporal, o por algun buẽ ſuceſſo, puede acontecer, que diziendoſe la miſſa con tiempo, ſe alcance lo que ſe pide, y diziendoſe tarde no. Lo qual es en gran perjuyzio del que la manda dezir. Y ſi ſe manda dezir por alguna alma que eſta en el purgatorio, biẽ ſe echa de ver el daño que ſe le haze. Porque ſi ſe dixeſſen preſto, ſaldria preſto de purgatorio, y no ſe diziendo, ſe eſta alli. Eſta concluſion limitan algunos Doctores, y dizen que no ſe entiende cõ los ſacerdotes mercenarios. Porque eſtos no eſtan obligados a dezirlas, y a no tomar otras haſta que eſtas ſe digan. Porque ſi eſto hizieſſen les faltarian miſſas muchas vezes. Pero a mi me parece, que la concluſion como eſta pueſta, es verdadera, y que no tiene limitacion ninguna. Porque los ſacerdotes mercenarios, tambien tienen obligacion a no detener notablemente las miſſas, como lo dize Sylueſtro, y Cordoua. Bien es verdad, que eſtos tales pueden recebir algun numero de miſſas con moderacion de ſuerte que no las detengan mucho tiempo, y al aluedrio del hombre prudente y de buena conſciencia. Por lo qual juſta y ſanctamente en nueſtra religion ay precepto formal, que obliga a pecado mortal, que ningun religioſo pueda recebir mas que cincuenta miſſas, ni cargarſelas, y que haſta que aquellas eſten dichas no pueda cargar ſe de otras. De manera que ſi vno eſtuuieſſe cargado deſte numero de miſſas, no ſe puede cargar de mas, aunque no le den luego el ſtipẽdio. De ſuerte, que ſi vno tiene cincuenta miſſas, y llega vn fiel, y le dize que le diga otras cincuenta que el le dara la limoſna de ay a quatro, o cinco meſes, no lo puede hazer, porque eſto es cargarſe de las miſſas, y eſta obligado a dezirlas, como ſi ſe las pagaran luego.

Syl. ver. miſſ. q. 10. Cor. lib. 1. qq. q. 4. dub. 5.

¶ La duda es, de vn ſacerdote que no tiene por quien dezir miſſa, y tiene vn beneficio, o capellania que obliga a dezir miſſas por el diſcurſo del año, y cada ſemana tantas, ſi podra con buena conſciencia anticiparlas, y dezirlas con tiempo, quando no tiene miſſas, como ſi fueſſe al principio del año, diziendolas todas juntas. La razon de dudar es, porque eſte tal parece que no cumple cõ la obligacion de juſticia, que tiene, ni cõ la voluntad del fundador de la capellania, que quiſo que ſe dixeſſen las miſſas por el diſcurſo del año, y algunas vezes en fieſtas, y dias ſeñalados. Luego no ſe cumple diziendo las miſſas de la tal capellania anticipadas. Eſto ſe confirma, porque el fundador muy bien entendia que era mejor que las tales miſſas ſe digan con tiempo, y con todo eſſo no quiſo ni fue ſu voluntad, ſino que ſe dixeſſen en los tales dias. Luego el tal ſacerdote no cumplira con ſu obligacion, diziẽdo las fuera de aquellos dias. En contrario deſto es, porque parece que el tal capellan, o beneficiado, cumple demaſiadamente, pues paga la deuda antes que la deua. Puedeſe poner vn exemplo. Si vno deuieſſe cien ducados para Sant Iuã, y los pagaſſe tres o quatro meſes antes, cumpliria demaſiadamente con ſu obligacion. Luego tambien cumplira el tal capellan con ſu obligacion, diziendo las miſſas anticipadas. En eſta difficultad algunos modernos Theologos, y entre ellos el padre fray Manuel Rodriguez, en la Summa cap. 247. con. 8. por eſte argumento hecho

cho en contrario, enseñan que el tal capellan, o beneficiado, cumplira con su obligacion, diziendo las missas anticipadas, quando no tiene por quien dezir missa.

¶ A esta duda mi parecer es lo contrario, por las razones hechas al principio de la duda. Las quales se confirman, porque de lo contrario se siguiria, que pudiesse muy bien el sacerdote, y capellan, o beneficiado dezir de vna vez todas las missas de su capellania, anticipandolas todas. Porque cumpliria con la obligacion mucho mejor, como dize la contraria sentencia. Lo qual bien claramente se vee no ser licito. De suerte que la obligacion y carga de la tal capellania, o beneficio, es de dezir las missas en sus dias. Por esta razon las capellanias o beneficios, de ordinario tienen gruessos stipendios. A la razon de la contraria sentencia se ha de responder que el tal capellan que dize anticipadamente las missas, no cumple con su obligacion por dezirlas anticipadas: porque la obligacion es dezirlas en los dias señalados por el fundador, que fue su voluntad que aquellos dias se honrasse a Dios con tan alto sacrificio, offrecido por el, y por sus deudos. Y no es lo mismo en el exemplo puesto, porque los cien ducados que yo estaua obligado a pagar para San Iuan, era la obligacion que no passasse de aquel tiempo, pero no que no se los pagasse antes, pero la obligacion de dezir missa por la tal capellania, o beneficio, obliga a aquellos dias señalados.

¶ La segunda difficultad es, si vn sacerdote dize missa por la intencion de vno, que sabe que se las ha de encomendar, si podra lleuar despues el stipendio. Pongo exemplo. Yo se que vna persona me ha de encomendar cien missas, o dozientas. La duda es, si antes que me las venga a encomendar, las puedo yo dezir por la intencion del tal, y despues quando me las venga a encomendar recebir el justo stipendio dellas. En esta difficultad, los Doctores que citamos dizen que se pueden dezir las missas de las capellanias anticipandolas, y antes que llegue el tiempo de la obligacion, consiguientemente enseñan, que en este caso es licito lleuar despues el stipendio de las missas. Porque es cumplir con la obligacion dellas antes de tiempo, y aun antes que la aya. Anssi lo dize el padre fray Manuel Rodriguez en el lugar immediatamente citado.

¶ A esta difficultad se responde, que mi parecer es, que no puede lleuar el tal stipendio. La razon es, porque entre el que da el stipendio y el que dize la missa ha de auer vna manera de pacto y concierto de justicia, el qual no ay en el tal caso, como es cosa notoria. Lo segundo, porque el tal sacerdote diziendo las missas desta manera, no tiene derecho de justicia al tal stipendio. Luego no puede lleuar de justicia el tal stipendio. Que no tenga derecho de justicia se prueua claramete, porque si le tuuiesse seguirse ya, que el que da a dezir las missas antes que las encomiende al sacerdote, estaria obligado a pagar la pitança al sacerdote que vuiesse dicho missas desta manera. Lo qual no es verdad, porque el tal es libre para poderlas encomendar, y hazer dezir a quien el quisiere. Que esto se siga es llano, porque si el tiene derecho de justicia al stipendio de las missas que dixo, el otro estara obligado de justicia a pagarlas.

¶ Decima octaua conclusion. Los prelados pueden muy bien mandar a sus subditos: por cierta y determinada intencion. Y en el tal caso, los subditos estan obligados a dezir las tales missas, no solamente por fuerça y virtud de la obediencia, como deziamos arriba, sino de justicia. De suerte, que los tales subditos peccaran mortalmente, no diziendo las missas contra la obediencia, y tambien contra la justicia. La razon es, porque los tales subditos, quedan cargados en nombre del conuento de dezir aquellas missas: y la obligacion de justicia de todo el conuento carga sobre ellos. Verdad es, que si el prelado, o el conuento no tuuiesse obligacion de justicia a dezir las tales missas, que manda dezir el subdito, no estaria el subdito obligado a dezir las missas de justicia, sino tan solamente de obediencia: y anssi si no las dixesse: peccaria tan solamente contra la virtud de la obediencia.

¶ Acerca desta conclusion es la duda si los prelados pueden irritar la intencion de sus subditos para dezir missa. Pongo exemplo. Vn subdito tiene intencion de dezir missa por Pedro, y el prelado quiere que la diga por Iuan. La duda es, si podra el prelado irritar y annular la tal intencion del subdito, y offrecer la missa por su intencion. La razon de dudar es, porque como se dize en la materia de voto, los prelados pueden irritar y annular los votos de los subditos. Luego tambien podran irritar y annular la tal intencion del subdito. Esto se confirma, porque el prelado es como señor de las obras del subdito: de tal suerte que las obras le estan subjectas y tiene poder sobre ellas. Luego puede el prelado irritarlas, y annularlas, y por consiguiente podra el prelado irritar la tal intencion. En esta difficultad algunos Doctores enseñan, que los prelados pueden irritar la intencion de los subditos, quando es contraria a la suya, y applicar las missas de los subditos, a quien ellos quisieren, aunque mas resistan los subditos. Anssi lo enseña Cordoua, y cita algunos Doctores. Otros Doctores enseñan, que el prelado puede irritar y annular la intencion del subdito, pero no puede por su propria intencion applicar la missa a quié el quisiere. Anssi lo tiene el padre fray Manuel Rodriguez, capitulo 247. conclusion 10. Cord. li. 1. qq. q. 4. dubio. 1.

¶ A esta difficultad se responde, que el prelado no puede irritar la intencion que tiene el subdito como ministro de Dios, ni puede applicar las missas contra la intencion del subdito. De manera, que si el subdito aplica las missas a Pedro contra la voluntad de su proprio prelado, aplicadas quedan, y le son de fructo y prouecho. Esta es comun doctrina de todos los Theologos. La razon es, porque en aquella obra el sacerdote se ha como ministro de Dios, y como inferior suyo, y por consiguiente, no queda subjecto en ella a los prelados, quanto a podella irritar.

tar. Eſto ſe confirma, porque ſi vn ſubdito tuieſſe intencion de baptizar a vno, o de abſoluerle, no podria el prelado irritar la tal intencion, y ſi le baptizaſſe, y abſoluieſſe, quedaria baptizado, y abſuelto. Porque en eſta obra ſe ha como miniſtro de Dios. Luego lo miſmo ſera de la intencion de offrecer el ſacrificio por tal, o tal perſona. De manera, que el offrecer el tal ſacrificio por alguna perſona, es de tal ſuerte obra perſonal, que no puede hazerla el prelado por el, y lo miſmo es de la intencion de conſagrar. A la razon de dudar ſe ha de reſponder, que el prelado puede muy bien irritar el voto del ſubdito, pero no puede irritar la intencion que tiene de conſagrar, o de applicar el ſacrificio por alguna perſona: porque ay algunas differencias entre lo vno y lo otro. La primera differencia es, que en eſta intencion, por ſer de miniſtro de Dios, no eſta del todo ſubjecto al prelado, como queda dicho, y ſe declarara mas a la confirmacion. Pero en lo que toca al voto, eſta el hombre ſubjecto a ſu prelado. La ſegunda differencia es, que irritar el voto, no es mas que quitalle la obligacion que tiene el ſubdito: lo qual puede muy bien hazer el prelado en lugar de Dios: pero no puede irritar la intencion que dize obra del ſubdito. Aunque quiera el prelado no es poderoſo, queriendo el ſubdito para quitarle, y irritarle las obras que tiene en el entendimiento, ò en la voluntad, y teniendolas no puede dexar de tener effecto el ſacramento, ò el ſacrificio. A la confirmacion ſe reſponde, que el prelado tiene poder ſobre las obras del ſubdito quanto a eſto que le puede mandar que las tenga, o que no las tenga, y el ſubdito eſtara obligado a obedecer, y ſi no lo haze, peccara mortalmente, contra la obediencia. Pero no tiene poder el prelado en eſte ſentido, que pueda hazer que el ſubdito no tenga las obras particularmente en el entẽdimiento, y voluntad, queriẽdolas el tener. Porque quanto a eſto no tiene ſuperioridad: y ſi las tiene aunque mas repugne el prelado, queda applicado el ſacrificio a la perſona, que quiere el ſubdito.

Cap. XIX. De vna circunſtancia de la miſſa, que es el tiempo en que ſe ha de dezir.

ARriba queda dicho del ſacerdote, ſi eſta obligado a dezir miſſa alguna vez, y en que dias eſta obligado: y anſi deſto no ay que tratar mas.

¶ Primera concluſion. Eſtando en ſolo derecho Diuino, no eſta mandado a todos los ſacerdotes, ni tampoco prohibido el dezir cada dia miſſa. Eſta concluſion es de todos los Theologos, y de todos lo Iuriſtas. La razon es clara, porque no ay precepto Diuino, que mande a todos los ſacerdotes, que digan cada dia miſſa, ni tampoco ay precepto diuino, que les prohiba el dezir cada dia miſſa. Y ſi los ſacerdotes no pueden dezir miſſa en algunos dias ſeñalados, como es el Viernes Sancto, eſto no es por fuerça de precepto Diuino, ſino por precepto Eccleſiaſtico. Lo que eſta dicho de los ſacerdotes en particular, tambien ſe ha de dezir de las Igleſias particulares, y de la Igleſia vniuerſal.

¶ Segunda concluſion. En todas las Igleſias Cathedrales, y parrochiales, y cõuentuales, ſe deue dezir cada dia miſſa, ſi ay numero ſufficiente, y conueniente de ſacerdotes, que la puedan dezir.

¶ En eſta concluſion conuienen todos los Doctores, anſi Theologos como Iuriſtas. Eſto ſe prueua lo primero del Derecho, en el qual ſe da a entender que ay obligacion. Cap. cum creatura. de celebra miſſa rum.

¶ Lo ſegundo ſe prueua de la coſtumbre que parece que tiene fuerça de ley. Y que tenga fuerça de ley ſe collige, porque los fieles ſe eſcandalizan grandemente, quando falta miſſa. Pero ha ſe de aduertir, que eſta obligacion pertenece a los que rigen y gouiernan las Igleſias: porque aũ que ellos por ſi miſmos no eſten obligados a dezir miſſa cada dia en las tales Igleſias: pero eſtan obligados a procurar con diligencia que no falte miſſa en ſus Igleſias. Y eſte es vno de los offi cios que tienen los tales, por el qual los ſuſtenta el pueblo.

¶ La difficultad es, ſi ſera peccado mortal el no poner diligencia que ſe diga cada dia miſſa. En eſta difficultad el padre Maeſtro Victoria en ſeña, que ſi alguna vez ſe dexaſſe de dezir miſſa, no ſeria peccado mortal. Victor. in Sũ. n. 95.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que la obligacion de auer cada dia miſſa, es muy graue, y obliga grauemente, y de ſi a peccado mortal. Anſi lo enſeña el padre Maeſtro Soto, y otros muchos Doctores. La razon es, porque pertenece grandemente al bien commun, y publico de la Igleſia, que aya miſſa cada dia en ſemejantes Igleſias. Verdad es que auiendo cuydado de ordinario en que ſe diga cada dia miſſa, ſi acontecieſſe algun deſcuydo, dize muy bien el padre Maeſtro Victoria, que no luego ſeria peccado mortal. Tambien ſe ha de entẽder que no ſe puede dexar de dezir miſſa, ſino es que aya alguna cauſa vrgente, y razonable: porque en el tal caſo podra ſe dexar, como ſe dexan otras obligaciones por cauſas ſemejantes. Diximos en la cõcluſion, quando ay ſufficiente, y decente numero de ſacerdotes. Porq̃ ay muchas Igleſias parrochiales, en las quales no ay ſufficiente numero, o no ay mas que vn ſacerdote, y en las tales no corre eſta obligacion. Sot. in 4. d. 13. q. 2. art. 1.

¶ Tãbiẽ ay difficultad, ſi en las Igleſias parrochiales, en q̃ ay ſufficiẽte numero de ſacerdotes, ay obligacion a dezir dos miſſas, vna por los viuos, y otra por los defunctos. La razon de dudar es, porque en aquel capitulo, Cum creatura, parece que ſe dize, que ſe han de dezir eſtas dos miſſas.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde que no ay tal obligacion, porque no ay derecho ninguno que lo diga: y ſeria carga grandiſsima obligalles a eſto. Anſi lo dize el padre Maeſtro Victoria, y el padre Maeſtro Soto, y otros muchos Doctores. A la razon de dudar ſe ha de reſponder, que en aquel

aquel capitulo tan solamente sedize, que por la missa de los defunctos no se ha de dexar la missa conuentual de feria, ni al contrario, sino que se han de dezir rambas, si se puede hazer commodamente. Pero no pone obligacion de dezir missa por defunctos.

¶ Tercera conclusion. Todos los sacerdotes en particular, no estan obligados a dezir missa cada dia por precepto diuino o Ecclesiastico. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. Prueuase lo primero, porque en ninguna parte ay tal precepto. Lo segundo se prueua de la costumbre que ay en la Iglesia: porque muchos sacerdotes temerosos de Dios dexã de dezir missa algunos dias, y aun algunos dizen ser buen cõsejo para llegarse despues con mayor feruor. Esta conclusion se entiende de los sacerdotes absolutamente: porque por alguna extrinseca obligacion de capellania, o beneficio, podrian estar obligados a dezir missa muchos dias como queda dicho a tras.

¶ Quarta conclusion. Hablando de si, y quitãdo aparte la prohibicion de la Iglesia, no solamente es licito, sino muy bueno dezir cada dia missa. Esta conclusion es de todos los Theologos, prueuase lo primero, de la costumbre de la Iglesia, en la qual los sacerdotes muy religiosos celebran cada dia. Lo segundo se prueua, porque el dezir missa cada dia, es obra buena, y que redunda, en gloria de Dios, y es vtil y prouechosa para los fieles que gozan del fructo de la missa. Luego es muy buena obra que se ha de aconsejar de si a los sacerdotes como deziamos arriba como esta, que algun dia o dias es bueno de tenerse, por la reuerencia deste sacramento.

¶ Quinta cõclusion. Cierta cosa es, que el viernes Sãcto, por particular prohibiciõ de la Iglesia no es licito dezir missa. En esto conuienen todos los Doctores. Esto determino Innocencio I. y consta de la tradicion, y costumbre antiquissima de la Iglesia. Sancto Thomas trae vna razon desta prohibicion: porque aquel dia se haze memoria de la passion de Christo, como passo real y verdaderamente aquel dia. Y por esta razon, no se ha de representar consagrando este sacramento, y diziendo missa. Por lo qual entiendo, que dezir missa aquel dia, seria peccado mortal grauissimo contra la prohibicion de la Iglesia.

Cap. Sabbato de consecratione d. 3.

D. Th. 3. P. q. 83. art. 1. ad 2.

¶ Acerca desta conclusion es la duda: si seria peccado mortal comulgar aquel dia. La razõ de dudar es, porque en aquel capitulo. Sabbato, se dize expressamente, que el viernes Sancto no se celebren sacramentos, y en el officio de aquel dia se manda, que se guarde el sacramento para los enfermos. Luego señal es, que no es licito comulgar aquel dia los que estan sanos. Esto se cõfirma de la costumbre de la Iglesia, en la qual nadie comulga aquel dia.

¶ A esta difficultad se responde, que parece muy mas probable, que es licito comulgar aquel dia. La razon es, porque ello de si es bueno, y no ay clara, y manifiesta prohibicion de la Iglesia. Luego no es peccado. A la razon de dudar se responde, que celebrar el sacramento, es hazerlo, lo qual esta prohibido aquel dia, pero el ministrar el sacramento de la Eucharistia, no es hazer sacramento, como es cosa notoria. Y en lo que se dize de los enfermos, se ha de dezir, q̃ se aduirtio esso en particular, por ser causa necessaria, y por ser necessario, que los enfermos que tienen peligro reciban el sacramento. A la confirmaciõ se responde, que el no vsarse aquel dia el comulgar, no arguye prohibicion que obligue sopena de peccado. Lo vno, porque el vso no arguye ley. Lo otro, porque el no vsarse el comulgar el viernes Sancto, nace y procede de que los fieles de ordinario comulgan el dia antes, y tambien, porque aquel dia no ay commodidad de comulgar. Quien dixesse lo contrario, no diria improbablemente. De suerte, que el viernes Sancto no es licito dezir missa particular, ni publica, y solenne, qual es la mayor, sino tan solamente es licito consumir el sacramento que quedo cõsagrado del dia antes. Y lo que se haze aquel dia no es missa. La difficultad es del sabado Sancto, si es licito dezir missa. La razõ de dudar es, porque en aquel capitulo, Sabbato, de la misma suerte se prohibe el celebrar los sacramentos el sabado Sancto, que el viernes Sancto: luego como es peccado mortal dezir missa el viernes Sancto, tambien lo sera dezirla el sabado Sancto.

Sabbato

¶ A esta difficultad se ha de responder, que ya es licito celebrar missa solenne el sabado Sancto, porque aunque es verdad que antiguamente estaua prohibido el dezir missa el sabado Sancto, porque entõces se representaua la sepultura de Christo, y se representaua su muerte, y se estaua aguardando su resurrection, por lo qual la Iglesia tenia determinado que no vuiesse missa ninguna todo aquel dia hasta la noche de la resurrection: pero la Iglesia ha anticipado la resurrection, y comiença la solennidad desde el sabbado, y ansi es licito desde el sabado dezir missa publica y solenne. Esto consta del vso vniuersal de toda la Iglesia. Por lo qual a la razon de dudar se responde muy facilmente, q̃ aũque aquel derecho antiguo hablaua y gualmente del viernes Sãcto, y del sabado Sancto: pero en lo q̃ toca al sabado Sancto esta abrogado por lo menos por la costumbre de la Iglesia, y quanto a la missa solenne.

¶ Toda via queda difficultad de las missas particulares si sera licitò dezir missa el sabado Sancto. La razon de dudar es, porque quanto a las missas particulares parece que esta en su fuerça el derecho antiguo, como se vee por el vso y costumbre de la Iglesia. Porque en las Iglesias, no ay mas que vna missa solenne. En esta difficultad algunos Doctores sienten que es peccado mortal dezir missa particular el sabado Sancto, y que el derecho antiguo no este abrogado, sino es quanto a las missas publicas, y solennes de cada Iglesia, y ansi quanto a las missas particulares, el derecho antiguo esta en su fuerça. Esta sentencia tiene Nauarro, y esta misma tienen otros Doctores.

Naua. in manu. ca. 25. num. 88.

¶ A esta difficultad se responde, que es muy mas probable, que dezir missa particular el sabado

bado Sancto, no es peccado mortal. Eſta ſentencia tiene el padre Maeſtro Soto, y otros muchos modernos Theologos. Eſto ſe prueua. Lo primero porque es la miſma razon de la miſſa particular que de la miſſa ſolenne, y por la miſma razon ſe prohibia la vna y la otra en el tiempo antiguo. Luego ſi ceſſo la ley quanto a la miſſa ſolenne, tambien ceſſo quanto a la miſſa particular. La razon del derecho antiguo, era como deziamos, el repreſentarſe la ſepultura y muerte de Chriſto. Y la razon de la coſtumbre nueua es, començar a repreſentar la reſurrection, anticipando el tiempo. Eſta razon de la miſma ſuerte corre en las miſſas particulares, que en las publicas. Luego ſi por eſta razon ceſſo el derecho antiguo, en las miſſas publicas y ſolennes tambien ceſſo en las particulares. Porque ceſſando el fin de la ley, vniuerſalmente, tambien ha de ceſſar la miſma ley, y anſi ſe reſponde a la razon de dudar. Verdad es, que quanto al vſo ſe ha de tener grande atencion por la manera de coſtũbre que ay en la Igleſia, de no ſe dezir miſſa, ſi no es la ſolenne, y anſi no ſe ha de dezir ſino es en algun caſo con cauſa razonable, y quitando el eſcandalo, y diziendola en oculto delante de quien no ſe eſcandalize. La cauſa razonable ſeria, y el caſo en que ſe deue de dezir es ſi nueſtra Señora de Março cayeſſe en el ſabado Sancto, y no pueden todos commodamente oyr miſſa mayor.

Sot. in 4. d. 1. q. 2. art. 2.

¶ Toda via queda difficultad, ſi es neceſſaria licẽcia del prelado para dezir miſſa en eſte dia, hablando de la miſſa particular. El Doctor Nauarro parece que dize que ſi. A eſta duda ſe reſponde, que no es neceſſaria licencia del prelado. Anſi lo enſeña el Maeſtro Soto, y otros muchos Doctores, y eſto ſe conuence de lo dicho en la principal duda.

¶ Finalmente queda duda: que miſſa particular ſe ha de dezir aquel dia. Porque la miſſa ſolenne de aquel dia, no tiene introyto, como ſe vee del miſmo ordinario, y para las miſſas particulares tampoco ſeñala el ordinario introyto, como lo ſeñala el ſabado, vigilia del Eſpiritu ſanto, que como aquel dia la miſſa ſolenne no tiene introyto para las miſſas particulares, lo ſeñala el ordinario. A eſta difficultad ſe reſponde, que el tal dia ſe podia dezir vna miſſa votiua. Como ſi cayeſſe en aquel dia nueſtra Señora, ſe podria dezir la miſſa de nueſtra Señora: o ſino, ſe podria dezir el introyto de la Reſurrection, pues ſe comiença ya a celebrar la Reſurrection. Pero ha ſe de aduertir, que el ſacerdote que quiſiere dezir miſſa el ſabado Sancto, no la ha de dezir antes que comience la ſolenidad de la Reſurrection, y algunos dizen, que ſeria peccado mortal dezirla antes, y no van fuera de camino, ſino antes llevan razon. Porque haſta aquel punto, no ceſſa la razon de la prohibicion, ni ſe comiença a celebrar la Reſurrection.

¶ La ſegunda difficultad es del jueues Sancto, ſi es licito dezir miſſa el jueues Sancto. En eſta difficultad algunos Doctores enſeñan, que el jueues Sancto tan ſolamente ſe puede dezir la miſſa ſolenne. Anſi lo tiene Marcelo. La razon es, la coſtumbre de la Igleſia.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, ſer certiſſimo que es licito dezir miſſas particulares el jueues Sancto. Saluo ſi alguna parte vuieſſe eſcandalo. Eſta ſentencia tiene el padre Maeſtro Soto en el lugar citado, y el Doctor Nauarro, y Angles, y otros muchos Doctores: los quales no dudan deſto, ſi no lo tienen por coſa cierta. La razon es, porque no ay precepto ninguno de la Igleſia que lo prohiba, ni coſtumbre que tenga fuerça de ley. Porque ſi algunos no dizẽ miſſa, otros la dizen, y temeroſos de conſciencia, y ſin eſcrupulo ninguno, y los que no la dizen, no la dexan de dezir por entender que ſea peccado mortal. Verdad es, que en las Igleſias Catedrales, y en los conuentos, no ay mas que vna ſolenne, y todos los demas comulgan a ella. Pero eſto es por particulares ordenaciones o coſtumbres.

Marcel. Fran. lib. de horis canonicis cap. 50. Nauar. in Man. ca. 21. n. 88. Angles in floribus q. 8. de valore miſſæ ar. vlt.

¶ Sexta concluſion. Certiſsimo es, que communmente y conforme al derecho ordinario, no es licito a los ſacerdotes dezir miſſa mas que vna vez en el dia. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores, y la miſma razon es del commulgar. Eſto ſe prueua del derecho, en el qual Alexandro II. determina, que los ſacerdotes no han de dezir miſſa mas que vna vez en el dia, y que eſte derecho tenga fuerça de precepto, que obliga a peccado mortal, conſta de lo que dize el Pontifice, que los que preſumen dezir mas miſſas, no ſe eſcaparan de la damnacion. Eſte miſmo precepto confirmo Innocencio Tercero, y Honorio, el qual dize, que obliga a qualquier ſacerdote, por auentajado que ſea en dignidad. Lo ſegundo ſe prueua de la coſtũbre de la Igleſia. Lo tercero con razones, las quales trae Alexandro. La primera es, porque Chriſto tan ſolamente padecio vna vez y anſi el ſacerdote para ſignificar la ſufficiencia deſte vnico ſacrificio, no ha de celebrar cada dia mas que vna vez. La ſegunda razon es, porque no es poco dezir miſſa vna vez, y ſeria muy dichoſo el que puede dezir dignamente vna miſſa. En lo qual ſignifica, que por la fragilidad humana, no quiere el derecho eccleſiaſtico, que ſe celebre mas que vna vez. Eſta concluſion es la regla comun, y general, que tienen algunas excepciones.

Cap. ſufficit de conſe. d. 1.

Cap. con ſuluiſti &c. te referente de cele. miſſarum.

¶ Septima concluſion. La primera y certiſsima excepcion es del derecho el dia de Nauidad, en el qual conforme a derecho ſe pueden dezir tres miſſas. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores. Eſta concluſion ſe prueua lo primero del capitulo, conſuluiſti, citado, en el qual ſe determina eſto. Y lo miſmo ſe determina en el capitulo nocte ſancta. Lo ſegundo ſe prueua dela coſtumbre vniuerſal de toda la Igleſia. Las razones y congruencias trae Sancto Thomas. La principal, porque por aquellas tres miſſas ſe ſignifican las tres generaciones de Chriſto diuina, y humana, y ſpiritual.

Cap. nocte ſancta de cõſec. d. 1.

¶ Tambien ſe ha de aduertir, que en el Reyno de Valencia, por vn priuilegio particular de los religioſos de nueſtra religion, pueden dezir miſſa

missa los tales religiosos tres vezes el dia de las animas y este priuilegio esta en vso, y gozan tã bien del por via de communicacion otros religiosos. La difficultad es, si ay otras excepciones en derecho de aquella regla vniuersal, y quales tienen fuerça y esten en vso, y quales no. Esto se ha de declarar en particular.

¶ Desta regla fuera de la excepcion dicha, ay otras excepciones que tienen difficultad. La primera, es quando ay necessidad de dezir dos missas, vna del dia y otra por los defunctos. En este caso el sacerdote puede dezir dos missas conforme a derecho, si ay necessidad. Este caso se pone en el capitulo sufficit. De lo qual infiere la glossa en el capitulo consuluisti, que en caso que vn sacerdote aya dicho missa del dia, y sucede morirse alguno puede dezir otra missa. De suerte, que puede dezir vna missa del dia, y otra de defunctos. Y consiguientemente dize, que no ay expressa prohibicion de dezir missa dos vezes en el dia. En este vltimo se engaña claramente, y es muy falso y contra la doctrina de todos los Doctores, y contra el commun consentimiento dellos. Porque como deziamos, Alexandro declaro ser precepto, por amenazar con la condenacion. Tambien se ha de aduertir, que en el capitulo sufficit, se dize, si fuera necessario, en lo qual se significa, que no es absolutamente licito, sino en caso de necessidad, y qual ha de ser la necessidad se dira luego. La segunda excepcion es, que pone Innocencio tercero, y es en caso de necessidad, y la Glossa lo estiende quando es la causa honesta y vtil y prouechosa. Porque esto se llama necessario. Lo qual declara en algunos casos particulares. El primer caso es el que pusimos en la excepcion passada, quando el sacerdote auia dicho missa, y sobreuiene algun defuncto. Lo qual entienden y limitan, si se ha de enterrar luego el defuncto, y conforme a la costũbre ha de preceder missa cantada para que se entierre con solennidad. Pedro de Palude estiende esto diziendo, que todas las vezes que despues de auer dicho missa del dia, se offrece causa razonable de dezir missa por los defunctos, puede muy bien dezir dos missas. Como si vn parrochiano pidiesse que le dixessen vn anniuersario, y no ay otro que diga la missa. El segundo caso es, de la glossa ya citada, si dicha la missa viene alguna gran persona que quiere oyr missa. El qual caso admiten otros Doctores, y dizẽ que tiene lugar aun en los dias de hazer algo, y que no son de fiesta. Porque en los dias de fiesta dize que se puede hazer por qualesquier passageros. El tercero caso es, si ay necessidad de comulgar algun enfermo. El quarto caso, si es necessario bendezir algunos que se casan, y no es bien que se haga sin missa. El quinto caso es, si en el mismo dia ay dos missas, vna de la fiesta, y otra de la vigilia, o de las rogaciones, y no ay quien las diga. Este caso pone Sancto Thomas en el lugar alegado en la solucion del segundo. El sexto caso es, quando el sacerdote tiene dos Iglesias parrochiales y comodamente no puede tener coadjutor que le ayude a dezir las missas, y en ambas parrochias ay gente que ha de oyr missa. Estos casos pone Pedro de Palude y Sant Antonino, y casi todos, el padre Maestro Soto, y Nauarro, y otros Doctores. El septimo caso es, si ay costumbre en vna Iglesia de que se digan dos missas por dos sacerdotes, y acontece que el vno esta malo. Entonces dizen, que el otro podra suplir, y dezir las dos missas. Assi lo enseña el Maestro Victoria, y Syluestro, y la summa Angelica. El octauo caso añaden otros, si por la pobreza de la Iglesia, o del sacerdote, los hõbres prudẽtes lo juzguã ser necessario. El nono caso añade Durando, y es, si por ser la fiesta tan solenne, y el concurso de la gente tan grande, que no cabe todo el pueblo en la Iglesia. En el tal caso se pueden celebrar dos, o tres missas, si fuere necessario, y sino ay mas que vn sacerdote. Estos casos refieren los Doctores, en los quales se puede dezir mas que vna missa Pero es necessario sacar en limpio, quales destos casos estan en su fuerça, y quales no, y declarar la verdad desto.

¶ Digo lo primero, que ningun sacerdote puede dezir missa, sino es que este ayuno. De suerte, que como deziamos arriba, si vno no esta ayuno no puede comulgar, y assi tãpoco puede dezir missa. Y esto debaxo de pecado mortal. De manera que si el sacerdote dixo missa, y tomo el lauatorio, en ninguna manera puede dezir missa otra vez, aunque sea el dia de Nauidad. Assi lo determina Innocencio tercero. De lo qual se sigue, que el sacerdote que vna vez ha dicho missa, sin pensar que ha de dezir otra, moralmente hablando, no puede acontecer caso en que pueda dezir otra. La razon es, porque quando dixo la primera vez missa, sin pensar dezir otra toma el lauatorio, como acontece de ordinario, y auiendo tomado el lauatorio no puede dezir otra vez missa, y assi si ha de poder dezir dos vezes missa, ha de ser teniendo primero animo, y proposito de dezir la segunda vez missa. Porque desta manera no tomara el lauatorio, y estara habil para poder dezir missa la segunda vez. Digo lo segundo, que el primer caso referido moralmente, no puede tener lugar. La razon es, porque si acõtecio, auer muerto despues de auer dicho missa, no estara ayuno el sacerdote por auer tomado el lauatorio en la primera missa que dixo, sin animo, ni proposito de dezir otra. Luego en este caso no ay lugar el dezir segunda missa. Puede dezir alguno, que el sacerdote pudo preuenir, que auia de auer muerto presente, por auer algun enfermo peligroso, y por esta razon pudo ser que no tomasse el lauatorio. Esto no es sufficiente razõ. Porque en el tal caso, el sacerdote no auia de dezir primero missa sino esperar a que muriesse: y entonces diziendo missa cumplia con la tal necessidad. Lo mismo se ha de dezir en otros casos semejantes, que quando puede el sacerdote acudir a muchas necessidades con vna missa, diffiriendo el dezir missa, no se le ha de dar licencia para que diga dos missas. Podian toda via dezir, que el sacerdote podia occurrir a la necessidad del tal defuncto

Cap. sufficit.

Pal. in 4. d. 12. q. 1. art. 4. D. Anto. 3. p. ti. 13 c. 6. §. 4. & 5. Sot. d. 13 q. 2. arti. 2. Nauar. in ma. c. 25. nu. 87. Victo. in sum. q. 6 Syl. ver. mis. 1. q. 7. Ang. verbo missa. §. 46. Durand. li. 2. de ritibus ecclesiasticis c. 7.

Cap. ex parte de celebratione missarum.

functo, esperando a ver si se moria, y entretãto dezir missa para q̃ la oya el pueblo, o por otra semejãte necessidad, y no tomar el lauatorio para poder dezir missa, si se muriere el enfermo. Pero este caso, como esta pintado, y con las circunstancias que tiene, casi no es posible, moralmente hablando: y quando sea posible, mi parecer es, que auer muerto presente, no es sufficiente causa para dezir otra vez missa. Porque no es necessario para la solẽnidad del entierro. Porq̃ muchas vezes acõtece enterrar vn diffuncto sin missa y despues de comer. Tampoco es necessario por el suffragio, y ayuda que se le haze al diffuncto con el sacrificio. Porque esto se puede hazer el dia siguiente: y si esta fuesse bastante necessidad podria el sacerdote dezir tres, o quatro missas por el diffuncto, para que saliesse presto de las penas de purgatorio.

¶ Digo lo tercero, que en el segundo caso, no es licito dezir dos missas, y esta es la comun sentencia de los Doctores. La razõ es, porque aquella no es verdadera necessidad, y no es inconueniente ninguno, que vna persona noble, o vn Obispo se quede sin oyr missa, aunque sea en dia de fiesta, por no auer sacerdote, que conforme a derecho la pueda dezir.

¶ Digo lo quarto, que en el tercero y quarto caso, en ninguna manera es licito dezir dos vezes missa. Esta es comun sentencia de todos los Theologos, y consta lo vno, de que no ay verdadera necessidad, y lo otro, de la costumbre de la Iglesia, porque nunca por semejantes cosas se dizen dos missas en la Iglesia.

¶ Digo lo quinto, q̃ en el quinto caso algunas vezes puede tener lugar, segun sentencia probable, aunque mas probable me parece lo contrario. Põgo exẽplo. En vn dia solẽne de Pascua, o en otro semejante, es necessario dezir missa de defunctos, y no ay mas que vn sacerdote, en el tal caso es probable, que el sacerdote puede dezir dos missas, vna de la solemnidad, y otra de diffunctos. Esta sentencia tienen algunos modernos Theologos. La razon es, porque Alexandro Papa en el lugar citado dize expressamente que en caso de necessidad puede dezir vna missa del dia, y otra de diffunctos, y ningun caso de necessidad se puede imaginar, sino es este. Pero mas probable es lo contrario, y aun parece cierto en la practica, y estãdo en el vso de la Iglesia. La razõ es, porque como queda dicho, el dezir missa por el diffuncto, aunque sea presente no es caso de necessidad. Porque se puede dezir la missa de diffunctos el dia siguiẽte. Luego en este caso no es licito dezir dos missas.

¶ Digo lo sexto: que en el sexto caso es licito dezir dos missas, y este solo caso esta en el vso, y en el tal caso no solamente es licito dezir dos missas, sino tres, conforme como fuere la necessidad, si ay tres Iglesias parrochiales, que no pueden tener sino vn parrocho, el tal podra dezir tres missas. Verdad es, que algunos Doctores enseñan, que semejante necessidad es sufficiente para que sea licito dezir dos missas en vn dia, pero que nunca es licito dezir tres, o quatro, y no traen razon ninguna por su sentencia. La razon es la misma de dos, que de tres, quando corre la misma necessidad para la tercera vez, y los derechos tã solamẽte dizen, que por semejãte necessidad se puedẽ dezir muchas missas sin determinar el numero dellas. Lo regular, y comũ es, que nũca, ay necessidad para dezir mas q̃ dos missas, y por esta razõ estos Doctores determinan el numero de las missas a dos. Acerca desto ay dos difficultades. La primera es, si esta licẽcia de poder dezir el parrocho dos missas, o tres en diuersas parochias se ha de estender tambiẽ a los dias que no son de fiesta. En esta difficultad algunos modernos Theologos, y entre ellos Suarez 3. part. quæst. 83. art. 2. sect. 3. enseñan que tambien es licito al tal parrocho dezir dos, o tres missas en los dias que no son de fiesta, si en cada parrochia ay sufficiente numero de pueblo para oyr missa. La razon es, porque es graue causa en aquellos dias, que el pueblo no este priuado de aquel sacrificio, y de la commodidad de oyr missa, aunque no sea dia de fiesta. Pero a mi me parece no ser licito, y que es estender mucho esta licencia, y no es necessidad graue esta. Porque parece, que bastaria en los dias que no son de fiesta, que se dixesse missa en cada parrochia de aquellas cada tercer dia, y no cada dia: para lo qual es bastante vn sacerdote: particularmente en semejantes parrochias, que tan solamente tienẽ vn parrocho, y el numero del pueblo suele ser muy poco. En este caso se ha de estar a la costumbre: y donde vuiere costumbre de dezir muchas missas en los dias de hazer algo se podran dezir, y donde no vuiere tal costumbre, no sera licito introduzirla particularmente, sin orden y licencia del Prelado.

¶ La segũda difficultad es, del sacerdote que tiene muchas parrochias, que ha de hazer el Iueues Sancto. Si ha de poner el Sacramento en todas las parrochias, y como lo ha de consumir el Viernes Sancto. La razõ que ay de dudar es, porque el Viernes Sancto no se consagra, y en el Caliz echa su vino, y vna parte de la hostia consagrada en el, y si en vna parrochia toma el vino con la particula de la hostia, no queda ayuno, y ansi en la otra Iglesia no podia consumir el sacramento. En esta difficultad algunos dizẽ, que aunque no este ayuno podra consumir el Sacramento en la otra parrochia.

¶ La razõ es, porque no priua a los de aquella Iglesia de la solemnidad del officio de aquel dia. Pero esta es muy larga licencia, porque nunca es licito comulgar no estando ayuno, y es expressamente contra derecho, y no se funda en costumbre, o razon alguna.

¶ Por lo qual en el tal caso seria bien, que el sacerdote siendo solo pusiesse el sacramento en la Iglesia mas principal, y que alli tan solamente hiziesse el monumento, y los de las otras Iglesias acudiessen alli a la solẽnidad, y esto deue de hazer el tal sacerdote: y este es el vso q̃ ay en semejantes parrochias, sino se reconociesse alguna de las Iglesias por mas principal, entonces la traça podria ser que variassen cada año y vna vez se hi-

se hiziesse el monumento, y la solenidad en vna Iglesia, y otro año en otra.

¶ La difficultad esta, si acaso el parrocho no preuino la difficultad, y puso el sacramento en ambas Iglesias, que hara el Viernes Sancto. A esto se ha de dezir, que en tal caso, sino ha acabado el officio en la primera Iglesia, no ha de echar vino en el Caliz, ni tomalle sino dexar aquella ceremonia, porq̃ aquella ceremonia no es tan essencial, y assi ayuno podra recebir el sacramento, y hazer el officio en la otra Iglesia. Pero si ya auia acabado el officio y tomado el vino, lo que ha de hazer en la otra parrochia es, poner el Sacramento en el sagrario, y no hazer el officio en aquella parrochia.

¶ Digo lo septimo. En el caso septimo no es licito dezir dos missas. Esto tienen comunmente todos los Doctores. La razon es clara, porque en el tal caso la causa no es graue, sino muy ligera. Luego no es licito.

¶ Digo lo octauo, que en el octauo caso tampoco es licito dezir dos missas. Tambien en esto conuienen todos los Doctores. Lo vno, porque esta no es graue causa, y este caso lo reprobo Alexandro. El qual prohibe el dezir dos missas por ganancia: y lo otro porque a la necessidad del sacerdote se le puede proueer por otro camino. Particularmente que deziamos arriba, que el sacerdote en caso de necessidad puede recebir dos estipendios, como si dixera dos missas, y assi no es necessario dezir dos missas.

¶ Digo lo nono. Que en el vltimo caso algunos dizen ser probable, q̃ en el tal caso el sacerdote pueda dezir dos missas. La razon es, porq̃ vn parrocho puede dezir dos missas en dos parrochias, quando los feligreses comodamente no pueden venir a vna parrochia. Luego lo mismo sera quando todos los que han de oyr missa no caben en vna Iglesia. Verdad es, que a mi muy mas probable me parece lo contrario, porque en el tal caso, conforme al parecer de algunos hombres doctos, de lo qual diremos abaxo, podria el sacerdote dezir missa fuera de la Iglesia, en el altar portatil, y entonces toda la gente podria comodamente oyr missa.

¶ El parecer destos Doctores tẽdria harta probabilidad, quando fuera de la Iglesia no se pudiesse dezir missa comodamente. Hase de aduertir acerca de todo esto, que el que vuiere de dezir muchas missas, nunca ha de tomar el lauatorio hasta la vltima, y si le toma no ha de proceder a dezir mas missas. En esto conuienen todos los Doctores.

¶ Octaua cõclusiõ. No se puede dezir missa antes q̃ comience a amanecer. Esta conclusion es de Sancto Thomas, y Alexãdro de Ales, S. Antonino, Gabriel, y los Summistas, y otros muchos Doctores. Esta cõclusiõ se prueua de la costũbre vniuersal de la Iglesia. Sancto Thomas, y otros Doctores traẽ algunas razones desta conclusion. Vna dellas es, porque hasta aquel tiempo no estan los hombres de ordinario aptos y dispuestos para hazer obra tan alta.

D. Tho. 3. par. q. 83. art. 2 ad 4. in 4. d. 13. q 1. ar. 2 Alexan. 4. par. q. 36. mẽb.

¶ Acerca desta conclusion, la primera difficultad es que se entiende por començar a amanecer. En esta difficultad Scoto, y Gabriel enseñan que es licito començar la missa vna hora y dos quartos antes que salga el Sol. Porque entonces comiença a amanecer. Pero este negocio es moral y no se ha de medir sino moralmente, y assi se ha de dezir, que el amanecer es el tiempo en que comiença a salir el Sol. Y esto no se ha de tomar tan indiuisiblemente, y tan puntualmente. De lo qual se sigue, q̃ no es peccado mortal contra el derecho celebrar hora y media antes q̃ salga el Sol. La razon es, porque ya entonces comiença a amanecer. Pedro de Palude, y Victoria enseñan q̃ es licito celebrar media hora antes que salga el Alua, de manera, q̃ se acabe quando ya amanece, poco mas, o menos. Porque esto es cosa moral, y moralmente se ha de considerar, y regla moral es, que lo que dista poco, es como si no distara nada. Esto es quanto a lo que toca al derecho comun. Pero hase de aduertir, que en algunas religiones por particulares priuilegios, pueden dezir missa vna, o dos horas antes que amanezca. Estos priuilegios hasta agora estan en su fuerça.

2. Diuus Ant. 3. p. tit. 31. c. 6. §. 4. Gab. super canõ. lectione 14. Summiste ver bo, missæ. Sco. in 4. d. 13. q. 2. Gabri. vbi supra Palud. in 4. d. 13. q. 2. Victoria in sum. nu. 97.

¶ La segũda difficultad es, si es licito celebrar desde aquel punto, quiero dezir, desde q̃ que amanece. La razõ de dudar es, porq̃ Telesphoro Papa dize expressamente, que las missas no se han de celebrar antes de la hora de tercia: porque en aquella hora fue crucificado Iesu Christo, y baxo el Espiritu Sancto a los discipulos. Luego hasta aquella hora no es licito dezir missa.

Telesph. in Epist. decretali cap. 2.

¶ A esta difficultad se respõde, que desde que amanece es licito dezir missa. Esta sentencia tiene Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado, y todos los Doctores. Prueuase de la vniuersal costumbre de la Iglesia. La razon es porque desde aquel termino, es tiempo apto, y conueniente para celebrar.

¶ A la razõ de dudar, se responde lo primero, que aquel derecho esta abrogado por la contraria costumbre. Lo segundo se responde, q̃ aquel Summo Pontifice habla de las Missas solemnes, y cantadas.

¶ La tercera difficultad es, si por alguna causa justa, o por alguna necessidad se puede dezir missa antes que amanezca, hablando de los que no tienen priuilegio.

¶ A esta difficultad se responde, que por algunas justas causas, se puede dezir missa antes de aq̃l tiempo. Como si vno ha de caminar, o tambien para que la oyan los q̃ hã de yr a trabajar, o para comulgar algun enfermo, que esta para morir. Assi lo enseñan algunos modernos Theologos. Y para esto no es necessaria la licencia del Obispo, si esta ausente. La razon es, porque esto le concede el Derecho commun, como lo dize la commun sentencia, y concedelo, no solamente a los religiosos, sino tambien a los seglares. Y esto no esta reuocado por el Concilio Tridentino.

¶ La quarta difficultad es, quien puede dispensar en este derecho de no poder dezir missa antes de amanecer.

¶ A esta

¶A eſta difficultad ſe reſpõde, que el Obiſpo puede diſpenſar. Eſto ſuponen todos los Doctores, y ſe prueua lo primero, porq̃ el Obiſpo por derecho comun tiene authoridad de diſpenſar en el derecho, ſino es que ſe le reſerue, y le ate las manos el Sũmo Pontifice: lo qual no ay en eſte caſo. Lo ſegundo, porq̃ eſte Derecho ſe ha introduzido por coſtumbre, y ſiempre ſe entẽdio conforme a la coſtumbre, que podia diſpenſar el Obiſpo. De lo qual ſe reſuelue otra difficultad q̃ ay, y es ſi el Obiſpo quando ha de hazer camino puede dezir miſſa antes que amanezca, o ſi puede mandar que ſe la digan. La reſolucion certiſſima es, que ſi. Algunos Doctores lo lleuan, porque tiene priuilegio. Anſi lo dize la Gloſſa en el capitulo vltimo de priuilegijs, in 6. Pero no lo prueua con derecho. Porq̃ en aquel capitulo, tã ſolamente ſe les cõcede a los Obiſpos priuilegio, q̃ puedan lleuar altar portãtil de camino, en el qual puedã dezir miſſa, o hazerla dezir en lugar no entredicho. De lo qual infiere la Gloſſa, que puede dezir Miſſa antes de amanecer, porque le parece la miſma razon. Y eſta Gloſſa es comunmente recebida. Pero puede ſer, que la razõ mas cierta deſta reſoluciõ ſea, que el Obiſpo puede diſpenſar en eſta prohibicion, como ya hemos dicho. Y anſi puede hazer que le digã miſſa antes de amanecer, o dezirla.

¶Nona concluſion. El dia de Nauidad ſe puede dezir miſſa antes de amanecer, deſpues de media noche, quanto a la primera miſſa. De ſuerte, que antes de media noche no ſe puede dezir, pero deſpues de media noche, ſe puede dezir a qualquier tiempo antes que amanezca. Y eſto hablando de la primera miſſa que es la del Gallo. En eſto conuienen todos los Doctores, particularmente ſe ha de ver Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos. Eſta concluſion ſe prueua lo primero, de la coſtumbre vniuerſal de toda la Igleſia. Lo ſegundo ſe prueua del Derecho, en el qual ſe determina eſta verdad.

D. Tho. q. 83. ar. 2. ad 2. Cap. nocte Sancta de cõſec. d. 1.

¶Acerca deſta concluſion, es la primera difficultad, ſi las otras dos miſſas ſera licito dezirlas antes de amanecer. En eſta difficultad, es ſentencia de algunos Doctores, q̃ las tres miſſas ſe pueden dezir antes de amanecer. De ſuerte, q̃ la primera miſſa ſi ſe dize a la vna, o a las dos de la noche: luego immediatamẽte ſe pueden dezir las otras dos antes q̃ amanezca. Eſta ſentẽcia ſe prueua, porq̃ en diziendo la primera miſſa parece que es tiempo acomodado para dezir todas las demas miſſas. Lo ſegundo ſe prueua, porque no ay Derecho ni coſtumbre ninguna en contrario: antes muchos ſacerdotes, ſin eſcrupulo ninguno dizen todas tres miſſas antes de amanecer. Y ay vna congruencia, y es, que aquella noche nacio el Sol de juſticia: y anſi todo ſe reputa por dia, para celebrar, aunque ſea de noche. Eſta ſentencia no me parece improbable.

¶A eſta difficultad ſe reſponde, ſer mas probable que la noche de Nauidad, tan ſolamente ſe puede dezir la primera miſſa antes de amanecer, y las otras dos deſpues de començar a amanecer. Eſta ſentẽcia parece que tiene Sãcto Thomas en el lugar citado, en la ſoluciõ del quarto, quando dize, que los Sacerdotes puedẽ celebrar miſſa la noche de Nauidad. No dize miſſas, ſino miſſa. Eſta ſentẽcia tiene claramente Sylueſtro, y la Summa Angelica, y Tabiena, y Armilla, y Nauarro. Y ſe prueua, porque por la coſtumbre que tiene fuerça de ley, ſe ha introduzido, que no ſe pueda dezir miſſa antes de amanecer: y la excepcion tan ſolamẽte ſaca la miſſa del Gallo, como ſe coligira de algunas congruencias. Y aũ que es verdad, que en aquel capitulo, nocte Sancta, ſe diga, que la noche de Nauidad puedan celebrar miſſas los Sacerdotes, haſe de entender q̃ habla con muchos ſacerdotes, y que cada vno puede celebrar ſu miſſa, y anſi ſe verifica, que pueden celebrar miſſas. Lo ſegundo ſe prueua con vna congruencia, porque en ſola la primera miſſa, ſe pone en el Canon, Communicantes, & noctem ſacratiſsimam celebrantes: y en las demas ſe dize, Diẽ ſacratiſsimũ, &c. En lo qual parece, q̃ ſupone la Igleſia, q̃ las dos miſſas ſe han de dezir quando comience a amanecer. Lo vltimo ſe prueua: porque muchos hõbres religioſos tienen eſcrupulo, y grande, de dezir las dos miſſas antes de amanecer. Y ſino lo tienẽ es, porque quando ſe acaba de dezir la primera miſſa, es ya cerca de amanecer. A las razones de dudar ſe reſponde facilmente, de lo que queda dicho.

Sylueſt. Angel. Tabiena, Armilla, verb. miſſa, Naua. in man. c. 25. nu. 87.

¶La ſegunda difficultad es, ſi vno quiſieſſe dezir la miſſa del dia, o del alua, la primera de todas ſi podria dezirla de noche. La miſma difficultad es de otra qualquiera miſſa votiua, que quiſieſſe dezir vno la primera de todas. Como ſi quiſieſſe dezir miſſa de nueſtra Señora.

¶A eſta difficultad ſe reſponde, q̃ podia muy bien dezir vna miſſa de noche. En eſto cõuienen todos los Doctores. Los que tienen la primera ſentẽcia eſta claro y los que tienen la ſegunda tã bien tienen eſta ſentencia. La razon es, porque el derecho les concede a todos los Sacerdotes, que puedan dezir miſſa la noche de Nauidad, y eſto no es razõ reſtringirlo tan ſolamente al offi cio de la primera miſſa, ſino q̃ es licito dezir vna miſſa por lo menos antes que amanezca.

¶Acerca de todo eſto ſe ha de aduertir, que el Sacerdote deſpues que comiença a amanecer, puede dezir todas las miſſas juntas. Y no es neceſſario diuidirlas, ſino es en caſo que diga la primera muy de nochẽ. Deſuerte, que quando acabe no comience a amanecer, para poder dezir las otras. Tambien ſe ha de aduertir, que el Sacerdote no eſta obligado a dezir todas las tres miſſas, ſino puede dezir vna, la que le pareciere, y dexar las otras.

¶Tambien ſe ha de aduertir, que ſolia auer licencia para dezir miſſa de noche el dia de la Reſurrection, como conſta del derecho. Pero ya aquella coſtumbre ceſſo, porque ſe dize la miſſa el Sabbado Sancto. Por lo qual, el dia de la Reſurrectiõ, no es licito dezir miſſa de noche, mas que en los otros dias.

Cap. ſolẽt de cõſec. d. 1.

¶Decima concluſion. El legitimo tiempo, dẽtro del qual ſe puedẽ dezir las miſſas es, deſde q̃ comiença a amanecer haſta medio dia, en eſte

sentido, q̃ desde medio dia adelante no se puede començar la missa, ni antes q̃ comience a amenecer. Esta sentencia tienen comunmente los Doctores, Gabriel, Ioānes de Mayores, el Maestro Soto, y Iuā Andreas, y otros muchos, a los quales siguē Marcello, y Durādo. Esta conclusiō se prueua de la costūbre de toda la Iglesia, y que obligue a peccado mortal, consta del comun cōsentimiento de todos los fieles, que todos ellos se escandalizarian, si viessen dezir a vno missa despues de medio dia, si lo hiziesse sin priuilegio. La razon desta costumbre fue, porque los hombres antes de comer estan mas dispuestos para tan alto ministerio, ansi para dezirle, como para oyrle. Tambien se echa de ver, que esta costumbre obliga a peccado mortal, de los priuilegios q̃ dan los Pontifices para dezir missa, vna o dos horas despues de medio dia. Finalmēte se colige, porque los Obispos castigan grauemente a los q̃ dizen missa despues de medio dia. De suerte, que absolutamente hablando ay precepto que obliga a peccado mortal de no dezir missa despues de medio dia. Y lo contrario no lo tēgo por seguro, aunque parece que lo affirman algunos Doctores, como son Nauarro, y Scoto, y Durando, y la Summa Angelica y Rosela. Esta conclusion se ha de entender, regular y comunmente: pero en algū caso raro, y extraordinario dizen algunos Doctores, que es licito celebrar a la vna, o cerca de las dos como si fuesse vna gran fiesta, y la missa solemne, y el sermō se acabassen a la vna, o cerca de las dos. Entōces dizen que seria licito començar la missa particular, quando se acabasse la solemnidad de la missa cantada: porque algunos puedan oyr missa, que no la han oydo, y dizen que esto es muy conforme a la doctrina del Papa Leon. Lo mismo dizen que se puede hazer por razō del camino, si es dia de fiesta, q̃ ay obligacion de oyr missa. En el tal caso es licito dezir missa despues de medio dia. como no passe de la vna. Esto enseña el P. M. Soto en el lugar arriba citado, y dizen estos Doctores, que esta es la costumbre y vso. La razon es, porque las cosas morales, quādo no estan determinadas por ley, sino por costumbre, no consisten en vn punto indiuisible, de manera que no puedan passar de alli, y este negocio no es tan graue, que con causa no se pueda estēder.

Gabriel sup. can. missæ, le. 14. Maio. in 4. dist. 13. q. 1. Sot. in q. 2. ar ticu. 2. & lib. 10. de iust. q. 5. ar. 4. An. in c. 1. de cele. mis. Mar. lib. de horis canonicis c. 41. & Dura. li. 2. de reb⁹ Eccle siæ. c. 7. Nauar. in Man. ca. 25. n. 85 Scot. & Durā. in 4. d. 13. q 2. Summa Ange. & Rosel. vers. missa. nume. 45. Leo. Papa in epistol. 82.

¶ Acerca desta conclusion se ha de aduertir, que con priuilegio se puede dezir missa despues de medio dia, conforme al tenor del priuilegio, y este priuilegio tienen algunos religiosos. Y lo ordinario es, que en los tales priuilegios, se da licencia para dezir missa vna hora despues de medio dia.

¶ La difficultad primera es, quien puede dispēsar en el tal precepto. A esto digo lo primero, que el Obispo puede dispensar, y dar licencia para dezir missa despues de medio dia, cō causa razonable, como la puede dar para dezir missa antes de amanecer. La razon es la misma. Digo lo segundo, que el Obispo no puede dar priuilegio general para dezir missa antes de amanecer, ni despues de medio dia, sino solo el Summo Pontifice: porque assi como tiene supremo pōder, ansi tambien a el solo pertenece dar el priuilegio general. Pero el Obispo puede dar la licēcia en caso particular, auiendo razonable causa. La segunda duda es, si desde el amanecer hasta el medio dia ay algunas horas determinadas, y señaladas, en las quales se ha de dezir missa. A esta difficultad se responde, que para las missas particulares, no ay hora ni tiempo señalado, y determinado. Desde el amanecer hasta el medio dia puede el sacerdote dezir missa a la hora y tiempo que quisiere, hablando por fuerça y virtud del derecho comun. Lo qual porque digo por fuerça y virtud de algun beneficio, o capellania, podria ser que vno estuuiesse obligado a dezir missa a cierta hora. Esta resolucion es doctrina comū de todos los Theologos. Entre ellos Alexandro de Ales, y Gabriel, Sant Antonino, y los Summistas, y el Doctor Nauarro, y Turrecremata. La razon es, porque la costumbre que tiene fuerça de Derecho, tan solamente obliga a que no se diga missa antes de començar a amanecer, ni despues de medio dia: luego en qualquier tiempo medio puede dezir missa particular. En lo q̃ toca a la missa mayor solemne, se ha de guardar la costumbre, y dezirse a su tiempo. Verdad es, que sin peccado mortal se podra dezir la missa mayor solēne a qualquier hora de la mañana, desde el amanecer hasta el medio dia: porq̃ no ay costūbre en contrario. Y tābiē se ha de tener atēciō a dezir la missa mayor a hora acomodada cō las ocasiones, y con todas las demas cosas. Finalmente se ha de aduertir, q̃ el Cōcilio Tridentino ordeno, q̃ los sacerdotes no dixessen missa, sino en los tiēpos y horas ordenadas, por la Iglesia: ansi lo mando estrechamente: lo qual se ha de entēder de las horas y tiēpos ordenados por la Iglesia, por la costūbre q̃ tiene fuerça de ley. Tābiē se ha de aduertir, q̃ Pio V. por vn motuproprio manda estrechamente, que no se pueda comēçar la missa a la tarde, a la hora de las dos, o a las tres: y ansi despues deste motuproprio, no se puede dezir missa a la tal hora. Verdad es, q̃ algunos Doctores modernos enseñā, q̃ aquel motuproprio se ha de entēder, comū y regularmente. Pero dizē, q̃ en algun caso con justa y razonable causa se podria dezir missa a las dos, o entre dos y tres. Como si el officio solēne y la missa mayor con sermon se acabasse a las dos, o a las tres, se podria entōces comēçar a dezir missa, porque alguna parte del pueblo no se q̃dasse sin oyr missa. Y lo mismo dizē de otro caso q̃ referimos arriba, y es quādo vno va camino. Pero en el motuproprio ay vna palabra, q̃ parece q̃ haze cōtradictiō a esto. Porq̃ dize. Nullo prætextu, con ningun color se diga missa a la tal hora. En lo qual parece que significa, que por ninguna occasion, ni causa se puede dezir missa a las dos, o a las tres. Y no es improbable, que Pio V. totalmente quiso quitar el dezir missa tā tarde. Con todo esso se puede responder, que en aquellas palabras, tan solamente quiso quitar los priuilegios, y costūbres q̃ auia de dezir missa a aquella hora sin auer razon ni causa legitima para

Theologi in 4. dist. 13. Alexan. 4. par. q. 26. Gab. lect. 14. in cā. D. Anto. 3. p. tit. 13. c. 6. sum. mis. ver bo missa. Nauar. in Manual. c. 25. nu. 85. Turrecremata super ca. nocte Sancta. Con. Triden. ses. 2. cap. de obseruan dis inritu. Pius V. in motuproprio q̃ comiēça Sānctissimus in Christo pater.

ma para ello. Tambien ſe ha de aduertir, que eſta conſtitució, no quita el poder que tiene el Obiſpo para dar licencia para dezir miſſa a tal hora, en algun caſo particular. Por lo qual en ſemejantes occaſiones, ſeria mejor, y mas ſeguro tener pedida licencia al Obiſpo para dezir miſſa por aquella juſta, y razonable cauſa que ay.

Cap. XX. De la circunſtancia del lugar en que ſe ha de dezir la miſſa.

PRimera concluſion: El ſacerdote por derecho ordinario, y comun, no puede dezir miſſa fuera de la Igleſia, o fuera del lugar ſagrado, particularmente diputado para eſte miniſterio, y officio: y haziendo lo contrario peca mortalmente.

D. Tho. in 4. d. 13. Syl. Ange. & alij Summiſt. ver bo miſſa. Nauar. in Man. ca. 25. n. 82 D. Anto. 3. p. titu. 13. ca. 6. De cõſe cra. d. 1. in multis capitibus Conciliũ Tri. ſeſſ. 22. ca. de Obſeruãdis in celebratione miſſę. Cap. nullus de cõſecra. d. 1. Sot. in 4. d. 13. q. 2. art. 3. Ca. ſicut de conſecra. d. 1.

¶ Eſta concluſion tiene Sãcto Thomas, y Syl ueſtro, la Summa Angelica, y otras Summas, Nauarro, y Sant Antonino: y finalmente todos los Doctores. Eſto ſe prueua lo primero, porque aſſi eſta determinado en el Derecho, y pueſto precepto. Y eſto miſmo determina el Concilio Tridentino. La razon deſte precepto es, porque eſte es conuenientiſsimo para la deuida reuerencia deſte ſacramento, y para la deuocion de los fieles: que ſea peccado mortal paſſar eſte precepto, conſta manifieſtamente por ſer en materia graue, y grandemente neceſſaria. Y anſi en el Derecho ſe amenaza con pena de depoſicion, al que dixere miſſa en lugares no ſagrados.

¶ A cerca deſta concluſion es la difficultad, ſi ſe puede eſcuſar de peccado mortal por alguna cauſa. El Padre Maeſtro Soto enſeña, que no es meneſter muy gran cauſa para eſcuſar de peccado mortal, al que paſſa eſte precepto, y añade mas, que ſino ay menoſprecio, o eſcandalo, por marauilla ſe puede peccar mortalmente contra eſte precepto.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que es meneſter muy graue cauſa y neceſsidad para que no ſea peccado mortal el dezir miſſa fuera de la Igleſia, y fuera de lugares ſagrados. Eſto enſeñan todos los Doctores citados por la concluſion. Prueuaſe, porque en el Derecho ſe dize expreſſamente, que eſto no es licito, ſino es que ſuerce vna ſumma neceſsidad. Lo ſegundo, porque ſi fueſſe verdad lo que dize el Padre Maeſtro Soto, ſeguirſeya, que no ſeria peccado mortal dezir miſſa fuera de la Igleſia en vna caſa particular, no por menos precio, ſino por deuocion, y ſin eſcandalo ninguno, diziendo miſſa ſecretamente. Lo qual es contra el comun conſentimiẽto de todos los Doctores, y de la Igleſia. De ſuerte, que para ſer peccado mortal, baſta q̃ voluntariamente paſſe el precepto.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi los que celebrã fuera de los lugares concedidos por el Derecho incurren alguna cenſura, o pena. En eſta difficultad Sylueſtro, expreſſamente enſeña, que los que celebran, o hazen celebrar en los lugares no concedidos por el Derecho incurren pena Eccleſiaſtica, y ipſo facto eſtan prohibidos, y entredichos del ingreſſo de la Igleſia. Eſta ſentencia ſe funda en el Derecho, en el capitulo, Epiſcoporum, en el qual parece que ſe pone eſta pena.

Syl. ver. miſſa. 1. q. 5. §. 5. Ca. Epiſcoporum de priui. in 6.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que no ay tal pena pueſta para aquellos que paſſan eſte precepto Eccleſiaſtico. Eſto conſta de todos aquellos Derechos, en los quales no ſe pone pena ninguna, ni cenſura a aquellos que dizen miſſa fuera de la Igleſia, o lugares ſagrados concedidos por el Derecho. A la razon de dudar ſe reſponde, que en aquel capitulo no ſe habla de aquellos que con ſu propria autoridad celebran, o hazen celebrar, fuera de lugar ſagrado, ſino tan ſolamente de aquellos que celebran, o hazen celebrar en lugar entredicho por cenſura particular de la Igleſia. En el tal caſo eſta pueſta la pena a aquellos que menoſprecian la tal cenſura, o a los, que la paſſan. De ſuerte, que no es pena general para todos aquellos que celebran fuera de lugar ſagrado, ſino con reſtriction para los que celebrã en el lugar entredicho con cenſura particular.

¶ Haſe de aduertir, que conforme a los Derechos antiguos ya citados era neceſſario q̃ el lugar en que ſe auia de dezir miſſa, o la Igleſia en que ſe auia de offrecer eſte ſacrificio fueſſen con ſagrados. Pero ya la coſtumbre ha introduzido, que baſta que la Igleſia eſte bendita. Eſta coſtũbre ſe ha introduzido por ſer coſa rara y difficultoſa la conſagracion de la Igleſia. La tal Igleſia ſi eſta fundada con autoridad del Papa, o del Obiſpo goza de los meſmos priuilegios, que ſi eſtuuiera conſagrada, como lo aduierte la gloſſa, y los Doctores.

Gloſ. & Doctores in ca. vlt. d̃ cõſecra. Eccleſiæ.

¶ Segũda cõcluſion. Eſto que eſta dicho en la primera concluſion ſe entiende por derecho comun, y de ordinario: y extraordinariamẽte, y en caſos particulares es licito celebrar fuera de la Igleſia, y de lugar ſagrado. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores, que tienẽ la concluſion paſſada. Eſta cõcluſiõ no ſe puede probar de otra manera ſino trayendo las excepciones que ay del derecho comũ, y ordinario. La primera excepcion es, quãdo ſe haze con licencia del Obiſpo. En el tal caſo es licito celebrar, y dezir miſſa fuera de la Igleſia y fuera del lugar ſagrado, en caſa particular, y en oratorio q̃ no eſte cõ ſagrado, ni bẽdito. Eſta excepciõ ſe prueua de los Decretos citados, particularmẽte de vno dellos, y aũ en dos o tres, en los quales ſe dize expreſſamẽte, q̃ ſe puede dezir miſſa en los lugares q̃ permitiere, o mãdare el Obiſpo. De lo qual ſe ſigue q̃ puede el Obiſpo dar eſta licẽcia ſin neceſsidad ninguna, eſtãdo en eſtos derechos antiguos. Eſto enſeña Sylueſtro, y el P. M. Soto, y el Doctor Nauarro, y otros Doctores. La razon es, porq̃ la tal licencia no ſe da diſpẽſando en el derecho comũ. Porque ſi eſto fuera, auia de auer alguna cauſa y neceſsidad para dar la tal licẽcia, ſi no es vſar de la autoridad y poder que dan al Obiſpo los miſmos Derechos. Pero haſe de aduertir, q̃ eſta licẽcia puede dar el Obiſpo de muchas maneras. La primera es de parte del lugar, ſeñalando algun lugar, en el qual ſe pueda dezir

Cap. miſſarum de conſecra. d. 1. & c. hic ergo, ca. in his de priuileg.

missa,o siempre,o vn dia,o otro. Lo segúdo puede dar esta licencia,de suerte que se tenga atencion a la persona,dando licencia a vn sacerdote subdito suyo, para que pueda dezir missa en el lugar que a el le pareciere,y escogiere.

¶ Acerca desto ay vna difficultad,si el Obispo estando en derecho comũ, podra dar esta licencia al sacerdote,q̃ es subdito, para que pueda dezir missa en el lugar que escogiere, no solamente en su proprio Obispado, sino tãbien en el agena. En esta difficultad Sylvestro enseña, q̃ puede dar licencia a su subdito fuera de su Obispado. Lo qual prueua de vn capitulo del Derecho, En el qual parece que se determina esto. A esta difficultad se ha de responder,que el Obispo tã solamente puede conceder esta licencia dentro de su Obispado y no fuera. Assi lo enseña la Sũma Angelica en el lugar citado. La razon parece clara, porque a qualquier Obispo pertenece determinar los lugares en que licitamente se puede dezir missa dentro de su Obispado, y no fuera del. A la razon de dudar se responde, que en aquel capitulo no se dize, que el Obispo pueda dar licencia de dezir missa a su proprio subdito, en qualquiera parte del mundo en altar portatil. Sino tan solamente se declara, que el priuilegio del Papa concedido a los mendicantes, no se ha de entender de tal suerte,que sea necessario consentimiento de los Prelados, y de los Obispos. Porque si el tal consentimiento fuera necessario,no siruiera de nada el tal priuilegio. De lo qual tan solamente se sigue que el Obispo puede dar licencia dentro de su Obispado, y no fuera. El conceder vn semejante priuilegio, que se estienda a todos los Obispados, pertenece a la suprema potestad, y vniuersal,qual es la del Summo Pontifice.

Ca. in his d priuil.

¶ Acerca desto se ha de aduertir,que el Concilio Tridentino manda a los Obispos,que no suffran que digan missa, assi los sacerdotes seglares,como los religiosos en casos particulares, y fuera de la Iglesia,sino fuere en oratorios dedicados tan solamente para el culto diuino,y señalados por los ordinarios, y que los ayan de visitar ellos mismos.

Cõ. Tri. sess. 22. c. 1.

¶ Acerca deste decreto del Concilio Tridentino es la primera difficultad, si el Obispo despues desta determinacion tiene el mismo poder y facultad de dar licencia para dezir missa fuera de la Iglesia del lugar sagrado que antes. La razon de dudar es,porq̃ el Obispo antes del Cõcilio por fuerça y virtud del derecho comũ, tenia poder ordinario de dar la tal licencia sin causa y necessidad,tan solamente teniendo atencion a que el lugar fuesse decente, cõforme a la alteza del sacrificio. El Concilio Tridentino no parece que reuoco este derecho: porque no haze mencion del, luego el tal derecho esta en su fuerça. Esto se confirma,porque el Concilio Tridentino tan solamente dize, que los Obispos no suffran que se digan missas fuera de la Iglesia, ni lo permitan. Luego no les quita a los Obispos el derecho que antes tenian.

¶ Digo lo primero,q̃ de las palabras del Concilio se colige,que los Obispos por facultad ordinaria que tengan de derecho comun,tan solamente pueden dar licẽcia para dezir missa fuera de la Iglesia,en oratorios tã solamẽte dedicados para el culto diuino. Esto se conuence claramente de las palabras del Concilio. De lo qual se sigue,que el poder ordinario del Obispo, esta limitado y restringido quanto a este punto. Porque antes del Concilio,por derecho comun sin dispensacion ninguna podia dar licencia para dezir missa,aunque no fuesse en oratorios dedicados tan solamente para el culto diuino,como cõsta de lo que queda dicho. Pero despues del Cõcilio Tridentino, no tiene el poder tan amplo, sino mas restricto. Y assi no podria agora el Obispo liberalmente dar licencia a vn sacerdote su subdito, para que pueda dezir missa en su Obispado fuera de la Iglesia, y el mismo Papa no concede tal facultad a los Obispos, sino tan solamente a los Cardenales, ni podria agora sin causa, o necessidad dar licencia de dezir missa en algun lugar honesto,y decentemente aparejado,sino esta diputado para el culto diuino tan solamente, y con las condiciones del Concilio.

¶ Digo lo segundo, que hablando de la potestad que tiene el Obispo de dar licencia con causa y necessidad,no se la quito el Concilio Tridẽtino. De suerte,que despues del tal decreto puede el Obispo en caso de necessidad dar licencia de dezir missa fuera de la Iglesia,aunque no sea en oratorio dedicado al culto diuino, si es lugar honesto, y decente para poder dezir missa alli, aunque despues aya de seruir el tal lugar para otros officios,y ministerios communes. Esta sentencia tienen los Doctores modernos.

¶ Esto se prueua, porque por derecho cómun se puede esto muy bien hazer en caso de necessidad, como queda ya platicado,y el Concilio Tridẽtino ninguna palabra habla del caso de necessidad,sino tan solamente habla de la comũ manera de dezir missa. Luego aquel derecho antiguo estase en pie quanto al caso de necesidad. Lo segundo se prueua, porque la licencia que da el Obispo en caso de necessidad es dispensaciõ del derecho comun,y el Concilio no quito al Obispo el poder que tiene de dispensar con causa y razon. Luego el tal poder tiene toda via su fuerça: particularmente esta authoridad de dispensar en casos particulares por la necessidad que era grandemente necessaria: y assi le quedo al Obispo. Lo vltimo se prueua de la costumbre que ay despues del Concilio Tridentino.

¶ En casos de necessidad da el Obispo la tal licencia sin escrupulo ninguno. A la razon de dudar, que procede contra el primer dicho, se ha de responder, que aunque el Concilio Tridentino no haga mencion del derecho antiguo haziendo y constituyendo nueuo derecho contrario al antiguo,lo reuoca,quanto a aquello en que le es contrario, aunque no se haga mencion ninguna del. Porque este es derecho expresso.

Ca. 1. de constitutionibus principũ in 6.

¶ La segunda difficultad es, si despues del Conci-

Cócilio Tridẽtino se puede dezir missa fuera de la Iglesia en altar portatil sin licencia del Obispo en caso de necessidad. La razon de dudar es, porque el Concilio expressamente manda, q̃ no permitã, ni suffran los Obispos, que se diga missa fuera de la Iglesia, sino es en oratorios tan solamente dedicados para el culto diuino. Luego despues del Concilio no es licito dezir missa fuera de la Iglesia, sino es en semejantes oratorios.

¶ A esta duda se responde, que en caso de necessidad, sin licencia del Obispo se puede dezir missa en altar portatil, fuera de la Iglesia, aunque no sea en oratorio tan solamente dedicado para el culto diuino.

Nauar. in Manu. c. 21. n. 10. & c. 25. num. 68. & 82.

¶ Esta sentẽcia tiene el Doctor Nauarro y otros muchos modernos Theologos. La razõ es, porq̃ el Cõcilio Tridẽtino no habla palabra ninguna deste caso de necessidad. Por lo qual como era licito antiguamẽte en semejante caso dezir missa fuera de la Iglesia sin licẽcia del Obispo, como queda dicho en lo passado, anssi es licito agora. De lo qual infiere el Doctor Nauarro, y estos Doctores, q̃ quãdo se va en processiõ a alguna hermita, y la gẽte es mucha q̃ no cabe dentro de la hermita, se puede dezir missa fuera en altar portatil, para q̃ toda la gẽte pueda oyr missa. Y lo mesmo dizẽ en otro semejãte caso, y es quãdo ay alguna missa nueua, a la qual cõcurre muchedũbre de gẽte, de tal suerte, que no caben dentro de la Iglesia, para effecto de oyr missa. Verdad es, que en semejantes casos, lo mas seguro seria pedir licencia al Obispo, o prelado. A la razon de dudar se responde que en el Concilio Tridentino, no se haze mencion del caso de necessidad sino tan solamente de la manera de dezir missa ordinariamente. Y anssi en semejantes casos de necessidad ha se de estar al derecho antiguo.

¶ La tercera difficultad es. Si el Obispo en caso de necessidad podra dar licencia para q̃ se diga missa fuera de la Iglesia en alguna casa particular, en la qual no ay oratorio dedicado para el culto diuino. Pongo exẽplo. Esta vn enfermo en vna casa en la qual no ay semejante oratorio en q̃ se pueda dezir missa, sino q̃ se ha de dezir en vna sala, donde se ha de poner vn altar portatil, y se ha de quitar luego, y la tal sala ha de seruir para officios communes como de antes. La duda es, si en el tal caso podra dar licencia el Obispo para dezir missa en el tal lugar. A esta duda se ha de responder, q̃ puede el Obispo dar la tal licencia en semejãte caso. Esto se colige de la resolucion de la duda passada. Porque el Concilio Tridentino no habla en caso de necessidad, y quando dispensa el Obispo con causa razonable. Esto mismo determina muy biẽ el Doctor Gutierrez, y trae vna declaracion de los señores Cardenales del Concilio Tridentino, los quales en declaracion deste Decreto dizen, que no se ha de dezir missa en casas particulares, sino es por causa de necessidad. En las quales se ha de dezir en vn oratorio, o en altar dedicado al culto diuino. De lo qual se infiere, ser mala la costumbre de algunos que quieren, que les digan missa en casa, sin necessidad ninguna. Y los ordinarios hazen mal concediendo facilmente la tal licencia. Tãbien hazen mal los ordinarios, quando dan licencia para que se diga missa en casa de qualquier enfermo. Lo vno, porque no qualquiera caso de enfermo tiene commodidad para poderse dezir missa en la tal casa, y no auiendo lugar decente, haze muy mal el Obispo en dar licencia: y lo otro, porque el Concilio parece que lo veda, y la declaracion de los señores Cardenales parece que no le admite.

Gutier. in q. canonicis. ca. 30. n. 28.

¶ La quarta duda es. Si por este nueuo Derecho del Concilio Tridentino estan reuocados los priuilegios de algunos religiosos, como son los Predicadores, y de la orden de Sant Francisco para dezir missa fuera de la Iglesia, en qualquier lugar decente sin licẽcia de los ordinarios. La razõ de dudar es, porque como consta del Derecho, los priuilegios nunca se reuocan, sino es que se haga particular, y expressa mencion dellos, y el Concilio Tridentino no haze mencion de los tales priuilegios. Luego no estan reuocados por el Concilio Tridentino.

Ca. 7. de constitutionibus principũ in 6.

¶ En esta difficultad ay diuersos pareceres entre los Doctores. Algunos Doctores enseñan, que los tales priuilegios estan derogados por el Decreto del Concilio Tridentino. Anssi lo enseña el Doctor Nauarro, y otros modernos Theologos, los quales affirman, que los tales priuilegios, por virtud de aquel Decreto estan reuocados, sinò es, que por el poder del Papa se ayan reuocado, y buelto a conceder de nueuo. Otros Doctores ay, que enseñan, que los tales priuilegios no estan reuocados por fuerça y virtud de aquel Decreto del Concilio Tridentino. Anssi lo enseña el padre Maestro Medina en la Summa en Romance, y otros Doctores. En esta difficultad se ha de supponer, que ay priuilegio para los religiosos predicadores, y para los de la orden de San Francisco que puedan dezir missa fuera de la Iglesia en lugar honesto y decente. Este priuilegio refiere la Summa Angelica, y se haze mencion del en el Derecho.

Naua. in Sum. ca. 25. n. 8.

Sum. Angel. ver. missa §. 39.

¶ Esto suppuesto como cosa cierta. Digo lo primero, que el Decreto del Cõcilio Tridẽtino, aunque en alguna manera deroga el tal priuilegio, pero no del todo. Quiero dezir, que antes que el Obispo mande a los tales religiosos, que no celebren fuera de la Iglesia, no pierdẽ el tal priuilegio, sino que pueden muy bien vsar del. La razon es, porque el Concilio Tridentino tan solamente manda a los Obispos, q̃ no permitan ni suffran, que los sacerdotes, aunque sean religiosos digan missa fuera de la Iglesia, o de los lugares concedidos por el Derecho. Luego antes que lo prohiba el Obispo, pueden muy bien dezir missa fuera de la Iglesia. Pero en prohibiendolo el Obispo por decreto suyo, no podrã dezir missa fuera de la Iglesia. Y a la razon de dudar se responde muy facilmente, que en el dicho capitulo del Concilio Tridentino, al fin del reuoca los priuilegios todos como es facil de ver en el mismo capitulo.

Ca. in his de priuileg.

¶Toda via ay difficultad. Si despues del Concilio Tridentino, los tales priuilegios tienen toda su fuerça como antes del Concilio. En esta difficultad algunos modernos Theologos, y entre ellos el Padre Fray Manuel Rodriguez en la Summa, capitulo, 144. conclusione 14. enseñan que los tales priuilegios en el foro de la conscience estan en pie, y tienen su fuerça, de suerte que se puede vsar dellos sin escrupulo ninguno. A esta duda digo lo segundo, que los priuilegios de los tales religiosos, aunq̃ los concedio Pio Quinto despues del Concilio Tridentino, pero Gregorio XIII. por vna Bulla que comiença, In tanta, reuoco los priuilegios de los religiosos, que tenian alguna repugnancia cõ los decretos del Cõcilio Tridentino, y los reduxo al derecho del mismo Cõcilio. Por lo qual, no estando de nueuo concedidos, como en hecho de verdad, hasta agora no entiendo q̃ estan los tales priuilegios, no tienen fuerça. Por lo qual, si los Obispos no quieren suffrir que los tales religiosos digan missa fuera de la Iglesia, no lo podran hazer. Pero no les diziendo nada, ni impidiendolos, como en hecho de verdad no los impiden, podran dezir missa fuera de la Iglesia, en lugar decente.

¶La segunda excepcion es, en caso de necessidad: en el qual es licito dezir missa fuera de la Iglesia, y fuera de casa, en qualquier lugar honesto, y decente. Ansi se determina en el derecho. Y esto consta de la costumbre muy vsada y recebida. Y la razon es, porque la necessidad carece de ley. Esto enseñan Sancto Thomas, y Alexandro de Ales, y Paludano, y Soto, y Sylvestro, y otros Doctores ya citados. Ha se de aduertir, que ha de ser el lugar decente, porque de otra manera no sera licito. De lo qual se infiere claramente, que ha de ser lugar de la tierra. Porque en el rio, o en la mar, no se puede celebrar, ni dezir missa, porque no es lugar decente para el tal officio, por el peligro, que auria de verterse la sangre, como lo dizen estos authores. Pero ha se de aduertir, que en caso de necessidad se ha de pedir licencia al prelado, si commodamente se puede hazer: y sino basta la necessidad. De donde infieren estos Doctores, que en tiempo de guerra, quando no ay Iglesia donde puedan oyr missa que la puedan dezir en vna tienda, o en el campo, por ser caso de necessidad. Pero dizen que se deuria lleuar licencia del prelado para dezir missa, pues se preuiene la necessidad.

De consecr. d. 1. c. 1. & c. concedimus. D. Tho. 3. p. q. 83 art. 3. ad 1. Alex. p. q. 36. mẽbr. 1. Palud. & Sot. in 4. d. 13.

¶La duda es, si por razon del camino se podria dezir missa en el campo, no auiendo Iglesia, auiendo las demas cosas necessarias, y si este tal se llamara caso de necessidad. La razon de dudar es, porque en el derecho se concede a los Obispos priuilegio de poder dezir missa fuera de la Iglesia en el camino, y en altar portatil. Luego los demas no podran conforme a derecho y sin priuilegio dezir missa en el camino fuera de la Iglesia.

Cap. vlt. de priuilegijs in 6.

¶A esta duda se responde, que en el tal caso es licito y muy conforme a derecho. Ansi lo enseña Sancto Thomas en el lugar citado. Y esto mismo se determina en el derecho. A la razon de dudar se responde, que el priuilegio de los Obispos es, que sin necessidad ninguna puedan dezir missa en el camino, fuera de la Iglesia en altar portatil, teniendo atencion tan solamente a su commodidad. De suerte, que puede dezir missa donde quisiere, y como quisiere: pero en los demas no se concede el tal priuilegio, sino tan solamente puede dezir missa fuera de la Iglesia, y en el camino en caso de necessidad. El qual caso de necessidad es, quando en el camino ha muchos dias q̃ no se offrece Iglesia, y lugar sagrado, en el qual se diga missa. Entõces se dize caso de necessidad. Esto enseña Paludano, y Sylvestro, y otros Doctores. Lo mismo se ha de dezir en otro caso q̃ ya pusimos, y es quãdo muchedũbre de gente va a oyr missa a vna Iglesia, o hermita, en la qual no cabe toda la gente. Entonces es caso de necessidad, en el qual es licito dezir missa fuera de la Iglesia en lugar decente. Y el dezir missa fuera de la Iglesia en caso de necessidad no esta reuocado por el Concilio Tridentino, como queda dicho atras.

Cap. concedimus de consec. d. 1.

¶La tercera excepciõ es, por priuilegio. Quãdo ay priuilegio es licito dezir missa fuera de la Iglesia, como era licito a los padres de nuestra orden, y de la de S. Francisco dezir missa fuera de la Iglesia en altar portatil. Si este priuilegio esta en su fuerça, queda dicho a tras. Ha se de aduertir, que en lo que toca a estos priuilegios, se ha de tener grande attencion a la forma dellos, y guardalla en todo, y por todo.

¶Es necessario declarar en este lugar, si es licito dezir missa en todas las Iglesias.

¶Tercera conclusion. No es licito dezir missa en todas las Iglesias.

¶Declaremos la conclusion mas en particular. En las Iglesias violadas de si es peccado mortal dezir missa en ellas, antes q̃ las purifiquen. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores y particularmẽte Paludano, y Sylvestro, y Nauarro. La razon es, porq̃ estar la Iglesia violada no es otra cosa, si no vna manera de censura, y prohibicion Ecclesiastica, que no se diga alli missa, ni los diuinos officios. Y este precepto de la Iglesia es muy graue. Luego de si obliga a peccado mortal.

D. Tho. 3. p. q. 83. ar. 3. Doct. in 4. d. 13. Pal. q. 2. art. 3. & d. 18. q. 8. Syl. v. consecratio. 2. Naua. in Manua. c. 25 nu. 83. & c. 37. nu. 250.

¶Acerca desta conclusion es la primera duda. Si con licencia del Obispo se puede dezir missa en la Iglesia que esta violada. La razon de dudar es, porque estando violada, y antes que se purifique, no parece que es licito dezir missa en el tal lugar, pues esta prohibido en el derecho.

¶A esta duda se responde, que cõ licencia del Obispo se puede dezir missa en la Iglesia q̃ esta violada, antes que se reconcilie y purifique. Esto enseña Sancto Thomas en el lugar citado y el Padre Maestro Soto, y otros Doctores.

Ca. missarum & c. hi ergo, de cons. d. 1.

¶Esta resolucio se prueua lo primero del derecho, en el qual se dize expressamente, q̃ se puede dezir missa a donde el Obispo permitiere, o mãdare. Debaxo desta razon general parece que se ha

ſe ha de entẽder tambien la Igleſia que eſtà violada: luego con licencia del Obiſpo es licito. Lo ſegundo, porque con licencia del Obiſpo ſe puede dezir miſſa fuera del lugar ſagrado. Luego tambien ſe podra dezir en la Igleſia, que no eſtà reconciliada. Pero añade el Padre Maeſtro Soto, que para q̃ eſto ſe haga licitamẽte, es neceſſario que aya graue cauſa. Porque eſto es diſpenſar en vna ley grauiſſima de la Igleſia. Otros Doctores enſeñan, que podria ſer tan graue y vrgente la neceſſidad, que no pudiendo auer licencia del Obiſpo, ſe pudieſſe dezir miſſa en la tal Igleſia ſin ella.

¶ La razon es, porque fuera de la Igleſia en lugar no ſagrado ſe puede dezir miſſa en caſo de neceſſidad, ſin licencia del Obiſpo. Luego en caſo de neceſſidad graue, ſe podra dezir miſſa ſin licencia del Obiſpo, quando no ſe pueda auer en la Igleſia que eſtà violada.

¶ A la razon de dudar ſe ha de reſponder: que aunque aya precepto Eccleſiaſtico, y muy graue, puede diſpenſar en el, el Obiſpo en caſo de neceſſidad, y graue, como ya hemos platicado.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi ay alguna pena pueſta en el Derecho contra aquellos que dizen miſſa en la Igleſia violada.

¶ La razon de dudar es, porque el que dize miſſa en lugar entredicho incurre irregularidad, como ſe determina en el Derecho: y la Igleſia violada eſta entredicha, como conſta por el precepto de la Igleſia. Luego el que dize miſſa en la Igleſia violada, incurre irregularidad. En eſta difficultad Syluestro con otros Iuriſtas enſeña, que el que dize miſſa en la Igleſia violada antes que ſe purifique, ipſo iure, es ſuſpenſo, y ſi deſpues de la ſuſpenſion dize miſſa, o haze otras obras ſemejantes de orden, incurre irregularidad. Y dizen que eſto ſe colige de aquel capitulo, Is qui.

Ca. Is qui de ſentẽ. excomu. in 6. Sylue. v. conſecr. 1. q. 9.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que el que celebra en Igleſia violada por eſte delicto no incurre irregularidad. Anſi lo enſeñan todos los Doctores citados, Palude, Soto, Nauarro, y Syluestro. Eſto ſe prueua de aquel capitulo, Is qui, en el qual ſe determina eſto, y ſe da la razon, porque en el Derecho no ſe expreſſa, que ſe incurra tal pena por eſte delicto.

¶ Digo lo ſegundo, que no ſe incurre ſuſpenſion ninguna. Eſta ſentencia tienen algunos Doctores, y parece mas veriſimil, y probable. Porque de aquel capitulo, Is qui, no ſe collige tal ſuſpenſion, ni tampoco del capitulo, Epiſcoporum. Porque en aquel capitulo tan ſolamente ſe pone eſta cenſura a los que dizen miſſa en lugar entredicho. Y la Igleſia violada propriamẽte, y en rigor no ſe dize entredicha. A la razon de dudar ſe reſpõde facilmente, que eſtar la Igleſia violada, no es eſtar entredicha, ſino es vn impedimento, è inhabilidad del miſmo lugar para dezirſe alli miſſa.

Ca. Epiſcoporum de priuileg. in 6.

¶ La tercera duda es, que ſe ha de hazer quando acontece violarſe la Igleſia eſtando vn ſacerdote diziendo actualmente miſſa. De lo qual ſe han de ver los Doctores citados particularmente el Padre Maeſtro Soto.

Sot. in 4. d. 13. q. 2. arti. 3. & 4.

¶ Digo lo primero. Si el violarſe la Igleſia acõtece deſpues de auerſe començado el Canon, no ſe ha de parar el ſacerdote, ſino acabar la miſſa. Eſto enſeñan los Doctores citados. Y la razon es, porque ya parece que eſtà començada la ſuſtancia del ſacrificio. Luego no ſe ha de interrũpir por el impedimento del lugar ſagrado que ſobreuiene, porque el tal impedimento es Eccleſiaſtico.

¶ Digo lo ſegundo. Si no eſtâ començado el Canon, ha de parar el ſacerdote haſta que ſe reconcilie la Igleſia, y ſe purifique. Anſi lo enſeñan los miſmos Doctores. La razon es, porque entonces no parece que ſe ha començado lo ſuſtancial del ſacrificio. Pero ha ſe de aduertir, que ſi la Igleſia tan ſolamente eſtà bendita, el miſmo ſacerdote la puede luego reconciliar, y purificar, echandole agua bendita, y con otras breues ceremonias, que ſe ponen en el Manual. Anſi ſe determina en el Derecho. Pero ſi no la puede reconciliar porque la Igleſia violada era conſagrada, y la ha de reconciliar el proprio Obiſpo, ó otro con ſu licencia, entonces ha ſe de deſnudar, y dexar la miſſa. El ſimple ſacerdote en el tal caſo, no la puede deſuiolar, ni le puede cometer el Obiſpo que haga eſte officio, ſino ſolo el Papa. Eſto ſe determina en derecho como lo dizen los Doctores citados. Pero es neceſſario breuemente declarar algo de lo que toca a la violacion de la Igleſia, y por que coſas queda violada para que ſe entienda bien quando la Igleſia eſta violada, de ſuerte, que no ſe puede dezir miſſa en ella.

Ca. ſic eccleſia. de cõſecrat. eccle. vel altaris.

Ca. aqua, &c. propoſuiſti, de conſecratio. eccleſ. &c.

¶ Quarta concluſion. De ſeys maneras ſe puede violar la Igleſia. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas en el lugar citado, en la ſolucion del ſegundo, y los Scholaſticos, particularmente Paludano, y el padre Maeſtro Soto, Syluestro y Nauarro, que hablan muy bien deſta materia. Eſta concluſion no ſe puede probar de otra manera, ſino es trayendo y declarando eſtas ſeys maneras de violarſe la Igleſia. La primera manera de violarſe la Igleſia es, por homicidio voluntario injurioſo. Eſta manera ſe pone en el Derecho en el capitulo, Propoſuiſti, y en el capitulo, ſi motum. De lo qual ſe ſigue, que ſi el homicidio es caſual, no queda violada la Igleſia, y lo miſmo ſi el que matò eſtaua fuera de juyzio, y loco. Porque en el tal caſo el homicidio no es voluntario.

Scholaſtici in 4. d. 13. Palu. q. 2. ar. 3. Sot. ibid. ad 2. Syl. v. cõſecr. 2. Naua. in Man. c. 25. nu. 85. & c. 27. num. 250. Cap. propoſuiſti, de conſecrat. eccleſ. & c. ſi motum de conſecra. d. 1.

¶ Acerca deſto es la difficultad del homicidio cauſado por vn hombre embriagado, y tomado del vino, ſi es ſufficiente para violar la Igleſia.

¶ A eſta difficultad ſe ha de reſponder, que ſi el homicidio fue voluntario, queda violada la Igleſia, y ſino fue voluntario no queda violada. Eſta reſolucion ſe colige de los capitulos citados. En el hõbre embriagado el homicidio puede ſer voluntario, y que ſe le impute a culpa y a pena: como ſe vee claramẽte en vn hombre que ſabe que embriagado y tomado del vino ſe ſuele encolerizar, y herir y matar. Tambien puede ſer inuoluntario, quando no ſabe, ni deue

saber que tiene tal costumbre. Sigueſe lo ſegundo, que por el homicidio que ſe cauſa en la Igleſia puramente en ſu propria defenſion, no queda violada la Igleſia. La razon es, porque el tal homicidio no es injurioſo, como lo dizen todos los Doctores.

¶ Sigueſe lo tercero, que ſi la herida injurioſa, de la qual ſe ſiguio la muerte, ſe dio fuera de la Igleſia, no queda violada la Igleſia, aunque muera dentro de la Igleſia. Puede acontecer, que la herida mortal ſe la dieſſen a algun hombre fuera de la Igleſia, pero vino a morir dentro de la Igleſia. En el tal caſo la Igleſia no queda violada. La razon es, porque entonces el homicidio no fue dentro de la Igleſia, ſino tan ſolamente la muerte. Pero ha ſe de aduertir, que para que quede violada la Igleſia, baſta q̃ aya homicidio dẽtro de la Igleſia, aunque no aya derramamiento de ſangre, como ſi mataſſen a vno ahogandole. Eſto aduierte la Gloſſa: y la razon es clara, porque entonces dentro de la Igleſia ſe cometio verdadero homicidio.

Cap. vnico, de cõſecra. eccle. in. 6.

¶ La duda es, quando hieren a vno dentro de la Igleſia con herida mortal, ſi es coſa ſufficiente para que quede la Igleſia violada antes que muera el herido, muriendo fuera de la Igleſia. Aqui no diſputamos, ſi queda violada por razon del derramamiento de ſangre, que de eſſo diremos luego, ſino por razon del homicidio. Porque puede acontecer, q̃ la herida mortal ſea ſin derramamiento de ſangre, como ſi dentro de la Igleſia molieſſen a vno a palos, ò a talegazos.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que nunca queda violada la Igleſia, haſta que el homicidio ſea conſumado con la muerte, y es neceſſario que la muerte ſucceda dentro de la Igleſia. La razon es, porque de otra manera no vuo homicidio dẽtro de la Igleſia, ſino fuera.

¶ Tambien ſe puede dudar, ſi el juez ahorcaſſe a vno dentro de la Igleſia, ſi quedaria la Igleſia violada. La razon de dudar es, porque el tal homicidio no ſeria injurioſo. Luego la Igleſia, no quedaria violada. Porque como queda dicho, para eſte effecto es neceſſario que el homicidio ſea injurioſo.

¶ A eſta duda ſe reſpõde, que en el tal caſo queda violada la Igleſia. Anſi lo enſeñan todos los Doctores. Lo primero, porque el tal homicidio puede ſer injurioſo al reo. Porque aũque merezca la muerte, tiene derecho para que no le hagã violẽcia ninguna en la Igleſia. Pero porque puede acontecer, que el reo no tenga tal derecho, porque no le valia la Igleſia. La ſegunda razon es, porque ſe haze injuria a la Igleſia, y anſi ſe verifica, que el tal homicidio es injurioſo. Porque aunque el juez tenia derecho a ahorcalle, y haziamuy bien ahorcandole, con todo eſſo no tenia derecho para ahorcarle dentro de la Igleſia. Y anſi ſe reſponde a la razon de dudar. Pero haſe de aduertir, que ſi el juez ahorcaſſe a vno ſobre el techo de la Igleſia, ò de las paredes della, no quedaria la Igleſia violada. Anſi lo enſeñan Sylueſtro, y Nauarro en los lugares citados. La razon es, porque el tal homicidio no ſe hizo dentro de la Igleſia, y los Derechos hablã quando el homicidio fue dentro de la Igleſia. Conforme a eſto, lo miſmo ſe ha de dezir de otro qualquiera particular, que mataſſe a alguno en eſtos miſmos lugares.

¶ Otra duda puede auer del que ſe mataſſe a ſi miſmo dentro de la Igleſia, ſi quedaria la Igleſia violada. Porque parece, que el tal homicidio no es propriamente injurioſo. Porque reſpecto de ſi miſmo no ay propriamente injuria.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que quedaria la Igleſia violada, porque el tal homicidio, aunque no ſea injurioſo, reſpecto de ſi miſmo, es injurioſo, reſpecto de Dios, y de la republica, y muy particularmente de la Igleſia. Lo qual es ſufficiente para que quede la Igleſia violada.

¶ Finalmente ſe puede dudar, del homicidio que es verdadero martyrio, como ſi quitaſſen la vida a vn Chriſtiano por Chriſto dentro de la Igleſia. La razon de dudar es, porque por el verdadero martyrio, no parece que es razon que que quede la Igleſia violada.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que queda la Igleſia violada. La razon es, porque de parte de los que le quitan la vida, es verdadero homicidio por eſtremo injurioſo. Luego queda violada la Igleſia.

2. Ca. ſi eccleſia. de conſecr. eccleſ. Ca. eccleſijs. de cõſecr. d. 1. Syl. v. interdictũ. 4. q. 3.

¶ La ſegunda manera de violarſe la Igleſia es, por derramamiento de ſangre. Eſto ſe determina en el Derecho. Pero haſe de aduertir, que aunque es verdad que en el Derecho no ſe hable expreſſamente del derramamiento de ſangre injurioſo, o voluntario; pero todos los Doctores que citamos arriba, lo entienden anſi, y muy particularmente Sylueſtro. De lo qual ſe ſigue, que eſta manera de violarſe la Igleſia, ſe ha de declarar a la manera que declaramos la paſſada. Porque el derramamiento de ſangre, conforme a la declaracion de los Doctores, pide las miſmas qualidades y condiciones que el homicidio. Porque ha de ſer voluntario, y injurioſo. De ſuerte, que ſi el derramamiento de ſangre es caſual, o natural, como quando le ſale a vno ſangre naturalmente, ô es medicinal, porque ſangran a vno para curarle, no queda violada la Igleſia. Lo miſmo es ſi vno derrama ſangre defendiendoſe.

¶ La primera difficultad es, quando ſe derrama ſangre burlandoſe. A eſta difficultad ſe ha de reſponder, que ſi el derramamiento de ſangre acontece puramente dentro de los limites de burlarſe, no queda violada la Igleſia, porque el tal derramamiẽto es como caſual. Pero ſi excediеſſe los limites de burla, de ſuerte que ſe reduze a voluntario, ò injurioſo, entonces quedaria la ygleſia violada. Pero haſe de aduertir, q̃ aquella palabra derramamiento de ſangre, ſignifica que ha de ſer en alguna abundancia, atendiendo a la comun manera de derramar ſangre. Anſi lo aduierte la Gloſſa, y eſto es muy conforme a derecho. De manera, que ſi la ſangre que ſe derrama es en pequeña quantidad, no ay violacion de la ygleſia. Por lo qual, ſi quando ſe burlan dos, es poca la quantidad de ſangre que ſe derrama, no que-

Ca. cum illorũ, de ſent. excõmuni. Ca. reuerti mini 16 q. 1.

no queda violada la yglesia. Si fuesse en gran quantidad, auiase de mirar si fue voluntaria: de tal suerte, que por la imprudencia y peligro grã de, moralmente se tenga por derramamiẽto voluntario, y entonces sera tambien injurioso.

¶ La segunda difficultad es, si qualquier derramamiento de sangre que es injurioso a la yglesia, si es meramente casual, sea sufficiente para que quede violada la yglesia. Pongo exemplo, si dos se estuuiessen burlando en la yglesia, pero el burlarse era prophano è indecente, respecto de la yglesia, como si estuuiessen representando en la yglesia vna comedia prophana, y a caso succediesse derramamiento de sangre. La difficultad es, si esto seria cosa bastante para que quedasse la yglesia violada. En esta difficultad algunos Doctores enseñan que la yglesia quedara violada. La razon destos Doctores, es porque aquella obra es injuriosa a la yglesia: y esto no parece muy fuera de camino.

¶ A esta difficultad se respõde ser lo mas cierto, que en tal caso no queda la Iglesia violada. Assi lo affirmã muchos Doctores. La razon es, porque no queda violada por la obra de representar, que era injuriosa a la Iglesia. Y esto es cosa cierta, porque no ay tal derecho: ni tampoco por el derramamiento de sangre. Porque el tal fue casual, y assi por si no es injurioso a la yglesia. Luego no queda violada la Iglesia. De lo qual se responde a la razon dela contraria sentencia, que aquella obra es injuriosa respecto de la yglesia por ser profana, y no honesta y decente, pero no por se derramar sangre.

¶ La tercera difficultad es, quando se da herida dentro de la yglesia, pero no sale sangre hasta q̃ esta fuera, o si sale no cae en la tierra, sino recibenla en vn paño, o en vn vaso, si en el tal caso queda violada la yglesia. La razon de dudar es, porque en el tal caso el derramamiento de sangre no se haze dentro de la yglesia. Luego no queda violada la yglesia. Esto se confirma, porque la sangre en el tal caso no toca la tierra dela yglesia. Luego no queda violada.

¶ A esta difficultad se respõde, que si la herida es mortal, ó graue, queda la yglesia violada, aunq̃ no se derrame la sangre dentro de la yglesia. Esto enseñan todos los Doctores. Prueuase del Derecho en el capitulo, proposuisti, en el qual expressamente se dize, que por las heridas queda violada la yglesia, y no haze mencion del derramamiento de sangre. Y la razon es, porque el derramamiento de sangre, quanto es de parte de aquella obra injuriosa, ya està hecho. Luego queda violada la yglesia. A la razon de dudar se responde facilmente de lo dicho, que basta que en la yglesia aya sucedido la herida, en la qual como en virtud esta el derramar de la sangre injurioso. A la confirmacion se responde, que el no llegar la sangre derramada a la tierra de la yglesia, o a las paredes no importa nada. Porque no queda violada la Iglesia por el tocamiento de la sangre, sino por el derramamiento violento que se haze dentro de la Iglesia. De lo qual se sigue, que si la obra injuriosa que se hizo dentro de la yglesia, no es causadora de herida, no queda violada la yglesia, como si a vno le diessen vn bofeton dentro de la yglesia. La razon es, porque entonces no ay herida, ni derramamiento de sangre.

Cap. proposuisti, de conse cra. eccl.

¶ La quarta duda es, quando la herida es ligera, pero derramasse sufficiente copia de sangre, si en el tal caso quedara violada la yglesia. Y lo mismo es, quando la herida es pequeña, pero ay gran derramamiento de sangre. En esta difficultad el Padre Maestro Victoria enseña, que en tal caso no se queda violada la yglesia.

Victo. in Sum. nu. 99.

¶ A esta difficultad se responde, que si la herida no es graue, de suerte que sea sufficiente para peccado mortal, no queda violada la yglesia, aunque aya derramamiento de sangre copiosa y abundante. La razon es, porque entonces el tal derramamiento de sangre es como casual, y material. Pero todas las vezes que ay herida graue que basta para peccado mortal, con la qual se jũta derramamiento de sangre copioso, entonces queda violada la yglesia.

¶ La quinta difficultad es, del que derrama su propria sangre dẽtro de la yglesia, si queda violada la Iglesia. La razon de dudar es, porque el tal derramamiento propriamente no es injurioso. Luego no queda violada la yglesia.

¶ A esta difficultad se responde, que lo mismo es del derramar su propria sangre, que del derramar la agena. De suerte, que si el tal derramamiento se haze por obra justa y honesta, como es disciplinarse por Dios, no queda violada la yglesia, como es cosa notoria, o si es casual, o natural, o medicinal, pero si esto se hiziesse por alguna obra illicita, qual es cortarse vn dedo, o darse vna herida, quedaria violada la yglesia. La razon es, porque aunque aquella obra respecto de si mismo, no sea injuriosa, pero es injuriosa respecto de Dios, y respecto de la yglesia: y esto basta para que quede violada.

¶ Vltimamente se ha de aduertir, que para que quede violada la yglesia, no es necessario que el que causa la herida, o derrama la sangre estè dẽtro de la yglesia. Si vn hombre que està fuera de la Iglesia tirasse vna piedra, o otra cosa a vno que està dentro de la yglesia, de suerte que le hiriesse dentro de la yglesia, o derramasse sangre dentro della, la yglesia quedaria violada. Pero si al contrario, el que està dentro de la yglesia tira vna piedra, o otra cosa a vno que esta fuera de la Iglesia, y le hiere, o derrama sãgre fuera dela Iglesia, nõ queda violada la yglesia: porque la herida, o derramamiento de sangre se haze fuera de la yglesia. De lo qual se sigue, que si el juez estando en la yglesia pronuncia vna sentencia de sangre contra vno, como sentenciando le a degollar, si la execucion de la tal sentencia se haze fuera de la yglesia, no queda violada la yglesia.

¶ La tercera manera de violarse la yglesia, es por derramamiento de simiente de hombre en la yglesia. Esto se determina en los Derechos ya citados, y assi lo enseñan todos los Doctores. Pero han se de aduertir algunas cosas acerca desto. Lo primero se ha de aduertir, que se ha de enten-

entender de derramamiento de simiente voluntaria: porque de otra manera no seria humana, ni injuriosa a la yglesia. De suerte, que si vno en la yglesia tuuiesse en sueños pollucion sin auer dado causa a ella, no quedaria la yglesia violada. Y lo mismo es si la tuuiesse despierto, pero sin consentimiento ninguno. De suerte, que fuesse meramente natural. Lo segundo se ha de aduertir, que como deziamos de la sangre que se ha de derramar en quantidad, para q̃ quede la yglesia violada, assi tambien el derramar la simiente ha de ser en alguna quantidad, conforme la materia de que se trata. De suerte que si se distilasse vna gota, o otra no quedaria la yglesia violada. Y esto por dos razones. La primera es, porque los Derechos para la violacion de la yglesia, piden derramamiento de simiẽte: lo qual no se verifica en el tal caso: porque derramamiento, dize abundancia. La segunda razon es, porque aũ que es verdad, que en la tal distilacion de parte de la voluntad, podria auer peccado mortal de destemplança: pero mirando la exterior injuria del lugar sagrado, no parece cosa tan graue, ni cosa consumada, y perfecta. Lo tercero se ha de aduertir, q̃ ha de ser dentro de la yglesia, para q̃ quede violada la yglesia: porque sino sucede dẽtro de la yglesia, sino en los lugares vezinos, y cercanos a la yglesia, no q̃da violada la yglesia. Como si sucediesse en los soportales de la yglesia, ò en la torre, ò en otras pieças, que estan pegadas con la yglesia, o en los desuanes, o en cosas semejantes. De suerte, que es lo mismo que del derramamiento de sangre, como lo aduierte muy bien el Padre Maestro Soto, y Cordoua. Lo quarto se ha de aduertir, que no es necessario para que quede violada la Iglesia, que la simiente cayga en la tierra de la yglesia, o que toque las paredes, porq̃ no queda violada la yglesia por el tocamiẽto, sino por la injuria que se haze al lugar sagrado, como deziamos del derramamiento de sangre. Lo vltimo se ha de aduertir, que para violarse la yglesia, basta que el derramamiento de la simiente sea copioso y abundante en su manera, y voluntario y publico, è illicito, de qualquiera manera que tenga fealdad y torpeza, ora sea por polucion, ora por copula illicita en qualquier genero de personas, ora seã fieles, ora infieles. Esto enseñan todos los Doctores. Y consta de los Derechos que lo dizen assi.

Sot. in 4. d. 32. ar. 3. Cord. in Sũma. q. 12.

Pal. in 4. d. 18. q. 8 ar. 4. Sot. d. 32. ar. 3. Cai. in Sũma. v. matrim. peccat. 2. n. 6. Angel. cõsecr. 2. q. 7. Nau. ca. 16. n. 33. & ca. 27. nu. 253. Victo. in Sũ. n. 9.

¶ Acerca desto es la difficultad, si por la copula conjugal, que de si es licita, si sucediesse dentro de la yglesia, queda violada la yglesia. En esta difficultad algunos enseñan que si. Assi lo enseña Palude, el Maestro Soto, Cayetano, Summa Angelica, Nauarro, Victoria, y la Glossa recebida in cap. vnico, de consecrat. Eccles. in 6. Esta sentenica se funda, lo primero, en que los Derechos absolutamente dizen, que queda violada la yglesia por derramamiento de simiente, sin limitacion ninguna. Lo segundo se funda, porque la tal copula, por el mismo caso que sucedaen la yglesia, es sacrilega y peccado mortal, segun dizen estos Doctores. Luego queda violada la yglesia. La segunda sentencia es totalmẽte oppuesta a esta, y es, que por qualquier copula conjugal, no queda violada la Iglesia. Esto enseña la Glossa, y el Padre Maestro Soto. Esta sentencia se funda lo primero, porque las penas conforme a Derecho se hã de restringir. Luego los Derechos citados, en los quales se põe esta pena, han se de moderar, y templar: de suerte que no se entiendan dela copula conjugal. Lo segũdo se prueua, porque en el cap. si motum, y en el capitulo, significasti, tan solamente se dize, que por el adulterio, queda violada la yglesia. Y assi en vna ley del Reyno se dize, que por el adulterio, y fornicacion queda la yglesia violada. Lo tercero, porque por la obra buena, y de si licita, y honesta, no es razon que quede la yglesia violada. Luego los tales Derechos se han de entender de la copula illicita, y no de la licita, quales la conjugal. Esto se confirma, porque el vso del matrimonio en la yglesia, no parece que es peccado mortal, porque no es cosa tan torpe de si, ni prohibida por algun Derecho particular, y de su naturaleza, no parece pecado mortal. Luego no se haze grande irreuerencia al lugar sagrado, si no ay menosprecio, y escandalo. Estas sentẽcias no son del todo improbables. Pero para de ser clarar la verdad, y loq̃ tiene mas probabilidad, se ha de suponer lo que queda dicho, que el derramamiento de simiente, o la copula, ha de publica, para que quede violada la yglesia. No se llama publica por suceder publicamente, y delante de todos. Porq̃esto es cosa fea, y contra la comun honestidad, sino llamase publica, porque es manifiesta a todos. Esto supuesto.

Gloss. in c. Eccles. de cõsec. d. 1. Sot. in 4. d. 23 q. 2. ar. 3 ad 2. Ca. si motũ. de cõsecr. d. 1. & c. significasti, de adulter. p. 1. tit. 10. l. vltima.

¶ Digo lo primero, quando los casados por justa causa estan compelidos a morar en la yglesia, y dormir en ella, entonces por la copula conjugal, aunque sea publica, y notoria a todos, no queda violada la yglesia. De suerte, que la regla ha de ser, que todas las vezes que los casados se escusan de peccado mortal vsando del matrimonio en la yglesia, no queda violada la yglesia. Y en el tal caso parece que estan escusados de peccado mortal. Esta sentencia tiene Richardo, y Sylueſtro; Castro, Couarruuias, y Victoria. Esto se prueua lo primero, porque en los Derechos citados, no ay palabra ninguna, de la qual se pueda colegir, que en el tal caso queda violada la yglesia. Lo segundo, porque no ay razon ninguna, por la qual se conuença, que por la copula licita que acontece con reuerencia, y temor de Dios, quede violada la yglesia. Lo tercero, por el derramamiẽto de sangre, justo, y sancto, que se haze en propria defension, no queda violada la yglesia, como queda dicho atras. Luego tampoco por la copula licita, por la qual se defiẽde la vida espiritual del peccado de la incontinencia. De suerte, que la regla ha de ser, q̃ quando conforme a la humana fragilidad, y moralmente hablando, no pueden euitar la copula, ni vsar del matrimonio en otro lugar, entonces sucediendo la copula dentro de la yglesia no queda violada la yglesia: porque no es peccado mortal la tal copula conjugal.

Ric. in 4 d. 32. ar. 3 q. 1. Maior. q. 1. Syl. v. cõsecr. 2. q. 5. & v. debitum q. 5. Castro. li. 1. de lege pœnali. c. 7. Coua. li. 4. de tes ta. p. 2. c. 7. §. 2. Victo. in sum. nu. 276.

¶ Digo

¶ Digo lo segundo, si los casados sin causa legitima tienen copula dentro de la yglesia, por la tal copula queda violada la yglesia. Esta sentencia tienen todos los Doctores citados. Esto se prueua lo primero, porque entonces tienen fuerça los Derechos, y es la misma razon de la tal copula, que de las demas. Lo segundo se prueua, porque entonces la copula es illicita, y sacrilega, contra la reuerencia deuida al lugar sagrado. Luego queda violada la yglesia. De lo qual se infiere lo primero, que si los casados son compelidos a morar dentro de la yglesia, pero puedē tener la copula fuera de la yglesia en algunas pieças vezinas a la yglesia, peccaran grauemente, teniendola en la yglesia, y quedara la yglesia violada. Lo segundo se sigue que si son compelidos a morar dentro de la yglesia, vna, o dos noches tan solamente: de suerte, que facilmente se pueden yr a la mano por aquel breue espacio, pecaran grauemente en el vso matrimonial, dētro de la yglesia, por la reuerencia deuida al lugar sagrado, y quedara violada la yglesia. Y en el tal caso, no solamente pecca el que pide el debito conjugal, sino tambien el que lo paga. Porque el otro no tiene derecho de pedirlo en tal tiempo ni lugar. Pero si por justa causa, son compelidos a viuir por muy largo tiempo en la yglesia, y no ay lugar ninguno vezino, ni pieça ninguna, en la qual puedan vsar del matrimonio, entonces no sera pecado mortal vsar del en la yglesia por el peligro que ay de incontinencia. Como si estan en la yglesia retraydos mucho tiempo. Y lo mismo es si el vno estuuiesse mucho tiē po retraydo en la yglesia, y el otro le fuesse a ver. Por el peligro de la incontinencia, la copula no seria illicita dentro de la yglesia, no auiendo commodidad en otro lugar. De todo lo dicho se sueltan facilmente los fundamentos delas sentencias primeras.

¶ La segunda difficultad es, si por la polluciō occulta, o occulta fornicacion, o otro acto semejante occulto, queda violada la yglesia.

¶ A esta difficultad se responde, que por el delicto occulto, no queda violada la yglesia, sino que necessariamente ha de ser publico en el sentido ya dicho en la duda passada. Esta sentencia tienen todos los Doctores, Palude, Soto, Sylue stro, y Nauarro. Esta sentencia se prueua, lo primero del capitulo, significasti, ya citado, en el qual se dize expressamente, que por cierto adulterio quedò la yglesia violada, porque la adultera confessò publicamente el delicto. Luego la publicidad es necessaria. Lo segundo, porque la yglesia no juzga de las cosas ocultas. Lo vltimo, porque se seguirian grandissimos inconuenientes. Pero ha se de aduertir, que aunque es verdad que esta doctrina se pone en este caso del derramar de la simiente, por ser mas frequente en ser occulto: pero ha se de estender al caso del derramar de sangre, y a los demas casos. De suerte, que es necessario, que sean publicos para violarse la yglesia. Esto affirman todos los Doctores. Y las razones que proceden en este caso particular, proceden tambien en los demas.

Palud. in 4. d. 18. q. 8. art. 4. Sotus d. 17. q. 2. ar. 13. ad 2. & dist. 31. ar. 3. Syl. ver. cōsecrat. 2. q. 5. & in alijs. Nauar. in Man. ca. 25. num. 151.

¶ Toda via queda difficultad de la publicidad del hecho, o del delicto, que es necessaria para que quede la yglesia violada. A esta difficultad se responde, que es necessaria euidencia del hecho, o que juridicamente este prouado el delicto por sufficiente probacion, o por juridica confession. Assi lo affirman todos los Doctores citados. De suerte, que si dos, o tres saben el delicto y callan, no esta violada la yglesia. La razon es, porque toda via el delicto es occulto, respecto del pueblo. Pero ha se de aduertir acerca de la euidencia del hecho, que no es necessario, que todos lo vean publicamente, porque esto no es posible, sino basta moral euidēcia, segun la qualidad del hecho, y del tal negocio. De suerte, que basta la noticia comun que ay en el pueblo, o en la parrochia. Dize el Padre Maestro Soto, que si consta publicamente, que dos personas hombre y muger cohabitā en la yglesia, y duermen en la misma cama, esto es bastante para que sea euidentemēte el hecho, moralmente hablando, de tal suerte, que la yglesia quede violada: y en esto tiene mucha razon. El Doctor Nauarro enseña, que si el delicto se cometio delante delos dos, o tres, y mientras aquellos callan la yglesia no esta violada: pero si despues lo publican, den de entonces comiença la Iglesia a estar violada. De suerte, que basta publica noticia, o sufficiente testimonio moral, ô tales indicios, que equialgan a testigos, y causen certidumbre moral.

¶ Toda via queda vn poco de difficultad, si despues del decreto del Concilio Constancien se, del qual diremos abaxo, el qual restringe las censuras, que no obliguen a ninguno detenerse en la communicacion, hasta la juridica denuncia cion, sino es en caso de la publica percussion del clerigo, si sera necessario para que la yglesia estè violada sentencia del juez que declare el tal delicto de suerte, que no baste otra qualquiera noticia. En esta difficultad el grauissimo Doctor, y doctissimo Maestro Fray Iuan de la Peña enseña, que la yglesia no està violada: de suerte que no se pueda dezir missa en ella hasta la declaracion del juez, y esto despues de aquel decreto del Concilio Constancien se. Esta sentencia se prueua, porque estar la yglesia violada, es vna manera de estar entredicha: como lo dize Palude en el lugar arriba citado, y Syluestro, verbo, interdictus. 4. q. 3. Y la yglesia no està entredicha hasta que en particular se declare por la sentēcia del juez, y anssi està determinado en aquel decreto del Concilio Constancien se. Luego lo mismo sera en nuestro caso de la violacion de la yglesia. Esta sentencia no es del todo improbable.

¶ A esta duda se responde, ser muy mas probable, que no es necessaria la sentencia declaratiua del juez, para que quede la yglesia violada. Esta es la comun sentencia de todos los Doctores, y la razon es, porq̄ la violacion de la yglesia propriamente, no es censura, ni es entredicho, como se colige claramente del Derecho. Luego en aquel decreto del Concilio Constancien se, tocante a las censuras, no se ha de entender la violacion

Ca. is qui de sentē. excōmu. in 6.

lacion de la yglesia. De lo qual se sigue la solucion de la razon de la contraria sentencia.

4 ¶ La quarta manera de violarse la yglesia es, si entierran en ella vn fiel estando descommulgado. Esto enseñan todos los Doctores citados. Prueuase del Derecho, en el qual se determina esto, hablando muy particularmente de cimenterio, el qual queda violado enterrando en el algun descommulgado. De lo qual se collige con muy mas fuerte razon, que enterrando algũ descõmulgado dentro de la yglesia, queda la yglesia violada, por ser lugar mas sagrado. Pero ha se de aduertir que despues de la determinacion del Concilio Constancien se, que el descommulgado ha de ser descommulgado por su proprio nombre, ò que aya herido manifiestamente a algun clerigo. Porque estos tan solamente estamos obligados a euitar, y estos no podemos enterrar en lugar sagrado: los demas descommulgados, han se como descomulgados occultos.

Ca. cõsuluisti, de consecra. F eccles.

¶ Acerca desto es la difficultad, si la yglesia queda violada por cõsagrarla, o bendezirla Obispo descomulgado. En esta dificultad, la primera sentencia es, que queda violada la yglesia. Esta sentencia tienen comunmente los Doctores, particularmente Paludano, y Syluestro en los lugares citados. Y el Abbad, y Hostiense en el capitulo, consuluisti, citado. Esta sentencia no la prueuan estos Doctores con derecho expresso, porque no le ay, sino tan solamente con vn argumento que procede de semejança, y es tal. Porque en el capitulo, consuluisti, se determina, que la sepultura del descomulgado dexa violada la yglesia. Luego mucho mas la consagracion, ò bendiciõ que procede de la boca del descomulgado dexara la yglesia violada. De suerte, que la cõsagracion, o bẽdicion de la yglesia que haze el Obispo descomulgado, es valida, y la yglesia verdaderamente queda consagrada, ò bendita. Porque para esto no se requiere jurisdiction, sino potestad de orden: la qual queda en el descomulgado. Pero queda la yglesia violada, de suerte que no se pueden dezir en ella los diuinos officios. Como el que se ordena descomulgado, ordenado queda; pero queda suspenso, de tal suerte, que no puede hazer su officio. La segunda sentencia es contraria a esta, que en el tal caso no queda la yglesia violada. Esta sentencia no la he visto sino en vn moderno Theologo, y no cita author ninguno por ella, antes dize que no lo ay. Prueuase esta sentẽcia lo primero, porque en todo el Derecho no esta puesta esta manera de censura, y pena en el tal caso; luego no se puede incurrir. Lo segundo, porque estas cosas son penales, y odiosas, y ansi han se de restringir a los casos expressos en el Derecho. Lo tercero, porque la irregularidad no se incurre, sino en los casos expressos en el Derecho. Luego tampoco la violacion de la yglesia. De suerte, que segun esta sentencia, como el argumẽto que procede por via de semejança no vale nada, ni tiene fuerça, en lo que toca a la irregularidad, tampoco en lo que toca a la violacion de la yglesia, porque es la misma razon. Y quando el argumento que procede por via de semejança tuuiera fuerça, en esta materia auia grande semejança entre el vn caso, y el otro. Porque la injuria que se haze a la yglesia, enterrando en ella vn descomulgado, es mucho mayor, y mas permanente. Porque el cuerpo del descomulgado esta como preciso, y cortado de la yglesia, por lo qual no es razon ponerlo en la misma yglesia, como en lugar donde se ha de guardar. Tambien porque quando el Obispo descomulgado bendize, o consagra la yglesia, no se haze cosa alguna en la yglesia, por la qual quede violada, y manzillada. Pero quando se entierra algun descomulgado, hazese alguna cosa en la Iglesia, por la qual queda suzia, y manzillada.

¶ A esta difficultad se responde, que esta sentencia segunda es probable, pero mas probable me parece la primera. Esta resolucion tiene dos partes. La primera parte se prueua con los argumentos hechos en fauor de la segunda sentencia que tienen alguna probabilidad, aunque esta sentencia no tiene Doctor que la apoye. La primera sentencia tiene gran fundamento en tener todos los Doctores por si, y ninguno que la contradiga. Confirmase esta sentencia Lo primero, porque siẽdo los Doctores todos deste parecer, sin contradicion ninguna en vna cosa moral, es argumento que conuence, y que este es el vso, y costumbre de la Iglesia. Lo segundo se cõfirma, porque en lo que toca a la irregularidad, es derecho expresso, como diremos en lo de irregularidad, que no vale el argumento por via de semejança. Luego en las demas censuras, y penas, y inhabilidades vale. Confirmase lo tercero, por que ay grã semejança entre el vn caso y el otro. Porque assi como el descomulgado quando lo entierran en la Iglesia, toca la Iglesia, y la manzilla, y queda violada: anſi tambien el Obispo descomulgado, mediante la bendicion, o consagracion toca la Iglesia, y la manzilla, y queda violada. Tambien la misma consagracion, o bendicion, que pone en la Iglesia, en quanto procede del descomulgado, participa algo del, y manzilla la Iglesia, y la dexa violada. Y anſi se responde a los argumentos de la contraria sentencia. De aqui tambien se collige claramente, que no es la misma razon, quando vn sacerdote descomulgado entierra en la yglesia vn fiel que no està descomulgado. En este caso no queda violada la yglesia. Porque en lo que toca a la yglesia, que es el cuerpo del que no està descomulgado, no manzilla la Iglesia, y el sacerdote descomulgado, no pone otra cosa en la yglesia. Pero en nuestro caso el Obispo descomulgado pone la bendicion, o consagracion de la yglesia. La qual en quanto procede del, en alguna manera es mãzillada, y anſi queda violada la yglesia. Esta sentencia es la q̃ se ha de platicar, y seguir, por ser de todos los Doctores, y tener tanto fundamento.

5 La quinta manera de violarse la yglesia es, quando entierran en ella algun Pagano, o infiel, ó quando està enterrado en ella. Esto enseñan todos los Doctores, y se prueua del Derecho, en el qual se determina esto. La razon es, porque estos

Ca. eccle siam. & 2. de cõsecrat. d. 1.

tales

tales estan fuera de la yglesia, y son manzillados. Luego estãdo enterrados en la yglesia, queda manzillada la yglesia, y violada, como quando se entierra vn descomulgado en la yglesia. Porque mas fuera de la yglesia esta el infiel, y pagano, que no el descomulgado. Pero ha se de aduertir, que debaxo de nombre de pagano, y infiel, se entienden los niños que mueren sin baptismo. Porque estos tales mueren sin Fe, y no tienen Fe. De suerte, que enterrando el tal niño dentro de la yglesia, queda la yglesia violada. Lo segundo se ha de aduertir con Syluestro, y otros Doctores, que esto tiene verdad, quando el tal niño no baptizado, se entierra por si mismo en la yglesia, apartado de la madre. Porque si enterrassen el tal niño en el vientre de la madre, que esta preñada del, siendo la madre Christiana, no queda la yglesia violada. La razon es, porque entonces el tal niño no se computa por persona distincta de la madre, sino como parte de la misma madre. Esto puede acontecer, quando el niño muere primero que la madre, o juntamẽte con ella. Porque si se entiẽde, y cree, que el niño estâ viuo, estando la madre muerta, han la de abrir, para que el niño se baptize, como se dize en la materia de baptismo. Lo tercero se ha de aduertir, que si por negligencia, o por malicia, no se haze desta manera, sino que acontece que estando la madre muerta, y el niño viuo en el vientre, la entierran ansi, y se muere el niño, queda la yglesia violada por razon del homicidio, que acontece dentro de la yglesia. Porque quanto a esto no se ha de reputar como parte de la madre. Lo vno, porque la madre ya es muerta, y el muchacho viue en sus entrañas: y quando muere pierde su propria vida. Lo otro se vee claramente en el aborso culpable, que tiene razon de homicidio. Pero si permitten que se muera primero fuera de la yglesia, o fuera de la yglesia matassen el niño en las entrañas de la madre, y lo enterrassen en la yglesia dentro dellas, no quedaria la yglesia violada por este titulo q̃ vamos declarando. Porque no se entierra el tal niño por si, sino como parte de su misma madre.

¶ Acerca destas cinco maneras de violarse la yglesia, se ha de aduertir que tienen lugar, no solamente en las yglesias que estan consagradas, sino tambien en las que estan tan solamente benditas. Esto se colige claramente del Derecho. Y la razon es la misma. Porque estando consagrada, o bendita, haze el mismo effecto, y ansi queda la yglesia manzillada, y violada. Lo segundo se ha de aduertir, que tambien tienen lugar en los cimenterios que estan benditos como la yglesia, como se dize en el Derecho. Tambien se aduierte en el mismo lugar, que en violandose la yglesia, queda violado el cimenterio que estâ junto con ella, y anexo a ella, pero no al cõtrario, porque puede estar violado el cimenterio, y no la yglesia. La razon es, porque el cimẽterio es accessorio a la Iglesia, y ansi ha de seguir lo principal que es la yglesia. De suerte, que si en la yglesia no se puede dezir missa por estar violada, no se puede dezir en el cimenterio, pero puede ser que no se pueda dezir missa en el cimenterio por estar violado, y que se pueda dezir en la yglesia. Lo tercero se ha de aduertir, que es necessario que el tal cimenterio estè contiguo con la yglesia. Porque si estâ apartado y retirado de la yglesia, no estâ anexo a la misma yglesia. Y ansi en el tal caso, aunque estè violada la yglesia, no queda violado el cimenterio, como se dize en aquel capitulo vnico, de consecratione Ecclesiæ in sexto. Lo mismo es, si ay dos cimenterios distinctos, aunque esten de tal manera juntos, que tan solamente se diuidan cõ vna pared, y tiene vna puerta por la qual passan del vno al otro. En el tal caso puede estar violado el vno, y no el otro, y al contrario. La razon es, porque el vno no estâ anexo, ni accessorio al otro, ni al contrario, y ambos a dos son anexos, y accessorios a la yglesia. Por lo qual violada la yglesia, quedan ambos a dos violados.

¶ La duda es, que se ha de dezir si acontecies-se que la pollucion, y derramamiento de simiente acontecies-se en medio de la puerta de aquellos dos cimenterios, qual quedaria violado, ò si quedarian ambos cimenterios. Esta duda propone Syluestro, y dize, que segun algunos Doctores, queda violado aquel cimenterio que esta mas vezino y cercano a aquella parte, en la qual acontecio la pollucion, o derramamiento de simiẽte. Esta sentẽcia no parece verdadera, ni sufficiente para declarar esta duda. Lo primero, por q̃ puede acõtecer, q̃ el derramamiẽto de la simiente, o la pollucion succeda en todo el espacio de la puerta. Lo segũdo, porque puede acontecer que succeda en vna parte de la puerta que estâ igualmente distante de ambos cimenterios. Y en este caso no ay mas razon, porque quede violado el vn cimenterio mas que el otro. A esta duda se responde diziendo lo primero, q̃ si el delicto se comete en la puerta comun tan contigua a vn cimenterio como a otro, entrambos quedaran violados, quedando toda la puerta violada, y manzillada. La razon es, porque el tal espacio de la puerta, igualmente pertenece a ambos cimenterios. Syl. v. cœmeterium.

¶ Digo lo segundo, que si la pollucion, o derramamiento de simiente succede en la parte mas vezina y cercana al vn cimenterio, y que pertenece a el, entonces el tal cimenterio queda violado, y no el otro. Auemos de considerar, que en aquel espacio de la puerta ay como dos partes, y que la vna pertenece al vn ciméterio, y la otra al otro. Y ansi conforme a la parte en que succediere, quedara violado el vno de los dos cimenterios. La razon estâ clara, porque aquella parte pertenece al ciméterio que estâ mas conjuncto.

¶ Digo lo tercero, que si la pared y la puerta toda pertenece al vno de los cimenterios, entonces aquel solo queda violado, y no el otro, acontecio la pollucion, o derramamiento de simiente en la puerta. Pongo exemplo, si acontecio en el suelo del vno de los cimenterios. Esto es claro, y la razon se lo dize. Y lo mismo se ha de dezir de la yglesia, si succede la pollucion, y derramamiento de simiente en la puerta de la yglesia.

Ca. eccle sia. 1. & 2. & c. cõ suluisti, & c. si ecclesia, de consecr. eccles.

Ca. vnic. de consecra. eccl. in. 6.

ygleſia. Porque ſi la tal pollucion ſuccede en la parte interior de la puerta, que queda dentro de la ygleſia cerrada la puerta, queda violada la ygleſia. Porque entonces ſuccede dentro de la ygleſia. Pero ſi ſuccede en la parte exterior dela ygleſia, que queda fuera de la ygleſia, quando ſe cierra, no queda violada la ygleſia. La razon es, porque todo eſto ſuccede fuera de la ygleſia. Finalmente ſe ha de aduertir, que eſtas maneras de quedar violada la ygleſia, no tienen lugar enlos oratorios, ni en otros lugares ſemejantes, que no eſtan conſagrados, ni benditos. Porque los Derechos que quedan citados, tan ſolamente hablã de las Igleſias. Y en nombre de la ygleſia tan ſolamente ſe entiende templo conſagrado, o bendito, y no oratorios.

6

¶ La vltima materia de violarſe la ygleſia, aũque no tan propria es, quando las paredes de la ygleſia ſe queman, o de tal manera ſe deſtruyẽ, que es neceſſario boluer a reedificar la ygleſia enteramente. En el tal caſo, la tal ygleſia ſe ha de conſagrar otra vez. Porque la conſagracion ſe pierde quando ſe deſtruye la coſa en que eſtaua, y en que ſe fundaua. Pero ha ſe de aduertir, que para ſer neceſſario, que la Igleſia ſe buelua a conſagrar, han ſe de caer las paredes juntamente, y no ſucceſsiuamente, y poco a poco. La razon es, porque ſi poco a poco ſe van cayendo, y ſe van reparando, no ſe pierde la conſagracion. Porque ſiempre es el miſmo templo. Lo qual ſe ha de entender, quando la parte que ſe añade de nueuo a la ygleſia no es mayor que la que quedò. Porque ſi es mayor, trae a ſi la menor parte, y anſi ſera neceſſario conſagrarla de nueuo. Lo ſegundo ſe ha de aduertir, que ſi ſe cayeſſe la techumbre de la ygleſia, y no las paredes, queda la Igleſia conſagrada, y no ſe pierde la conſagracion. Eſto enſeña Syluestro, y comunmente los Doctores. Eſto ſe prueua, lo primero del Derecho, en el qual ſe determina eſta verdad. Lo ſegundo ſe prueua, porque las cruzes, y vnctiones que ſe hazen quando ſe conſagra vna ygleſia, principalmente ſe hazen en las paredes de la ygleſia, y no en la techumbre: luego en el tal caſo, no es neceſſario boluerſe a conſagrar la ygleſia.

Syl. v. cõ ecrat. 2. q. 4. Cap. ligneis, de cõſecrat. ca. Eccleſijs, de cõſecrat. d. 1.

¶ Vltimamente ſe ha de aduertir, que eſta manera de violarſe la ygleſia, no tiene lugar en la ygleſia, o cimenterio que tan ſolamente eſta bẽdito, porque como dize Syluestro en el lugar citado, quando ſe bendize la ygleſia, o cimenterio, tan ſolamente ſe bendize el ſuelo, y no las paredes, como en la conſagracion: y anſi quedando el miſmo ſuelo, queda la miſma bendicion. De lo qual todo ſe ſigue, que eſto propriamente no pertenece a la violacion de la ygleſia, ſino a la deſtruction de ſu conſagracion. Por lo qual en el tal caſo no ſe reconcilia la ygleſia, ſino buelue ſe a conſagrar, como ſe dize en aquellos Derechos citados: que tan ſolamẽte hablan dela ygleſia conſagrada. De ſuerte, que como diximos en la tercera concluſion, peccado mortal es dezir miſſa en ſemejantes ygleſias que eſtan violadas antes que ſe purifiquen. Y lo miſmo es quanto a eſto de la ygleſia que perdio la conſagracion. Si vno dixeſſe miſſa en la tal ygleſia antes que ſe boluieſſe a conſagrar, ſeria peccado mortal por eſtar prohibido por la ygleſia, y por los Derechos.

¶ Quinta concluſion. No baſta dezir miſſa en la Igleſia, o lugar ſagrado, conforme a lo dicho, ſino que es neceſſario dezir miſſa en altar con ciertas qualidades. De ſuerte, que peccaria mortalmente, el que dixeſſe miſſa, y no en altar, aũque la dixeſſe dentro de la ygleſia. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores, particularmente Palude, Soto, Alexandro de Ales, Syluestro, y Nauarro. La razõ es, porque como queda dicho, la miſſa es verdadero ſacrificio: luego neceſſario es que aya altar, enel qual ſe offrezca el tal ſacrificio. Los Derechos que hablan deſto los traeremos declarando las qualidades del altar. Por agora baſta la vniuerſal coſtumbre, y tan recebida dẽ toda la ygleſia, que ſe tiene por coſa grauiſsima el dezir miſſa, y no en el altar.

DD. in 4 d. 13. Palud. q. 1. ar. 4. Soto, ar. 3. Alexã. Alẽſ. 4. p. q. 38 m. 3. Syl. v. altare. Nauar. in Manu. c. 25. n. 83

¶ Para declarar las qualidades que ha de tener el altar ſe ha de aduertir, que ay dos maneras de altar. La primera es, el altar que ſe llama fixo, y otro portatil Altar fixo propriamente es lo que comunmente, y ordinariamente ſe llama altar, que es toda aquella meſa en que ſe dize la miſſa, en la qual eſta pueſto el frontal, y los manteles. El altar portatil es, lo que comunmente ſe llama ara, ſobre la qual ſe ponen los Corporales, y el Caliz, y la hoſtia. Eſta ara algunas vezes eſtà fixa en el miſmo altar, y otras vezes no eſta fixa, ni es neceſſario que lo eſtè. Y por eſta razon ſe llama altar portatil: y en nombre de altar hazen muchas vezes mencion los Sanctos Padres, del ara. Para dezir miſſa es neceſſario que aya altar; eſto es aquella meſa, y juntamente es neceſſario que aya ara pueſta ſobre la miſma meſa, para que ſe pueda offrecer deuidamente eſte ſacrificio.

¶ Eſta ara ha de ſer de piedra, y conſagrada. Que aya de ſer de piedra, eſtà determinado enel derecho, y es coſtũbre vniuerſal de toda la ygleſia, y antiquiſsima como lo dize Sãcto Thomãs, y la razon pone alli Sancto Thomas, porque el ara ſignifica el ſepulchro de Chriſto, y el ſepulchro de Chriſto era de piedra. En lo qual ſe ha de aduertir, que no es neceſſario que lo que comunmente llaman altar, que es altar fixo, ſea de piedra todo el, porque puede ſer de madera, o de tierra, baſta que la parte ſuperior que es el ara, ſea de piedra.

Cap. altari, de conſecr. d. 1. D. Th. 3 p. q. 83. art. 5.

¶ Lo ſegundo ſe ha de aduertir, que eſta ara ha de ſer tan larga, y tã ancha, que en ella ſe pueda poner el Caliz, y la Hoſtia. Pero en eſto no ha de auer mucho eſcrupulo, y mirarſe con mucha eſtrechura. De ſuerte, que no es neceſſario que el Caliz, y la Patena, y la Hoſtia, quanto a todas ſus partes puedã eſtar ſobre la tal ara de piedra, ſino quanto a la mayor parte, con condicio, que eſten firmes, y ſin peligro de caerſe. Eſta es comun ſentencia de todos los Doctores, particularmente de Palude, y de Maeſtro Soto, y de los demas que quedan citados en la concluſion.

¶ En

¶ En lo que toca a la forma material, y como figura del Ara, no ay coſa determinada en el Derecho: pero por la coſtumbre conſta que ha de ſer quadrada. Y la razon deſta coſtumbre es, porque eſta figura es mas apta y conueniente para el miniſterio eſpiritual.

Cap. altaria. 3. de conſ. d. 1

¶ Eſta Ara ha de eſtar conſagrada, como ſe determina en el Derecho: la qual conſagracion ſe haze con la vnction de la Chriſma. Tambien ha de eſtar bendita con la bendicion ſacerdotal del Obiſpo: porque ningun otro ſacerdote puede conſagrar la Ara como ſe determina en el Derecho. Y anſi de poder ordinario, ſolo el Obiſpo puede conſagrar las aras. Pero por commiſsion particular del Papa, y con priuilegio ſuyo las pueden conſagrar los ſimples ſacerdotes. Y anſi los religioſos de nueſtra orden, y los de S. Franciſco tienen priuilegio para conſagrar las aras en los lugares remotiſsimos de los fieles, el qual concedio Paulo III. y eſto miſmo tienen otros religioſos. Pero ha ſe de aduertir que la conſagracion del Ara dura mientras el Ara eſtà entera. Pero ſi ſe quiebra, pierde la conſagracion, como lo dize Syluestro, y Paludano, y Nauarro en los lugares citados. Eſtos Doctores enſeñan, que quando el Ara ſe quiebra notablemente, de tal ſuerte que en ninguna parte del Ara quebrada ſe puede poner comodamente el Caliz, y la Hoſtia, pierde la conſagracion. Pero ſi la vna parte queda en ſufficiente quantidad, quedara conſagrada. La razon es, porque la conſagracion del Ara no requiere determinada figura, ſino ſufficiente grandeza. De manera que ſi ſe quebraſſe vn cuento de la miſma Ara, la Ara quedaria conſagrada, y ſe podria dezir miſſa en ella.

Cap. nullus preſbyter, de conſ. d. 1

Syl. v. altare. q. 8

¶ La duda es, ſi el Ara puede perder la conſagracion ſin quebrarſe. La razon de dudar es, por la parte negatiua, porque la conſagracion eſta como allegada a la miſma Ara: luego ſi no ſe quiebra el Ara, no ſe pierde la conſagracion. En eſta difficultad algunos Doctores enſeñan, que ſi no ſe quiebra el Ara, y pierde la figura, ſiẽpre queda conſagrada. Y anſi declaran algunos Derechos, que luego traeremos. Pero eſta ſentẽcia no tiene fundamento ninguno en Derecho. Porque conforme a el no es neceſſaria figura alguna en el Ara.

¶ Para declarar eſta difficultad ſe ha de aduertir, que el Ara ſe puede conſagrar de dos maneras. La primera es, quando ſe conſagra juntamẽte con todo el altar. De ſuerte, que aunque la cõſagracion particularmente toca el Ara, pero conſagraſe encaxada, y aſsẽtada en la meſa del altar: de manera que ſe haze como vna cõpoſicion de todo. De otra manera ſe puede conſagrar el Ara por ſi, de ſuerte que ſea portatil y no eſtè encaxada, y fixa en la miſma meſa del altar. Eſto ſuppueſto digo lo primero, que el Ara pierde la cõſagracion, no ſolamẽte quando ſe quiebra, ſino tambien quando ſe aparta de toda la meſa del altar ſi eſta conſagrada de la primera manera. Eſto ſe determina en el Derecho, en el qual ſe dize, que ſi el Ara, la qual llama altar, la mouieré, o ſe quebrare ſe ha de voluer otra vez a conſagrar. De lo qual ſe colige claramente que el ara pierde la conſagracion, no ſolamente por quebrarſe, ſino tambien por apartarſe de la compoſtura de todo el altar. Pero ha ſe de aduertir, que el Derecho no dize q̃ por mudarſe la Ara de vn lugar a otro, ſe pierde la conſagracion. Porque ſi toda la cõpoſicion del altar, y la meſa del jũta con el Ara fixa, la paſaſſen de vn lugar a otro, no perderia la conſagracion. Tan ſolamente ſe pierde apartando la Ara de todo el Altar, y deshaziendoſe la compoſtura del altar. La razon es, porque la conſagracion eſta como aplicada a la piedra del Ara, en quanto eſtà junta con la meſa del altar: y anſi en apartandoſe no queda la conſagracion. Anſi lo dize la Gloſſa en el capitulo primero citado, y anſi lo tiene Paludano, y Syluestro, y Nauarro, y otros Doctores citados.

Pal. in 4. d. 13. q. 2. art. 4.

Cap. in dubijs & c. ligneis de cõſec. Eccleſi.

¶ Digo lo ſegundo, que ſi el Ara eſtà conſagrada, y no junta con la meſa del altar, ni fixa con el, no pierde la conſagracion, ſi no es que que ſe quiebre. De ſuerte que ſe puede muy biẽ paſſar de vn altar a otro ſin perderſe la conſagracion. La razon es, porque la piedra del ara eſta conſagrada por ſi ſin conjunction ninguna con la meſa del altar: luego no pierde la conſagracion, porque la paſſan de vna parte a otra. Pero ha ſe de aduertir, que eſta piedra del Ara que ſe llama altar portatil, ſiempre ſe conſagra encaxada en vna caxa de tabla, en la qual eſta como en ſu proprio lugar.

¶ Eſto ſupueſto, toda via queda difficultad, ſi la tal Ara, o piedra la apartan de aquella caxa de madera, ſi perdera la conſagracion. Paſſandola de vna parte a otra cõ el miſmo encaxe de madera, no pierde la conſagracion, como lo affirman todos los Doctores: y anſi quando paſſan la ara de vn altar a otro, no pierde la conſagracion. Toda la difficultad eſtà quando deſencaxan la piedra de aquella caxa de madera. En eſta difficultad ay dos pareceres diſtinctos. El primero es, que en el tal caſo la Ara pierde la conſagracion por apartarſe de aquella caxa de madera. De ſuerte que biẽ anſi como el Ara pierde la cõſagracion quãdo la apartan de la meſa del altar, en la qual eſtaua fixa: de ſuerte que por apartarſe de la tal meſa pierde la conſagracion, anſi tambiẽ por apartarſe la piedra de aquel encaxe pierde tambien la conſagracion. Eſta ſentencia tiene Paludano en el lugar citado, y otros Doctores. Deſta manera entienden los Derechos citados, y no ſolamente del altar fixo, ſino tambien del portatil. La ſegunda ſentencia es contraria a eſta, que no ſe pierde la conſagracion en el tal caſo. Eſta ſentencia tiene Syluestro, y la Summa Angelica, y Tabiena. La razõ deſta ſentẽcia es, porque en todo el Derecho no ſe dize tal coſa.

Syl. v. altare, §. 19. Sum. Ang. §. 2. Tabiena §. 65.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que ambas ſentencias ſon probables, como conſta de las razones hechas por ambas ſentencias y de los Doctores que las tienẽ. Cõforme a la ſegũda ſentẽcia ſe ha de dezir q̃ aq̃llos Derechos no ſe entienden del altar, y ara, portatil, ſino de la q̃ eſta fixa. De ſuerte q̃ quãdo el ara es partatil, y tiene la caxa d' ma-

dera la tal caxa no es essencial para la consagracion. La razon de todo esto es, porque como dezimos, quando el altar y el Ara se consagra estando immoble, y fixa, la consagracion cae sobre el Ara desta manera considerada: pero quando se consagra como portatil, puedese passar facilmente de vna parte a otra, sin perder la consagracion. Conforme a esta sentencia dize tãbien la Summa Tabiena, que quando se consagra por si el Ara, y despues la ponen y la fixan en la mesa del altar, entonces aunque la aparten del altar, no se pierde la consagracion. Y desta manera se consagran de ordinario las aras.

¶ Tãbien puede auer duda, si es de essencia de la consagracio del Ara, que en la tal piedra se põgan reliquias de Sanctos. La razon de dudar es, porque en Derecho està estatuydo, y determinado que se pongan reliquias. En esta difficultad algunos Iuristas sobre este capitulo del Derecho enseñan ser esto necessario. Durãdo enseña ser necessario que se pongan reliquias, y sino las ay, dize, que se ha de poner vna partezica de la hostia cõsagrada. Digo lo primero, que quanto a lo que toca a la hostia cõsagrada es cosa improbable. Esto tiene Innocencio Papa, como lo dize Turrecremata sobre el capitulo Placuit, y el Abbad sobre el capitulo primero, de cõsecratione altaris: y ansi lo enseñan todos los Doctores. La razon es, porque es cosa indecentissima poner alguna parte de hostia consagrada en el mismo altar, y junto con el Ara.

Ca. placuit, de consecr. d. 1. Durã. in rationali lib. 1. ca. 7. n. 23.

¶ Digo lo segundo, que no es de essencia dela consagracion del Ara poner en ella reliquias de Sanctos. Esto enseñan comunmente los Doctores. Prueuase del vso de la yglesia, la qual nunca vsa poner reliquias en la consagracion del Ara. A la razon de dudar se responde, que aunque se determinò en aquel capitulo que se pusiessen reliquias, pero no se determino como cosa essencial a la consagracion, sino como cosa mandada: y el tal precepto ya cesso, como se vee por la contraria costumbre.

¶ De suerte, que el que no dixesse missa en altar fixo, ò portatil, con las condiciones ya dichas pecaria mortalmẽte. Esto es tan necessario, que ni por priuilegio es licito dezir missa, sino en altar, y el Obispo no puede dispensar en esto. Lo qual consta de la costumbre vniuersal, y perpetua de toda la Iglesia. El Summo Pontifice puede dispensar por ser derecho positiuo de la Iglesia: pero ha de ser con graue causa. Pero nũca sera necessario, ni conueniente. La razon es: porque el Summo Pontifice hasta agora nunca lo ha hecho, ni dispensado. Luego argumento grande es, moralmente hablando, que nunca sera necessario. Pero ha se de aduertir, que si el altar, esto es el Ara, esta consagrada para effecto de dezir missa, poco importa que sea fixa, o portatil: porque qualquiera dellas basta quanto es de parte del altar. Lo qual digo, porque quanto es de parte del lugar, o del templo, o de la casa en la qual esta el altar, requiere su particular bendicion, o consagracion. Tambien se ha de aduertir, que ay gran differencia entre estos dos altares, fixo y portatil. El altar fixo nunca esta consagrado, sino es dentro de yglesia consagrada y bendita. Por lo qual regularmente hablando, donde quiera que ay semejante altar se puede dezir missa. Dixe regularmẽte hablãdo: por q̃ puede acõtecer caso, en el qual no se puede dezir missa en semejante altar. Como si el templo esta violado, o no està consagrado, ni bendito, porque se quemò, y destruyò, quedando entero el tal altar, y despues reedificaronle sin cõsagrarlo, ni bendezirlo. En el tal caso no se puede dezir missa en el tal altar sin licencia del Obispo. Porque la yglesia donde està el altar no està bẽdita ni consagrada. Pero el altar y Ara portatil, puedese poner en lugar bendito, y en lugar que no lo estè. Y ansi se suele dezir, que no se puede vsar del para dezir missa sin priuilegio. Esto se ha de entender, quanto a el vsar del absolutamente en qualquier lugar decente. Esto se determina en el Derecho. En la yglesia bendita qualquiera sin priuilegio ninguno puede dezir missa, en altar y Ara portatil: como se concede en el Derecho.

Ca. in his de priuil, &c. vlt. de priuil. in 6. c. cõcedimus, de consecra. d. 1.

¶ Sexta conclusion. Necessario es para dezir missa, que el altar este adornado, y atauiado con ciertos ornamentos. En esta conclusion conuienen todos los Theologos, particularmente Sancto Thomas, y sus interpretes. Esta conclusion no se puede probar, si no es declarando los atauios, y adornos que ha de tener el altar. Lo primero de todo es necessario, que sobre el altar y la parte superior del se ponga vn paño de lienço, el qual comuny ordinariamente se llama mãteles, y ansi se vsa en la yglesia. Lo segundo se se ha de poner vna palia de lienço, sobre la qual se han de estender immediatamẽte los corporales. Esto se determina en el Derecho, y ansi lo determina Syuestro, y Paludano en el lugar citado. Y este es el vso comun de la yglesia. Ha se de aduertir, que no es necessario que la palia, y la mesa de manteles esten benditas. Y esto tambien consta del vso de la yglesia. Lo tercero que ha de auer es corporales, los quales han de ser de lienço. y consagrados por el Obispo. Ansi està determinado en el Derecho. Añade el Derecho, que no se ha de mezclar otra cosa alguna, aunque sea mas preciosa, ò mas vil. Esto se ha de entender quanto a la parte interior de los mismos corporales en la qual se ponen la hostia consagrada, y el Caliz. Porque quanto a las extremidades, no es inconueniente ninguno, que esten labradas con oro, y seda, y plata, como consta por la experiencia. Ha se de aduertir, q̃ la bendicion de los corporales, como se haze sin chrisma, puedese cometer a los simples sacerdotes, aunque de ordinario los bendize el Obispo. Por lo qual los prelados de las religiones por priuilegio particular suelen tener autoridad para bẽdezir los corporales. Esta bẽdicion de los corporales dura mientras duran los mismos corporales, y hasta que se rompan. En rompiendose con alguna notable rotura, de manera que en lo sano no quepa el Caliz, y la patena con la hostia no quedan benditos. Ansi lo affirma Syluestro.

D. Th. 3. p. q. 73. ar. 3. ad 7

Ca. altaris pallia, de consecra. d. 1. Syluc. v. miss. 1. q. 1.

Ca. cõsulto, de cõseca. d. 1.

Syluc. v. corporalia. q. 1.

De lo

De lo qual ſe ſigue, que de ſu naturaleza es pecado mortal dezir miſſa ſin corporales. La razõ es, porque como conſta del Derecho ay precepto deſto, y tambien ay coſtumbre vniuerſal. Y la materia es muy graue, y que pertenece grandemente a la reuerencia deſte ſacramento. Anſi tambien lo enſeña Sancto Thomas en el lugar citado, ſoltando el octauo argumento. Y ha ſe de aduertir, que el que dixeſſe miſſa ſin la palia, no ſeria peccado mortal, teniendo lo reſtante, ſino ſe hizieſſe por menoſprecio, ò con eſcandalo. Porque el precepto de dezir miſſa con los dos lienços ya dichos, no es tan graue, ni de tanta importancia. Pero ſi dixeſſe miſſa con los corporales ſin lienço ninguno ſobre el altar, peccaria grauemente, porque es contra la vniuerſal coſtumbre de la yglesia, ſaluo ſi no vuieſſe alguna cauſa para ello. Eſto enſeñã los modernos Theologos.

¶ Acerca deſta concluſion, es la difficultad de lo que toca a la hijuela, ſi es neceſſaria, y ſi ha de ſer de lienço. En la qual difficultad es coſa certiſſima y aueriguada, que abſolutamẽte, y reſpecto de todos los ſacerdotes, no es neceſſario que aya hijuela, porque en nueſtra religiõ los corporales no tienen hijuela. Con vno de los paños de los corporales ſe cubre el Caliz. Y lo miſmo ſe vſaua antiguamente en otras partes. De lo qual ſe colige claramente, que la hijuela no es neceſſaria para dezir miſſa. Pero la difficultad eſta reſpecto de aquellos ſacerdotes, que conforme a la diſpoſicion de ſu ordinario, tienen hijuela. Porque los corporales no ſon tan grandes que puedan alcançar a cubrir el Caliz. Y anſi cõforme a ſu ordinario tienen hijuela. La duda es, ſi ha de ſer de lienço, o ſi puede ſer de oro, o ſeda. En eſta difficultad algunos modernos Theologos enſeñan, que ay precepto de que la hijuela ſea de lienço, como los miſmos corporales, hablando de aquellos que vſan de hijuela. Eſta ſentencia enſeñan algunos modernos Theologos, y la razon porq̃ la tal hijuela pertenece eſſencialmente a los corporales, y ſucede en lugar de la parte de corporales que auia de cubrir el Caliz: luego como los corporales han de ſer de lienço, tambien la tal hijuela deue ſer de lienço. Eſta ſentencia no me parece improbable. Conforme a eſta ſentencia la hijuela ha de ſer bendita, como lo vſa la yglesia, y eſto parece que enſeña Innocencio en el libro ſegundo de los myſterios de la miſſa en el capitulo 56.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, ſer mas probable, que la hijuela no es de eſſencia de los corporales, ni de los ornamentos del altar. Anſi lo enſeña el padre Maeſtro Soto, y otros modernos Theologos. De lo qual infieren, que no es neceſſario que la hijuela ſea de lienço, ſino que puede ſer de otra materia, como es red, y oro, y ſeda, y plata. Eſto ſe prueua de la coſtumbre que ay aun entre hombres doctos, y religioſos, que dizen miſſa con hijuela que no es de lienço. Eſta coſtũbre pudo ſer que tuuieſſe fundamẽto en que la hijuela no toca las ſpecies ſacramentales, como tocan los corporales. Eſta coſtumbre es ca ſa difficultoſa dezir que es peccado mortal.

Sot. in 4. d. 13. q. 2. art. 3.

¶ Septima cõcluſion. Pecado mortal es dezir miſſa ſin vela encẽdida. De ſuerte q̃ pertenece al ornato del altar, que aya enel vela encẽdida. Eſta concluſion enſeñan todos los Doctores, particularmente Paludano, Durando, y el Padre Maeſtro Soto, y otros Doctores, y Syluestro, y Nauarro en los lugares citados. Eſto ſe prueua lo primero del Derecho, en el qual ſe reprehenden grandemente los exceſſos de cierto clerigo, y entre ellos vno era que dezia miſſa ſin candela. Lo ſegundo ſe prueua de la coſtũbre de la yglesia, la qual es antiquiſsima, y en vna coſa muy graue, y anſi obliga debaxo de peccado mortal. Pero ha ſe de aduertir que la vela ha de ſer de cera. Eſto conſta del vſo de la yglesia, en la qual ſiempre ſe dize miſſa con vela de cera. La difficultad es, ſi ſe podra dezir miſſa con luz de azeyte, o con vela de ſeuo. La razõ de dudar es, porque en la yglesia delante del Sanctiſsimo Sacramento, arden muchas vezes lamparas de azeyte: luego tambien ſe podra dezir miſſa con ellas.

In 4. d. 13 Cap. vlt. de celeb. miſſarũ.

¶ A eſta duda ſe ha de reſponder, que regular, y comunmente ſeria peccado mortal dezir miſſa con luz de azeyte. Y eſto conſta del vſo vniuerſal de toda la yglesia. Pero en caſo de neceſſidad, que no ſe pudieſſe hallar candela de cera, no parece que ſeria peccado mortal dezir miſſa con luz de azeyte ſi ſe haze ſin eſcandalo, y menoſprecio, y por deuocion de dezir miſſa, aunque no es bien aconſejar eſto. Pero en ninguna manera es licito dezir miſſa con vela de ſeuo, o de otra inferior materia. Tãbien ſe ha de aduertir, que vna ſola vela es baſtante para dezir miſſa, y lo comun es poner dos, y ſi ſe puſieren mas para el ornato y reuerẽcia del ſacrificio ſera muy bien hecho. Y eſto enſeñan todos los Doctores, y conſta de la coſtumbre vniuerſal de la yglesia. Pero no ſe han de poner en la miſſa candelas en algun numero cierto ſuperſticioſo, como lo aduierte y manda el Concilio Tridentino.

Cõc. Triden. ſeſſ. 22. in decreto de obſeruandis in celebr. miſſæ. Sylu. v. miſſa. 1. Naua. in Manu. c. 23. nu. 84. & 85

¶ Octaua concluſion. Neceſſario es que aya en el altar miſſal que tenga miſſa entera, y particularmente el canon, anſi lo enſeña Syluestro, y Nauarro, y refieren otros Doctores. Eſta concluſion no ſe prueua con Derecho alguno, porque ninguno deſtos Doctores lo trae. Puedeſe probar lo primero de la coſtumbre vniuerſal de la yglesia, en la qual todos dizen miſſa con libro en el altar. Lo ſegundo ſe prueua, porque eſta coſtumbre tiene fundamento en que el miſſal es neceſſario para dezir la miſſa conforme al ordinario que guarda la yglesia. La difficultad es, ſi eſta neceſsidad ſe puede ſuplir con la memoria del ſacerdote que dize miſſa, de tal ſuerte que no ſea peccado dezir miſſa ſin miſſal, particularmente ſi no tiene libro, y no ay eſcandalo alguno. La razon de dudar es, porque muchos ſacerdotes que eſtan diziendo miſſa, no miran al libro, aun al tiempo que dizen el Canon: porque lo dizen de memoria: luego no ſera peccado dezir miſſa ſin libro, particularmente no auiendo precepto deſto en Derecho.

¶A esta difficultad se ha de responder, que comunmẽte hablando es necessario que aya libro en el altar: de suerte que lo cõtrario seria pecado y aun entiendo que mortal. Esta es la comun sentencia de los Doctores. La qual se prueua lo primero del vso comun de la yglesia. Lo segundo se prueua, porq̃ la memoria del hõbre es de leznable, y facilmente falta, y assi comunmente auria peligro de dexar alguna parte de la missa, y del canõ, el qual estamos obligados a dezir enteramẽte, como diremos abaxo, y assi mas obligados estamos a tener missal para dezir todo el canon. De lo qual se sigue, que hazen mal algunos sacerdotes quando dizẽ missa, particularmẽte al tiempo del canon no mirãdo el libro, ni leyendo por el, confiãdolo todo de su propria memoria. Porque si el libro es necessario particularmente para el canon, no es necessario para que estè alli materialmente, sino para leer por el: y dezir el canon por el. De donde viene, que muchas vezes estos tales fiandose de su flaca memoria, hazen algun notable defecto en la missa, y faltan algun pedaço del canon. A estos tales es difficultosa cosa escusarlos de graue pecado. Por lo qual deuẽ de tener grande atẽcion a leer por el libro, e yrlo mirando: principalmente quãdo comiẽçan a entrar en el canon: y mucho mas quãdo consagran, por el peligro grande que puede auer de no consagrar. Con todo esso, en algun caso particular que vuiesse necessidad de dezir missa y no vuiesse missal con que dezirla, sin escandalo, y menosprecio la podria dezir sin missal, y no entiendo que seria peccado mortal, siendo hombre diestro, y que tiene buena memoria, y teniendo mucha atenciõ a lo que va diziẽdo, particularmente en el canon. La razon es, porq̃ en el tal caso no es cosa tan graue, y el missal no parece tan necessario. A la razon de dudar se reponde, que aunque es verdad que en algun caso, la necessidad del missal se puede suplir con la memoria del que dize missa; las leyes no miran esso, sino lo que es regular y comun.

¶Nona conclusion. Fuera destas cosas, ninguna otra es necessaria debaxo de precepto para el ornato, y atauio del templo. Esta conclusion se prueua, porque no ay Derecho ninguno, ni costumbre que obligue a otra cosa positiua. Porque aunque es verdad, que el missal Romano, y las ceremonias que manda, presuponen que ha de auer Cruz en el altar, y es muy biẽ hecho que la aya, con todo esso no cae debaxo de precepto, sino como las demas ceremonias de la missa. Lo mismo es de otro qualquier ornato y atauio del altar, como es frõtal, è imagines buenas, y bien pintadas: y otras cosas semejãtes, que causan deuocion y reuerencia en el altar.

Pal. in 4. d. 13. q. 2 ar. 6. Ca. 12. v. missa celebr. Sylu. v. missa. 1. q.

¶Decima conclusion. Peccado mortal es de su naturaleza dezir missa cõ los ornamẽtos muy suzios, y manzillados. Esta cõclusion enseña Paludano, y Cayetano, y Sylvestro. Y se prueua lo primero, porque es grande irreuerencia dezir missa, en la qual se significa la limpieza del cordero, con ornamentos del altar muy suzios. Lo segundo se prueua, porque Innocencio III. en el Derecho manda, que los oratorios, y vasos del templo, y los corporales, y vestiduras sagradas, esten muy limpias. Y reprehende grauemente los clerigos que no tienen cuydado desto. Esto tiene mas particularmente verdad, hablando de los corporales los quales tocan immediatamente las especies sacramentales. Ca. 1. de custodia Eccles.

Capit. xxj. De los vasos sagrados con que se ha de dezir missa, y de las vestiduras sagradas con que se ha de dezir missa.

PRimera conclusion: Es cosa necessaria, que el sacerdote diga missa con Caliz, y Patena, de suerte, q̃ sino lo hiziesse assi, peccaria mortalmente. En esta conclusion conuienen todos Doctores, particularmente S. Thomas con todos sus discipulos. Esta conclusion se prueua lo primero del Derecho del qual se prueua esta verdad, porq̃ se mãda q̃ se deponga el sacerdote que celebrare, y dixere missa sin caliz. Y en nombre de caliz se entiẽde el vaso y la patena. Lo segũdo se prueua del vso vniuersal de toda la Iglesia: y como dizen los Doctores el caliz significa el sepulchro de Christo, y la Patena la piedra que le pusieron encima. Pero es necessario declarar las qualidades y condiciones q̃ ha de tener el tal caliz, y patena. D. Tho. q. 83. ar. 3. ad. 6. Cap. vltimo de celebratione missarum.

¶Segũda conclusion, q̃ declara la qualidad de la materia q̃ ha de ser. El caliz, y la patena, hã de ser de oro, o de plata, o de estaño, y esto debaxo de precepto. De suerte, q̃ peccara mortalmẽte el q̃ dixere missa con Caliz y Patena q̃ no sea de la tal materia. Esta conclusion enseña Sancto Thomas en el lugar citado, y todos los Doctores. Y se prueua lo primero de la costumbre vniuersal de toda la Iglesia: en la qual siempre se dize missa con Caliz y patena de oro, o plata, o estaño: y lo regular y cõmun es, que el Caliz y patena son de plata. Lo segundo se prueua, porque todas las demas cosas de que se puede hazer Caliz, y Patena, tienen grandissimo inconueniente, o de verterse la sangre, o de pegarse demasiado al mismo vaso, o de otra cosa semejante, como se vee claramente, si el caliz fuesse de madera, o de vidrio, o de barro, o de hierro o de piedra.

¶La primera duda es, si podra ser el caliz y la patena de plomo. La razon de dudar es, porq̃ parece que es lo mismo del plomo que del estaño. En esta difficultad algunos Doctores enseñan por la razõ hecha, q̃ se puede dezir missa con Caliz de plomo, y q̃ assi se vsa en algunas Iglesias. Sylue. v. caliz.

¶A esta duda se responde, q̃ no se puede dezir missa cõ Caliz de plomo. Esto enseña Sylvestro, y otros Doctores. La razõ es, porq̃ el estaño, y el plomo son materias differẽtissimas, como consta claramẽte. Y tiene grã inconueniente dezir missa cõ Caliz de plomo, porq̃ el plomo como el hierro y otros metales semejantes, se ensuzian facilmente, y con la virtud del vino se toman facilmente. Lo mismo se ha de dezir, y por la misma razon del bronze, y de otros metales semejantes. De manera, que el Caliz, y la Patena tan solamẽte pue-

te pueden ſer de aquellos tres metales, oro, plata, ó eſtaño.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi es neceſſario de precepto, que todo el Caliz ſea de oro, o de plata, o de eſtaño, o ſi baſtara que la copa del Caliz donde ſe recibe la ſangre de Chriſto, ſea de vno deſtos metales, y el pie de otro metal como es bronze, o hierro. La razon de dudar es, porque parece que tan ſolamente la copa ſirue para recebir la ſangre. En eſta difficultad algunos dizen que baſta que la copa ſea de eſtos metales, y que eſto es probable por la razon hecha, y tambien porque para la conſagracion del Caliz eſſencialmẽte no es neceſſaria mas que la copa del Caliz. Eſto enſeñan algunos modernos Theologos, q̃ los antiguos no dizẽ nada deſta difficultad. Eſta ſentencia ſi tuuieſſe probabilidad, ſe auia de entender que el pie fueſſe de materia firme, que no ſe pudieſſe quebrar y derramarſe la ſangre.

¶ A eſta duda ſe reſponde, ſer lo cierto, que la materia de todo el Caliz ha de ſer oro, o plata, o eſtaño. Porque Caliz, no ſolamente dize copa, ſino tambien el pie. Porque es vn vaſo compueſto de lo vno, y de lo otro, y anſi diziendo los Doctores ſin diſtinction ninguna, que el Caliz ha de ſer de vna de aquellas materias, ha ſe de entender, que todo el ha de ſer de aquella materia. A la razon de dudar ſe reſponde, que aũ que es verdad que la copa ſirue immediatamente para recebir la ſangre, pero lo reſtante tambiẽ ſirue al miſmo miniſterio. Ha ſe de aduertir que la figura del Caliz ha de ſer conforme al vſo de la yglesia, de tal ſuerte que tenga manera de vaſo conueniente para recebir la ſangre de Chriſto. En lo que toca a la Patena, comunmente tiene figura circular, y es redonda. Pero eſta figura no es tan neceſſaria que no podria muy bien ſer quadrada, mirando a lo que toca al ſeruicio de la miſſa. Pero en todo ſe ha de guardar la coſtumbre de la yglesia.

¶ Tercera concluſion, que declara otra qualidad de eſtos vaſos. El Caliz con que ſe ha de dezir miſſa, ha de eſtar conſagrado con la conſagracion del Obiſpo que ſe haze con la vncion de la Chriſma, y con particular bendicion que ſe pone en el Pontifical. De ſuerte, que ſeria pecado mortal dezir miſſa en el Caliz que no eſtuuieſſe conſagrado con la tal bendicion. Eſta concluſion es de todos los Doctores. Prueuaſe lo primero del Derecho, en el qual ſe manda eſto. Particularmente ſe puede prouar del Derecho alegado en la primera concluſion, en el qual ſe manda, que el ſacerdote que dixere miſſa ſin Caliz conſagrado, ſea depueſto. La qual pena es grauiſsima, y con ſu grauedad ſignifica ſer grue peccado el dezir miſſa, ſin Caliz conſagrado. Lo ſegundo ſe prueua de la vniuerſal coſtumbre de la yglesia. De lo qual ſe ha de ver Syluestro, y los demas Summiſtas. Ha ſe de aduertir lo primero, que eſta conſagracion del Caliz, y ſu bendicion, es propria del Obiſpo. Porque ſe haze cõ Chriſma: y anſi ſolo el Obiſpo la ha de hazer, porq̃ tiene mayor ſanctidad, como queda dicho de la conſagracion del Altar. Verdad es, que el Summo Pontifice por particular priuilegio, auiendo cauſa y neceſsidad, lo puede cometer a vn ſimple ſacerdote, y entonces ſe ha de guardar la forma del priuilegio. Lo ſegundo ſe ha de aduertir, que tambien la Patena ha de eſtar conſagrada y bendita: porque conforme al Ordinario Romano, las eſpecies ſacramentales del pan conſagradas, ſe ponen en la Patena. Lo tercero ſe ha de aduertir, que eſta conſagracion del Caliz y de la Patena, dura ſiẽpre mientras eſtan enteros. Pero pierdeſe la conſagracion, ſi notablemente ſe diuiden, o ſe quiebran, de tal ſuerte que pierdan la forma, y quantidad que es neceſſaria para ſu conueniente vſo.

¶ La primera difficultad es, quando eſtos vaſos que ſon de plata eſtan dorados, y con el vſo ſe han venido a deſdorar: y bueluen otra vez a dorarlos. La duda es ſi pierden la conſagracion, de tal ſuerte, que ſea neceſſario boluerlos a conſagrar.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que ſi la parte interior de la copa del Caliz la bueluen a dorar, pierde la conſagracion: y es neceſſario boluer a conſagrar el Caliz. Lo miſmo es de lo que toca a la Patena, ſi bueluen a dorar la ſuperficie de la Patena, en la qual ſe pone el cuerpo de Chriſto: y por la parte que ſe pone. En eſta reſolucion conuienen cominunmente todos los Doctores. Prueuaſe lo primero, porque eſta conſagracion ſe haze porque el Caliz, y la Patena, tocan immediatamente el cuerpo y ſangre de Chriſto, y en el tal caſo, lo que toca al cuerpo y la ſangre de Chriſto immediatamente no eſtá conſagrado por razon de eſtar dorado de nueuo: luego ha ſe de boluer a conſagrar. Lo ſegundo ſe prueua, porque quando vn Caliz de plata ſe dora dentro de la copa, con el oro que le ponen ſe haze como otro vaſo de oro muy delicado, o vna ſuperficie en el qual ſe recibe la ſangre de Chriſto, y lo miſmo es de la Patena, luego neceſſario es que aquel vaſo ſe conſagre.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi quando ſe deſdora el Caliz dentro de la copa pierde la conſagracion, de ſuerte que ſea neceſſario conſagrarlo de nueuo. La razon de dudar es de lo dicho, porque parece que ſe deshaze aquel vaſo de oro ſubtil, o aquella ſuperficie, luego pierdeſe la cõſagracion. A eſta duda ſe reſponde, que no ſe pierde la conſagracion, ni es neceſſario boluelle a conſagrar de nueuo, ſiendo el Caliz de las materias ya dichas, que ſean capaces de conſagracion. Eſta reſolucion es comun de todos los Dores. Prueuaſe lo primero del vſo comun de toda la yglesia. Lo ſegundo ſe prueua, porque en el tal caſo conſagraron todo el Caliz junto. Luego aunque ſe deſdore queda conſagrado. A la razon de dudar ſe reſponde, que en tal caſo todo el Caliz junto ſe conſagrò, y anſi aunque ſe deſdore queda conſagrado, como quando el Caliz es de plata, aunque ſe gaſte poco a poco algo de la ſuperficie de la parte interior de la copa, no pierde la cõſagracion. Pero en el caſo

Cap. vnico, de ſacra vnctio ne, ca. in ſancta de cõſecr. d. 1. & in c. ſacratas, & in alijs d. 13. Syluc. & Summiſ. v. Calix, & v. benedictio.

de la duda passada, quando se dora de nueuo lo interior de la copa del Caliz, es menester nueua consagracion: porque lo que se añade de oro, no está consagrado, y aunque es verdad, que la vnction que haze el Obispo con la Chrisma, solamente se haze en la superficie del Caliz, con todo esso, todo el Caliz queda consagrado: y assi aunque se desdore no pierde la consagracio. Toda via queda difficultad acerca de lo dicho en la duda passada, y nace la difficultad de lo dicho en esta duda. Porque por desdorarse el Caliz no pierde la consagracion. Luego por boluelle a dorar tampoco la pierde, porque lo que se añade es lo menos, como quando a la yglesia se añade algo de nueuo, no pierde la consagracion, si es la menor parte.

¶ A esta duda se responde, que aunque es verdad que quanto a la quantidad, mayor parte es la de plata que tiene el Caliz, que no la de oro que le añaden, quando le bueluen a dorar. Pero quanto al vso, mas principal parte es la que añaden de oro, quando le doran de nueuo. Porque en ella toca el cuerpo y la sangre de Christo. De suerte, que es mas formal, y la otra es como material respecto della.

¶ La tercera duda es mas en particular acerca del Caliz, si pierde la cõsagracion, quãdo se aparta la copa del Caliz del pie del Caliz. En esta dif
Palud. in 4. d. 13. q. 2. ar. 5 ficultad Palude expressamente dize, que pierde la consagracion: y lo mismo dizen otros Doctores. Esta sentencia se prueua lo primero, porque el Ara pierde la consagracion quando la apartan de todo lo restante del altal, quando se consagra juntamente con todo el altar, como queda dicho en lo passado. Luego tambien pierde la consagracion del Caliz, quando apartan la copa del pie: porque todo junto se consagrò. Lo segundo se prueua, porque el Caliz fue el que se consagrò, y quando apartan la copa del pie, no queda Caliz. Luego no ay consagracion. De lo qual infiéren, que es lo mismo del Caliz que tiene vn tornillo que junta el pie con la copa. Este tal Caliz, si le apartan el pie de la copa, y lo bueluen a juntar, dizen que no queda consagrado.
Sylu. v. Calix. Lo mismo enseña Syluestro. Verdad es que pone vna limitacion, y es, que si el Caliz está artificiosamente labrado, de tal suerte que la copa por si sea sufficiente para dezir missa, y estè consagrada por si, aunque se pueda poner en el pie, este Caliz no pierde la consagracion por apartar lo del pie. Esta limitacion no parece que es necessaria, segun la opinion y parecer de algunos Doctores modernos. Lo vno, porque es cosa clara, que en el tal caso no pierde la consagracion. Lo otro, porque dizen, que no ay en la yglesia semejante Caliz: y no entiendo que estos Doctores lo aduirtieron bien, como luego se dira.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que quãdo el Caliz tiene el pie fixo, de tal suerte que no se puede apartar de la copa, si no es quebrandose, entonces apartandose la copa del pie pierde la consagracion. Esto enseña Paludano, y Sylue stro, y entonces tienen fuerça las razones que hazen por su sentencia. Esto se prueua tambien del vso de la yglesia. Lo segundo, porque el tal Caliz todo junto esta consagrado, como vn vaso entero. Luego quando se aparta el pie de la copa, pierde la consagracion.

¶ Digo lo segundo, que es muy mas probable que hablando del Caliz que tiene tornillo, con que se juntan artificiosamente la copa y el pie, por apartarse la copa del pie, mediante aquel tornillo, no pierde la consagracion, ni es necessario consagrar el Caliz quando lo bueluen a juntar. Esta sentencia tienen muchos Theologos, y en este sentido entiendo yo la limitacion de Sylue stro. La razon es, porque sola la copa es de si necessaria para recebir la sangre de Christo: y el pie tan solamente es necessario para sustentar la copa. Lo qual se podria hazer muy bien, aunque no hiziessen vna misma cosa, y assi puede caer la consagracion en la copa, y conseruarse en ella, y quando la copa no está fixa con el pie, parece que se consagra con esta intencion: porque de otra manera, seria necessario consagrar el tal Caliz muchas vezes, lo qual seria trabajosissima cosa. Quanto a esto se puede traer el exemplo del ara, quando se consagra apartada de todo lo restante del altar, y quanto a esto no tienen fuerça las razones de Paludano.

¶ La vltima duda es, si otros vasos en los quales se recibe el cuerpo y sangre de Christo, han de estar consagrados. Esta duda ya no tiene lugar, sino en los vasos en que se ponè las especies de pan. Porque las especies de vino, no se conseruan en la yglesia. La duda es, de la taça en que se ponen las formas para comulgar los fieles: y lo mismo es de la caxita en que se guarda el santissimo Sacramento en la custodia. En esta difficultad ay diuersos pareceres entre los Doctores. La primera sentencia es, que no es necessario, que estos vasos esten consagrados. Esto enseña el Padre Maestro Soto; y Paludano dize, que
Sot. in 4. d. 13. q. 1 ar. 3. Pal. q. 1. ar. 6 Syl. v. Eucharis. 3. q. 4. Ca. sane, de celeb. missarũ, & cap. 1. de custo dia Eucharistiæ. Durand. lib. 1. de ritib. Ecclesiæ. c. 16. no es necessario que esten consagrados, ni bendi tos, y lo mismo dize Sylueſtro. La razon desta sentencia es, porque en todo el Derecho no ay precepto desto: y tan solamente se manda, que el sacramento de la Eucharistia se guarde honorificamente, y en lugar seguro y limpio. De lo qual se ha de ver el Derecho. La segunda sentẽcia es, que es necessario, que los tales vasos esten consagrados. Assi lo enseña Durando, aũque es verdad q̃ no trae derecho ninguno dõde se mande, sino tan solamente el ordinario Romano.

¶ En esta difficultad digo lo primero, que no es cosa cierta y aueriguada, acerca de todos, que aya precepto que semejantes vasos esten benditos, y consagrados. Porque en todo el Derecho no se halla tal precepto, y y fundados en que no ay precepto, algunos hombres pios suelen poner el sacramento en vasos que no esten benditos, ni consagrados; y esto podemos conceder a los authores de la primera sentencia.

¶ Digo lo segundo, que no solamente es mas seguro, sino que me parece que es cosa cierta, q̃ oy obligacion de que estos vasos esten benditos y consagrados. Esto se prueua lo primero, porque

que coſa cierta es, y aueriguada, que ay precepto en derecho, de que los Corporales, y el Ara, y el Caliz eſten benditos y conſagrados: porque han de tocar el cuerpo y ſangre de Ieſu Chriſto. Luego tambien ay precepto en el miſmo derecho, que eſtos vaſos eſten benditos, y conſagrados, porque han de tocar el cuerpo y ſangre de Ieſu Chriſto. Porque donde ay la miſma razon, ay la miſma diſpoſicion de derecho. Lo ſegundo ſe prueua de la doctrina de Sancto Thomas, el qual enſeña, que por la reuerencia deſte ſacramento, no le ha de tocar coſa ninguna que no eſte conſagrada, ni Corporales, ni Caliz, ni las manos del ſacerdote. Luego el tal vaſo ha de eſtar bendito y conſagrado. De ſuerte, que, que aunque no ay precepto formal, pero ay lo como virtual. Porque por el miſmo caſo que ſe manda que eſten conſagradas las demas coſas que tocan las eſpecies ſacramentales, ſe mãda virtualmente que eſten conſagrados eſtos vaſos. Eſte es mi parecer en lo que toca a eſte punto, y que lo auian de mandar hazer aſſi los Obiſpos. Tambien ſe podia dezir, que donde ſe manda que el ſacramento ſe guarde honorificamente, ſe manda virtualmente que eſte en vaſo bendito, y conſagrado: porque eſta es vna de las honras grandes que ſe pueden hazer a eſte ſacramento.

D. Th. 3 p. q. 92. art. 1.

¶ Tambien ſe podia dudar, de que materia ha de ſer el tal vaſo, y ſi ay precepto de que ſea de oro, o plata, o eſtaño. En eſta difficultad no ay coſa cierta, y aueriguada en el derecho, ni entre los Doctores. Tan ſolamente ay, que lo que ſe determina en Derecho del Caliz, y de la Patena, ſe podria acommodar a eſtos vaſos, porque en alguna manera es la miſma razon. Verdad es, que no es del todo la miſma razon en lo que toca al Caliz, aunque en lo que toca a la Patena, parece la miſma razon. En lo que toca al Caliz, es coſa differẽte, porque enel ſe pone la ſangre de Chriſto que tiene mayor peligro. En la Patena parece que lleua la miſma razon: porque aſsi como la patena toca el cuerpo de Chriſto, anſi tambien eſtos vaſos. De lo qual ſe ſigue, que ſeria muy bien hecho, que los tales vaſos fueſſen por lo menos de vna de aquellas materias, y aun auian de mandar los Obiſpos, que fueſſen de plata, para que el ſacramẽto del Altar ſe guarde honorificamẽte, como lo manda el Derecho. Pero quando eſtos vaſos fueſſen de bronze, o de otra materia ſemejante, no me parece que ay razon ſufficiente, ni Derecho para condenallo a peccado mortal. Pero dentro deſte vaſo y caxa donde ſe pone el ſacramento, ſe deue poner algun lienço limpio, y aſſeado, para que eſtè el ſacramento decentemente, y que tenga manera de corporal, y ſeria muy bien hecho, que el tal paño, o lienço eſtuuieſſe conſagrado, y bendito, con la conſagracion, y bendicion del Pontifical.

¶ Quarta concluſion. Precepto ay, que el ſacerdote diga miſſa con ſus veſtiduras veſtido, de ſuerte que ſi dize miſſa ſin ellas, o ſin algunas dellas, pecca mortalmente. Eſtas veſtiduras ſon Amicto, Alba, Cingulo, Manipulo, Eſtola, Caſulla. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores: particularmente Palude, y el Padre Maeſtro Soto, y Sylueſtro, y los demas Summiſtas, y Nauarro. Eſta concluſion ſe prueua lo primero, porque en el Derecho ſe manda al ſacerdote, ſopena de excommunion, que quando dize miſſa vſe de Eſtola. De lo qual ſe colige aparentemente, que tambien ay precepto de que vſe de las demas veſtiduras: porque es la miſma razon. Lo ſegundo ſe prueua efficaciſsimamente del miſmo Derecho, en el qual ſe pone precepto. Lo tercero ſe prueua de la coſtumbre vniuerſal de la yglesia, y de la obſeruancia tan guardada en ella, por la reuerẽcia deſte ſacramento. Lo vltimo ſe prueua, porque ay precepto de dezir miſſa en el altar que eſtè adornado, y atauiado con los ornamentos que arriba puſimos. Luego lo miſmo ſera de los ornamentos del ſacerdote, porque es la miſma razon. Verdad es, que el ſacerdote q̃ dixeſſe miſſa ſin eſtas veſtiduras ſagradas, no incurriria ipſo facto excommunion, como lo dizen los Doctores.

Palud. & Sot. in 4. d. 13. Syl. v. miſſa. 1. Sũmiſte, verb. miſ. Nau. in Manu. c. 25. nu. 84. Cap. Eccleſia. d. 19. Ca. veſtimenta de cõſe. d. 1.

¶ Quinta concluſion. Neceſſaria coſa es, que las tales veſtiduras eſten bendiras: de tal ſuerte, que ſeria peccado mortal dezir miſſa no eſtando eſtas veſtiduras ſacerdotales con que ſe dize miſſa benditas. Eſta concluſion tienen todos los Doctores citados por la concluſion paſſada. La razon que conuence eſta concluſion es, la coſtumbre vniuerſal de toda la yglesia, que es grauiſsima, y ordenada a la reuerencia grande que ſe deue a eſte ſacramento.

¶ La primera duda es, de lo que toca al Cingulo, ſi es neceſſario que eſtè bendito. En eſta difficultad Scoto enſeña, que es licito en algunas partes vſar de Cingulo que no eſtè bendito, y que eſta es la coſtumbre en aquellas partes. Lo miſmo enſeña Richardo. A eſta duda ſe reſponde, que lo miſmo es del Cingulo que de los demas ornamentos, y lo contrario no es doctrina ſegura. Eſto enſeña Nauarro, y todos los Doctorescitados, que no ponen diſtinction entre el cingulo y los demas ornamentos, y la coſtumbre es la miſma del Cingulo que de los demas ornamentos, y en el Pontifical Romano ſe pone ſu bendicion para el Cingulo, como para los demas ornamentos.

Scoto in 4. d. 13. q. 2. Richard. in 4 d. 13 q. 4. ar. 4

¶ La ſegunda difficultad es: Si el precepto de dezir miſſa con eſtas veſtiduras ſagradas, y bẽditas ſera tan graue que obligue tan rigoroſamente, que en ningun caſo ſea licito dezir miſſa ſin las tales veſtiduras, aunque ſea con peligro de muerte.

¶ La razon de dudar es, porque el tal precepto es eccleſiaſtico, y poſitiuo. Luego por lo menos no obliga con peligro de muerte. Por eſta razon Nauarro en el lugar citado parece que tiene, q̃ no obliga eſte precepto cõ peligro de muerte: porque le parece coſa muy dura obligar tan rigoroſamente.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que eſte precepto obliga tan rigoroſamẽte, q̃ obliga con peligro:

ligro de muerte. Lo qual se ha de entender en este sentido, que si a vno le dixessen, que dixesse missa con las vestiduras comunes, y sino que le quitarian la vida, está obligado a morir antes que dezir missa con semejantes vestiduras. Ansi lo enseña Cayetano, y otros muchos modernos Theologos. La razon es, porque esto no se puede hazer sin gran escandalo, y sin peligro de grandissima irreuerencia que se haze al sacramento. A la razon de dudar se responde, que el tal precepto en el tal caso obliga con peligro de muerte, por lo que se mezcla de escandalo, y de irreuerencia.

Caiet. in 1.2. q.96 art. 4.

¶ La tercera difficultad es, si dezir missa sin alguna de las vestiduras, particularmente auiendo necessidad seria peccado mortal. Como si en vn lugar vn dia de fiesta, quando ay obligacion de oyr missa, no pareciesse alguna de las vestiduras, como es el Manipulo, o la Estola. En esta difficultad algunos hõbres graues enseñan, que en semejante caso no seria peccado mortal dexar algunas de las vestiduras, particularmente menores, q̃ no se echan tãto de ver, ni auria escãdalo, ni irreuerencia. Como si vn sacerdote lleuasse alua, y casulla, y no lleuasse alguna de essotras vestiduras. Tambien puede acontecer en el tal dia de fiesta, quebrarse el cingulo, y perder la bendicion. En el qual caso diziendo missa sin el cingulo, no seria peccado mortal. Este parecer no va fuera de camino: porque seria durissima cosa en semejãte caso dexar el lugar sin missa por esta occasion.

¶ Tãbien se ha de aduertir con el Padre Maestro Soto, que si dixesse missa el sacerdote sin vna destas vestiduras menores por oluido natural, no seria peccado ninguno. Dixe de las menores, qual es el manipulo: porque hablando de las mayores, como es la Casulla, y el Alua, parece cosa impossible, moralmente hablando. Si dixesse missa sin vna destas vestiduras menores por negligencia, auiase de mirar la qualidad de la negligencia: si fue leue seria peccado venial, y si fue crassa y supina, seria peccado mortal, como lo enseña Cayetano, y el Maestro Victoria. Siempre hablo de las vestiduras menores: porque hablando de las mayores, parece cosa impossible, moralmente hablando, no hazerse de proposito.

Sot. in 4. d. 13. q. 2 art. 3.

Caiet. in sum. ver. miss. cele bra. sum. n. 98.

¶ La quarta difficultad es, si el dezir Missa sin estas vestiduras por algun camino se puede escusar de pecado mortal, como se escusa el passar otros preceptos.

¶ Digo lo primero, que no puede escusarse el sacerdote de peccado mortal, quando quiebra este precepto, por ser ligera la materia, y de pequeña quantidad. En esto conuienen todos los Doctores ya citados. La razon es, porque todos ellos enseñan, que dexar qualquiera de las vestiduras y dezir missa sin ella, es peccado mortal. Como si dexasse el Amicto, o el Cingulo, o el Manipulo, q̃ son las menores vestiduras. Luego de parte de ser ligera la materia, no se puede excusar de peccado mortal. Lo mismo es, sino estuuiessen benditas las vestiduras sacerdotales, ò alguna dellas: porque el no estar bẽditas, es no ser vestiduras sagradas. Si vno dixesse missa cõ vn Manipulo, ò cingulo, y no bendito, es lo mismo que dezir missa sin Manipulo, o sin singulo. De lo qual se sigue que han de aduertir grandemente los sacerdotes, y mirar si dizen missa con estas vestiduras benditas. Muchas vezes acontece, que las tales vestiduras, pierden la bendicion, por quebrarse como el Cingulo, o por romperse, y los sacerdotes dizen missa con semejantes ornamentos, y no aduirtiendo ser graue peccado.

¶ Digo lo segundo, que como deziamos arriba, el dezir missa sin alguna destas vestiduras, se puede escusar de peccado mortal por la inaduertencia, y negligencia, que si es ligera, y leue, escusa de peccado mortal. La razon es, porque el quebrantamiento de los demas preceptos, se puede escusar de peccado mortal, de parte de la negligencia è inaduertencia, que puede ser q̃ sea no tan graue sino ligera. Luego lo mismo sera deste precepto.

¶ Acerca desto, se puede dezir vna palabra de las vestiduras comunes, en que ha de llegar el sacerdote a vestirse las vestiduras sagradas, para dezir missa.

¶ Sexta conclusion. Conuenientissima cosa es, que el sacerdote llegue a dezir missa, calçados los pies, de suerte, que no deue dezir missa descalço. Esta conclusion enseñan Syluestro, Scoto, y Richardo, en los lugares citados, y comunmente los Doctores. Esto se prueua, de la costumbre de la yglesia, en la qual siempre se dize missa desta suerte. Esta costumbre se funda en la honestidad y decencia, que es necessaria para dezir missa. La duda es, si sera peccado mortal dezir missa teniendo los pies descalços. En esta difficultad Syluestro, Scoto, y Richardo, dizen, que ay precepto, en lo qual parece que significan, que seria peccado mortal, dezir missa los pies desnudos.

¶ A esta difficultad se responde, que a mi parecer, no seria peccado mortal, porque no ay precepto ninguno en derecho, y la costumbre que ay, solamẽte pertenece a vna manera de decencia, y honestidad. Por lo qual, no parece que obliga a peccado mortal. Tambien, que aunque vuiesse precepto, no parece la materia tan graue q̃ obligue a peccado mortal. Pero pareceme que seria peccado venial y graue, por las razones dichas. Ha se de aduertir, que los çapatos con que se ha de dezir missa, no es necessario que esten benditos, hablando de los que han de vsar los ordinarios sacerdotes.

¶ Septima conclusion. Peccado es que el sacerdote diga missa cubierta la cabeça. De suerte, q̃ el sacerdote ha de dezir missa descubierta la cabeça. Esta conclusion se prueua lo primero del Derecho, en el qual se manda que el sacerdote que asiste delante de Dios diziendo missa, ha de estar descubierta la cabeça, y el que temerariamente hiziere lo contrario, lo priuen de la comunion. De lo qual se colige ser pecado lo cõtrario. Lo segundo se prueua esta conclusion, de la costumbre

Cap. nullus, decó secr, d. 1.

ſtumbre vniuerſal de la Igleſia. Lo tercero del ceremonial Romano, en el qual ſe determina eſto.

¶ Acerca deſta concluſion, es la difficultad, ſi dezir Miſſa cubierta la cabeça ſera peccado mortal. La razon de dudar es, porque ſe pone graue pena, al que temerariamente preſumiere dezir miſſa cubierta la cabeça. Luego es ſeñal de peccado mortal.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que no me atreueria a condenarlo a peccado mortal, por no ſer tan graue la materia. Particularmente no auiendo eſcandalo, ni menoſprecio. Y tambien que la irreuerencia no parece tan grande. A la razõ de dudar ſe reſponde, que no queda luego priuado de la comunion, conforme a derecho, y anſi no parece que ſeria peccado mortal, aunque ſeria peccado venial y graue por las razones hechas. Eſto ſe entiende diziendo miſſa cubierta la cabeça, no auiendo cauſa, ni razon para eſſo, ni licencia. Porque haziendoſe con diſpenſacion y licencia, quiças no ſeria peccado ninguno, como parece que lo ſignifica el Pontifical Romano. Lo miſmo es, ſi vuieſſe graue enfermedad, o neceſsidad, y no ſe pudieſſe facilmente pedir la diſpenſacion. Verdad es, que Sylueſtro dize, que en el tal caſo no ſeria graue culpa, en lo qual parece que ſignifica, que ſeria alguna culpa. Y dize, que particularmente tiene eſto verdad, quando el celebrar cubierta la cabeça no es coſa continua, ſino vna vez, o otra, y haziendolo ſecretamente para quitar el eſcandalo. En lo qual todo parece que ſignifica ſer mas graue peccado el dezir Miſſa cubierta la cabeça que lo que a algunos les parece. De lo qual ſe ſigue, que no tiene tanta verdad lo que dizen algunos Doctores, y entre ellos el Padre Fray Manuel Rodriguez, en la Summa capit. 144. concluſ. 13. que a qualquier Sacerdote por ſano que ſea, le es licito dezir miſſa cubierta la cabeça con el amicto, para tener mayor attencion. Porque mejor es q̃ teniendo buena la cabeça, tenga atencion a lo q̃ manda el Derecho, y a lo que ſe vſa en la Igleſia, y a la reuerencia deuida a tan alto Sacramẽto, y tan excellente ſacrificio. La diſpenſacion para los ſacerdotes ſeglares, la puede dar el Obiſpo, y para los religioſos ſu proprio Prelado, que es el Prouincial.

Syl. ver. miſſ. 1. q. 2. §. 1.

¶ Octaua concluſion. En lo que toca a las demas veſtiduras, ſe ha de guardar la deuida decẽcia para veſtirſe con las veſtiduras ſagradas: de ſuerte, que la veſtidura ſobre la qual ſe ha de poner el alua, ſea larga haſta en pies, y decente quãto fuere poſsible. Deſto no ay precepto en el Derecho: pero ay coſtumbre muy obſeruada, y guardada. Y es verguença grande e indecencia ver algunos ſacerdotes, como ſe llegan a veſtirſe para dezir miſſa.

¶ Vltima concluſion. El Diacono y ſubdiacono quando ſe viſten para dezir miſſa ſolemne con el ſacerdote, ſe han de veſtir las veſtiduras ſagradas, conforme al vſo de la Igleſia. Eſto enſeñan todos los Doctores. La razon es clara, porque el Sacerdote para dezir miſſa eſta obligado a vſar de las veſtiduras ſagradas ya dichas. Luego tambien el Diacono y Subdiacono tienen obligacion en ſu manera a hazer ſus officios cõ las veſtiduras ſagradas, que vſa la Igleſia.

¶ La difficultad es, ſi ſera peccado mortal, que el Diacono, y Subdiacono hagan ſus officios, ſin las veſtiduras que ſe han de veſtir, conforme al vſo de la Igleſia, como ſon eſtola, o manipulo, o los demas ornamentos. En eſta difficultad algunos modernos Theologos ſignifican, q̃ ſi no ay menoſprecio, o eſcandalo, que tan ſolamente ſera peccado venial, pero ſi ay eſcandalo, o menoſprecio, ſera peccado mortal.

¶ Digo lo primero, que auiendo menoſprecio, o eſcandalo, ſeria peccado mortal. En eſto no ay difficultad.

¶ Digo lo ſegundo, que aunque no vuieſſe eſcandalo, ni menoſprecio, no me atreueria a eſcuſarle de peccado graue, y mortal. Porque me parece, que la materia es graue, y la irreuerencia ſeria grande. Y anſi apartarſe de la coſtumbre de la Igleſia ſeria peccado mortal.

Cap. XXII. Del reſpecto y reuerencia, y veneracion que ſe deue a las Igleſias, y templos, y a los vaſos ſagrados, y ornamentos con que ſe dize miſſa.

EN eſte capitulo nó pretẽdo declarar el reſpecto y reuerencia que ſe deue a eſtas coſas, porque eſto pertenece a otro lugar. En el qual ſe trata del reſpecto y reuerencia que ſe de a eſtas coſas, por tocar en el cuerpo y ſangre de Chriſto, o por eſtar alli. Tan ſolamente hemos de declarar las coſas que ſon licitas, o illicitas acerca deſtas coſas. 3. par. q. 25.

¶ Primera concluſion. No es licito hazer coſa alguna injurioſa acerca deſtas coſas, ni que ſea de poca reuerencia. Eſto dize la ley natural. De ſuerte, que ſi alguno hizieſſe injuria a eſtas coſas, o las trataſſe ſin reuerencia, peccaria. En eſta concluſion conuienen todos los Theologos. Eſta concluſion ſe prueua, porque eſtas coſas que pertenecen al ſacrificio de la miſſa tienen alteza, y ſobrenaturalidad. Luego peccado es hazerles alguna injuria, o tratarlas con poca reuerencia. Y anſi deshazer los altares, o los tẽplos, o las veſtiduras ſagradas, o vaſos ſagrados, o hazelles otra injuria, es peccado contra derecho natural. Porque el derecho natural nos enſeña, que las coſas tan ſanctas ſe han de tratar ſanctamente, y con el deuido reſpecto. De lo qual ſe infiere, que el negociar en el templo, es peccado contra la ſanctidad del miſmo lugar. Anſi eſta determinado en vn Concilio, adonde ſe manda, que deſcomulguen a los que hizieren lo contrario. De ſuerte, que los Doctores affirman, que no es licito vender, y comprar en las Igleſias, o cimenterios, ſino fueſſe alguna coſa que pertenecieſſe al vſo de la miſma Igleſia: como lo dize Sant Antonino, y Cayetano. Pero aduiert Caie-

In 6. Synodo cano. 76.

D. Anto-

nin. n. 3. tit. 1. ca. 16. §. 2. Caiet. in sum. ver. immunitas eccle siastica.

tano, que si vno vendiesse, o comprasse vna vez, o otra en la Iglesia, como de passo, quiça se podria escusar de peccado. Pero si se haze de assiento, de suerte que la Iglesia sirua de officina de comprar y vender, estando dedicada al culto diuino, no se puede escusar de peccado, y graue, por la irreuerencia. En lo que toca al cimenterio, no parece tan graue irreuerencia el cōprar y vender alli, y assi parece que es peccado venial, aunque graue. Y assi vemos, que los Obispos lo permiten muchas vezes. Pero dentro del templo es peccado mortal contra la sanctidad de aquel lugar. Pero aduierte Cayetano, que entonces principalmente es peccado mortal, quando de proposito se escoge el lugar sagrado, para cōprar y vender. Porque si por algun accidente acontecieisse, que por algun breue tiempo se cōprasse y vendiesse en la Iglesia, se podria escusar, a lo menos de peccado mortal. Pongo exemplo. Esta vno vendiendo cerca de la Iglesia y comiença a louer y recogese a la Iglesia con la mesa en que vende. O si vno que anda vendiendo por las calles de camino entrasse en la Iglesia, y vendiesse sus mercaderias: en estos casos y otros semejantes, dize que se podria escusar de peccado, a lo menos mortal. Pero en todos estos casos se ha de tener grande atencion, y mirarlo con mucha prudencia, atendiendo a todas las circunstācias, y mirar muy bien, si la injuria que se haze al templo, es graue y notable, y conforme a esso se ha de juzgar por peccado mortal. Porque tan indecente puede ser el vender vna vez tan solamente en la Iglesia, que sea peccado mortal.

¶ Lo que se ha dicho del vender, se ha de entender tambien de otras obras seculares exteriores, que sean contra la sanctidad del lugar, como son juzgar en causas temporales, y principalmente criminales, y hazer juntas y consejos publicos seglares, y alborotos, y otras cosas semejantes, que son contra la sanctidad deuida a estos lugares. Lo qual esta determinado en el Derecho. Tambien estan prohibidos los combites en la Iglesia, y otras cosas semejantes, que no son decentes al lugar sagrado, qual es la Iglesia. Y assi lo veda el Derecho. Lo qual se ha de entēder, sino es que vuiesse necessidad alguna, como si estuuiesse retraydo, y fuesse necessario comer alli con algun amigo. O tambien por alguna pia causa, haziendose con las deuidas circunstancias, y no de otra manera. Lo mismo se ha de dezir de otras obras humanas, que tienen repugnancia cō el lugar sagrado, como son dormir en la Iglesia, o viuir alli. A las quales se ha de tener grandissima atencion, y conforme a sus qualidades, y circunstancias juzgar de la irreuerencia que se haze al lugar sagrado. Con mucha mas razon se ha de dezir lo mismo de otras obras malas, y deshonestas que tienen contrariedad con el lugar sagrado, y del parlar cosas ociosas y impertinentes, y deshonestas dentro de la Iglesia, o del hurtar, o hazer obras injuriosas dentro de la Iglesia.

¶ De todas estas cosas habla muy grauemente el concilio Tridentino. Lo que esta dicho de la Iglesia, y del Altar se puede aplicar facilmente a los vasos sagrados, a y las vestiduras sagradas: quebrar los vasos, o romper las vestiduras sagradas, o prophanarlos, conuirtiendolos en vsos profanos: es contra la sanctidad destas cosas, y assi es peccado graue.

¶ Segunda conclusion. Por derecho positiuo Ecclesiastico estan prohibidas algunas cosas que se hazen acerca de las cosas sagradas, y assi hazerlas sera sacrilegio contra la sanctidad del lugar, por el derecho positiuo que ay. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. No tiene otra probacion, sino declararla con algunos exēplos. Ante todas cosas el primer exemplo es, que es sacrilegio cōtra derecho positiuo sacar los retrahidos de la Iglesia contra su voluntad. Esto se determina en el Derecho en muchos lugares del Pero ha se de aduertir lo primero, que en el mismo Derecho se determina, q̄ no gozā deste priuilegio los que con esperança desta immunidad de la Iglesia peccan, y cometen el delicto en la Iglesia. Lo segundo se ha de aduertir del mismo Derecho b, que desta immunidad gozan todas las Iglesias, en las quales se dizen los diuinos officios, aunque no esten consagradas, si no tan solamente benditas, como esten determinadas por el Obispo para este ministerio. De lo qual se han de ver Syluestro, y Nauarro, y Couarruuias.

¶ Vltimamente se ha de aduertir, que esta immunidad mas principalmente conuiene a los altares, y assi es mayor sacrilegio arrancar a vno del altar, y sacarle, aunque toda la Iglesia, y los portales della, y el cimenterio gozan deste priuilegio. El segundo exemplo es, que por esta reuerencia deuida a las cosas sagradas esta prohibido por derecho positiuo, que los seglares, y principalmente mugeres, no toquen el Ara consagrada, ni los vasos sagrados, o las vestiduras, o ornamentos benditos, principalmēte los corporales. Esto se determina en el Derecho. Particularmē te en vn capitulo se manda, que las monjas no toquen los vasos sagrados, ni los corporales. Lo mismo se determina en otros muchos capitulos del Derecho d.

¶ A cerca desto hemos de declarar lo que esta en vso, y obliga. La primera difficultad en este punto es, si tocar los seglares, o las mugeres, las vestiduras, y vasos sagrados, y corporales, y Ara, es peccado. Syluestro enseña, que es peccado. Esta sentencia tiene fundamento en el capitulo, vestimenta en el qual se determina, que los hombres que no estan consagrados, no deuen tocar las vestiduras sagradas: y lo mismo es de las mugeres. Aquella palabra, no deuen, parece que denota precepto.

¶ A esta duda se responde por vna regla general, que es tal. Todos los ornamentos del altar, y vestiduras sagradas, aunque esten benditas, como no esté consagradas con Chrisma, ni toquen immediatamente el cuerpo de Christo, los pueden tocar sin escrupulo los seglares, y las mugeres. De suerte, que puedē tocar los frontales, los manteles del altar, la casulla, y alua, y los demas vesti-

De immunita. Ecclesiarū in mul tis Decretis, &c. eccles. & ca. decet, eod. ti. in 6. Nauar. libr. de oratio. ca. 5. Ca. nul. lus d. 42. & cap. nō oportet. Cō. Trid. sess. 22. c. de obseruandis in celebrat. miss.

a 7. q. 4. per multa capita, & c. definiuit. ca. id constituimus, & in alijs de immunit. eccles. sia.

b Ca. vlt. eiusd. tit. ca. eccles. eod. tit. c Sylu. v. immunit 11. Nauar. in sum. c. 15. nu. 17. Co. li. 2. Var. cap. 20.

d D. 23. per multa capita, præsertim ca. sacratas c. non oportet. de cōsecra d. 1. per mult. ca. præcipue ca. 11. sancta. & ca. vestimē. e Sylu. v. missa. 1. q. 2. §. 2.

veſtidos del ſacerdote. Pero no pueden tocar el Caliz, ni la Patena, ni los Corporales, ni el Ara. Eſta reſolucion ſe prueua de la coſtumbre vniuerſal de la Igleſia. Todas las perſonas dichas tocan eſtos ornamentos, ſin raſtro de eſcrupulo.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde, que caſi todos los Derechos citados hablan de los vaſos ſagrados. Solo el capitulo, veſtimẽta, habla de las veſtiduras ſagradas. Al qual ſe ha de reſponder lo primero, que aquella palabra, no deuen, no tiene tanta fuerça que ſea declaradora de precepto. Lo ſegundo ſe reſpõde, que quando tenga fuerça de precepto por la contraria coſtumbre, eſta abrogado. Finalmente ſe puede dezir, que ſi tiene fuerça de precepto, ſe ha de entender que no es licito que eſtas perſonas toquen las veſtiduras ſagradas para vſos prophanos.

¶ La ſegunda duda es, ſi los ſeglares y mugeres tocando el Caliz, y la patena immediatamente, ſi es peccado, y lo miſmo es en tocar los corporales, y el Ara. En eſta difficultad el Padre Maeſtro Soto enſeña, que no auiendo menoſprecio, quiça no es peccado aun venial, y ſi lo es, es leuiſsimo peccado.

a Soto in 4. diſ. 13. q. 1. ar. 3. ad. 3.

¶ Digo lo primero, que el tocar el Caliz conſagrado, y las demas coſas ya dichas immediatamente es peccado en los ſeglares, y mugeres aũque no aya menoſprecio. Eſto ſe prueua lo primero de los derechos citados que prohiben el tal tocamiento. Lo ſegundo ſe prueua del vſo de toda la Igleſia. Todos hazen eſcrupulo de tocar eſtas coſas.

¶ Digo lo ſegundo, que no auiendo menoſprecio, no ſera peccado mortal, pero ſera peccado venial, ſi ſe haze ſin cauſa y neceſsidad. Que no ſea peccado mortal conſta del comun conſentimiento de todos los fieles, porque ninguno haze eſcrupulo de peccado mortal. Tambien conſta, porque la materia no es tan graue, que aya obligacion de peccado mortal. Que ſea peccado venial ſe prueua con las razones del primer dicho. Las quales ſe confirman, porque los Summos Pontifices han dado priuilegio a los religioſos, para que los legos puedan tocar los Calices, y otras coſas ſemejantes. Luego ello de ſi no es licito.

¶ Digo lo tercero, quando los vaſos ſagrados encierran enſi el cuerpo y ſangre de Chriſto, no los puede tocar ſino el ſacerdote, o quando mucho el Diacono. Y haziendo lo contrario ſin cauſa y neceſsidad, no ſe podria eſcuſar de peccado mortal. Eſto enſeña Paludano b, y otros moder nos Theologos. Deſto habla el cap. non oportet. 1. La razon es, porque en el tal caſo la materia es graue, y anſi ſeria peccado mortal.

b Palu. in 4. d. 13. q. 1. ar. 4.

¶ Digo lo quarto, que quando el Caliz eſta vazio, licitamente lo puede tocar el Subdiacono. Y anſi toca eſtos vaſos quando ſe ordenan. Anſi ſe determina en el c. non licet. 1. Eſto miſmo ſe eſtiende al Acolyto, quando eſtan miniſtrando en el altar, como ſe vee en el. c. non licet. 2. Finalmente qualquier miniſtro ſagrado, aunque no ſea ordenado, ſino de primera corona no pecara tocando eſtos vaſos ſagrados. Eſto conſta del vſo, y del derecho.

¶ Es neceſſario dezir vna palabra en particular de los corporales. Digo lo primero, que en el Derecho, los corporales ſe yguala quanto a eſto con el caliz. Eſto conſta manifeſtamente de los Derechos citados, particularmente del capitulo ſacratas pallias, por las quales ſe entienden los corporales.

c Ca. nullus. 1. diſ. 24.

¶ Digo lo ſegundo, que en el Derecho eſta determinado, que los corporales ſe han de lauar en cierto vaſo determinado para eſte effecto, y los ha de lauar por lo menos el Diacono: y el agua que ſaliere del lauatorio, no ſe ha de verter, ſino derramarſe en la piſcina ſagrada. Eſto ſe determina en el derecho a. Acerca deſto ſe ha de aduirtir, que eſto por lo menos ſe ha de entender en la primera lauadura, y quanto a eſto no eſta abrogado el Derecho, ni ay cauſa razonable para q̃ eſte abrogado, como lo dize muy bié Sylueſtro b. La razon es, porque podria auer algunas reliquias en los corporales, y anſi es razon que por lo menos la primera vez ſe lauen con eſta reuerencia. Pero en el ſegundo, o tercero lauatorio, ſi ſe hizieſſe lo miſmo, ſeria muy bié hecho, y muy decente coſa. Deſpues del primer lauatorio, muchos Doctores muy probablemente enſeñan, que los corporales los pueden lauar, y adereçar, y aſſear mugeres, particularmente religioſas. Lo qual enſeña Cayetano c. Y la razon es, porque eſto es tocar los corporales con cauſa, lo qual no es peccado. La cauſa es, para que eſten mas limpios, y mas aſſeados. Lo qual hazen mejor las mugeres, y anſi no ſeria peccado ninguno. Verdad es, que a las religiones ſe les concede priuilegio algunas vezes, para que los religioſos legos, o religioſas puedan lauar los corporales. De lo qual parece que ſe colige, que eſto de ſi no es licito, ſin priuilegio.

a Cap. nemo. 2. de conſecra. diſt. 2.

b Syl. v. corporalia. q. 1. & v. benedictio. q. 7.

c Caieta. verb. mulierũ peccata.

¶ A eſto ſe reſponde de dos maneras. La primera es, que el priuilegio es para lauarlas la primera vez, y no la ſegunda. Lo ſegundo ſe puede reſponder, que la opinion de Cayetano, no es cierta y aueriguada, ſino probable, y muy probable. Por lo qual el priuilegio ſe da para que ſeguramente, y con certidumbre, ſin raſtro de eſcrupulo puedan lauar los corporales, Sylueſtro d añade, que el lauar los corporales los ſeglares y mugeres ſe puede eſcuſar por la coſtumbre: y cita a Paludano por ſu ſentencia. La verdad es, que no ay tal coſtumbre.

d Syl. verbo, benedictio. q. 7. & ver. corporalia. q. 1.

¶ La difficultad es ſi los ſeglares y mugeres, y los que no ſon de Euangelio lauaſſen los corporales la primera vez, ſi ſeria peccado, y que peccado ſeria. En eſta difficultad, digo lo primero, que por lo menos ſeria peccado venial muy graue, por la prohibicion del Derecho, y porque la materia parece algo graue. No me atreueria a condenarlo a peccado mortal, aunque parece que tiene ſu difficultad, por ſer el negocio graue, y tambien porque puede auer reliquias en los corporales.

¶ Digo lo ſegundo, que el verter el agua, en que ſe lauaron los corporales la primera vez, fuera de la piſcina, ſagrada, es muy graue peccado, por lo

por lo menos venial. Por la prohibicion de los Derechos, y porque parece la materia algo graue: y por el peligro que ay de las reliquias que puede auer en los corporales. No me atreueria a condenar lo a pecado mortal por la razon dicha en lo passado.

¶ De lo que toca a los purificadores, se ha de dezir lo mismo que de los corporales. Porque aunque es verdad, que los purificadores, no están benditos como los corporales, pero con todo esso tocá la sangre de Christo, y algunas vezes algunas reliquias. De suerte, q̃ lo que toca a lauarlos la primera y segunda vez, se ha de guardar lo mismo, y con la misma obligacion que en el lauar los corporales

¶ De las palias y paños de caliz, y manteles, y otros ornamentos del altar, aunque esten benditos, no es la misma razon, y assi los pueden lauar, aunque sea la primera vez los seglares y mugeres, y lo mismo es de las aluas y amictos.

¶ Tercera conclusion. Muy mas prohibido esta vsar de los vasos sagrados, y destas cosas sagradas para vsos prophanos. Pongo exemplo. Esta muy prohibido vsar del Caliz para beuer en la comida ordinaria, y vsar de los corporales, y otras cosas sagradas en lugar de manteles, para comer ordinariamente, o vsar de las vestiduras sagradas en representaciones prophanas, o en juegos, o burlas. Esto todo esta tã prohibido, q̃ no se puede escusar de peccado mortal. Esta cõclusiõ enseña el P. M. Soto, y otros muchos modernos Theologos. Pruebase lo primero de los Derechos citados, en los quales esta muy prohibido el tocar estas cosas sagradas. Luego muy mas prohibido estara el prophanarlas de la manera dicha. Particularmẽte esto se prohibe en el cap. quæ semel, en el qual las cosas q̃ vna vez se dedicaron para el monasterio, se prohibe que siruã a habitacion seglar. Y en otro capitulo que comiẽça, nemo, se manda, que la Palia que estuuo en el altar, no ha de seruir para emboluer el defuncto.

Ca. quæ semel. 19 q. 3.

Capi. nemo. 2. de consecrad. dist. 1.

¶ De lo qual todo se colige, que estas cosas no han de seruir en vsos prophanos. Lo segundo se prueua, porque el vsar destas cosas en vsos prophanos, no se puede hazer sin menosprecio de las tales cosas. Luego de si es peccado mortal.

¶ Acerca desta conclusion, es la difficultad, si es peccado vsar destas cosas sagradas para vestir los defunctos, particularmente sacerdotes.

¶ La razon de dudar se toma del capitulo vltimamente citado, en el qual se prohibe esto muy en particular. En esta difficultad Sylvestro absolutamẽte dize, que no es licito vestir los muertos cõ cosas sagradas, y con vestiduras sagradas, aunque sea con color de piedad: y habla en particular de los sacerdotes y Obispos. Porque parece que este es vso prophano. Y dize este autor, que quando los sacerdotes, o Obispos se entierran con semejantes vestiduras, no han de estar benditas, y si lo estan se escusa el tal hecho por la costumbre.

Sylue. v. benedict 1. q. 7.

¶ A esta duda se responde diziendo lo primero, que no es illicito enterrar los Sacerdotes, y Obispos con vestiduras sagradas. Esto enseñan comunmente los Doctores. Pruebase lo primero del vso de la Iglesia, que muchas vezes entierran los tales con vestiduras sagradas, y benditas. Lo segundo se prueua, porque esto no es conuertir las vestiduras sagradas en vsos prophanos, sino a obras de misericordia, y de piedad, quales enterrar la persona sagrada. Lo tercero se prueua, porque es licito quemar estas vestiduras sagradas, quando ya estan viejas. Luego mas licito es enterrallas con vna persona sagrada.

¶ Digo lo segundo, que no es cosa conueniente, que los cuerpos de los defunctos, aunque sean sacerdotes se amortajen con las palias del altar, o con los manteles del altar. Esta cõclusion se prueua lo primero de aquel Derecho que trayamos, que habla desto en particular. Lo segũdo se prueua del vso de la Iglesia. Los cuerpos de los defunctos, nunca vso la Iglesia amortajallos con las palias, ni con los manteles del altar. Lo segundo se prueua, porque parece cosa indecentissima, que estas cosas toquen immediatamente el cuerpo del difuncto, aunque sea sacerdote: por lo qual sin gran necessidad, no es cosa decente hazerlo assi. De lo qual se infiere, q̃ seria peccado, por lo menos venial, enterrar los cuerpos de los diffunctos, aunque sean sacerdotes, con estas cosas sagradas que siruen al altar. Esto tiene mucho mas verdad de los corporales, a los quales se deue mas respecto.

¶ A la razon de dudar responde la Glõssa alli, que se entiende aquel texto de los seglares a diffunctos. Tambien se puede dezir, que se entiende de las palias y corporales, y mesas de mãteles, y no de las vestiduras sacerdotales.

¶ Quarta conclusion. Las cosas sagradas no han de seruir mas a vsos prophanos, y communes. Esta conclusion se ha de entender, no solamente mientras dura la bendicion, y consagracion, sino tambien despues. De suerte que la cosa sagrada no es licito conuertilla en vsos prophanos. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y sus discipulos, Palude, y el Maestro Soto, y otros doctores, y Syluestro. Esto se prueua del Derecho, porque en el capitulo, ligna, se manda que los maderos de la Iglesia que se deshizo no siruan para otra obra, sino para otra Iglesia, o para monasterio de religiosos, y no para casas de seglares, y que antes se han de quemar que siruan de esso. Y lo mismo se dize en el capitulo altaris. Lo mismo se ha de entender de las vestiduras sacerdotales, y de otros ornamentos, particularmente, si estan benditos.

D. Th. 3. P. q. 83. ar. 3. ad. 3 Palud. & Sotus, & alij. in. 4. d. 13. & l. verb. benedictio. Ca. ligna, de consecr. dist. 1. &c. altaris.

¶ La primera duda es de los vasos de plata, como son calices, y patenas, si se pueden conuertir en vsos profanos. La razon de dudar es, porque se pueden vender despues de quebrados. Luego la plata puede se conuertir en vsos prophanos.

¶ A esto digo lo primero, que estos vasos no se pueden vender, sino es en ciertos casos, como lo enseñan las Summistas.

¶ Digo lo segundo, que entonces ya es licito conuertirlos en otros vsos communes. La razon es, porque el venderlos procede de necessidad de la misma Iglesia, y assi es cosa religiosa vendellos.

dellos. Particularmente, q̃ para conuertirlos en otros vſos, es neceſſario meterlos en el fuego, y labrarlos de nueuo, y anſi ſe han como ſi fuerã otras coſas differentiſsimas, y pueden ſeruir a vſos profanos.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi es peccado conuertir eſtas coſas ſagradas en vſos profanos. Ya diximos arriba, que es peccado mortal vſar de las coſas ſagradas en vſos communes, mientras eſtan ſagradas. La difficultad es deſpues que pierden la bendicion, o conſagracion.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que a lo menos es peccado venial, por ſer contra lo que eſta mandado en el Derecho, y porque tiene vna manera de indecencia. No me parece mas que peccado venial, por no ſer la materia muy graue.

¶ La tercera duda es, ſi es coſa licita conuertir las coſas communes, y que ſiruen a vſos communes, en coſas ſagradas, haziendolas ſagradas, como ſi de vna vaſquiña, o veſtidura de muger ſe hizieſſe vna caſulla, o frontal, o coſa ſemejante. La razon de dudar es, porque Sixto quarto concedio vn priuilegio a los religioſos de Sant Franciſco que pudieſſen conuertir las coſas profanas en coſas ſagradas, y que ſiruieſſen al miniſterio de la Igleſia. Luego ſin priuilegio no es licito, ni ſeguro en cõſciencia. En eſta difficultad algunos Doctores dizen que eſto eſta prohibido.

¶ En eſta difficultad digo lo primero que abſolutamente eſto no eſta prohibido. Eſto enſeñan communmente los Doctores. Prueuaſe del vſo comun de la Igleſia, que conuierte vna ropa de ſeda que auia ſeruido en vſos communes en caſulla, y los deſpojos de vna caſa ſeglar caydа ſiruen para edificar vna Igleſia, y deſto nadie hizo ſcrupulo. De ſuerte, que quãdo la coſa profana muda la forma, o figura, no ay duda ſino que ſe puede hazer.

¶ La difficultad eſta, ſi guardãdo la miſma forma y figura la coſa profana ſe puede dedicar para coſa ſagrada.

¶ Digo lo ſegundo, que ſi la forma y figura es conueniente para algun vſo y miniſterio ſagrado, abſolutamente con aquella figura ſe puede conuertir en coſa ſagrada, ſaluo ſi vuieſſe ſcãdalo, o alguna particular indecencia. La razon es, porque eſto no eſta prohibido por algun Derecho, y por otra parte por auer ſeruido en vſos communes, no eſtan manzilladas eſtas coſas, y quando lo eſtuuieſſen con la bendicion, y conſagracion ſe purifican. Luego licito es. Y anſi los Pontifices ſanctamente edificios profanos, los han dedicado para templos, y conuertido en Igleſias. A la razon de dudar ſe reſponde, q̃ aquellos priuilegios ſe conceden para que ſe haga con mayor ſeguridad de conſciencia: porque ay alguno Doctores que dizen eſtar prohibido.

(*)

Cap. XXIII. De la preparacion que es neceſſaria para dezir miſſa.

HEmos dicho de la diſpoſicion y preparacion neceſſaria de parte del cuerpo, que ha de yr ayuno, y veſtido con las veſtiduras ſagradas, que ya hemos dicho. Tambien hemos dicho de la diſpoſicion neceſſaria de parte del alma, quanto a lo que toca al comulgar. Agora hemos de dezir de otras coſas neceſſarias para dezir miſſa, que ſon como preparaciones.

¶ Primera concluſion. El ſacerdote que entiẽde que eſta en peccado, eſta obligado a confeſſarſe antes de dezir miſſa, o a tener contricion ſi no tiene copia de confeſſor. En eſta concluſion conuienen todos los Theologos, conforme a lo dicho arriba de la preparacion, y diſpoſicion para comulgar. Porque el ſacerdote que dize miſſa, neceſſariamente ha de commulgar. Eſto es general y comun para todos los que commulgan. Lo particular que ay en el ſacerdote ſe ha de declarar en eſte lugar.

¶ Segunda concluſion. El ſacerdote que dize miſſa, no ſolamente eſta obligado a llegar a dezir miſſa con conſciencia pura, porque ha de cõmulgar, ſino tambien, porque ha de conſagrar, y ſacrificar. Porque eſtas ſon obras ſagradas, que requieren limpieza en el miniſtro que las haze de officio. En eſta concluſion han de conuenir todos los Doctores, aunque no hé viſto ninguno en particular que trate eſte púto. De lo qual ſe ſigue, que ay gran differencia entre el que cõmulga tan ſolamente, y el que dize miſſa. El que commulga tan ſolamente, aunque ſea ſacerdote, no comete mas que vn peccado, o vn peccado por vna ſola razon, que es recebir indignamente eſte ſacramento: y anſi es ſacrilegio por eſta ſola razon. Pero el ſacerdote que dize miſſa en peccado mortal, no ſolamente peccapeccado de ſacrilegio, por recebir indignamente eſte ſacramento, ſino tambien por conſagrarle, y por ſacrificar, que ſon nueuas razones de ſacrilegio. De lo qual ſe ſigue, que muy mas grauemente pecca peccado de ſacrilegio, el ſacerdote que dize miſſa en peccado mortal, que no el que commulga, por la razon ya dicha.

¶ La primera difficultad es, ſi es vn ſacrilegio, o tres, en el ſacerdote. La razõ de dudar es, porque parece que no es mas que vna ſola obra el dezir miſſa. Luego no es mas que vn ſacrilegio. Por otra parte, parece que ſon tres ſacrilegios, vno por conſagrar en peccado mortal, que conſagrar es obra ſagrada, y el hazella en peccado mortal, es peccado mortal de ſacrilegio. Otro por ſacrificar, porque es tambien obra ſagrada. Otro por commulgar en peccado mortal. En eſta difficultad algunos modernos Theologos, entre ellos el Padre F. Manuel Rodriguez en la Sũma cap. duzientos y quarẽta y quatro concluſion 26. por la primera razõ hecha enſeñan, que toda aquella obra tan ſolamente es vn ſacrilegio. Otros Doctores por la ſegunda razon enſeñan,

enseñan, que son tres sacrilegios distinctos.

¶ Digo lo primero, que la vna y la otra sentencia tiene probabilidad, quanto al ser distinctos peccados. Y esto por las razones hechas. Aun que mas probable me parece, que es vna obra de peccado mortal.

¶ Digo lo segundo, que en lo que toca a las costumbres, certissimo ha de ser, que el dezir missa es vna obra que tiene aquellas tres razones de sacrilegio, agora sea vna obra, agora muchas. Como el hurtar cosa sagrada de la Iglesia tiene dos razones de sacrilegio: y lo que toca a la costumbre es cosa impertinente ser vna obra y vn peccado, o ser muchos en numero.

¶ De la resolucion desta difficultad se resuelven facilmente otras. La vna es, si vno en peccado mortal se sienta a confessar, y confiessa diez, o doze personas, si es vn sacrilegio todo aquel confessar continuado, o si son muchos. En lo qual ay differentes pareceres y probables. Porque vnos dizen, que es vn sacrilegio por ser vna obra continuada. Assi lo dize el padre fray Manuel Rodriguez en el lugar citado. Otros dizen, que son muchos sacrilegios, cõforme a las confessiones que haze. Lo que es cierto, es que confessar muchas personas, es mas graue sacrilegio, y tiene razon de muchos sacrilegios, y se ha de declarar en la confession el numero de las confessiones que hizo. Como si vno con vna misma obra matasse muchos clerigos. La otra difficultad es, de vn sacerdote que commulga muchas personas de vna vez, si son muchos peccados de sacrilegio, o vno. Esta difficultad procede en la opinion de los que dizen, que el commulgar es peccado mortal, y sacrilegio, hablo del commulgar el sacerdote a otros, quando el esta en peccado mortal. Porque en la opinion de aquellos que dizen, que quando el sacerdote cõmulga a otro estando el en peccado mortal, no pecca mortalmente, porque no es obra sacramental, sino ministracion del sacramento, no procede esta difficultad. Conforme a esto ay differentes opiniones, porque vnos dizen que es vn peccado, otros que son muchos. Lo cierto es, que tiene razon de muchos sacrilegios, y es necessario declarar en la confession el numero de los que confesso. Tambien es cosa cierta en esta opinion, que el sacerdote que acabando de dezir missa en peccado mortal commulga alguna persona, o personas, comete distincto sacrilegio. Porque el commulgar es accessorio, y muy accidental al dezir missa.

¶ La segunda difficultad es, si pecca mas grauemente el sacerdote, commulgando debaxo de ambas species sacramentales, que el seglar, que tan solamente commulga debaxo de la vna specie sacramental de pan. De suerte, que el mismo commulgar sea mas graue peccado el del sacerdote.

¶ La razon de dudar es, porque cada specie sacramental tiene su fuerça y virtud de dar gracia, como es cosa cierta y aueriguada en toda sentencia. Luego el que commulga en peccado mortal debaxo de ambas species, peca mas grauemẽte, porque pone impedimento a ambas las species sacramentales, que tienen fuerça y virtud de dar gracia. Declaremos mas esta difficultad. Sea caso que vn sacerdote recibio las species sacramẽtales de pan en peccado mortal, y antes que recibiesse las species de vino, tuuo contricion de sus peccados. En el tal caso las species de vino hazen su effecto, y dan gracia. Luego quando se reciben en peccado mortal, ponese impedimẽto a la tal gracia, y por consiguiente es nueua razon de sacrilegio.

¶ A esta difficultad se responde, no ser muy fuera de camino, que es mas graue peccado y sacrilegio, el commulgar debaxo de ambas species, que no debaxo de vna specie. La razon hecha tiene grande apparencia para conuencer esta resolucion. Pero tambien se podia dezir, que no es mas graue peccado, porque debaxo de qualquiera specie se recibe Christo, y la virtud total del sacramento. Desta difficultad no he visto authores que la disputen.

¶ La tercera difficultad es, si por dezir la Epistola, y Euangelio en la missa en peccado mortal, es nueua razon de sacrilegio, como lo es por sacrificar y consagrar en peccado mortal: como queda ya dicho. La razon de dudar es, porque el Diacono, y Subdiacono, que dizen solennemente el Euangelio, y la Epistola en peccado mortal, peccan mortalmente, segun probable sentencia, como queda dicho arriba. Luego el sacerdote que dize la Epistola, y Euangelio en peccado mortal, sera nueua razon de sacrilegio: y dos razones de sacrilegio, vna por dezir la Epistola, y otra por dezir el Euangelio. Esta difficultad no procede en la opinion de aquellos q̃ enseñan, que el Diacono, o Subdiacono que dizen la Epistola y Euangelio en peccado mortal, no peccan mortalmente, sino venialmente. Tam poco importa mucho para lo que toca a las costumbres como queda ya dicho, si es vn peccado todo, el dezir missa, o si son muchos, sino lo que disputamos es, si son estas nueuas razones de sacrilegio, que se hallan en toda aquella obra de dezir missa.

¶ A esta difficultad se responde, que segun aquella opinion, es muy probable sentencia, que son nueuas razones de sacrilegio. Esta resolucion conuence bien apparentemente la razon q̃ esta hecha. De suerte, que por estar consagrado para dezir la Epistola, y el Euangelio, y dezirlos en peccado mortal, es nueua razon de sacrilegio, assi diziendo la Epistola, como diziendo el Euangelio.

¶ Tercera conclusion. Fuera de la disposicion dicha es necessario con necessidad de precepto que tenga intencion de sacrificar y offrecer el sacrificio, como deue, y honestamente: y si no tuuiesse esta intencion y voluntad, peccaria mortalmente. En esta conclusion conuienen todos los Theologos. La razon es, porque el va a sacrificar: luego ha de tener la deuida intencion al sacrificio.

¶ Quarta conclusion. Otras disposiciones que se señalan en el missal, y otras preparaciones que se man-

ſe mandan alli, como ſon oraciones deuotas, y otras coſas ſemejantes, no caen debaxo de precepto, ſino debaxo de conſejo. De manera, que no ſera peccado mortal dexar las tales coſas. En eſto conuienen todos los Theologos. La razon es, porque todo eſto ſe pone como muy buen cõſejo, y no como precepto. Lo miſmo es de las deuociones que cada vno tiene por coſtumbre de dezir antes, que vaya a dezir miſſa.

¶ Quinta concluſion. El ſacerdote que ha de dezir miſſa, ha de eſtar ayuno con el ayuno natural, como el que ha de comulgar: porque tambiẽ el comulga. En eſto no ay coſa particular fuera de lo que queda dicho arriba de los que comulgan. Solamente ſe ha de aduertir, que el ſacerdote que dize miſſa, no eſtando ayuno, manda el Derecho que lo deſcomulguen, o le depongan. Cap. nihil. 7. q. 1. Verdad es, que no incurren luego la tal pena.

¶ Sexta concluſion. El que llega a dezir miſſa, es neceſſario debaxo de precepto, que tenga tal diſpoſicion corporal, que excluya todo el peligro de irreuerencia, o de dexar el ſacrificio cõmençado. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores. La razon es clara, porque ſe ha de dezir miſſa con la reuerencia deuida a tan alto ſacramento. Luego qualquier peligro de irreuerencia ſera peccado. Tambien el que dize miſſa eſta obligado a proſeguir el ſacrificio. Luego ſeria peccado yr a dezir miſſa con peligro de dexar el ſacrificio. De lo qual ſe infiere, que no hã de dezir miſſa los que eſtan caducos, o tienen vaguedos de cabeça, o otra ſemejante enfermedad. Anſi ſe determina en el derecho. La razõ es clara, porque eſtos tienen peligro de irreuerencia, y de dexar el ſacrificio. Por lo qual es peccado mortal dezir miſſa, y los que cuydan de ellos, como ſon los prelados, peccaran mortalmente dexandolos dezir miſſa. Lo miſmo es de los que tienen vomitos, por el peligro que ay de hazer injuria a tan alto ſacramento. Y lo miſmo de otros que tienen ſemejantes enfermedades. Haſe de aduertir, que en aquellos derechos ſe determina, que los que tuuieren ſemejantes enfermedades de cabeça, ſe han de curar, y deſpues de curados han de eſtar vn año ſin dezir miſſa, para que ſe eche de ver que pueden llegar al altar ſin peligro. Porque los males de cabeça duran mucho, y ſon peligroſos para eſte miniſterio. Y la miſma proporcion de tiempo ſe ha de guardar en otras enfermedades, que traen conſigo peligros ſemejantes. Haſe de aduertir, que ſi la enfermedad no es peligroſa, pero trae horror conſigo, como ſi es leproſo, o tiene otra ſemejãte enfermedad, entonces no eſta prohibido el Sacerdote de dezir miſſa abſolutamente, ſino de dezir miſſa en publico. Podrala muy bien dezir en ſecreto, porque no aya horror.

Ca. communiter 13. d. & 2. q. 7. per totã.

¶ Septima concluſion. Coſa conueniente es, y muy decente, que el ſacerdote quando va a dezir miſſa ſe laue las manos. La razon es, por la limpieza corporal que ſignifica la eſpiritual, como lo dize Innocencio. Y aũque es verdad, que eſto no es materia de precepto riguroſo, de ſuerte que obligue a peccado mortal: pero con todo eſſo no ſe ha de dexar facilmente, por ſer coſa que pertenece a la limpieza corporal que es neceſſaria: y tambien, porque es muy buena coſtumbre de los ſacerdotes que van a dezir miſſa.

Lib. 1. de myſterio miſſ. cap. 59.

¶ Octaua concluſion. No es preparacion, ni diſpoſicion neceſſaria para dezir miſſa, el auer dicho maytines. De ſuerte, que no es peccado mortal, que el ſacerdote particular diga miſſa ſin auer rezado maytines. Eſta concluſion es contra muchos Doctores que tienen lo contrario. Particularmente contra Palude, y Sant Antonino, y Gabriel, y la Summa Angelica, y Armilla, y Nauarro, que parece que enſeñan eſta ſentencia. Eſtos autores ſe fundan en la coſtumbre de la Igleſia, y la coſtumbre de la Igleſia obliga debaxo de peccado mortal en materia graue, qual parece eſta preſente. Por eſta razon eſtos Doctores enſeñã, ſer peccado mortal dezir miſſa antes de auer rezado maytines. Pero nueſtra concluſion es commun entre los modernos Theologos. Anſi lo tiene el Padre Maeſtro Soto, y Syluestro, y Nauarro, y otros muchos. Tengo por certiſsima eſta nueſtra concluſion, ſin auer raſtro de difficultad en ella. Eſta cõcluſion ſe prueua, porque no ay precepto en todo el derecho de rezar primero maytines que dezir miſſa, como conſta manifeſtamente del derecho. Y la coſtumbre que ay, no es porque ſe entienda: que ay precepto de rezar maytines primero que dezir miſſa, ſino porque de ordinario, y regularmẽte, los maytines ſe dizen a ſu deuida hora, que es primero que llegue el tiempo de dezir miſſa: y anſi no obliga eſta coſtumbre, a peccado mortal. Lo ſegundo ſe prueua eſta concluſion, porque los maytines de ſu naturaleza, no tienen neceſſaria connexion con el dezir miſſa. Luego no es neceſſario rezar primero maytines que ſe diga miſſa.

Pal. in 4. diſt. 13. q. 2. art. 1. D. Anto. 3. p. titu. 13. ca. 4. §. 1. Gab. ſu. can. miſſ. lectio. 13 Sũ. Ang. ver. miſ. num. 42. Armi. v. Horæ canonicæ num. 18. Nau. lib. de ora. c. 3. num. 70. Sot. in 4. d. 13. q. 2. art. 2. & lib. 10 de iuſt. q. 5. ar. 4. Syl. ver. miſ. 1. q. 6. Naua. vbi ſup.

¶ La primera difficultad es, ſi ſera peccado venial dezir primero miſſa, que rezar maytines. En lo qual algunos Doctores enſeñan, que no es peccado venial el dezir miſſa antes de auer rezado maytines. De ſuerte, que bien podra ſer que peque venialmente, por no auer rezado los maytines a ſu tiempo, no auiendo legitima cauſa para ello: pero no peccara venialmente por no les auer dicho primero que la miſſa: eſto ſe ha de entender, aunque no aya cauſa ninguna para dezir primero miſſa que maytines. La razon es, porque no ay precepto ninguno de dezir primero maytines que miſſa.

¶ Digo lo primero, que auiendo cauſa legitima para dezir primero miſſa que maytines, no es peccado ninguno hazerlo anſi. En eſto conuienen los que tienen nueſtra concluſion. La razon es: porque dezir primero prima, y tercia, que maytines, y trocar el tal orden de la Igleſia ſin cauſa ninguna, es peccado venial, y con cauſa no es peccado ninguno: luego tampoco ſera peccado venial dezir primero miſſa que maytines, auiendo cauſa legitima. La legitima cauſa no es neceſſario que ſea coſa muy graue, pues no es muy graue la obligacion, ſino baſta que ſea alguna cauſa razonable. Como ſi ella aguardando al

do al sacerdote algunas personas para que diga missa, que no podran despues oyrla, o otra cosa semejante.

¶ Digo lo segundo, que me parece peccado venial dezir primero missa que maytines, si se haze sin causa, ni razon alguna. Lo que me mueue es, porque si tan graues autores enseñan, que es peccado mortal sin causa ninguna dezir primero missa que maytines, por lo menos ha de ser peccado venial el dezir primero la missa, que los maytines.

¶ Lo segundo se prueua, porque no se puede negar, sino que ay alguna indecencia en dezir primero missa que maytines, porque enfin los maytines son officio de la noche, y la missa es officio del dia. Luego peccado venial sera, sin causa ninguna, dezir primero la missa que los maytines.

¶ La segunda difficultad es, de las communidades, en las quales se dizen maytines, y las demas horas, y missa, si en las tales communidades sera peccado mortal dezir primero missa que maytines. Pongo exemplo en vna Iglesia Cathedral, o en vn conuento: porque en las Iglesias donde no se dize el officio diuino, no tiene lugar esta duda. La razon de dudar es, porque si no es peccado mortal, que el sacerdote particular, diga primero missa que maytines. Luego tãpoco sera peccado mortal, que en semejante cõmunidad se diga primero la missa que los maytines.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que si en semejante communidad se dixesse primero la missa mayor que los maytines, y la prima, sin causa ninguna, y sin razon, seria graue peccado, y peccado mortal. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. Esto se prueua, porque las tales communidades tienen obligacion a dezir los officios diuinos, y la missa a sus tiempos determinados: luego sino lo dizen sera graue peccado. Por lo qual los prelados, y superiores tienen gran obligacion a mirar en esto: particularmente porque seria escandalo, si el pueblo viesse peruertir este orden, porque este orden pertenece grandemente al culto diuino. Este dicho se ha de entender regular y communmente.

¶ Digo lo segundo, que en algun caso raro, por alguna causa publica, y quitando el escandalo, no seria peccado graue el dezir primero la missa que los maytines, y prima. Esto enseñan tambien comunmente los Doctores. La razon es, porque entonces la causa publica escusa el dezir missa primero que los maytines.

¶ Aduiertase, que hablando de las personas particulares, lo que queda dicho de los maytines, con mucha mas razon se ha de dezir de la prima. Porque la prima en el orden del diuino officio, es despues de los maytines. No auiendo obligacion debaxo de peccado mortal, de dezir primero maytines que missa, tampoco la aura de dezir primero prima que maytines. Solamente se ha de notar, que si vno dixesse primero missa que prima, aunque lo hiziesse sin causa ninguna, ni razon no seria peccado venial, porque de la prima no ay vso ninguno de dezirla primero que la missa, ni es indecencia: porque la prima es hora de las del dia.

Cap. XXIIII. De las cosas que esta obligado el sacerdote a dezir en la missa y de las ceremonias que esta obligado a hazer.

PRimera cõclusion. El sacerdote tiene obligaciõ de guardar todo el rito de la missa, como esta determinado y ordenado en el missal. Esta conclusion tienen comunmente todos los Doctores. Prueuase lo primero del Concilio Tridentino, en el qual se manda esto estrechamente. Lo segundo se prueua de vn motu proprio de Pio V. que anda en el principio del missal, en el qual se manda esto estrechissimamente, y debaxo de sancta obediencia. Lo tercero se prueua con la razon deste precepto, que es graue, y perteneciente al culto diuino: y para q̃ se haga con la deuida reuerencia. Cõ. Tri. sess. 22. ca. de obseruãdis incelebratio. miss.

¶ Hase de aduertir, que algunas religiones, y entre ellas la nuestra, tienen priuilegio de no dezir missa conforme al rito del missal Romano: y los que tienen el tal priuilegio, estan proporcionablemente obligados a guardar las cosas que manda su proprio missal, y su ordinario. Como en el exemplo puesto, los religiosos de la orden de Sancto Domingo, tienen obligacion, a dezir missa conforme el ordinario de su missal. Pero hase de declarar mas en particular, quando sera peccado mortal, y quando venial no guardar las ceremonias, y ritos del missal.

¶ Segũda cõclusion. Quando es peccado mortal, o quando venial se ha de mirar de la grauedad de la materia, y del menosprecio, y de la negligencia. En esta conclusion conuienen comunmente los Theologos. La razon es, porque en todos los demas preceptos, para que la omision sea peccado venial, o mortal, se tiene atencion a todo esto. Luego lo mismo sera en lo que toca a este precepto. Clara cosa es, que si dexasse el sacerdote vna ligera ceremonia, y que no es tan graue, no seria peccado mortal, sino venial. Pero si dexasse vna ceremonia graue, seria peccado mortal: y lo mismo es, si la tal ceremonia la dexasse por negligencia muy culpable. Porque si la negligencia fuesse natural, no seria peccado ninguno, y si fuesse negligencia no muy culpable, seria peccado venial, y no mortal. Declaremos esto mas en particular.

¶ Tercera conclusion. Certissima cosa es, que peccaria mortalmente, y grauissimo peccado, el que consagrasse las especies de pan y vino, sin ceremonia ninguna ni solennidad.

¶ En esta conclusion cõuienẽ todos los Theologos. Prueuase lo primero de aquel precepto declarado en la primera conclusion: y la materia en este caso seria grauissima, luego el peccado mortal seria grauissimo. Lo segundo se prueua, porque seria grandissima irreuerencia deste sacra-

ſacramento, conſagralle ſin ninguna ceremonia, ni ſolemnidad. Luego ſera peccado mortal grauiſsimo. Lo miſmo es, ſi dexaſſe alguna parte notable de las ceremonias, o alguna ceremonia muy graue.

¶ Quarta concluſió. El ſacerdote que dexaſſe alguna parte notable, y graue de la miſſa, peccaria mortalmente. En eſto conuienen todos los Theologos. Prueuaſe eſta concluſion de lo dicho en las concluſiones paſſadas: porque entonces paſſaria el precepto en coſa notable, y graue. Como ſi dexaſſe la Epiſtola, o el Euangelio, o otra parte notable de la miſſa, haziendolo de propoſito: porque ſi lo hizieſſe con inaduertencia no culpable, no ſeria peccado mortal, y eſcuſarſe ya como ſe eſcuſa el paſſar otros preceptos.

¶ Acerca deſto es la primera difficultad, ſi dexar qualquiera coſa del Canon es peccado mortal, aunque ſea vna coſa pequeña, y vna, o dos palabras breues. En eſta difficultad algunos Doctores enſeñã, que dexar qualquiera palabra del Canon de propoſito, o por negligencia culpable, es peccado mortal. Porque les parece ſer coſa tan graue el Canon de la miſſa, que qualquiera palabra del Canon es materia graue, y dexarla es peccado mortal.

¶ A eſta duda ſe reſpõde, no ſer peccado mortal dexar qualquiera palabra del Canõ. Eſto enſeñan muchos Theologos. La razõ es, porque no es qualquiera palabra graue materia, y anſi no ſera peccado mortal dexar qualquiera palabra. Verdad es, que las palabras del Canõ ſon grauiſsimas, y ſanctiſsimas, y anſi es neceſſario tener gran atenciõ a dezirlas, y no dexar ninguna, y mas facilmente ſera graue materia dexar algunas palabras del Canon, que no de otra parte de la miſſa. Qual ſea graue materia del Canon, haſe de mirar conforme a las reglas de prudẽcia. Graue materia entiendo que ſeria, dexar vna entera oracion del Canon, como el Communicantes, o otra ſemejante.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi vno por oluido natural dexo alguna coſa de la miſſa, como la Gloria, o el Credo, o otra coſa ſemejãte, ſi de ay a vn poco que ha ydo adelante en la miſſa ſe le acuerda que ha dexado aquella parte de la miſſa, eſtara obligado a boluello a dezir.

Sylue. v. miſſa. 1. q. 5. §. 4. & 5.

¶ A eſta duda ſe reſponde, q̃ regularmente no es neceſſario boluerſe a dezir. Anſi lo enſeña Sylueſtro. La razon es, porq̃ moralmente no ſe puede eſſo hazer comodamente, y ſin alguna nota. Eſto ſe entiẽde hablãdo de las coſas q̃ no ſon de la ſubſtancia del ſacrificio, porque ſi lo fueſſen, ſeria neceſſario boluerlo a dezir.

¶ Quinta cõcluſion. El ſacerdote q̃ dize miſſa con Diacono, y Subdiacono, no eſta obligado a dezir el por ſi la Epiſtola, y el Euangelio en ſecreto, como lo hazen algunos ſacerdotes.

Naua. de oratione miſcella. 78.

¶ Eſta concluſiõ es contra el Doctor Nauarro. Pero tienenla comunmente los Doctores. La razon es, porque no ay derecho ninguno q̃ obligue al tal ſacerdote a dezir la Epiſtola, y el Euãgelio. Y el miſſal de Pio V. no pone tal ceremonia, ni obligacion.

¶ Sexta concluſion. Los ſacerdotes tienẽ obligaciõ a no añadir nueuas palabras, o colectas en la miſſa fuera de las que pone el ordinario. Eſto determino el Concilio Tridentino en el lugar citado en la primera concluſion, y tambien lo mãda eſtrechamente Pio V. en el motuproprio ya alegado. Haſe de aduertir, que en añadir puede auer tambiẽ graue peccado, como lo enſeña Sylueſtro, y el Padre Maeſtro Soto. Lo qual ſe ha de entender añadiendoſe en publico, pero no en ſecreto. Haſe de aduertir, que para ſer peccado mortal el añadir algunas palabras, o oraciones en la miſſa, ha de ſer haziendoſe con malicia, y preſumpcion, como lo dize el miſmo motuproprio de Pio V. Lo que eſta dicho del añadir, cõforme al ordinario Romano, tambien ſe ha de entender proporcionablemente de los que dizẽ miſſa conforme a otro ordinario, conſentido por particular priuilegio. Eſtos tales no han de añadir palabras, y oraciones notables ſi las añaden al officio de la miſſa.

Sylue. v. miſſa. 1. q. 2. §. 3. Sot. in 4. d. 13. q. 2 art. 4.

¶ Acerca deſte motuproprio ay vna difficultad, ſi pecca el ſacerdote q̃ no dize la miſſa del dia, ſino otra cõforme a ſu deuocion. Pongo exẽplo. La miſſa del dia es de feria, y el ſaceruote dize la de nueſtra Señora. La duda es, ſi peccara. La razon de dudar es, porq̃ el motuproprio de Pio V. mãda que ſe guarde el ordinario, y el ordinario manda que ſe diga la miſſa del dia. Eſto ſe confirma, porque ſi conforme al ordinario ſe vuieſſe de rezar de feria, y vno que tiene obligacion de rezar, y dezir el officio diuino, rezaſſe de vn Sancto, peccaria como es coſa notoria. Luego lo meſmo ſera quando vno dize la miſſa de Sancto, auiendola de dezir de feria.

¶ Digo lo primero, que no es peccado dezir miſſa de Sancto, quãdo la miſſa del dia es de feria, hablando del ſacerdote que dize miſſa particular. Eſto tienen todos los Doctores. Prueuaſe lo primero, porq̃ no ay precepto ninguno, que me obligue a dezir miſſa el tal dia. Luego tãpoco eſtara obligado a dezir tal, o tal miſſa. Lo ſegundo ſe prueua de la vniuerſal coſtumbre de la Igleſia. Ningun hombre de buena conſciencia, haze eſcrupulo deſto.

¶ Digo lo ſegundo, que en las miſſas ſolẽnes de las Igleſias parrochiales, o conuentuales, ay obligacion de dezir miſſa del dia, conforme al ordinario. Eſto ſe prueua del derecho, en el qual ſe determina eſto. De ſuerte, que ſeria eſcrupulo, y grande, en los prelados, o en aquellos a cuyo cargo eſta, ſino ſe dixeſſe la tal miſſa del dia. A la razon de dudar ſe reſponde: que Pio Quinto, en ſu motuproprio tan ſolamente manda eſtrechamente, que ſe guarde el ordinario de dezir miſſa quanto a las ceremonias, y quanto a lo demas. Pero no manda eſtrechamente que ſe diga la miſſa del dia.

Cap. quidam. &c. cum creatura de celebratio. miſſ.

¶ A la confirmacion ſe reſponde, que ay gran diſsima differencia entre el officio diuino y la miſſa. Porque ay precepto de dezir el officio diuino, y anſi conſiguientemente eſta obligado a dezir el officio diuino de aquel dia. Pero no ay obligacion, ni precepto de dezir miſſa cada dia,

y ansi no esta vno obligado a dezir la missa de aql dia. La qual differecia se ha de aduertir grandemente. Tabien se ha de aduertir, que quando alguno por la limosna, y pitança, o por la institucion de la capellania, o por otra causa semejãte esta obligado a dezir tal, o tal missa, tiene obligacion a dezilla, si comodamente puede. Como si tiene obligacion de dezir missa de nuestra Señora, o de las animas. Verdad es, que si sin escandalo dexa de dezir la tal missa por dezir la del dia, no peccara, antes hara muy bien, particularmente si es fiesta solemne. Y la regla vniuersal ha de ser, que es muy buen consejo dezir siempre la missa del dia, y guardar en esto el ordinario del missal, sino fuesse por alguna justa y razonable causa. Ansi lo dize Sylvestro, y el Maestro Soto, y Nauarro, y Victoria. La razon es, porque en esto se guarda el orden, y determinacion de la Iglesia.

Sylu. ve. miss. q. 14 & alijs. Sot. in 4. d. 13. q. 2. art. 1.

¶Septima conclusiõ. Peccado mortal es de su naturaleza, q̃ el sacerdote sin causa vrgentissima dexe la missa começada, particularmẽte si esta la missa algo dentro. Esta cõclusiõ se prueua lo primero del derecho, en el qual se manda estrechamente, so pena de suspension. Lo segundo se prueua, porque seria grandissima indecencia, y irreuerencia dexar la missa começada. Hase de aduertir, que el tal sacerdote queda suspenso, como lo dize el Derecho: pero no incurre descomunion mayor, ni menor, como lo enseña Nauarro, y Salzedo. Esto se ha de entender, si se haze sin causa vrgente: porque si se hiziesse por causa legitima, no seria peccado mortal. Pero es de ver, qual es legitima causa para dexar la missa começada. Legitima causa sera, si al sacerdote le sobreuiene vna enfermedad, de tal suerte que comodamente, y con la deuida reuerencia no puede acabar la missa. Tambien sera legitima causa, como lo dize Nauarro, quando despues de auer começado la missa, se le acuerda que ha comido alguna cosa, o que esta suspenso, entredicho, o irregular, o descomulgado. Entonces puede sin peccado dexar la missa. Saluo si no vuiesse escandalo: porque si le vuiesse, auia de proseguir, teniendo contricion de sus peccados. Iusta causa para dexar la missa começada sera, si entra algun descomulgado en la Iglesia, de los que tenemos obligacion a euitar, conforme al Decreto del Concilio Constancienſe, si el descomulgado no se quisiesse salir de la Iglesia. Esto se entiende, quando el sacerdote no vuiesse começado el Canon, y las palabras de la consagracion: porque si vuiesse llegado a la consagracion, ha de proseguir, y acabar la missa. Lo mismo se ha de dezir, quando estando diziendo missa, se pone entredicho, o cessacio. Porque si llega a las palabras de la consagracion, no ha de dexar la missa. Pero sino llega a ellas, hala de dexar. Esto se ha de entender con limitacio, porque quando pone entredicho, puede el sacerdote cerradas las puertas acabar su missa. Y en tiempo de cessacion la podra acabar el que tuuiere priuilegio para ello, como lo tienen algunos religiosos.

Cap. nullus de cõ secr. d. 1. Nauar. in oratio. miss. 42. Salze. c. 45. pag. 126.

Nauar. in manu. ca. 25. n. 75

¶La duda es, si sera peccado mortal boluer a dezir la missa, o algun poco della, porque la oya algun personaje grande, o los jornaleros que entran tarde a oyr missa, y porque no dexẽ de oyr missa entera, bueluen algo de la missa, como la Epistola, o el Euangelio con lo demas. En esta difficultad la primera sentencia es, que es peccado mortal. Ansi lo enseña Salzedo, y lo mismo enseñã otros modernos theologos, y entre ellos el Padre Fray Manuel Rodriguez en la Summa capitulo 244. conclusion 7. La razon es por que es grande indecencia reiterar la missa por el gusto particular de semejantes personas. Y los que auian começado a oyr la missa se escandalizarian desto, como de cosa no vsada. Y la costumbre parece que declara ser cosa graue, porque esto nunca se vsa. La segunda sentencia es, que no es peccado mortal. Ansi lo enseña Nauarro. La razon es porque no parece cosa tan indecente reiterar la Epistola, y Euangelio, porque los tales oyan missa, particularmẽte siendo dia de precepto.

Salze. in pract. crimin. cap. 41. pag. 127.

Naua. in orat. miss. 42. num. 633.

¶Digo lo primero, que el boluer la Epistola y Euangelio sin causa, ni razon ninguna, que me parece cosa graue, y que seria por lo menos peccado venial muy graue, porque seria grande indecencia. No me atreuo a dezir que seria peccado mortal, porque no veo Derecho que lo mande, ni razon vrgente que conuença ser peccado mortal.

¶Digo lo segundo, que si la missa fuesse muy adelante, de suerte que vuiesse entrado en el Canon, y boluiesse el sacerdote a começar la missa, aunque fuesse por alguna causa, qual es la que esta puesta en la duda, me pareceria cosa graue, y no lo escularia de peccado mortal por ser cosa notablemente indecente.

¶Digo lo tercero, que en el caso de la duda, no auiendo escandalo, no me parece que me atreueria a condenarlo a peccado mortal, por no auer Derecho, ni razon conueniente; particularmente haziendose porque los tales oyan missa. Y el repetir la Epistola y Euangelio no parece cosa tan indecente, ni que deue causar graue escandalo. Con todo esso yo no aconsejaria a ningun sacerdote que lo hiziesse, por no ser cosa vsada.

¶Octaua conclusion. Precepto ay de la Iglesia de guardar las ceremonias de la missa, que consisten no solamente en palabras, sino tambien en obras. En la missa, no solamente se dizen palabras, sino tambien ay algunas obras que pertenecen a la reuerencia y solemnidad de la missa. Como son hazer algunas cruzes, y reuerencias, y otras cosas semejantes a estas. El sacerdote tiene precepto de guardar el ordinario quanto a esto. Esto se prueua, lo primero del Concilio Tridentino, y del motuproprio de Pio Quinto, en los lugares alegados, que estrechamente mandan esto mismo. Lo segũdo se prueua con las razones que hezimos en la primera conclusion, las quales prueuan esto mismo. Hase de aduertir, que aunque el motuproprio habla del ordinario Romano, pero pro-

por-

porcionablemente ſe ha de entender lo miſmo del ordinario, por el qual dizen miſſa algunos religioſos por priuilegio. Y haſe de aduertir, que el tal precepto, no ſolamente manda que ſe hagan las ceremonias del miſſal, ſino tambien prohibe, que no ſe añadan otras: conforme a lo dicho de las palabras.

¶ Nona concluſion. Eſte peccado de ſu naturaleza es peccado mortal. La razon es, porque como queda dicho, ay precepto de la Igleſia. Luego de ſu naturaleza obliga a peccado mortal, ſi la materia es graue, porque ſi la materia fuera pequeña, no ſeria peccado mortal. Y lo miſmo es, ſi ſe hizieſſe por inaduertencia que no fueſſe culpable. Declaremos eſto mas en particular. Si vn ſacerdote dexaſſe vna ceremonia, o otra que no importaſſe mucho como es vna reuerencia, o vna cruz, no ſeria peccado mortal: pero ſi dexaſſe vna ceremonia muy celebre, o gran parte de las ceremonias, aunque ninguna por ſi fueſſe materia graue todas juntas harian materia graue, y ſeria peccado mortal dexarlas. Lo miſmo es en el añadir ceremonias. Si el ſacerdote por ſu deuocion añadieſſe vna, o otra ceremonia religioſa, no ſeria peccado mortal. Pero ſi añadieſſe grã muchedumbre dellas, la materia ſeria graue, y lo miſmo el peccado.

¶ Decima cõcluſion, en la qual ſe ha de hablar de algunas ceremonias en particular. Peccado mortal, y graue ſeria, no mezclar el agua con el vino. Eſta concluſion es de todos, como queda dicho arriba. Y la razon es clara, porque eſta es grauiſsima ceremonia muy vezina, y cercana a la ſubſtancia, y eſſencia de la miſſa. Luego ſera peccado mortal dexarla de propoſito, y aduertidamente. La duda es, ſi no pudiendo auer agua ſe eſcuſaria de pecado el dexar la tal ceremonia de mezclar el agua con el vino. En eſta difficultad ſe ha de aduertir, que el no auer agua puede acontecer de dos maneras. La primera es, ſi lo vio y entendio antes que començaſſe la miſſa. La ſegunda manera es, ſi con buena fè començo la miſſa, entendiendo que auia agua, y al tiempo de hazer la ceremonia deſpues del Euangelio, como la hazen algunos, hallo que no auia agua.

¶ Digo lo primero, quando acontece de la primera manera, haſe de dexar la miſſa antes q̃ dezirla ſin la tal ceremonia, y moralmente hablando, y regularmente, ſeria peccado mortal dezir miſſa ſin mezclar el agua cõ el vino. La razõ es, porque quando vna obra no ſe puede hazer con la manera deuida, y cõ la decencia que pide, mejor es dexarla. Eſta concluſion ſe entiende regularmente. Porque por diſpenſacion del Pontifice, auiendo cauſa legitima, podria ſer licito lo contrario. Tambien ſe ha de entender, moralmẽte hablando, teniendo atencion a la grauedad de ſta ceremonia, y a la neceſsidad de dezir miſſa, y a los inconuenientes, e incõmodos que ſe pueden ſeguir de no la dezir.

¶ Digo lo ſegundo, q̃ ſi el no auer agua no ſe echa de ver haſta deſpues de la conſagracion, ha ſe de acabar la miſſa, y conſagrar el caliz. La razon es, porque el hazer entero el ſacrificio, es de precepto diuino, y no ſe ha de dexar por vna ceremonia tan accidental. Eſto enſeña Sãcto Thomas, y todos ſus diſcipulos. D. Tho. 3. par. q. 83. ar. 6. ad 2.

¶ Digo lo tercero, que ſi el faltar el agua ſe entiende antes de la conſagracion al tiẽpo del offrecer el Caliz, o por alli, y no ay orden de auer agua, eſperando vn poco, haſe de dexar la miſſa. Porque eſta ceremonia es muy graue, y muy vezina a la ſubſtancia del ſacrificio: y anſi es mejor dexar la miſſa que no dezirla ſin eſta ceremonia tan graue.

¶ Lo que ſe ha dicho deſta ceremonia, ſe ha de dezir tambien de otras muy graues ceremonias, y vezinas a la ſubſtancia del ſacrificio, qual es dezir miſſa con pan ſin leuadura, el diuidir la hoſtia, y mezclar la hoſtia con las eſpecies de vino. Tãbiẽ ſi ſon muy publicas, y ſolemnes, de tal ſuerte que no ſe pueden dexar ſin eſcandalo, como es leuantar el ſacramẽto, dezir miſſa en pie, y no ſentado. Todas eſtas ceremonias, y otras ſemejantes, ſon muy graues: y regularmente es peccado mortal dexarlas. Pero como ſon de Derecho poſitiuo, por cauſa razonable puede auer diſpenſacion, teniendo aduertencia que no aya eſcandalo, y mirando prudentemẽte todas eſtas coſas: y teniendo atencion a euitar lo que tiene mayor inconueniente.

¶ Vltima concluſion. Peccado mortal ſeria no guardar vna ceremonia muy graue, que ſino pertenece a la ſubſtancia es muy vezina a ella, y es conſagrar primero el pan que el vino. De ſuerte, que ſi vn ſacerdote cõſagraſſe primero el vino que el pan, peccaria mortalmente peccado de ſacrilegio. Eſto ſe prueua, porque Chriſto primero conſagro el pan que el vino: y anſi parece inſtitucion de Chriſto la tal ceremonia grauiſsima. Lo ſegũdo ſe prueua del vſo de toda la Igleſia: porque en ella nunca ſe ha oydo que ſe haga lo contrario. Lo qual es argumento que no es licito por ninguna via.

Cap. XXV. Del modo que ſe ha de tener en euitar los defectos de la miſſa, y ſuplirlos.

LOS defectos que puede auer en la miſſa ſon en dos maneras. Vnos ſubſtanciales, que pertenecen a la ſubſtancia, y eſſencia de la miſſa. Otros ay accidentales, que pertenecen a las ceremonias de la miſſa.

¶ Primera cõcluſiõ. Si en la materia, o en la forma ſe ha cometido algũ defecto ſubſtãcial, y eſſencial, haſe de ſuplir, y lo cõtrario ſeria peccado mortal. En eſta cõcluſiõ conuienen todos los Theologos, particularmẽte S. Thomas, y todos ſus diſcipulos. La razõ es, porq̃ es pecado mortal de ſacrilegio hazer vn ſacrificio eſſencialmente imperfecto. Luego obligacion ay, ſopena de pecado mortal a ſuplir el tal defecto. La miſma obligacion ay de euitar el tal defecto, antes que ſuceda ſi eſta en el poder del ſacerdote. Pongo exemplo. Si el ſacerdote deſpues de auer conſagrado la hoſtia, echa de ver que no ay vino en el Caliz, ha de procurarlo y ponerlo D. Tho. 3. par. q. 83. art. 6

antes que passe adelante. Esto es cosa notoria, de suerte que no tiene necessidad de prouarlo.

¶ La duda es, si imaginassemos vn caso, en el qual despues de auer consagrado la hostia, no se pudiesse hallar vino, que se auia de hazer entonces.

¶ Digo lo primero, que en el tal caso el sacerdote no auia de pronunciar las palabras de la cõsagracion del Caliz. Porque no ay materia deuida, ni cõueniẽte de la tal consagracion, que es el vino. Toda via ay duda, si el sacerdote auia de passar adelãte cõ la missa. La razon de dudar es, porq̃ en las oraciones siguiẽtes se haze mencion juntamẽte del cuerpo y sangre de Christo. Luego no auiẽdo sangre, no ha de passar adelãte. Algunos modernos Theologos por esta razon dizen, y enseñan, que no auia de passar adelante.

¶ Digo lo segũdo, que el tal sacerdote en este caso ha de passar adelãte con la missa, y acabarla en la manera que es posible. Esto determina el missal Romano hecho cõ autoridad Apostolica, y assi se ha de hazer. Dixe en la manera q̃ es possible, porq̃ lo q̃ tocare de palabras, o ceremonias a la sangre de Christo, halo de dexar. Aduiertase, q̃ en tal caso el no se hazer perfecto el sacramẽto, y sacrificio, no se le imputa al sacerdote, porque no lo echo de ver, ni lo pudo euitar: por lo qual si antes de la consagracion de la hostia, echara el sacerdote de ver q̃ no auia de ser posible, moralmente hablando, auer vino, fuera peccado mortal consagrar la hostia, y esto por ninguna causa puede ser licito, porque es intrinsece malo, el hazer el sacrificio imperfecto: y assi por ninguna via se puede honestar. Pero si despues de auer consagrado la hostia, echa de ver algun defecto accidental, aunque sea muy graue, qual es no auer agua, para mezclar con el vino, no ha de dexar por esso de consagrar el vino puro, y proceder adelante en dezir la missa: porque entonces se ha de preferir el precepto diuino de la integridad del sacrificio y sacramento a qualquiera ceremonia por graue que sea. Tambien aduierte Sancto Thomas, que si despues de consagrado el vino puro, aduierte el sacerdote que no mezclo el agua con el vino, no la ha de mezclar por ninguna via. La razon es, porque la tal agua en alguna parte del sacramento causaria alguna corrupcion, y esta es razon de grandissimo momento, aũque algun moderno Theologo sin aduertir, ni consideracion ninguna, diga, que es de poco momento. Porque aunque es verdad, q̃ las especies de vino conuertiran en si el agua fiel poca: pero con todo esso aquella agua por poca que sea, causara alguna corrupcion en alguna partezica de las especies de vino. Tambien es buena razon la reuerencia del sacramento, que no es cosa decente echarle agua despues de consagrado, y tambien que ya se passo el tiempo instituydo por la Iglesia para mezclar el agua con el vino.

D. Tho. loco cita to ad 4.

¶ Acerca desta conclusion ay vna difficultad, como se ha de suplir el defecto que se comete, quãdo el sacerdote despues de auer cõsagrado la hostia, cõsagro el Caliz cõ sola agua, y despues al tiẽpo de tomar el Caliz, echo de ver q̃ no era vino el que estaua en el Caliz, sino pura agua.

¶ Digo lo primero, q̃ si este defecto lo echasse de ver antes de auer cõsumido las especies de pã y antes de auer tomado el agua, el remedio era muy facil, q̃ era hazer traer vino y cõsagralle: y hazer el sacramento entero. Porq̃ entonces las vnas, y las otras especies del sacramẽto estan jũtas. Assi lo enseña S. Thomas en el lugar citado, aunq̃ Palude dize lo cõtrario in 4. d. 11. q. 1. art. 1. Verdad es: q̃ este defecto desta manera puede succeder, y echarlo de ver cõ alguna difficultad aunq̃ en el color se podra echar de ver alguna vez. La difficultad no es en este caso, sino quãdo se echa de ver el defecto al tiẽpo del tomar el caliz, despues de auer cõsumido las especies de pã. En esta difficultad ay dos diuersas sentẽcias. La primera sentẽcia dize q̃ este defecto se ha de suplir, cõsagrando tan solamẽte el vino que ha de hazer traer de nueuo, y que desta manera se haze entero el sacramento, y se pone en perfection el sacrificio con las especies de pan que ay estan consumidas. Esta sentencia tiene Scoto, y Sãcto Thomas en cierto lugar enseña, q̃ es probable, y el Maestro Soto dize, que se ha de seguir en la practica, quando se dize missa en publico, porq̃ desta manera se euita mejor el escãdalo. La misma sentencia tiene Nauarro, y la Summa Angelica. Esta sentencia se funda, lo primero en q̃ este modo de suplir este defecto es sufficiente para hazer entero el sacrificio, y por otra parte es mas conueniente para hazerlo sin escandalo, y sin que lo note el pueblo. Luego este se ha de seguir. Que sea sufficiente para que el sacrificio sea entero, consta porque auiendo auido hostia consagrada, y consagrando agora de nueuo el vino, y tomandole, haze se entero sacrificio. Lo segũdo se funda, porque si de nueuo se boluiesse a cõsagrar la hostia, y tambien el vino, no seria entera ni poner en perfection el sacrificio començado por la consagracion, y por el recebir de la primera hostia, sino hazer otro nueuo, dexando el primero. Luego esta manera de suplir este defecto es mejor. Lo tercero se funda, porque como deziamos en el primer dicho, si este defecto se echa de ver antes de recebir las especies de pan, basta consagrar el vino. Luego lo mismo sera despues de auer recebido las especies de pã, por que es la misma razon.

Sco. in 4. d. 8. q. 3. D. Tho. in 4. dist. 11. in ex posi. lit. Sot. distin. 13. q. 2. ar. 6. ad 4. Nauar. in Manu. c. 25. n. 91. Ange. v. missa. qu. 17.

¶ La segunda sentẽcia es, que en el tal caso el sacerdote no solamente ha de cõsagrar el vino, sino tambien poner otra hostia, y consagrarla. De suerte, que comience la consagracion por el pan. Esta sentencia tiene Sancto Thomas en el lugar citado, y le siguen todos sus discipulos. Particularmente Paludano en el lugar citado, y Syluestro. Conforme a esta sentencia, el sacerdote ha de voluer la missa desde la consagracion de la hostia, y dezir todo lo restante del Canon. Esta sentẽcia se prueua lo primero, porque si la primera hostia consagrada la consumio ya el sacerdote nunca esta entero el sacrificio, y el sacramento: porque nunca estan juntamente las especies de pã, y las especies de vino. Luego ne-

Syl. ver. Eucha. 2. q. 10.

go neceſſaria coſa es boluer a cõſagrar la hoſtia, para q̃ eſtẽ perfecto el ſacramẽto, y el ſacrificio. Eſto ſe confirma, porque ſi el ſacerdote ha cõſumido la hoſtia, aq̃lla obra de ſacrificar parece que ya ſe acabo. Luego para que eſté entero el ſacrificio, neceſſaria coſa es boluer a cõſagrar la hoſtia. Lo ſegũdo ſe prueua, porque el Concilio Toletano dize, q̃ no eſtan perfectos los ſacrificios, ſino es q̃ ſe põgã en perfectiõ cõ deuido orden, y ſi comẽçaſſe la cõſagraciõ por el Caliz, no ſe guardaria el deuido orden: porque en buẽ orden primero ſe ha de cõſagrar el pan, que el vino. Luego neceſſaria coſa es boluer a cõſagrar la hoſtia. Lo tercero ſe prueua, porq̃ ſi el defecto eſtuuieſſe en la hoſtia, de ſuerte, q̃ al tiempo del conſumir ſe echaſſe de ver q̃ no era verdadero pan, materia del ſacramento, porque era pan de ceuada, aunq̃ vuieſſe conſagrado las eſpecies de vino, ſe auiã de boluer a cõſagrar ambas eſpecies, como luego diremos. Luego lo miſmo es en nueſtro caſo: porq̃ parece la miſma razõ. Lo quarto ſe prueua, porque muchas oraciones que ſe dizen en el Canon deſpues de la conſagraciõ del Caliz, hablan de ambas eſpecies. Luego para poderlas dezir, neceſſaria coſa es, que ſe bueluan a cõſagrar ambas eſpecies. Eſto ſe confirma con la autoridad de Pio V. que manda en el miſſal que ſe ſupla eſte defecto, conforme a la doctrina de Sancto Thomas.

Concilio Tolet. 7. cap. 1.

¶ Digo lo ſegũdo, que en toda ſentẽcia no es neceſſario repetir el Canon, quanto a todas las coſas que ay en el. Eſto es cõtra Paludano, que enſeña que es neceſſario repetir todo el Canon deſde el principio. En eſto conuienen todos los Doctores. La razon es, porque eſtas coſas ſon accidentales, y eſtauã ya bien dichas, y muy biẽ hechas las ceremonias. Luego eſto no es neceſſario. De ſuerte, que mirandolo deſta parte, no haze gran fuerça la doctrina de Paludano.

¶ Digo lo tercero, que la primera ſentẽcia es bien probable, y ſe puede ſeguir: porque tiene por ſi Doctores, y buenas razones, y probables.

¶ Segun eſta ſentencia ſe ha de dezir, que toda aquella obra de ſacrificar, deſde que conſagro la hoſtia haſta que boluio el ſacerdote a conſagrar las eſpecies de vino, y conſumirlas, es como vna obra moral cõtinuada y anſi no ſe verifica, que vna eſpecie ſacramental ſe conſagra ſin la otra. Porque eſta ſegunda conſagracion del vino, ſe junta con la conſagraciõ del pã, y hazeſe vn entero ſacramẽto, y vn entero ſacrificio. Tambien ſe ha de aduertir, q̃ en eſta ſentencia, y en qualquiera ſentẽcia, impertinente coſa es, que el ſacerdote no eſte ayuno, porq̃ ha tomado el agua. La razon es, porq̃ el precepto diuino de la entereza del ſacramẽto, y ſacrificio, ſe ha de preferir al precepto Eccleſiaſtico de llegar ayuno a eſte ſacramẽto. De ſuerte, q̃ el tal precepto Eccleſiaſtico, no corre en eſte caſo, y quãto a eſto no dixo biẽ Paludano. Porq̃ eſta es comun ſentencia de todos los Doctores. Aduiertaſe tãbien, que ſiendo moralmente vna obra toda aq̃lla, ſe guarda el deuido ordẽ de cõſagrar, q̃ es, q̃ ſe conſagre primero el pan que el vino. Finalmente ſe ha de aduertir, que lo que dize Pio V. que ſe guarde la doctrina de Sãcto Thomas: no es precepto, ni determinacion que obligue, ſino vna buena inſtruction. Por lo qual eſta ſentencia anſi declarãda, queda probable, y ſe puede ſeguir.

¶ Digo lo quarto, que es mas probable la ſentencia ſegunda. Eſta concluſion ſe prueua con la autoridad de los Doctores que la tienen, y principalmẽte de Sãcto Thomas, y cõ las razones hechas en ſu fauor, q̃ ſon muy mas probables. La mayor probabilidad de eſta ſentencia, ſe echara de ver en las ſoluciones de los fundamentos de la cõtraria ſentẽcia. Al primer fundamẽto ſe reſponde, q̃ aquella manera de ſuplir el defecto q̃ pone la primera ſentẽcia no es ſufficiente para hazer entero el ſacrificio, por eſtar ya la hoſtia cõſumida, y nunca eſta entero el ſacramento. Lo qual era grãdemẽte neceſſario. Tãbiẽ ſe ha de dezir, q̃ en el tal caſo no ſe guardaua el deuido orden de conſagrar. Al ſegundo fundamẽto ſe reſponde, q̃ conforme a la ſentẽcia de Sãcto Thomas, ſe ſuple muy biẽ el defecto boluiendo a cõſagrar la hoſtia, y el vino, y no es dexar el primer ſacrificio, ſino guardar el deuido orden en el, comẽçãdo a conſagrar por la hoſtia, y haziendo q̃ todo el ſacramẽto juntamente eſte entero. De ſuerte, que no ſe dexa la primera hoſtia, ſino de aquellas dos hoſtias cõſagradas y de las eſpecies de vino ſe haze vn entero, y perfecto ſacramento, y ſacrificio. Al tercero fundamento ſe reſponde facilmente, q̃ no es la miſma razon en el vn caſo que en el otro. Porq̃ en el vn caſo no cõſumio el ſacerdote la hoſtia: y anſi entonces baſta cõſagrar el vino. Porque juntamente eſtan ambas eſpecies ſacramentales, y ſe guarda el deuido orden de conſagrar. Pero en el ſegundo caſo de que trata la duda, no.

¶ Digo lo quinto: que en toda ſentencia, ſi el ſacerdote no echo de ver el defecto del vino haſta deſpues de auer acabado la miſſa, no puede cõſagrar vna eſpecie, ni dos. La razõ es, porq̃ en tõces no ſeria vna obra, moralmẽte hablãdo, ni ſeria cõtinuarla, ſino hazer otro ſacrificio diſtincto, lo qual en ninguna manera puede, porq̃ no eſta ayuno, ni puede ſacrificar dos vezes. La razon de todo eſto es, porq̃ ya acabo el ſacrificio paſſado, aũque imperfecto. Haſe de aduertir cõ Nauarro, y con otros Doctores, q̃ por la ignorãcia, o inconſideraciõ, o turbacion del ſacerdote, ſe puede eſcuſar quando ay el tal defecto, no ſupliẽdolo, y poniẽdo en perfectiõ el ſacrificio. Lo qual ſe ha de aduertir para eſcuſar de peccado mortal a algunos ſacerdotes, aunque ſean doctos: porq̃ ſe turbã en ſemejãtes caſos. Sylueſtro, y la Summa Angelica enſeñan, que ſi el ſacerdote quando tiene en la boca la beuida del Caliz, antes que le trague ſiẽte que es agua, y no vino no la ha de conſumir, ſino boluerlo a echar en el Caliz, y conſagrar otro vino, y conſumirlo, y deſpues tomar la beuida q̃ echo en el Caliz. Pero eſto es coſa muy difficultoſa, y eſcrupuloſa. Por lo qual no ſiendo facil, ſin eſcrupulo puede tragar la beuida, y boluer a conſagrar, y conſumir, conforme a lo que queda dicho.

¶La segunda difficultad es, quando el defecto acontece de parte de la hostia consagrada, que se ha de hazer. Aunq̃ en esto ay mayor dificultad: porq̃ mas difficultosamente puede acõtecer este defecto: pero con todo esso puede acõtecer, q̃ la hostia q̃ consagro el sacerdote sea de pan de ceuada, o que este corrupta, o otra cosa semejante, de suerte, q̃ la consagracion del pã no fue valida. En esta difficultad se ha de suponer, que esto puede acontecer de diuersas maneras. La primera manera es, que se sienta, y eche de ver el defecto de la hostia despues de la cõsagracion, antes de la consagracion del Caliz. La segunda manera es, que se eche de ver este defecto despues de la verdadera consagracion del Caliz, antes de auer consumido el Caliz. La tercera manera es, que se sienta el defecto, despues de auer consumido las especies de vino.

¶Esto supuesto digo lo primero, si acõtece de la primera manera es muy facil el remedio. Porque deue el sacerdote dẽ hazer traher otra hostia de verdadero pã y cõsagrarla, y luego cõsagrar el vino, porq̃ entonces no estaua começada la cõsagraciõ, y sino se hallasse la tal hostia, auia de dexar la missa. En esto cõuienẽ todos los Doctores. El sacerdote deuia entõces de boluer a offrecerla hostia, y caliz, y dezir el canõ desde principio, por ser differẽte la hostia q̃ ha de consagrar. En lo q̃ toca a las otras dos maneras ay differẽtes pareceres entre los Doctores. La primera sentẽcia es, q̃ quãdo este defecto acontece en la hostia, y se siẽte despues de la consagraciõ del, y no antes de recebir ambas las especies, no se ha de boluer a cõsagrar la sangre, sino tã solamẽte el pã particularmẽte, sino se pudiesse auer otro vino. Esto enseña la Sũma Angelica, y Palude en el lugar citado: porq̃ dizẽ q̃ el ordẽ de cõsagrar primero el pã q̃ el vino no es tan necessario. Si esto es verdad, lo mismo se ha de dezir en este caso, aũq̃ se ayã recebido las especies de vino. La segunda sentẽcia es, q̃ de ambas maneras se hã de boluer a cõsagrar ambas especies, las de pan y del vino, para que aya orden entre ambas consagraciones. Esta sentẽcia tiene Sãcto Thomas y sus discipulos, y otros modernos Theologos.

¶A esta difficultad se responde, q̃ la primera sentencia tiene alguna probabilidad: pero muy mas probable es la segũda, particularmente en este caso. Que la primera sentẽcia tẽga probabilidad, consta de la autoridad de los Doctores q̃ la tienẽ, y de la razõ hecha en su fauor. La qual se confirma, porque desta manera se suple bastãtemẽte este defecto: y se haze entero y perfecto el sacramento. Que la segunda sentẽcia sea mas probable, consta de la autoridad de S. Thomas, y de lo que queda dicho en la duda passada. Lo qual bien mirado tiene mas probabilidad en este caso, por razon del orden de la consagraciõ. La tercera difficultad es de otro caso, q̃ tiene semejança con estos, y es quando el sacerdote al tiẽpo del consumir las especies de vino, duda si estauan consagradas, por parecerle que estaua muy floxo el vino. De suerte, que viene a quedar dudoso si estauan consagradas aquellas especies, o no. La difficultad es, que ha de hazer en el tal caso, si ha de boluer a consagrar las especies de vino y lo mismo es, en otros casos semejantes. La razon de dudar es, porque si buelue a consagrar las especies de vino, ponese a peligro de consagrar dos vezes las especies de vino. Lo qual no es licito. Por otra parte, sino las buelue a consagrar, ponese a peligro de dexar el sacramento imperfecto, y no entero.

¶A esta difficultad, la regla general ha de ser, que se ha de escoger la parte mas segura, quando se queda del todo en duda, y lo mas seguro parece que es boluer a consagrar las especies de vino, por el peligro grande q̃ ay de no hazer entero el sacramento. Porque mas principal precepto diuino es el de la integridad, y perfectiõ del sacramento, y no parece que es tan grande incõueniente, el ponerse a peligro de consagrar dos vezes la sangre. Esto se ha de entender, auiendo moralmente duda: porque si fuesse algun escrupulo, o imaginacion, auriala de deponer, y no boluer a consagrar.

¶Segunda conclusiõ. Si acontece algun defecto substancial, y essencial en la forma, hase de suplir consagrando de nueuo, y poniendo la forma substãcial, y essencial. Como si se vuiesse dexado alguna palabra essencial de la forma, o hecho alguna mutacion en ella, que mudasse el sentido, seria necessario boluer a consagrar, diziendo la forma essencial, y en el proprio sentido. En esta conclusion conuienen todos los Doctores que tienen la primera conclusion. La razon es la misma, porque esto es necessario para hazer entero, y perfecto el sacramento, y sacrificio, si el defecto acõteciere en ambas formas, en ambas se ha de suplir, y si en vna, en vna, conforme a lo que queda dicho en la conclusion passada. Acerca desta conclusion puede auer las mismas difficultades que en la passada. Porque puede ser, q̃ este defecto de parte de la forma acontezca en la consagracion del pan, o del vino, y que se eche de ver despues de auer consumido las vnas especies. Todas estas difficultades, y casos se hã de resoluer, conforme a lo que queda dicho en las dudas passadas. Porque quanto a esto, lo mismo es que suceda el defecto de parte de la forma, que de parte de la materia, y lo mismo es, si succediesse el defecto por falta, o defecto de intencion: porque quanto a esto es lo mismo.

¶La primera difficultad es, quãdo el ministro cometio esté defecto de malicia, y viẽdolo: porque de proposito dexo alguna palabra, o palabras, o no tuuo intencion denida. La razõ de dudar es, porque entonces de proposito cometio el tal peccado.

¶A esta duda se respõde, q̃ en semejãtes casos esta obligado a suplir el defecto, y lo puede hazer aũque aya recebido las especies, q̃ no estauã cõsagradas. La razon es, porque aunque por su culpa, y peccado se aya puesto en semejãte necessidad, con todo esso el sacramẽto esta imperfecto, y el sacrificio no entero. Luego puede y deue ponerle en perfectiõ. Esto se entiende quãdo el defe-

el defecto ſe cometio en vna ſola eſpecie, quedando la otra legitimamente conſagrada. Porq̃ entonces es neceſſario poner en perfection el ſacrificio, aunque no eſte ayuno, conforme a lo q̃ queda dicho. Pero ſi acontecieſſe el defecto en ambas las eſpecies ſacramẽtales, y las recibieſſe, o alguna dellas ſin eſtar conſagradas, como en hecho de verdad no lo eſtã, no podria boluer a conſagrar, ni ſuplir el defecto. Porq̃ entõces no eſta començado el ſacrificio, y por otra parte no eſta ayuno. Luego no puede boluer a conſagrar antes de auelle tomado, o recebido alguna de las eſpecies. Quãdo eſta en ayunas, tendria obligacion de conſagrarlas ambas ſecretamẽte, y ſin eſcandalo, no para poner en perfectiõ el ſacrificio, o para enteralle, pues no eſta começado, ſino por fuerça de otro precepto que ay de no fingir mentira, y falſedad en eſte myſterio, y recebir por modo de ſacramẽto, lo que realmente no es ſacramento. Tambien porque no ſe de occaſion a los demas, de adorar lo que no merece adoracion ninguna, y halas de conſagrar luego que cõmodamente pudiere.

¶ La ſegunda difficultad es, quando el ſacerdote no juzga poſitiuamente que dexo algo de la forma, pero no ſe acuerda auerlo dicho, y por conſiguiente tiene vna manera de duda negatiua por no ſe acordar.

¶ A eſta duda ſe reſpõde, que en el tal caſo no ha de repetir nada, ni boluer a hazer coſa ninguna. La razon es: porq̃ la tal obra facilmente ſe paſſa de la memoria, ſino es que ſe haga reflexiõ ſobre ella. De ſuerte, que por no ſe acordar no ſe ha de repetir. Eſto miſmo ſe ha de guardar en otras coſas tocantes al officio diuino. Particularmẽte tiene eſto verdad, quando el ſacerdote es hõbre aduertido, y q̃ ſuele tener atencion quando dize miſſa. Pero ſi con eſſe oluido, ſe juntan algunos indicios, y razones probables de dudar q̃ aya dexado alguna coſa ſubſtancial, entõces haſe de auer y hazer conforme a la duda q̃ tiene. Ad 5. Sancto Thomas en el lugar alegado, tan ſolamẽte enſeña, que quando eſta cierto, que dexo alguna coſa ſubſtancial de la forma, entonces ha de repetir la forma. Lo qual es verdad, moralmẽte hablando. Porque el que con mediana diligẽcia, y con buena fe ſuele celebrar la miſſa, aunq̃ no ſe acuerde auer dicho todas las coſas, no tiene ſufficiente razon de dudar, ſi las dixo, o no, ſino tuuieſſe otro probable motiuo. Pero ſi en realidad de verdad ay duda ſufficiente por ambas partes, entonces haſe de repetir la forma debaxo de cõdiciõ: la qual condicion puede tener en la mente. Porque deſta manera quita la duda, y ſe euita el peligro de boluer a cõſagrar la meſma materia.

¶ La tercera difficultad es, q̃ palabras ſe hã de repetir en eſtos caſos, ſupueſto que ſe repite la conſagracion. En eſto ay differentes pareceres. La Sũma Angelica enſeña, q̃ quãdo falta la materia deuida ſe ha de repetir deſde la primera oblacion, con todas las oraciones ſiguiẽtes. Paluda no enſeña, q̃ no ſe ha de tomar tan de atras, ſino tan ſolamente deſde el Canõ. Scoto enſeña, que ſi ſe ha de boluer deſde la conſagracion del pã, ſe ha de començar por aquellas palabras. (Qui pridie quam pateretur.) Pero ſi ſolamente ſe ha de conſagrar el vino, haſe de començar por aquellas palabras. (Simili modo, poſtea quam cœnatum eſt.) Porque eſte autor pienſa, que todas eſtas palabras ſon neceſſarias para que la conſagracion ſe haga, y eſto ſe manda en el miſſal Romano.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que eſte modo es bien cõueniente, por hazerſe memoria de la paſſiõ de Chriſto, pero no es abſolutamẽte neceſſario. La razõ es, porq̃ ſolas las palabras de la cõſagraciõ, ſon ſufficientes para hazer verdadero ſacramẽto: y anſi ellas ſolas ſe hã de repetir neceſſariamente. Por lo qual en el miſſal Romano, en los defectos de la forma, ſe dize, q̃ ſi alguna coſa de la forma ſe vuiere dexado, q̃ ſea de eſſencia de la forma, ſe ha de repetir la forma, pero ſino es de neceſsidad del ſacramento, lo que ſe quedo, no ſe ha de repetir. Luego baſta repetir lo eſſencial y neceſſario, y no ſe ha de repetir lo accidental, particularmente auiendo alguna manera de eſcandalo.

¶ Tercera concluſion. Si deſpues de la conſagracion legitima, acontece, o ſucede algun defecto, o ſe halla que impide el conſumir de las eſpecies, haſe de procurar que ſe quite el tal defecto, y que ſe reciban las eſpecies ſacramentales. Pero ſino ſe puede quitar el tal defecto, es neceſſario regularmente boluer a conſagrar y ſuplir el defecto. En eſta concluſion conuienen todos los Theologos. La razon es, porque es de Derecho diuino, que el Sacerdote que cõſagra, comulgue con ambas eſpecies. Y eſto es de eſſencia del ſacrificio, o complemento, y perfection ſuya. Eſto ſe declara mejor con exemplos. Si el ſacerdote echa de ver, que en la materia ay alguna coſa que impida el recebir el ſacramento por alguna cauſa, no le es licito començar el ſacrificio, ni hazer el ſacramẽto. La razon es, porq̃ eſte tal ſe pone a peligro de no poner en perfection el ſacrificio, con el modo que Chriſto lo inſtituyo, que es recebir el ſacramento. Deſpues de la conſagracion, eſte impedimẽto puede acõtecer de muchas maneras. La primera manera es, ſi en la materia del pan, o del vino, eſta mezclado algun veneno. En el tal caſo, no ſe han de conſumir las eſpecies ſacramentales. Eſto enſeñan todos los Doctores. La razon es, porque el Sacramento de la vida, no ſe ha de recebir cõ peligro de muerte.

¶ Acerca deſta manera ay dos dudas. La primera es, q̃ ſe ha de hazer de aq̃llas eſpecies conſagradas, que no ſe pueden recebir, ni conſumir. A eſta duda ſe ha de dezir, que las tales eſpecies ſe han de guardar haſta q̃ ſe corrõpan, o ſe ſequẽ, y echarlas en la piſcina deſpues de ſecas, o corruptas: porque ya no eſta alli Chriſto. El miſſal Romano hablando de las eſpecies de vino, añade q̃ ſe han de empapar en vn paño de lienço, o en alguna eſtopa, y el paño ſe ha de guardar haſta q̃ ſe ſeq̃, y entonces quemarlo, y echarlo en la piſcina. Conforme a eſta doctrina ſe han de enten-

Sum. 1. p.

Pal. in 4. d. 9. q. 1. Syl. ver. euchari. stia 2. q. 9. §. 3.

der Paludano, y Sylueſtro, y otros Summiſtas, quando dizen que es ſacrilegio quemar eſtas eſpecies ſacramentales. Eſto ſe ha de entender ſer verdad, mientras ſe entiende que eſta Chriſto debaxo dellas, de lo qual ſe ha de ver el Padre Maeſtro Soto en el lugar citado.

¶ La ſegunda difficultad es, q̃ ſe ha de hazer del ſacrificio. En lo qual algunos Doctores dizen, q̃ en el tal caſo, ſi ſola la ſangre no ſe puede conſumir, ſe ha de conſagrar el pan, y vino, y tomarſe, anſi lo enſeñan algunos modernos Theologos, conforme a lo q̃ queda dicho arriba. Y anſi lo enſeña Palude, y Sylueſtro, y Victoria. Por que eſtos Doctores pienſan, que es la miſma razõ en eſte caſo, que quando la materia de la cõſagraciõ no era verdadera. Porque no era vino ſino agua. Sylueſtro particularmente dize, que eſto tiene verdad, quando ſe echa de ver eſte defecto deſpues de auer conſumido la hoſtia. Porque entonces parece que es la miſma razon.

Pal. in 4. d. 11. q. 1. art. 1. Syl. verbo eucharistia. 2. q. 9. Victo. in Sũ. dub. 1001.

¶ A eſta duda ſe ha de reſpõder, que en tal caſo no ſe hã de cõſagrar ambas eſpecies, ſino tan ſolamente la vna. Anſi lo enſeñã Sãcto Thomas, y el Padre Maeſtro Soto. Eſto tiene verdad, agora ſe eche de ver el defecto antes de cõſumir la Hoſtia, agora deſpues. La razõ es, porque no es la miſma razon en eſte caſo que en el otro. Porque en eſte caſo, todo el tiempo del ſacrificio deſpues de la conſagracion q̃ eſtuuo la ſangre de Chriſto en el Caliz, y juntamente eſtuuieron las eſpecies conſagradas del pan y del vino: ſolamente ſe ha de ſuplir en eſte caſo lo que pertenece al conſumir las eſpecies: lo qual es de derecho diuino. Luego faltando ſola vna eſpecie, q̃ no ſe puede recebir aquella ſola, ſe ha de conſagrar, aunque ſe ſienta el defecto deſpues de auer recebido la otra.

D. Tho. 3. par. q. 83. ar. 6. ad 3. Sot. in 4. d. 13. q. 1. art. 4.

¶ La ſegunda manera que puede acõtecer es, quando deſpues de la conſagraciõ cae algun animal en las eſpecies del vino. En eſte caſo, ſi el Sacerdote puede ſin graue detrimẽto, y ſin peligro de vomitar, tomarlo todo juntamente con el animal, eſte es buen conſejo, y lo que ſe ha de hazer, por la reuerencia del Sacramento, y perfection del ſacrificio, ſi ſe puede hazer ſin gran difficultad. Pero ſino ſe puede hazer ſin grã difficultad: lo primero que que ſe ha de hazer es, ſacar el animal, como lo enſeña S. Thomas en el lugar citado, en la ſolucion del tercero, quando dize, que ſi alguna moſca, o arañа, o veneno cae en el Caliz antes de la conſagracion, haſe de derramar el vino y limpiar el Caliz, y poner otro vino, y hazer de nueuo el Caliz: pero ſi cae deſpues de la conſagracion, haſe de ſacar el animal con diligencia, y lauarlo, y quemarlo, y todo lo reſtante del lauatorio, y de las cenizas echarlo en la piſcina. Y ſi el animal fuere venenoſo, y ſe teme que dexa veneno en el Caliz, haſe de hazer lo q̃ q̃da dicho en el caſo paſſado. Pero ſino dexa veneno, haſe de tomar el Caliz, ſino fueſſe que el ſacerdote ſiente horror, y teme peligro de vomitarlo. Porque ſi teme eſte peligro, no lo ha de conſumir por la reuerencia del miſmo ſacramento. En el tal caſo, o ha de recebir la ſangre otro ſacerdote, o conſagrar la ſangre de nueuo, y recebirla el miſmo ſacerdote, porque no quede el ſacrificio imperfecto, y el otro Caliz, con la ſangre ſe ha de conſeruar y guardar, haſta que otro ſacerdote que no tema peligro de vomitar, conſuma aquellas eſpecies, o ellas naturalmente ſe corrompan.

¶ La tercera manera. Puede acontecer que el Caliz deſpues de conſagrado ſe yele. Entonces el remedio es facil: porque ſe han de poner remedios extrinſecos de calor commodamẽte, haſta que ſe deſyele, y ſe pueda recebir. Y ſi ſe pudieſſe dar caſo, en el qual eſte remedio no fueſſe baſtãte, ni ſe hallaſſe vino que no eſtuuieſſe elado, el qual ſe pudieſſe conſagrar, y conſumir, auia de procurar de deshazer el yelo del Caliz con los dedos, y quebrarlo: y hecho partezicas recebirlo. Auiendo vino no elado, que ſe pudieſſe cõ ſagrar, y conſumir, auiaſe de hazer, y eſſe es el legitimo remedio. Verdad es, que eſte caſo es vn poco metaphyſico.

¶ La quarta manera es, q̃ puede acontecer, que deſpues de la conſagracion ſe tema que han de venir enemigos, antes q̃ ſe pueda cõſumir. Si antes de la conſagracion ſe teme eſte peligro, no ha de conſagrar, aunque eſte començada la miſſa, ſino dexarla, por la reuerencia del ſacramẽto, y ſacrificio, y tambien por euitar el peligro de la vida. Pero ſi ya eſtaua hecha la cõſagraciõ, el Sacerdote eſta obligado a no huyr por el peligro de la vida, dexãdo el ſacrificio imperfecto, y el ſacramẽto en las manos de los enemigos, particularmẽte ſi ſon infieles, y ſe teme peligro de irreuerẽcia, como ſe ha de temer, puede el ſacerdote acelerar el recebir el ſacramento ſi fuere neceſſario, dexando todas las demas coſas accidẽ tales, y que ſon de derecho poſitiuo, y q̃ ſe puedẽ dexar ſin irreuerencia del ſacramento, y ſin dexarlo imperfecto, y no obligan con tanto rigor. Lo qual ſe entiende de ſi, y no auiendo eſcandalo, o otra injuria, o infamia de la religion Chriſtiana, que entonces no podria.

¶ La quinta manera es, quãdo la Hoſtia cõſagrada milagroſamẽte ſe deſparece, o aparece en ella carne, y ſangre de ſuerte q̃ no ſe puede recebir. Y lo miſmo puede acõtecer en las eſpecies de vino. En eſte caſo dize el Miſſal Romano, q̃ ſi la Hoſtia milagroſamẽte ſe deſparece, ſe ha de boluer otra vez a conſagrar. Y lo miſmo parece q̃ ſe ha de dezir, quando en la Hoſtia aparece algũ milagro: de ſuerte, que no ſe pueda recebir. Pero S. Thomas ſolamente dize, q̃ ſe auia de aconſejar al ſacerdote en el tal caſo, q̃ boluieſſe a conſagrar el cuerpo y ſangre de Chriſto, y lo recibieſſe. Quãdo S. Thomas dize q̃ ſe ha de boluer a conſagrar el cuerpo y la ſangre, haſe de entender quando el milagro acõtecieſſe en ambas las eſpecies. O tambien ſe ha de entender en la eſpecie q̃ aconteciere. Y quãdo Sãcto Thomas enſeña q̃ ſe ha de aconſejar, parece q̃ tan ſolamente ſignifica, q̃ es cõſejo, y no precepto. Y anſi parece q̃ ſiente deſtos caſos q̃ acõtecen milagroſamẽte, de otra manera que de los que acontecen ſin milagro. Porque los que acontecen por milagro,

D. Tho. 3. part. q. 82. ar. 4. ad 3.

gro, parece que no eſtan ſubjectos a las leyes ordinarias, pues los milagros ſon fuera de todas ellas. Con todo eſſo la regla del Miſſal, de la miſma manera habla del caſo milagroſo, que del caſo natural, y en ſu fauor puede auer razon probable: porque aũque es verdad que el milagro quita la obligacion, acerca de aquello que no ſe puede hazer commodamente, ſupueſto el milagro, qual es recebir las eſpecies, y la hoſtia, en la qual aparece carne, pero no quita la obligacion de hazer lo que commodamente ſe puede hazer, para cumplir con el precepto diuino de recebir el ſacramento entero. Y en el tal caſo puede cõſagrar otra Hoſtia, y conſumirla, y poner en perfection el ſacrificio. Luego parece que es neceſſario el auerlo de hazer anſi. Pero en la ſentẽcia de Sancto Thomas ſe podria dezir, que en el caſo milagroſo ay differente razon que en los demas caſos. Porque entonces parece que Dios quita la obligacion de conſagrar otra vez, por ſer caſo extraordinario, y fuera de las leyes ordinarias, y que Dios ſe contenta con aquella manera de cõſumir el Sacramento. Tambien ſe podria dezir, que quando Sancto Thomas dize que ſe ha de aconſejar que buelua a cõſagrar, no lo dize porque no ay precepto, ſino porque parece que entonces podria auer algun genero de duda, en la qual ſe ha de aconſejar cõmo coſa cierta, que haga eſte remedio.

¶ La ſexta manera. Puede acontecer que las ſpecies de vino conſagradas ſe derramen, y que no las pueda conſumir el ſacerdote: lo miſmo ſe puede imaginar algo metaphyſicamente, ſi el viento lleuaſſe la Hoſtia conſagrada, de ſuerte que no pareciеſſe, o ſi la comieſſe algun raton. En el qual caſo ſe han de declarar dos coſas. Lo primero es, el remedio que ha de auer para el ſacrificio. Lo ſegundo, que ſe ha de hazer fuera del ſacramento, y del ſacrificio. En lo primero facil coſa es. Porque ſi quedò algo en el Caliz, aunque ſea vna gota, aquello ſe ha de tomar, y no ha de boluer a conſagrar, porque aquello baſta para poner en perfectiõ el ſacrificio. Lo miſmo ſe ha de dezir, quando quedò algo de la Hoſtia que pueda conſumir el ſacerdote. Pero ſi ſe derrama todo el ſacramento, o ſe deſaparece, ha de boluer a conſagrar todo el ſacramento, ſi todo el deſapareciere, o la eſpecie que deſapareciеſſe: conforme a lo que ya queda dicho.

¶ Acerca de lo ſegundo, ſi la Hoſtia del todo deſaparece, no ſe puede hazer remedio ninguno: pero en caſo que la come algun animal, ſi alguna parte del ſacramento ſe puede auer, ſe ha de conſumir, ſegun lo que queda dicho atras. Del animal dize el Miſſal, que cogiendolo le hã de matar, y quemarle: y las cenizas echarlas en la piſcina. Eſto es el verdadero remedio, y le pone Palude, y otros Sũmiſtas, los quales no refiero aqui, porque no es decente. Eſto es lo que ſe ha de hazer. Quãdo ſe derrama la ſangre, que ſe ha de hazer eſtà determinado en Derecho, y lo declara Sancto Thomas. Si la ſangre ſe derrama, puedeſe derramar haſta la tierra, tan ſolamẽte ſobre el altar. Quando cae ſobre la tierra, puede caer immediatamente ſobre la tierra, o ſobre alguna tabla. Eſto ſupueſto, dize el Sũmo Pontifice, que ſi cae ſobre la tabla, ha de lamer la ſangre el Sacerdote, y haſe de raſpar la tabla: y lo miſmo ſe ha de entender ſi cae la ſangre ſobre algun tapete, o alhombra, o coſa ſemejante con que eſtè cubierta la tierra: porque es la miſma razon de todas eſtas coſas. Y añade el Miſſal Romano, que en el tal caſo, la parte del tapete, o alhombra en que cayò la ſangre, ſe ha de cortar, y quemar, y las cenizas echarlas en la piſcina. Tambien ſe han de echar las raſpaduras de la tabla en la piſcina. Pero quando immediatamente cae ſobre la tierra, no manda el Derecho lamer la tierra, y anſi no es neceſſario hazerlo. Pero ha ſe de tener grandiſsima diligẽcia, que no ſe piſe aquella parte de tierra, antes que la raſpen, como lo manda el Derecho, y las raſpaduras ſe han de cõſumir con el fuego, y las cenizas echallas en la piſcina, que es lo que dize el Miſſal en el altar, o cerca del altar. Quando la ſangre cae ſobre el altar, o ſolamẽte toca en vn lienço, o en muchos: y entonces dize el Derecho, que los mãteles que tocõ, los ha de lauar tres vezes, poniendo el Caliz debaxo, y la agua con que los lauò, ſe ha de echar en la piſcina, ſi el ſacerdote no quiere tomalla. Solo el ſacerdote puede hazer eſte lauatorio. El Miſſal Romano eſtiende eſto miſmo a las veſtiduras ſacerdotales, y otros lo limitan a los corporales, o a las palias benditas de las quales es la miſma razon que de las veſtiduras ſacerdotales. De los manteles añade el Miſſal Romano, que deſpues de lauados, la parte que tocò la ſangre ſe ha de cortar, y quemar, y las cenizas ſe hã de echar en la piſcina. Si la ſangre penetra haſta el miſmo altar, ſolamente dize el Derecho, que el ſacerdote con la lengua lamiendo tome la ſangre, y purifique el altar todo lo que pudiere, y no dize que ſe ha de raer el altar, porque habla del Ara conſagrada, como ſe declara en el Miſſal Romano, el qual habla de la piedra del altar. Pero ſi la ſangre cae fuera de la Ara en alguna parte del altar, haſe de raer, como queda dicho, quando cae en la tierra. Y añadeſe, que ſe ha de lauar muy bien, y el lauatorio echarlo en la piſcina.

¶ Aduierte Paludano, que en el tal caſo ſe puede lamer la ſangre, aũque no eſtè en ayunas, por la reuerencia del ſacramento, quando no ay otro que eſtè en ayunas, el qual la pueda lamer. Y no es lo miſmo de alguna parte de la Hoſtia conſagrada, porque aquella ſe puede guardar para otro dia. De lo dicho ſe ſigue, que ſe ha de hazer, quãdo la Hoſtia conſagrada cae en la tierra, o en los manteles, o en el lienço. Ha ſe de hazer la miſma diligencia, y guardarſe lo miſmo en proporcion que de la ſangre, como lo determina el Miſſal Romano.

¶ La difficultad es, ſi ay alguna pena pueſta para aquellos por cuya negligencia ſe cometen ſemejantes defectos. La razon de dudar es, porque en el Derecho ſe ponẽ algunas penas, y Sancto Thomas haze mencion dellas.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que no ay pena, ni cenſu-

Pal. in 4. d. 9. q. 1. Ca. ſi per negligẽtiam. de cõſecr. d. 2. D. Th. 3. p. q. 83. art. 6. ad 7.

Pal. in 4 d. 9. q. 1. & d. 11. q. 1. ar. 1

Ca. ſi per ebriet. c. qui bene de cõſec. d. 2. & c. 1. de cuſtodia eu. charit.

censura, que se incurra luego, y que esto se ha de quedar al arbitrio del Iuez. El qual ha de castigar, y poner la pena conforme al delicto, y a las circunstancias, y a la negligencia que vuo. A la razon de dudar se ha de responder, que aquellas penas que estauan puestas en Derecho, ya no estan en el vso. Porque por esta razon el Missal Romano, no haze mencion dellas.

¶ De la resolucio destos casos se coligira, que se ha de hazer en otros semejantes: como quando vno vomita las especies sacramẽtales, o quando se corrompen y engendran gusanos. La regla general ha de ser, que en semejantes casos si las especies sacramentales no estan corruptas, se han de guardar con reuerẽcia, o consumirse. Porque debaxo dellas esta Christo. Pero las cosas que tocaron las tales especies se han de quemar o purificarse, cõforme a lo que queda dicho. De los quales casos se ha de ver Palude en el lugar arriba alegado, y Sylvestro, y Nauarro, y el Maestro Soto.

Syl. v. eucharist. 2 q. 9. Naua. in manua. c. 15 n. 86. Sotus in 4. d. 13. q. 2 ar. 1. c. 6 ad 7. Sylue v. eucharis. 2. q 8. Pal d. 8. q. 3. Naua. c 25. nu. 87. Ca, nihil 7. q. 1.

¶ Quarta conclusion. Quando el defecto substancial no lo puede suplir el mismo sacerdote, ha lo de suplir otro. Esta conclusion enseña Santo Thomas en el lugar allegado, en la solucion del primero, y el Maestro Soto, en el lugar citado, y Sylvestro, y Palude, y Nauarro y los demas Summistas. Esto se prueua claramente del Derecho, en el qual se determina esta conclusiõ. Declaremos esta conclusion. Ante todas cosas es necessario, que el sacerdote no solamente aya començado missa, sino que aya consagrado alguna de las especies sacramentales. Porque si acontece morirse antes de la consagracion, no es necessario que otro sacerdote acabe la missa. Porque como el sacrificio no està començado quanto a la substancia, no ay defecto substancial que suplir, ni el sacrificio quedara imperfecto, porque quãto a la substancia no estaua començado. Lo segundo, es necessario que el sacerdote que començò el sacrificio no lo pueda acabar por si mismo, porque le preuino alguna enfermedad, o la muerte. Porque si el por si mismo lo puede acabar, sacrilegio seria no lo hazer: como lo dize el Texto. Quando concurren estas dos cosas, que el sacrificio substancialmente està començado, y el que lo començò no le puede acabar entonces, el tal defecto ha de suplir otro sacerdote. De manera que hablando en particular, si el primer sacerdote consagrò ambas especies, y recibio tan solamente la vna, el otro ha de consumir la otra. Y si el primero no consumio ninguna, el segundo las ha de consumir ambas. La duda es, si el sacerdote primero, tan solamente cõsagrò la hostia, si el segundo ha de consagrar solamente el vino, o ambas las especies. En esta dificultad algunos Doctores enseñan que ha de consagrar el segundo ambas las especies, y consumirlas juntamente con la hostia que consagrò el primer sacerdote. Esto enseña Innocencio.

Inn. li 4. de misse. missi. c 2. D. Tho. in 4. d. 8 q. 2. ar. 4 Sot. in 4. d 13. q. 1. art. 1.

¶ A esta duda se responde, que basta que consagre la especie que falta, y que las reciba ambas juntas. Assi lo enseña Santo Thomas, y el maestro Soto, y es comun sentencia. La razon es clara, porque desta manera se suple el defecto que ha auido.

¶ La regla cierta y general ha de ser, que el segundo sacerdote ha de començar donde dexo el primero si se puede saber. Si no se puede saber dize Santo Thomas en el lugar citado, que el segundo sacerdote ha de començar desde el principio.

¶ Sylvestro declara esto muy a la larga en el lugar citado, y supone, que este suplir el defecto se puede hazer antes de la consagracion y començada, o despues. Pero esto que supone no es necessario, como queda dicho. Porque si es antes de la consagracion no ay necesidad de suplir defecto, porque no lo ay. De suerte, que si fuesse cierto que el primer sacerdote murio antes de acabar la consagracion del pan, no ay defecto que suplir, y en el tal caso, si otro sacerdote quisiesse suplir el tal defecto, auia de començar la missa desde el principio, y no basta que offrezca la hostia y el vino, sino comẽçar desde el principio, y esto es lo mejor, y mas llegado a razõ. Aunque algunos dizen que no peccaria el segũdo sacerdote, començando de donde dexò el primero.

¶ Si el primer sacerdote consagrò la Hostia, y el Caliz, y no se sabe lo que dixo, o hizo despues de la consagracion, ha de començar desde aquella oracion (Vnde memores Domini,) si consta que el sacerdote primero consagrò la Hostia, y no el Caliz, el segundo sacerdote ha de començar de aquellas palabras (Simili modo,) y aũque conste que el primer sacerdote dixo algunas de las palabras de la consagracion del Caliz, sino la dixo toda: el segundo sacerdote por lo menos ha de dezir toda la forma, y haria muy bien en començar desde aquellas palabras, (Simili modo) Porque no ay peligro ni inconueniente alguno: sino consta que el primer sacerdote acabo de consagrar la Hostia: si ay duda desto, ha de començar el segundo sacerdote desde el principio del Canon, para hazer cierto y entero sacrificio. Y porque ay duda si la tal Hostia està consagrada, ha la de voluer a consagrar debaxo de condicion, y la condicion la puede tener en la mente: o ponga otra Hostia, y despues de acabado el sacrificio, tome la primera.

¶ La duda es, si no ay sacerdote q̃ esté en ayunas, que se ha de hazer. A esta duda se responde, que aunque no esté en ayunas, puede acabar el sacrificio. La razon es, porque la necesidad y precepto de hazer entero sacrificio, es mucho mayor, y se ha de preferir a la de commulgar en ayunas. Assi lo deziamos arriba, y lo affirma el Padre Maestro Soto.

¶ La segunda duda es, si el Sacerdote que està presente, esta en peccado mortal, que se ha de hazer? A esta duda se responde, que en ninguna manera se ha de admitir, q̃ el tal sacerdote pueda comulgar en peccado mortal. En el tal caso el remedio es facil, que es disponerse por contricion, si no ay copia de confessor, quando sucede el tal caso. Toda via queda difficultad, si el tal sacerdote que se halla presente al tal caso estara obliga-

obligado a acabar el sacrificio: particularmente, si está en peccado mortal, si estara obligado a disponerse para poner en perfection el tal sacrificio. El Padre Maestro Soto en esta difficultad esta dudoso, y finalmẽte inclina que no esta obligado, si no es por algun accidente, o por razon del escandalo. La razon es, porque en aquel capitulo, nihil, tan solamente se dize, que conuiene que en el tal caso sea libre a otro Obispo, o sacerdote acabar la consagracion del officio começado. En lo qual parece que se significa, que no ay precepto, sino que se puede hazer. El Doctor Nauarro tiene lo contrario, y dize que está obligado el sacerdote que está presente a acabar el sacrificio, y consiguientemẽte deue de dezir, que si no está dispuesto, está obligado a disponerse para acabar el dicho sacrificio. La razon es, porq̃ pertenece al officio del sacerdote, que el sacrificio, y sacramento no quede imperfecto, y quanto es en si dar orden que se ponga en perfectiõ, por la reuerencia de tan alto sacramento. Y declara aquella palabra que sea libre al sacerdote q̃ quiere dezir, que esta en su poder acabar, y perficionar el tal sacrificio.

Naua. n. 86.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que ambas sentencias tienen probabilidad: aunque esta segunda sentencia parece mas probable. De lo qual se sigue, q̃ si no es sacerdote, ninguno puede acabar el tal sacrificio: porque el ministro proprio deste sacrificio es el sacerdote. Por lo qual si no ay otro sacerdo, no es necessario que otro reciba el sacramento, sino ha se de guardar con gran reuerencia. O si ay quien le recibe con reuerencia, licito sera que el tal seglar lo reciba, no para que ponga en perfection el tal sacrificio, sino por la reuerencia del sacramento.

¶ La difficultad es, si en el tal caso podra el seglar recebir la sangre, si se teme que no se puede conseruar con la reuerencia deuida, o sin corrupcion. En esta difficultad ay diuersos pareceres. El primero es, que en el tal caso en ninguna manera es licito que el seglar reciba la sangre de Christo. De suerte, que los tales de tal suerte estan prohibidos de recebir las especies de vino, que en ningun caso, aunque sea por reuerẽcia del mismo sacramento, es licito recebillas, y ansi aũque se ayan de corromper, dizen que no es licito, y lo mismo dizen si fuesse acontecimiento q̃ la sangre de Christo se cayesse en la tierra, y no vuiesse sacerdote q̃ la pudiesse lamer, no lo puede hazer el seglar, sino lo q̃ puede hazer es, procurar que no la pisen hasta que se hagan las diligencias ya dichas. Esto enseña en particular el Padre Maestro Soto.

Sot. in 4. d. 13. q. 1. art. 6.

¶ La segunda sentencia es contraria, la qual dize, que esta es cosa muy rigurosa, y que no tiene sufficiente fundamento, y ansi que lo puede muy bien hazer el seglar. La razon es, porque este precepto de que los seglares no comulguen con las especies de vino, es precepto Ecclesiastico ordenado a la reuerencia del mismo sacramento: luego no se ha de entender que ha de obligar con grande irreuerencia del mismo sacramento, y con peligro. Y consiguientemente dizẽ, que el tal precepto solamente prohibe el comulgar con las especies de vino, para bien y vtilidad del mismo que las recibe: pero no, quando se ordena a la reuerencia y bien del tal sacramento.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que esta segunda sentencia me parece muy mas probable, y mas llegada a razon. Aunque la primera tiene su probabilidad, y fundamento: porque de otra manera se auia de admitir, que en el tal caso el seglar que se hallasse presente, no auiendo sacerdote, no estando ayuno, auia de recebir o podia recebir las especies de vino, lo qual tiene alguna difficultad. Que esto se siga es cosa clara, porque el precepto de comulgar en ayunas, es precepto Ecclesiastico, ordenado a la reuerencia del mismo sacramento: luego no se ha de entender que la yglesia quiere obligar con detrimento en la reuerencia del mismo sacramento.

¶ Quinta conclusion. El sacerdote ha de poner moral diligencia para que no aya defecto ninguno, aunque sea accidental en el tal sacrificio. En esta conclusion conuienen todos los Theologos arriba citados. La razon es, porque el sacerdote esta obligado a hazer este sacrificio perfecta y enteramente, luego esta obligado a hazer moral diligencia, para que no aya defectos, por lo qual los ha de euitar quanto fuere posible. Y porque no es posible moralmente dexar de auer algun defecto, no por esso luego ha de dexar de dezir missa: porque aquel defecto no es volũtario. Esto tiene verdad, quando el defecto es ligero, y facil, y no de mucho momento. Pero si fuesse defecto en vna ceremonia, o circunstancia graue o en cosa semejante, está obligado el sacerdote a dexar la missa, y no la dezir antes que cometer tal defecto.

¶ Sexta conclusion. Los defectos accidentales despues de cometidos en la missa, regularmẽte no se han de suplir, boluiẽdo alguna cosa, o diziendola al reues, o haziendo algo que se auia de auer hecho antes. Esto se pone muchas vezes en las reglas del Missal. La razon es, porque estas cosas no son de essencia del sacrificio, y ansi no es necessario repetirlas para la perfection del sacrificio. Por otra parte no hazen hermosura en el sacrificio, sino es que las digan a su tiẽpo, y la repeticion causa confusion y turbacion: luego no es necessario repetir estas cosas: y alguna vez el repetir causa escandalo. Esto se ha de entender regularmente hablando: porque en algũ caso puede estar determinado lo contrario, y en algun caso puede auer passado tã poco tiempo, que la repeticion se pueda hazer facilmente, y en tãces se ha de suplir el defecto. Declaremos esto mas en particular.

¶ Ante todas cosas entre los defectos accidẽtales sera muy graue, si vno consagrasse en pan con leuadura, o no mezclasse el agua con el vino. Y en esto se ha de tener grandissima cuenta, y grandissima diligencia antes de la consagracion, por ser gratissimo defecto. Pero despues de la consagracion, ni se ha de suplir, ni se puede suplir, si no hazer penitencia del. Mas ligero defecto sera, si la Hostia no está del todo entera, o si tie-

si tiene alguna mota, o manzilla, o si el vino, aũque es cierto que es vino, està vn poco azedo. En estos casos, si se echã dever al principio dela misa, y no se puede euitar, porque no ay otra materia, puedense suffrir, sino es que sea tan grande la disformidad, que engendre escandalo, y trayga consigo irreuerencia. Por la misma razon, si el tal defecto se echa de ver despues de la primera oblacion, si no ay escandalo, ha se de proceder en la missa hasta el fin, y no suplirse el defecto. Pero si se echa de ver antes de la primera oblacion, o despues auiendo escandalo, o irreuerencia, ha se de mudar la hostia, o el vino. Pero si el defecto se echa de ver despues de la consagracion, no ay que suplir, ni mudar, sino procurar con prudencia y discrecion de cubrir el tal defecto, porque no aya escandalo. En el cõsumir propriamente, no puede auer defecto en la substancia: tan solamente puede auer que el sacerdote no reciba entera toda la hostia que consagrô, ò toda la sangre: pero este en rigor no es defecto: porque debaxo de qualquiera parte de las especies se recibe todo Christo. Tambien puede auer causa razonable para dexar vna parte de la Hostia, para comulgar alguna persona, quando no
Pal. in 4. d. 12. q. 1 artic. 5. Sylu. v. Euch. 2. q. 10. §. 7 & Euch. 3. q. 15. puso forma ninguna, como lo dize Palude, y Sylvestro. La razon es, porque no està obligado el sacerdote a consumir toda la quantidad de las especies sacramẽtales que cõsagra, como se vee quando consagra dos o tres Hostias. De suerte, que en el recebir el sacramento no puede auer defecto, sino en las ceremonias, o palabras: y ansi no ay cosa particular que dezir. Solamente se podia dezir, que podia auer defecto de parte del que recibe el sacramento, como si no estuuiesse ayuno, o estuuiesse descomulgado, o esta en algun peccado que no ha confessado. Deste caso ya se ha dicho arriba, y lo trata muy bien Sãcto
D. Th. 3 p. q. 83. art. 6. ad 2. Thomas. La resolucion es, que en el tal caso, si la consagracion esta ya hecha se ha de suplir el tal defecto, tan solamente haziendo penitencia, conforme al estado en que esta. Si està en peccado mortal, teniendo contricion, pues no se puede confessar. Y no es improbable que puede hazer lo mismo antes de la consagracion, si la missa està ya començada, y no se puede dexar sin escandalo. Aunque Sancto Thomas dize, que en este caso se puede dexar la missa començada, para suplir el tal defecto.

¶ Vltimamente en las ceremonias accidentales, y en las palabras se puede dexar alguna cosa por oluido. Si se ha de supplir este defecto queda dicho atras. Sancto Thomas en el lugar citado, en la solucion del sexto argumento pone vn caso particular, y es quando la hostia se le cae de las manos al sacerdote dentro del Caliz: de suerte que despues no la puede quebrar: responde Sancto Thomas, que en semejante caso, es el defecto accidental, y aunque no se quiebre la hostia, no importa: y el sacerdote no deue hazer mas que recebirla. Lo mismo se ha de dezir en otros semejantes defectos.

¶ Quiero poner aqui vn caso particular de que he sido consultado, y fue, que vn sacerdote haziendo el officio el Iueues Sancto, puso la hostia que auia de encerrar en el monumento dentro del Caliz, y el purificador debaxo, el qual deuia de estar humedo, y humedeciose la hostia, de suerte, que el Viernes Sancto quando la traxo al altar, no pudo hazer la ceremonia de leuantar la hostia por si. En el tal caso, seria grauissimo pecado el Viernes Sancto consagrar otra hostia para alçarla, y mas graue peccado seria leuantar alguna hostia por consagrar, como lo hizo alguno. En este caso el tal defecto es accidental, y lo que auia de hazer era, leuantarla en el Caliz, y despues consumirla, y no era necessario hazer otra cosa alguna.

Cap. XXVI. Del ministro de la missa, y de la obligacion que tiene.

PRimera conclusion. Precepto Ecclesiastico ay, que el sacerdote que dize missa particular, tenga vn ministro que le ayude, que communmente llaman ayudador de missas. En esta conclusion conuienen comunmente todos los Doctores, particularmente Sancto Thomas. Esta conclusion se prueua lo primero del vso comun de toda la yglesia. En las missas particulares nunca ay sino vn ministro. Esto se confirma del Derecho, en el qual se da a entender, que ay tal precepto Ecclesiastico: pero quãdo no lo vuiera, bastaua la vniuersal costũbre de toda la yglesia, para tener fuerça de precepto. Ansi lo dize Sancto Thomas en el lugar citado, y Palude, y Soto, y Sylvestro, y Sant Antonino.
D. Th. 3 p. q. 83. art. 5. ad 12. Cap. proposuit de filijs presbyterorum. Pal. in 4. d. 13. q. 1. art. 1. Sot. q. 1. art. 5. ad 12. Syl. v. missa. q. 2. D. Anto. 3. p. tit. 13. c. 6. §. 3.

¶ Acerca desta conclusion ay vna difficultad, si el tal ministro necessariamente ha de ser hombre, o si puede ser muger el tal ayudador que ayuda de cerca a la missa. Lo qual digo, porque las mugeres y las mõjas desde el choro ayudã a la missa cantada, pero no proximamente siruiendo al altar.

¶ A esta duda se responde, que las mugeres, aũque sean monjas, no pueden tener razon de ministro, y de ayudador, siruiendo de cerca al altar, y respondiendo y ministrando el agua, y el vino, y haziendo otras cosas semejantes. Esto enseñan los authores citados. Prueuase lo primero del Derecho en el qual se manda, que ninguna muger presuma de llegarse al altar, o ministrar al sacerdote. Lo segundo, porque es cosa indecente, y peligrosa para la honestidad que la muger ministre en la missa tan de cerca al sacerdote en officio tan puro y sancto.
Ca. 1. de cohabit. clericorũ & mulierum.

¶ La segunda difficultad es, si en algun caso es licito dezir missa sin ministro ninguno, y sin ayudador: de suerte q̃ el mismo se respõda, y se sirua. La razon de dudar es, porque aunque esté prohibido por la yglesia, pero en caso de necessidad no parece que obliga el precepto Ecclesiastico: luego en el tal caso sera licito. En esta difficultad algunos doctores enseñan, que sera licito. Esta sentencia tiene la Glossa en el capitulo, hoc quoque. Prueuase esta sentencia del Derecho en el capitulo, quæsiuit, de verborum significatione,
Cap. hoc quoq; de cõse. d. 1.

ficatione, en el qual ſe dize, que el ſacerdote con vn miniſtro que le ayude, o ſolo, puede vngir vn enfermo. Donde aduierte la Gloſſa, que ſe ha de entender en caſo de neceſsidad, la qual carece de ley: luego lo miſmo ſe puede dezir en nueſtro caſo. Y eſta ſentencia tiene Durādo, y otros Doctores. Sant Antonino en el lugar ya citado, dize, que ſi faltare alguna coſa de las que pertenecen al rito de la miſſa, antes ſe ha de dexar la miſſa que dezirla anſi, aunque ſea en dia de fieſta. Y Paludano enſeña, que aunque ſolo el ſacerdote pueda vngir vn enfermo, ſino tiene ayudador; pero nunca ha de dezir miſſa ſin ayudador. El Padre Maeſtro Soto enſeña que en caſo de neceſsidad ſe puede dezir miſſa ſin miniſtro, aũque eſto no ſe ha de hazer frequentemente. El caſo es, ſi fueſſe dia de fieſta, y no pudieſſe el ſacerdote oyr miſſa, ni tiene quien le ayude, puede dezirla ſolo.

Durã. li. 1. de ritibusc. 15. D. Anto. loco cit. §. 6. Pal. in 4. d. 13. q. 2. ar. 3. conc. 7. Sot. in 4. d. 14. q. 2 ar. 5. ad 11.

¶ A eſta duda ſe reſponde lo primero, que no ſe ha de dezir miſſa ſin miniſtro, ſin diſpenſaciõ por alguna cauſa regular y ordinaria. Põgo exẽplo, Viue vn ſacerdote ſolo en vna hermita retirado de gente, eſte tal ſin diſpenſacion no puede dezir miſſa cada dia ſin ayudador, ni tampoco los dias de fieſta. La razon es, porque eſta propriamente no es neceſsidad, ſino propria voluntad, por la qual no puede introduzir nueua manera de dezir miſſa ſin miniſtro, contra la coſtumbre y ley de la Igleſia.

¶ Digo lo ſegundo. Probable coſa es, que ſi el caſo de neceſsidad acontece a caſo, y extraordinariamente, el ſacerdote ſin culpa puede dezir miſſa en el tal caſo ſin ayudador. Eſto ſe prueua con la autoridad de los Doctores que tienen eſta ſentencia: y tambien porque eſta coſtumbre y precepto eccleſiaſtico de dezir miſſa con ayudador ſe puede interpretar quãdo no fuere caſo de neceſsidad. Añade el Padre Maeſtro Soto, que mejor conſejo ſeria no celebrar, aunque fueſſe dia de fieſta, que no celebrar ſin ayudador, ſino fueſſe en vna gran ſolennidad, y dize bien: pero con todo eſſo no es improbable lo que queda dicho. De lo qual ſe ſigue claramente, que es probable que el ſacerdote puede dezir miſſa para recibir el viatico, o para darlo a otro, y en otros caſos ſemejantes: porque eſto es mayor neceſsidad que la de oyr miſſa en dia de fieſta: pues el oyr miſſa es precepto eccleſiaſtico, y el comulgar en el ârticulo de la muerte precepto diuino.

¶ La vltima difficultad es, ſi en caſo de neceſsidad no ay quien ayude a la miſſa ſino vna muger ſi ſera mejor dezir miſſa ſolo, y ſin ayudador, que no que le ayude la tal muger.

¶ A eſta difficultad el Padre Maeſtro Soto en el lugar citado enſeña que es mucho mejor dezir miſſa ſolo. La razon es, porque eſta prohibido que la muger ayude a la miſſa, y por otra parte tiene vna manera de indecencia.

¶ Segunda concluſion. El ayudador de miſſas particulares que no ſirue como miniſtro de ſolennidad, conſagrado para eſte effecto, tan ſolamente ha de guardar dos coſas. La primera es, que ſepa reſponder, y que reſponda conforme al vſo de la Igleſia Y anſi es neceſſario, que ſepa la confeſſion, y otras coſas que ha de reſponder. La razõ es, porq̃ de otra manera ſeria vſurpar el officio que no ſabe hazer, ſino muy mal. Tambien, porque ſino reſponde bien, realmente no es miniſtro: y ſeria dezir miſſa ſin miniſtro, o auerſe como ſi no tuuiera miniſtro.

¶ Acerca deſto primero es la difficultad, ſi en caſo de neceſsidad, quando no ay miniſtro que ſepa reſponder, ſi puede el ſacerdote tomar por miniſtro vno que no ſepa reſponder, y le inſtruya que vaya reſpondiendo como el dixere.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que ſi en caſo de neceſsidad, puede dezir miſſa ſin miniſtro, mucho mejor podra dezir miſſa con el tal miniſtro, y ſera mejor que dezir miſſa ſin miniſtro ninguno. La razon es, porque menos ſe va contra la coſtumbre y precepto eccleſiaſtico que ay de dezir miſſa con miniſtro. De lo qual ſe ſigue claramente, que menos neceſsidad baſta para dezir miſſa con miniſtro ſemejante, que no para dezir miſſa ſin miniſtro ninguno. Pero ſino ay cauſa legitima, ſeria coſa indecente dezir miſſa con tal miniſtro. Lo ſegundo eſta obligado eſte miniſtro a hazer todas las coſas que le tocan con tanta diligencia y cuydado, que por ſu culpa no ſe cometa defecto alguno en la miſſa. Eſto conſta, porque eſta obligacion nace del miſmo officio de la miſſa: y ſino eſtuuieſſe con diligencia, ſe le atribuyria el defecto que ſe cometieſſe a el, y a ſu negligencia. Pongo exemplo. Eſta vn ayudador ayudando a miſſa, y ſiruiendo las vinageras, y en lugar de la del vino da la del agua: por lo qual puede cometer vn gran defecto el ſacerdote, en el tal caſo ſe le puede imputar el tal defecto, ſino eſta con la diligencia deuida. Verdad es, que los tales ayudadores, de ordinario ſe eſcuſan de culpa graue, por la natural inaduertencia. Finalmente los tales ayudadores han de eſtar con gran reuerencia, y atencion.

¶ La difficultad es del ayudador de miſſas, q̃ ayuda al ſacerdote que eſta en peccado mortal, ſi pecca mortalmente por ayudarle a dezir miſſa. Y lo miſmo es del miniſtro del Obiſpo que le ſirue, y ayuda a hazer Ordenes eſtando el tal Obiſpo en peccado mortal. En eſta difficultad ſe ha de dezir, ſi la tal obra que haze el ſacerdote, o el Obiſpo eſtando en peccado mortal, es mala de ſu naturaleza, entonces ayudar a la tal obra ſiempre es peccado: porque la tal obra intrinſecamente es mala, y anſi el que cõcurre a ella pecca mortalmente. Pero quando la obra de ſu naturaleza es buena, y el que la haze la puede hazer muy bien, y ſanctamente, y ſolamente por ſu malicia ſe haze indignamente, entonces ſeruir en la tal obra no es intrinſecamente malo: porque la tal circunſtancia es como extrinſeca a la tal obra. Eſto ſupueſto, a eſta difficultad ſe ha de reſponder, que no pecca el miniſtro que al ſacerdote malo le da veſtiduras y caliz para dezir miſſa, como ſe las da el ſacriſtan, y lo miſmo es del que le ayuda a miſſa: porque la obra a que le ayuda es de ſi buena, y ſancta, y no es mala, ſino es por la malicia del ſacerdote, y anſi no le ayuda a la malicia, ni

pecca-

pecca mortalmente. Y lo mismo se ha de dezir del que ayuda al Obispo. Verdad es, que si algũ ministro destos commodamente pudiesse euitar el ministerio para que el otro no peque, la charidad le obliga a hazerlo. Pero con todo esso, moralmente hablando, no se puede poner esto en execucion, porque no se puede euitar commodamente este ministerio, y aunque se euite no quita el peccado, y ansi no ay que hazer escrupulo desto. En resolucion, el ayudador de missas, que ayuda a vn sacerdote que dize missa en peccado mortal, no pecca mortalmente: y lo mismo se ha de dezir del que ayuda a hazer ordenes al Obispo que las haze en peccado mortal.

¶ Tercera conclusion. Hablando de la missa solenne, necessario es que se diga con muchos ministros, con diacono, y subdiacono. Esta conclusiõ enseña Sancto Thomas, y esto consta del vso vniuersal de toda la Iglesia.

D. Tho. 3.p.q.83 ar. 5.ad. 12.

¶ La difficultad esta, si es necessario que se diga la missa con esta solennidad, y muchedumbre de ministros.

¶ Digo lo primero, que no es necessario que siempre se haga ansi. Esto se prueua del vso de la Iglesia, la qual no siempre dize missa con tanta solennidad.

¶ Digo lo segundo, que es muy conforme al derecho diuino, que algunas vezes se haga ansi. Esto se prueua, porq̃ por esta razon Christo nuestro Señor instituyo diuersas ordenes de Diacono, y Subdiacono, y las demas, para que alguna vez exercitassen sus officios: y esto no se haze si no en las missas solennes. Lo segundo, porque esto pertenece grandemente al resplandor, y solennidad de la missa, y a la reuerencia deste sacramẽto, y a la instruction y deuocion del pueblo. Por lo qual seria muy mal hecho: que no se dixesse missa algunas vezes con esta solennidad. Dexo aparte, que puede auer obligacion de dezir missa con esta solennidad en alguna parte. En la missa solenne, el Diacono, y Subdiacono son ministros de officio.

¶ La primera difficultad es, si estos tales ministros estan obligados a hazer algunas vezes su officio. La razon de dudar es, porque como deziamos arriba, el sacerdote por razõ de su officio esta obligado a dezir missa alguna vez, o vezes entre año: luego lo mismo sera destos ministros: porque parece que es la misma razon.

¶ A esta difficultad se responde, que no tienen tal obligacion: porque no ay precepto diuino, ni ecclesiastico, y la costumbre de la Iglesia declara, que no es peccado mortal que estos tales no se exerciten en sus ministerios, y ansi muchos lo dexan de hazer sin escrupulo ninguno. La razõ es, porque estos ministerios no son tan necessarios en la Iglesia, como el ministerio del sacerdote, que es dezir missa.

¶ La segunda difficultad es, a que estan obligados estos ministros, suppuesto q̃ ministran en la missa.

¶ A esta difficultad se ha de dezir, que estan obligados a guardar lo que esta instituydo en el missal Romano, o en el que guardan. De suerte, que como deziamos del sacerdote, se ha de dezir en proporcion de los demas ministros. Han de estar vestidos de las vestiduras sagradas que vsa la Iglesia en su ministerio, y han de guardar todas las ceremonias que consisten en obras y palabras, y peccarian en dexar facilmente estas ceremonias o tratando su ministerio con negligencia, o poca reuerencia. Ha se de aduertir, que no auiendo menosprecio, y escandalo, raras vezes aura peccado graue en esto. La razon es porque este ministerio no es tan principal en la missa: y ansi los defectos no son tã graues. Verdad es que pueden ser graues, si redũda en irreuerencia graue del sacramento, o si por negligencia del Diacono que ministra el Caliz, dexasse de echar agua en el vino, o si el subdiacono quisiesse hazer el officio del diacono, y no quisiesse dezir la Epistola.

Capit. XXVII. Del precepto de oyr missa.

PRimera conclusion. Precepto ay en la Iglesia de oyr missa los fieles los dias de fiesta. Esta conclusion es cierta de Fe. Tiene la Sancto Thomas, y el padre Maestro Soto, y todos los Summistas, y Palude, y Nauarro, y los Canonistas. Esta conclusion se prueua lo primero de muchos decretos que ay, de consecrat. d. 1. cap. missa, cap. omnes, y en otros. En los quales se pone precepto de oyr missa, y por palabra que tiene fuerça de precepto. Lo segũdo se prueua del vso de la Iglesia, y del comun consentimiento de los fieles. Lo vltimo se prueua con vna congruencia: porque los tales dias estan diputados para el culto diuino, y ninguna cosa se les podia mãdar a los fieles que mas perteneciesse al culto diuino que esta: luego conuenientissimo fue el mandalles oyr missa, y este precepto aunque es Ecclesiastico, es muy conforme al precepto diuino.

D. Th. 2.q.122. ar.4. Sot. 2. deiust. q.4.ar.4. & in 4.d. 13. Summistæ. v. missa. v. feria. v. festorum obseruatio. Palu. d. 13. q. 13. Nau. in c. quando & Sũ. c. 13. nu. 16. & ca. 21. Canonistæ de cons. d. 1. in c. citandis.

¶ Segunda conclusion. Este precepto de si obliga a peccado mortal, de tal suerte, que el que lo quebranta voluntariamente, aunque sea sola vna vez, pecca mortalmente, no auiendo causa legitima para dexar de oyr missa. En esta conuienen todos los Doctores citados, y no ay que dudar en contrario. Lo primero, porque la materia deste precepto es graue, y perteneciente al culto diuino: luego es peccado mortal quebrar el tal precepto. Lo segundo, porque si vno haze voto de oyr missa, y no la oyesse, seria peccado mortal, por ser la materia graue. Luego lo mismo sera en el que quebranta este precepto, porque no obliga menos que el voto. Lo tercero, porque el que dexa de ayunar en vn dia de precepto, peca mortalmente: luego lo mismo sera del que dexa de oyr missa en el dia de fiesta. Lo vltimo se prueua del comun consentimiento de todos los fieles, q̃ todos ellos lo sienten ansi. De suerte, que de su naturaleza es pecado mortal el dexar de oyr missa el dia de la fiesta sin causa ninguna.

¶ La duda es, si podra ser alguna vez peccado venial, o ningun peccado.

¶ A esta

¶ A eſta duda ſe reſponde, que ſi. Lo primero puede ſer peccado venial de parte de la materia: como ſi dexa de oyr alguna parte de la miſſa q̃ ſea poca. Lo ſegundo ſi la dexa de oyr por inaduertencia natural, o por ignorancia, o negligencia culpable, o que no es grauemente culpable. Como ſi vno, teniendo propoſito de oyr miſſa ſe ocupa de tal ſuerte en alguna obra, y ſe oluida de tal ſuerte que quando ſe acuerda y aduierte ya es paſſado el tiempo de oyr miſſa, entonces ſe eſcuſa de peccado.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi eſta obra en q̃ ſe occupa no es buena, ſino antes peccado, ſi ſe el cuſara. Si es buena y honeſta, como el eſtudiar, no ay duda ſino que ſe eſcuſa. Quando es mala, como jugar, o otra coſa ſemejante tiene difficultad: porque ſila tal obra en que eſta empleado es mala no parece que puede eſcuſar de peccado. En eſta difficultad algunos Doctores por la razõ hecha, enſeñan, que ſiendo la obra mala, no puede eſcuſar de culpa en nueſtro caſo.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que puede eſcuſar de culpa. La razon es, porque la obra no eſcuſa por ſer buena, o mala, ſino porque haze, que el dexar de oyr miſſa no ſea voluntario por la inaduertencia. Y eſto tambien lo puede cauſar la obra buena como la mala. Y anſi ſe reſponde a la razõ de dudar, pero aduiertaſe, que eſto ſe entiende quando la obra de ſi no es tal, que trayga moral peligro de oluidarſe, o dexar de oyr miſſa: porque ſi le traxeſſe, no eſcuſaria, ſaluo ſi el tal peligro no ſe aduirtieſſe. Tambien ſe ha de aduertir lo que aduierte Cayetano, que ſi vna perſona dexa de oyr miſſa en dia de fieſta, teniendo alguna cauſa, aunque no ſufficiente, pero con buena fee penſo que era ſufficiente, eſte tal queda eſcuſado por lo menos de peccado mortal. Y lo miſmo dize Nauarro. Pero es coſa difficultoſa juzgar, quando la ignorancia, o negligencia es muy culpable, o no tan culpable: porque no ſiempre el pẽſar que era cauſa ſufficiente eſcuſa, ſi lo pienſa temerariamente, o ſi es negligente en preguntar quando duda, y puede preguntar. De ſuerte que ſe han de mirar las circunſtancias, y condiciones de la perſona: y principalmente ſi la tal buena fe la tuuo ſin miedo, y ſin dudar. Porque entonces es ignorancia inuincible, y por lo menos eſcuſa de graue culpa. De lo qual ſe ſigue, que ſi vn fiel en el dia de la fieſta no puede oyr miſſa, y ſermõ, eſta obligado a oyr miſſa, y dexar el ſermon, eſta es commun doctrina de todos los Doctores, contra la Summa Angelica, que dize lo contrario, ſin ningun fundamento. La razon deſto es, porq̃ de oyr miſſa ay precepto, y no le ay de oyr ſermon. Quãdo vuieſſe precepto, o corrieſſe graue obligacion de oyr ſermon, ſeria negocio differente. Pero eſſo ſeria raro caſo.

Cai. v. ſtorũ v feſtatio. 10

Nauar. in Mã. c. 23 num. 42.

Sum. Ange. v. feria num. 45.

¶ Tercera concluſion. El precepto de oyr miſſa obliga a los fieles a oyr toda la miſſa deſde el principio haſta el fin.

De conſecr. d. 1. c. omnes fideles, &

¶ Eſta concluſion enſeñan todos los doctores arriba citados. Y ſe prueua lo primero del Derecho, en el qual ſe manda eſto expreſſamente, que oyan toda la miſſa haſta la bendicion. Lo ſegundo ſe prueua de la coſtumbre, y commun conſentimiento de la Igleſia: la qual ſiempre ha entendido eſte precepto en eſte ſentido. La razon es, porque por la reuerencia deſte tan alto ſacramẽto ſe inſtituyo, que la miſſa ſe dixeſſe con eſta ſolennidad: luego cõuenientiſsimo fue, que la Igleſia obligaſſe a oyr miſſa deſde el principio haſta la bendicion. De lo qual ſe ſigue, que el que ſin cauſa que eſcuſe dexa de oyr toda la miſſa voluntariamente, pecca, porque no cumple con eſte precepto enteramente, como peccaria el ſacerdote que dexaſſe alguna parte del officio diuino. Quando ſea pecado mortal, o venial dexar alguna parte de la miſſa ſe dira luego. Solamente ſe ha de aduertir, que el derecho dize, que oyan la miſſa haſta la bendicion del ſacerdote. Y anſi podria agora auer alguna difficultad del Euangelio que ſe dize deſpues de la miſſa, ſi eſtan obligados los fieles a oyrlo.

ca. miſſas &c. cum ad celebrandas.

¶ A eſta duda ſe reſponde, lo primero, que quiças no es pecado venial no oyr el Euangelio que ſe dize al fin de la miſſa, porq̃ no pertenece a la integridad de la miſſa. Lo ſegundo ſe puede dezir que ya el tal Euangelio pertenece a la integridad de la miſſa anſi ſe ha de oyr para oyr entera miſſa.

¶ Ha ſe de aduertir, que los que ſiruen a la miſſa, particularmente cantada y ſolenne, aunque es verdad que no perciban, ni oyan algunas partes de la miſſa quando andan por la Igleſia, o van a la ſacriſtia a traer vino y agua, o otras coſas neceſſarias para la miſſa, no por eſſo ſe ha de entender que dexan de oyr aquella parte de la miſſa, ſino antes la oyen toda. Porque ſiruen a toda la miſſa. Anſi lo dize Sylueſtro y la Summa Tabiena, y Nauarro. Eſto ſe entende, quando los miniſtros del altar proceden con buena fe, y ſin engaño: como ſe haze de ordinario, poniendo diligencia para no eſtar auſentes de la miſſa en la ſacriſtia, o en otro lugar mas de lo juſto ſin neceſsidad ninguna. Tãbie las coſas que han de aparejar parade dezir la miſſa, y que ſe pueden preuenir antes de començarla, no lo han de dexar para el tiempo que ſe ha de dezir la miſſa: porque eſſo ſeria proceder con engaño: pero las coſas que no ſe pueden aparejar antes de la miſſa, o ſe oluidaron de hazer por oluido natural, las podra hazer mientras la miſſa, ſin faltar della. Verdad es, que ſi ſe le vuieſſe oluidado de traer el vino, y vuieſſe de yr por ello fuera de la Igleſia, y el ſacerdote procedieſſe adelante con la miſſa: entonces eſtaria obligado a boluer a oyr miſſa ſi pudieſſe, porque eſto es accidental, y ſino pudieſſe ſe eſcuſaria por razon del juſto miniſterio.

Sylue. v. miſſ. 2. q. 1. Tab. v. miſ. n. 10. Nau. in c. quãdo de cõſecrat. d. 1. nota. 10. n. 18.

¶ Quarta concluſion. Eſte peccado que ſe comete en dexar parte de la miſſa, no ſiempre es y gual, ſino es mas graue, o menos graue, conforme a la parte de la miſſa que dexa. De ſuerte, que ſi la parte, que dexa es graue ſera peccado mortal, y ſino ſera peccado venial. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores, y la razon ſe lo dize. Es neceſſario declarar mas en particular eſto. Ante todas coſas, ſi vno dexaſſe la miſſa, o la tercera parte della, ſera peccado mortal, por ſer materia

materia graue. Esto enseñan los Doctores citados. Tambien parece cosa cierta, que si vno dexasse vna parte que no llegasse a ser la quarta parte de la missa, no seria peccado mortal sino venial. Particularmente, si la tal parte fuesse de las cosas en alguna manera accidentales a la missa como son las del principio, o del fin. Algunos Doctores en particular señalan, que no seria peccado mortal dexar la parte de la missa que comiença desde la confession, y el introyto hasta la Epistola exclusiuamente. De suerte que como oyesse desde la Epistola adelante, dexar lo que queda no seria peccado mortal. Assi lo enseñan Sylvestro, y la Summa Tabiena en el lugar citado, y Sant Antonino, y Sandoual. Otros Doctores estienden esto hasta el Euangelio. De suerte, q̃ si vno oye la missa desde el principio del Euangelio hasta el fin, no peccara mortalmente. La razõ es, porque no excede la quarta parte de la missa, ni parece cosa graue, y notable. Esto enseñã los modernos Theologos, el Maestro Soto, y el Doctor Nauarro. Esto se ha de entẽder con condicion, que oya todo lo restante de la missa, porque si al principio dexasse hasta el Euangelio, y al fin se fuesse en acabando de consumir, peccaria mortalmente. Tambien si vno oye la missa desde el principio, y esta en ella hasta la communiõ, si dexa de oyr lo demas, no sera peccado mortal: porque no es graue, y notable materia. Y si dexasse vn poco del principio, y otro poco del fin, como de ambas partes no se hiziesse graue y notable quantidad, no seria peccado mortal. Como si vno oyesse desde el principio de la Epistola, y dexasse las oraciones que se dizen despues de la communion.

D. Ant. 2.p.ti.9. c.10.§.1. Sandoual tracta. de officio Eccles. p. 6.ca.14. Sot in 4. d.13.q.2 ar.1. Na. in Ma. c. 21.nu.1. & c.quãdo nota. 10.n.19.

¶ La difficultad es, si vno comiença a oyr missa desde el offertorio, o desde el Credo, si cumplira cõ el precepto de la missa, de tal suerte que no peque mortalmente. En esta difficultad Nauarro dize que no pecca mortalmente, si despues de acabada la missa lee el mismo Euangelio, o haze que se le lean.

¶ Digo lo primero, que el leer el Euangelio despues de la missa o hazer que se le lean es cosa impertinente para el cumplir cõ el precepto. La razon es, porque el Euangelio dicho fuera de la missa no es parte de la missa: luego cosa impertinente es dezirle despues de la missa. Lo mismo es, si dexasse otra parte de la missa, no estaria obligado a dezilla despues. Y lo mismo es, si vno por no poder mas dexasse de oyr la Epistola, y el Euãgelio, no estaria obligado a dezirlo, o hazer lo dezir fuera de la missa.

¶ Digo lo segundo, que es demasiada la licencia que da Nauarro, porque es parte notable de la missa, y es mas que la quarta parte. Y assi no es cosa segura.

¶ Vltimamente se ha de aduertir, que en lo que toca a ser parte graue de la missa no se ha de mirar tanto a la quantidad del tiempo que dura, como a otras qualidades y circunstancias, y principalmente a la dignidad y cercania que tiene con la substancia del sacrificio. Por lo qual los Doctores mas facilmente permiten el dexar algo de la missa fuera del Canon que no despues del Canon, hasta auer consumido. Desde el principio del Canon hasta el fin mas facilmente y con menos tiempo se hara parte graue de la missa, y sera peccado mortal. Por lo qual es muy probable sentencia, que no se cumple con el precepto de oyr missa, si vno dexa algo de lo que toca al Canon hasta consumir. Particularmẽte es muy mas probable, que si al tiempo del consagrar, se saliesse vno de la Iglesia, y boluiesse a entrar en acabando de consagrar no cumplira con el precepto de la missa. Porque aunque es breue el tiempo q̃ dexa de assistir a la missa, es de mucha dignidad aquella parte de la missa, y assi haze graue materia: porque pertenece a la substãcia del sacrificio. Lo mismo es, si no assistiesse al tiempo de consumir: porque es de la substancia del sacrificio, o gran perfection suya. Con todo esso, si el tiempo fuesse muy breue, y no se dexasse la consagraciõ, o el consumir, no es cierto que seria peccado mortal. Todo esto se ha de mirar moralmente y juzgarse assi.

¶ Quinta conclusion. El defecto que se comete en el oyr de la missa, porque no se oye entera, no es necessario siempre suplirse. Esta conclusiõ tiene necesidad de declaracion. Ante todas cosas se ha de aduertir, que esto puede acontecer de muchas maneras. La primera es, quãdo dexo de oyr alguna parte de la missa, que no es notable y graue, y al principio fue cosa inuoluntaria. Como si vno viniesse a la Iglesia con animo de oyr missa entera, y hallo que estaua començada la missa, y dichas las oraciones, o la Epistola, y oye aquella missa: este tal no oyo missa entera, y el no la auer oydo tiene sufficiente escusa. En el tal caso no es necessario para escusar el peccado venial, suplir este defecto en otra missa, y oyr en ella todo lo que dexo de oyr en la otra, aunque lo pudiesse hazer. La razon es, porque ya cumplio cõ la substancia del precepto, y el defecto que vuo no fue voluntario. Y el modo de suplir el tal defecto, no parece que es conueniente para la integridad de la missa. Lo mismo es si oyo toda la missa desde el principio, y por alguna causa necessaria se salio de la Iglesia despues de la communion. No es necessario oyr la parte q̃ dexo en otra missa.

¶ La segunda manera es, quando vno de proposito dexa de oyr alguna parte pequeña de la missa, como si de proposito no quisiesse entrar hasta la Epistola, y entra con animo de cumplir con el precepto oyendo lo restante de la missa. En este caso pecca venialmente, aunque sea parte pequeña, y aunque sea la confession, porque es parte de la missa. Despues de cometido este defecto no es necessario suplirse oyendo aquella parte en otra missa, por las razones ya dichas, y tambien porque las cosas morales, particularmente en cosas ligeras, no obligan con tanto rigor. Como quando vno no tiene attencion a dos o tres versos de lo que esta rezando de obligacion, no esta obligado a repetirlo despues.

La tercera manera es, quando la parte de la missa que dexo es notable, y graue, pero inuoluntariamente, como quando vno viene a la Iglesia, pensan-

penſando q̃ viene a buen tiempo, y halla la miſſa ya dicha caſi haſta la cõſagracion, y oye todo lo reſtante, teniẽdo miedo, que no aura otra miſſa. En tal caſo eſte tal no cumple con el precepto, hablando en rigor: pero queda eſcuſado del peccado, ſi el auer venido tarde no fue voluntario, y por culpa ſuya. En eſte caſo, ſi ay otra miſſa eſta obligado a ſupplir el defecto. La razõ es, porq̃ no ha cumplido con el precepto, y no tiene eſcuſa. De camino ſe ha de aduertir, que en ſemejantes caſos muchas vezes ſe pecca grauemẽte por el peligro a q̃ ſe pone vn hõbre de no hallar miſſa, aunque deſpues la halle, porq̃ la halla a caſo.

¶ La quarta manera es, quando vno voluntariamente, y de propoſito dexa parte notable de la miſſa, y ſi lo haze con animo de no ſupplir aquel defecto oyendo otra miſſa, peeca mortalmente, y ſiempre queda obligado de ſupplir aquel defecto como pudiere. La razon es, porque todo el tiempo en que puede cumplir aquel defecto eſta obligado a mudar el animo, y cumplirle, porque no es paſſado el tiempo del oyr miſſa. Pero ſi dexo aquella parte notable de la miſſa con propoſito de oyr otra miſſa, y ſupplir aquel defecto, no peco oyendo aquella parte de la miſſa, ſi deſpues cumple con el precepto.

¶ La difficultad eſta en la tercera y quarta manera, como ſe ha de ſupplir el defecto, ſi es neceſſario oyr otra miſſa entera, o ſi baſta oyr la parte q̃ dexo, y tener propoſito de oyr ſola aq̃lla parte que dexo. En eſta difficultad la primera ſentencia es, q̃ baſta oyr la parte notable, q̃ dexo de oyr en la otra miſſa. De ſuerte, q̃ ſi la primera miſſa la començó a oyr deſde la conſagraciõ, baſta q̃ oya en la otra deſde el principio de la miſſa haſta la conſagracion de manera que ſe cumpla cõ la ſubſtancia del precepto. Pero ſi ſe hizieſſe ſin cauſa ninguna, ſeria peccado venial por la irreuerẽcia.

Maior. in 3. d. 12. & d. 45. q. 2. Sot. d. 13. q. 2 ca. 1. Natur. in Man. ca. 11. nu. 2.

Eſta ſentencia tiene Ioannes de Maiores, y el Maeſtro Soto, y Nauarro. La razon es, porque eſte precepto ſolamẽte obliga a oyr miſſa entera, y no a oyr la continuamẽte de vn ſacerdote, como ſe vee en los miſmos Derechos: luego cumple cõ el precepto. La ſegunda ſentencia es, que en los dichos caſos ſe ha de ſupplir el defecto oyendo otra miſſa entera. De ſuerte, que el que oye la mitad de la miſſa de vn ſacerdote, y la mitad de otro, no cumple con el precepto de oyr miſſa. Eſta ſentẽcia ſe prueua del Derecho, en el qual ſe dize, que oyan los fieles todas las miſſas, y en ſentido es, que cada fiel oya toda vna miſſa. Y el tal caſo no oye toda vna miſſa: porque aquellas partes no hazen vn todo: luego no ſe cumple cõ el precepto. De ſuerte, que el precepto es que ſe oya toda vna miſſa continua. Eſto ſe confirma, porque de otra manera ſeguirſe ya, que ſi vno jũtamente en dos altares oyeſſe dos medias miſſas, que cumpliria con el precepto de oyr miſſa. Lo qual es abſurdo, y no ſe puede admitir. Eſta tienẽ algunos Doctores modernos.

¶ En eſta difficultad mi parecer es, que ambas a dos ſentencias ſon probables, por los argumentos q̃ ſe hazen por ambas partes, y cada vna dellas ſe puede muy bien ſeguir, conforme a lo que ellas miſmas dizen.

¶ Toda via queda difficultad, ſupueſta la probabilidad de la primera ſentẽcia, ſi ſera probable, que oyendo juntamẽte dos medias miſſas en dos altares, vna deſde el principio haſta el medio, y otra deſde el medio haſta el fin, ſe cumple con el precepto. La razon de dudar es, porque eſte tal cumple con el precepto pues oye miſſa entera, y el oyr las dos mitades juntamente no quita el poder tener attencion a ambas, pues ſe puede cumplir cõ el precepto de oyr miſſa, y rezar el officio diuino juntamente, como diremos abaxo.

¶ En eſta difficultad no me parece que tiene probabilidad el dezir q̃ ſe cũple con eſtas dos medias miſſas en eſte caſo. Eſta es la ſentencia que ſiguen los Doctores. La razõ es, porq̃ eſta manera de oyr miſſa entera, es cõtra la intencion del precepto de la Igleſia, y contra la reuerẽcia deuida a eſte ſacramento. A la razon de dudar ſe reſponde, q̃ en el tal caſo no ſe cũple con el precepto, como pretende la Igleſia. Y aũque es verdad q̃ ſe puede cumplir con el oyr miſſa, y dezir el officio diuino, porq̃ ſon dos preceptos diſtinctos: pero no es la miſma razon de vn miſmo precepto, que encierra en ſi dos partes.

¶ Sexta cõcluſion. Los fieles cũplen los dias de fieſta con oyr miſſa particular, aunq̃ no ſea ſolenne, y oyendola adonde quiera, aunque no ſea en ſu parrochia. Anſi lo enſeña Nauarro, la Suma Angelica, Sylueſtro, Turrecremata, Sant Antonino. La razon principal es, la coſtũbre vniuerſal de toda la Igleſia, la qual declara, q̃ qualquiera fieſta por ſolenne que ſea, ſe cumple con oyr miſſa rezada, aũque la oya fuera de ſu parrochia. Tambien ſe puede eſto prouar, porque el precepto de oyr miſſa, tanſolamente manda que oyan miſſa entera.

Naua. in Manu. c. 21. nu. 5. Ang. ver. miſſa. nu. 59. Sylu. ver. miſſa 2 q. 5. Turre. in c. miſſas. de cõſec. d. 1.

¶ Septima cõcluſion. Para ſatisfazer a eſte precepto, no es neceſſario oyr miſſa del dia, ſino baſta oyr qualquier miſſa votiua, aũq̃ ſea de requiẽ. Eſta concluſiõ tienen muchos Doctores, y es cierta. Tiene la Sylueſtro en el lugar citado, Soto, Nauarro, Cayetano, Antonino, y todos los Summiſtas. Prueuaſe eſta cõcluſion, lo primero de la vniuerſal coſtũbre de la Igleſia. Lo ſegũdo, por q̃ los Derechos tan ſolamente mãdan que ſe oya miſſa entera, ſin determinar miſſa en particular.

Anton. in 2. p. tit. 9. c. 10. §. 1. Sot. d. 13. q. 2. ar. 1. Nau. cap. 21. nu. 7.

¶ Octaua concluſiõ. Los fieles no eſtan obligados en ningũ dia, aunq̃ ſea de Nauidad a oyr mas que vna miſſa. Anſi lo enſeña Nauarro, y todos los Doctores. La razon es, porq̃ no ay ley ninguna, ni coſtumbre que obligue a eſto. Eſto ſe entiẽde por fuerça y virtud del precepto de oyr miſſa. Porque por fuerça y virtud de algun voto, o de alguna penitencia que vuieſſe dado algun confeſſor bien podria vno eſtar obligado a oyr dos miſſas.

Caie. verbo feſtorum violatio, Anna, ti 2. p. titul. 9. c. 10. §. 1. Nauar. in Manu. c. 1. n. 2.

¶ Acerca deſto ay vna difficultad, ſi vno haze voto de oyr miſſa el dia de fieſta, ſi cumple con ambas obligaciones oyendo vna ſola miſſa o ſi eſta obligado a oyr dos. La miſma difficultad es, ſi a vno le dan en penitencia que oya vna miſſa en dia de fieſta, ſi cumplira con ambos preceptos oyendo vna miſſa.

¶ A esto se ha de responder, que esto depende de la intencion del que haze voto. Porque el voto es como vna ley que el hombre se pone a si mismo. Por lo qual de su intencion se ha de tomar la interpretacion desta duda. Y si quiso obligarse a oyr en el dia de fiesta distincta missa, esta obligado a oyr dos missas, y sino, no. Esto se ha de mirar de las circunstancias, y de las palabras, y de otras cosas. Lo mismo se ha de dezir de la penitencia que da el sacerdote, q̃ depende de la intencion del mismo sacerdote, y el ha de declarar esta duda. Porque la penitencia que da el confessor es como ley que el confessor pone, y a el pertenece la interpretacion. Hase de aduertir lo primero, que quando ay estos diuersos titulos, si no cumpliesse con la obligacion los auia de declarar en la confession, diziendo que dexo de oyr missa en fiesta, teniendo juntamẽte voto de oyr la, o auiendo se lo dado en penitencia. Lo segundo se ha de aduertir, que quando vn hombre esta obligado a oyr dos missas por dos differentes titulos, las puede oyr ambas juntamente en dos altares. Ansi lo aduierte Maiores. La razon es, por que por fuerça de aque las diuersas obligaciones, no esta obligado a oyrlas en diuersos tiẽpos.

Maio. in 4. d. 12. q 8.

¶ Nona conclusion. Por fuerça y virtud deste precepto de oyr missa estan obligados los fieles a assistir a la missa con la presencia corporal, y moral: de suerte, q̃ quanto es de su parte pueda oyr, y ver, o percebir en alguna manera el ministerio que haze el sacerdote. No estan obligados los fieles a oyr la missa, porque puede ser que sea alguno dellos sordo, y no puede oyr: ni tampoco está obligados a ver la missa por la misma razon, sino assistir conforme a lo dicho. Esta conclusion tiene Sant Antonino, y Cayetano, y el Padre Maestro Soto, Sylueſtro, y Nauarro, y todos comunmente. Esta conclusion se prueua. Lo primero, porque la palabra del Derecho que dize q̃ esten obligados a oyr missa, no se puede declarar mas commodamente, para que obligue a todos, sino aunq̃ no vean ni oyan. Lo segũdo se prueua del vso de la Iglesia, que ha interpretado ansi este precepto.

¶ Decima conclusion. Para que vno cumpla cõ este precepto de oyr missa, es necessario que assista a la missa con intencion de cumplir cõ este precepto. Esta cõclusiõ enseñan comũmente los Doctores, particularmente S. Antonino, y el Doctor Nauarro. La razon es, porque para cumplir con el precepto, es necessario que aya volũtad de querlo cumplir, porque el cumplimiento del precepto es obra de obediencia. Luego es necessaria la tal intencion. Declaremos esto, porque no aya escrupulos. Lo primero, para cumplir cõ este precepto, es necessario que vno quiera oyr missa: porque si la oye violentado, y por fuerça, contra su volũtad, no cũple con el precepto: porq̃ no quiere obedecer. Y ansi quando los criados, o sieruos oyen missa por fuerça, y que quando la oyen estan contra su voluntad, no cumplen con el precepto, particularmente si estan distraydos, y no tienen atencion. Pero si los tales quieren oyr missa, aunque el quererla oyr proceda de violencia que les han hecho, y que no la quisieran oyr de otra manera, con todo esso cumplen con el precepto. Y aunque primero tuuiessen voluntad de no cumplir con el precepto, por lo qual peccaron gravemente, si despues assisten a la missa, y quieren oyr missa, cũplen con el precepto de oyr missa. Lo segundo, es necessario para cumplir con este precepto, que con la voluntad que vno tiene de oyr missa, no tenga voluntad repugnante al mismo precepto, no queriendo cũplir con el: porque entonces aunque oyesse missa, no cumpliria con el precepto. Pongo exemplo. Vn fiel quiere oyr missa, pero no quiere cũplir con el precepto de la Iglesia, no cumple con el, porque no obedece al precepto. Esto se puede hazer sin peccado, como quando vno por deuocion quiere en el dia de la fiesta oyr vna missa, no pretendiendo cumplir cõ el precepto con aquella, sino cõ otra. Pero si lo hiziesse sin proposito de oyr otra missa, o sin esperança q̃ la auria, peccaria mortalmẽte: porque tiene voluntad contraria al precepto.

¶ Acerca de todo esto ay vna difficultad y graue, si vno oyo missa, y tuuo voluntad de oyr la, pero no quiso con aquella missa cumplir con el precepto de oyr missa despues, si estara obligado a oyr otra missa para cumplir con el precepto. En esta difficultad ay diuersas sentencias. La primera sentencia es de algunos modernos Theologos que enseñan que en este caso no estara obligado a oyr otra missa, sino a mudar la voluntad dentro del tiempo que obliga el precep to, de suerte que quiera con la missa passada cumplir con el precepto. La razõ destos Doctores es, porque aquella obra hecha exteriormente de oyr missa es sufficiente de si para cumplir con el tal precepto, y no le falto mas de proceder de la obediencia de voluntad, luego con aquella misma obra exterior teniendo agora la obediencia de la voluntad: y queriendo cumplir con el tal precepto, basta sin oyr otra missa. Y enseñan esto como cosa cierta. La segunda sentẽcia es contraria a esta, que es necessario oyr otra missa para cũplir cõ el tal precepto. Esta sentencia tiene el Maestro Fray Martin de Ledesma, y otros Doctores. La razon es, porque quãdo oyo missa en orden al precepto de oyr missa de la misma manera se vuo como sino viniera hecho nada, porque no quiso cumplir con el precepto con la tal obra. Luego necessario es oyr missa otra vez para cumplir con el tal precepto. Lo segundo, porque la volũtad q̃ tẽgo despues no haze que la obra de oyr missa que vuo primero aya procedido de obediencia. Luego con la tal obra ya passada no se cumple con el precepto, sino q̃ es necessario de nueuo oyr otra missa. Lo tercero, porq̃ si vno viera hecho voto de oyr missa, y oyesse vna missa, con la qual no quisiesse cumplir con el voto, realmẽte no cũpliria, como lo dizen los mismos autores, sino que seria necessario oyr otra missa. Luego lo mismo sera en nuestro caso: porque quanto a esto es la misma razon.

D. Anto 2. p. ti. 9. c. 10. §. 11. Nau. inc. quãdo no tabili 3. num. 27.

¶ A esta difficultad mi parecer es que esta segunda sentencia es la verdadera, y la q̃ se ha de seguir,

guir. Eſto conuencen las razones hechas en ſu fauor, por las quales ſe ſuelta la razon de la cõtraria ſentencia. Lo tercero ſe ha de aduertir, que para cumplir con eſte precepto, baſta tener intencion virtual de oyr miſſa, para cumplir con el tal precepto, no es neceſſario, que actualmente tenga la tal intencion. En eſto conuienen todos los Doctores. Eſto ſe prueua, porque para merecer delante de Dios baſta la virtual intencion de la charidad. Luego para cũplir el precepto de oyr miſſa baſtara la virtual intencion. De ſuerte, que los fieles que de ordinario acuden a oyr miſſa los dias de fieſta, cumplen con el precepto, aunque actualmente no tengan voluntad de querer cumplir con el, como la tengan virtual.

¶ La difficultad es, acerca deſto de vn fiel q̃ ſe leuanto de mañana y no entendiendo q̃ era dia de fieſta, y que auia obligacion de oyr miſſa la oyo por ſu deuocion, ſi eſte tal cumplio con el precepto de oyr miſſa, o eſtara obligado a oyr otra miſſa quando ſupiere que es dia de fieſta. La primera ſentencia es, que eſte tal cũple, y que no tiene obligacion de oyr otra miſſa. Eſta ſentẽcia tienen los autores de la primera ſentencia de la duda paſſada. Particularmẽte la tiene el Padre Fray Manuel Rodriguez en la ſumma cap. 122. cõclu. 2. adonde la tiene por concluſiõ. La razon es, por q̃ eſte tal tuuo intẽcion virtual de cumplir cõ el precepto, pues q̃ no tuuo volũtad cõtraria al miſmo precepto. La ſegunda ſentencia es, que en eſte caſo eſte tal no cũple cõ el precepto, y que eſta obligado a oyr otra miſſa. La razon es, porque no parece que tuuo intencion ni virtual de cumplir con el tal precepto, pues no lo ſabia.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que en eſte caſo ambas ſentencias me parecen probables, y ſe pueden ſeguir. Porque eſte caſo es muy differente del paſſado. Porque en el paſſado auia volũtad contraria al precepto, con la qual no ſe compadece intencion virtual de cumplir con el precepto. Pero en eſte caſo no ay voluntad repugnante al precepto, y anſi mejor ſe compadece la intẽcion virtual de querer cumplir cõ el, y mas probable me parece la ſegũda ſentencia. Vltimadamẽte ſe ha de aduertir, que ſi vno tiene voluntad de oyr miſſa aunque ſe le mezcle alguna mala voluntad y praua intencion, puede cũplir con el precepto, ſino es que le impida la attencion. Pongo exẽplo. Va vno a la Igleſia con intenciõ de ver, y deſſear vna muger, y mientras oye miſſa dura en eſta intencion, pero quiere oyr miſſa y cumplir con el precepto, ſi tiene ſufficiente attencion cumple muy bien con el, aunque tenga aquella mala intencion. Eſto enſeña Medina y Nauarro contra otros Doctores. Prueuaſe lo primero, porque eſte haze la ſubſtancia de la obra que ſe manda que es oyr miſſa. Luego cumple con el precepto. Lo ſegundo, porque aquella intencion praua no es contraria al precepto como es claro. Luego cõ la tal intencion ſe compadece el cumplir cõ el precepto. Lo tercero, porque ſi vno oyeſſe miſſa cõ mezcla de vana gloria cumpliria con el precepto. Luego lo miſmo en eſte caſo.

Medina. codice de cofeſ. de penit. in fine, & Naua. in man. ca. 17. n. 10.

¶ Vndecima concluſion. Neceſſaria es alguna attencion interior para cumplir con el precepto de oyr miſſa. Eſta concluſion es contra Syluestro, el qual enſeña que la attenciõ interior no puede caer debaxo de precepto, ſino ſolamente la obra exterior. Pero nueſtra concluſion es comun entre todos los Doctores. La razon es, porque aunque es verdad que la obra puramente interior no la puede mandar la ley humana, pero la obra interior junta con la exterior, y como forma ſuya la puede muy bien mandar, como manda rezar con attencion, y a los Inquiſidores que no procedan con odio. Luego lo miſmo ſera deſte precepto. Lo ſegundo ſe prueua, porque el oyr de la miſſa ha de ſer obra humana. Luego neceſſaria es alguna attencion. Lo tercero, porq̃ ſi vno durmieſſe alli, o eſtudiaſſe attentiſsimamẽte, no cumpliria con el tal precepto, porque no tiene attencion. Luego neceſſaria es attencion.

Syl. ver. bo. miſ. 1 c. 6.

¶ Duodecima concluſion. Para cumplir con eſte precepto es neceſſario que la tal attencion de ſu objecto ſea religioſa, y perteneciente al culto diuino. Eſto enſeñan muchos Doctores, que luego citaremos. Eſto ſe prueua porque el precepto de oyr miſſa, no ſolamente manda vna obra humana buena, ſino vna obra religioſa que pertenece al culto diuino. Luego para cumplir con el tal precepto es neceſſario que la attencion ſea religioſa y perteneciente al culto de Dios. Eſto ſe confirma, porque en la oracion es neceſſario tener attencion religioſa, como lo enſeña Sancto Thomas en la materia de oracion. Luego lo miſmo ſera en la miſſa. De ſuerte que ha de orar y ſubjetarſe a Dios y quererle hõrar, quanto es de ſu parte, o por lo menos ha de tener attencion a las coſas ſagradas que haze el ſacerdote mientras dize miſſa.

¶ Acerca deſtas dos concluſiones es neceſſario declarar dos coſas. La primera es, ſupueſto que la attencion que ha de tener el que oye miſſa ha de ſer religioſa qual ha de ſer, y de que ſuerte, y a que coſas ha de attender para cumplir con el precepto. Lo ſegundo es, ſi ay obligacion de que eſta attẽcion dure toda la miſſa. Acerca de lo primero ſe ha de aduertir, que en la oracion ay tres maneras de attenciõ como lo enſeña Sancto Thomas, las quales ſe pueden aplicar a nueſtro propoſito. La primera es, attencion a las palabras. La ſegunda, attencion al ſentido de las palabras. La tercera a Dios que es ſobre todo eſſo. Deſta manera puede auer tres maneras de attencion en la miſſa. La primera es, teniendo attencion a las coſas q̃ haze, y dize el ſacerdote, no paſſando mas adelante, ni entendiendo las diſtinctamente, ſino como en confuſo, entendiendo ſer todo aquello coſa ſagrada. Eſta manera de attencion es la inferior de todas, pero es ſufficiente para cumplir cõ el precepto de oyr miſſa, y por lo menos ſe ha de tener eſta attencion religioſa, para cumplir con el tal precepto. La ſegũda es, vna attencion mas excelente, con la qual attiende el hõbre, no ſolamente a lo que haze, y dize el ſacerdote, ſino tambien a lo que ſe ſignifica por las obras y por las palabras, que es la paſſion de Chriſto, y

D. Th. 2. 2. q. 83. art. 13.

nuestra Redempcion, y otras cosas semejantes. Esta attencion es muy sufficiente para cumplir con el precepto: pero no es necessaria por ser tan leuantada y a algunos les sera imposible, porque no entienden la significacion de las obras ni de las palabras. La tercera manera de attencion es a Dios q̃ es suprema causa y fin de todas las criaturas.

¶ Esta attencion es la suprema: y hemos la de procurar, y a esta nos incita la Iglesia quãdo cerca del Canon nos dize, que leuantemos los coraçones a Dios. Esta es sufficientissima para cumplir con el precepto, pero no es necessaria. De suerte, que la primera es la q̃ es necessaria, por lo menos, para cumplir cõ el precepto, por ser mas general, y comũ: y ansi ha de caer debaxo de precepto tan general y commun.

¶ Acerca de la tercera manera de attencion ay vna duda, si vn hombre religioso quãdo oye missa, de tal manera se arrebata en Dios que no oye cosa de la missa ni cõsidera los mysterios q̃ alli passan, si cumplira con el precepto de oyr missa. La razon de dudar es, porque esta presente a la missa como sino lo estuuiesse, y en orden a la missa se ha, como si estuuiera dormido. Luego no cumple con el tal precepto.

¶ A esta difficultad se responde, que cumple perfectissimamẽte con el precepto. La razon es, porque consigue el fin del precepto: y voluntariamente se aplico con la presencia moral a oyr missa, y en esta volũtad perseuera por lo menos virtualmente, y esta cõ la attencion excelentissima que pretende el mismo precepto. Luego cumple con el precepto. De suerte, que este tal no se ha como el q̃ duerme, o el que se distrae a otras cosas. Porque estos tales interrumpen la voluntad que tuuieron de oyr missa, y cumplir con el precepto. Y ansi se responde a la razon de dudar. Quanto a lo segundo, algunos Doctores piensan que es necessario que esta attenciõ dure todo el tiempo de la missa. Ansi lo enseña Scoto, y Gabriel.

Scoto in 3 dist. 9. Gab. super Canõ missæ lect. 29. Caiet. 2. 2. q. 122. ar. 4. So. li. 1. de iust. q. 4. art. 4.

¶ A esto se responde, que es necessaria actual intencion, quanto es de parte de la voluntad, y intencion del que oye missa: pero no es necessario que dure siempre actualmente. Esto enseña Cayetano y el Maestro Soto, y comunmente todos los Doctores. La razon es, porque moralmente hablando, es imposible que la tal attencion dure todo el tiempo q̃ dura la missa. Luego no ay obligacion de tener tal attencion actual todo el tiempo de la missa. De suerte que si vn hõbre al principio con buena fe se llego a oyr missa con la attencion sufficiente, y voluntariamente no se distrahe cumple con el precepto, aunque este distraydo inuoluntariamente. Porque lo demas no esta en la voluntad del hombre. Quando el tal atendiere que esta distraydo, ha de procurar con diligencia de boluer a tener la deuida attencion.

¶ Desto se sigue, que si alguno mientras oye missa se exercita en algunas obras contrarias a la deuida attencion, lo vno pecca contra la attencion, y reuerencia que se deue a la missa, y si de aquella manera oyere parte notable de la missa, peccara mortalmente, porque se ha como sino oyesse aquella parte notable: lo qual es peccado mortal, conforme a lo que queda dicho arriba.

¶ Lo segundo se sigue, que si vno esta presente en la missa, pero esta siempre parlando, y tratãdo de negocios, pecca mortalmente, y lo mismo es, si desta manera esta parte notable de la missa. Este corolario es contra Medina; el qual en el tal caso enseña, q̃ se cũple con la missa, y con el precepto, porque cumple con la substancia de oyr missa, aunque haze cõtra el fin del precepto. Esta sentencia deste autor es improbabilissima, y no tiene fundamento ninguno. Porque el parlar, y negociar mientras se dize missa, quita la atenciõ: la qual pertenece a la substancia del precepto.

Medi. co dice de cõs. loco citato.

Estos dos corolarios enseña Syluestro, y Nauarro, y Cayetano. El Padre Maestro Soto dize que aunq̃ es indecencia parlar mientras se oye missa, pero q̃ no se quiebra el precepto. Esto se ha de entender, quando no se parla continuamente, toda la missa, sino vna parte pequeña de la missa, sino que mezclan algunas palabras, mientras se dize missa. O tãbien se puede entender, quando se habla vna palabra, o otra, y algunas cosas no tan graues, y que no quitan la attencion de la missa, que es necessaria. El exemplo es en el rezar del officio diuino, que no es peccado mortal dezir lo, haziendo alguna obra que no quite la attencion. Luego lo mismo sera en nuestro caso. Porq̃ como dize el Padre Maestro Soto, y el Doctor Nauarro, menos attencion se requiere para oyr missa, que para rezar las horas Canonicas. Con todo esso en este caso sera pecado venial grauissimo el parlar desta manera, y puede ser mortal, si el parlar es muy continuo, y si engendra escandalo, o impide los otros que oyan missa.

Sylue. v. miss. 1. q. 6. Na. in Manu. c. 19. n. 17 Cai. v. festiuũ vio latio. Sotus in 4. d. 13. q. 2. ar. 1.

¶ Vltimamente se infiere, que mientras se dize missa, puede rezar el que la oye el rosario, o algunos Psalmos, o otras oraciones por su deuocion. La razõ es, porque este rezar ni impide la presencia, ni quita la atenciõ necessaria para oyr missa.

¶ La duda es, si vno que esta obligado a rezar el officio diuino cumplira rezandolo mientras oye la missa de precepto, de suerte que cumpla con ambos preceptos. La misma difficultad es, quando esta obligado a dezir el officio diuino por fuerça y virtud de algun voto. La razon de dudar es, porque parece que no puede cumplir juntamente con dos preceptos. En esta difficultad algunos Doctores tienen, que no puede rezar juntamente, el officio diuino, de suerte que cumpla con el precepto. Esta sentencia tiene Syluestro, y la Summa Angelica, y la Summa Armilla, y otros Summistas.

Ver. missa verbo feria.

¶ A esta duda se responde, ser lo mas cierto y mas seguro, que se cumple rezando el officio diuino, mientras se oye la missa de precepto. Ansi lo enseña Maiores, y Gabriel, y Cayetano, y el Maestro Soto y el Maestro Medina en los lugares citados, y otros muchos autores. La razon es clara, porque si el rezar no quita la attencion deuida a la missa, podra cumplir con la missa, y junta-

y juntamente con el precepto de rezar. A la razon de dudar ſe reſponde, que ſe puede cumplir juntamente con aquellos dos preceptos.

¶ Tercia decima concluſion. Eſte precepto de oyr miſſa obliga a todos los fieles baptizados, que tienen vſo de razon, de qualquier eſtado y condició q̃ ſean. En eſta concluſion conuiene todos los Doctores. Vamos declarando eſta concluſion. Ante todas coſas eſte precepto no obliga a los que no tienen vſo de razon, porque no ſon capaces de precepto, y tambien porque no pueden exercitar la obra que cae debaxo de precepto, que es oyr miſſa con atencion religioſa. Tambien es cierto, que no eſtan obligados a oyr miſſa los infieles q̃ eſtan fuera de la Igleſia, y aſſi no los puede obligar la Igleſia con ſu precepto. Lo miſmo es de los Catechumenos, que no eſtan ſubjectos a las leyes de la Igleſia. Que todos los demas adultos baptizados eſten obligados a oyr miſſa, es coſa certiſsima. Eſto enſeñan todos los Summiſtas, y Sant Antonino, y Gabriel, y el Padre Maeſtro Soto, y Palude, y Nauarro. La razon es, la coſtumbre de la Igleſia, y tambien el precepto que ſe pone en el capitulo, miſſas, en el qual ſe dize, que todos los ſeglares eſtan obligados a oyr miſſa. Hazeſe mencion de los ſeglares, no porque los religioſos y clerigos no eſten tambien obligados a oyr miſſa, como conſta de la coſtumbre, ſino porque ſi ellos lo eſtan, mucho mas lo han de eſtar los clerigos, y religioſos, que eſtan mas obligados al culto diuino. Fuera deſto en el derecho ſufficientiſſimamente ſe declara, que los fieles todos eſtan obligados a oyr miſſa. Los ſacerdotes cumplen mucho mejor con eſte precepto diziendo miſſa.

Sumiſtæ v. miſſa, & v. feria Ant. 2. p. tit. 9. ca. 10. §. 1. Gabri. in Cā. lect. 14. & 29 Sod. 13. q. 2. ar. 1. Palud. d. 15. q. 5. Nauar. c. 21. Cap. omnes fideles, de cō ſecr. d. 1. & in alijs

¶ Podriaſe dudar de los religioſos, y clerigos, ſi por fuerça y virtud de algun precepto particular, eſtan obligados a oyr miſſa mas frequentemente que los demas fieles. A eſta duda digo lo primero, que por fuerça y virtud del derecho, no eſtan obligados a oyr mas frequentemente miſſa que los demos fieles. Eſto eſta claro del derecho. De ſuerte, que ſi por ſus particulares eſtatutos y conſtituciones, los religioſos no tienē obligaciō y precepto de oyr miſſa mas frequentemēte, por fuerça y virtud de ley general, y comun, no tienen tal obligacion. Tambien los clerigos podran tener obligaciō a dezir mas vezes miſſa, o aſsiſtir mas a los officios diuinos, o a la miſſa, por razon de algun beneficio eccleſiaſtico, o capellania, pero no por precepto comun.

¶ Digo lo ſegundo, hablando de los Obiſpos, que no es coſa decente que ſe paſſe dia ninguno ſin que oyan miſſa. De ſuerte, que por precepto no eſtan mas obligados que los demas fieles: pero de decencia ſi. Eſto ſe determina en el capitulo vltimo de priuilegijs in 6. De lo qual ſe ha de ver la Summa Angelica, y Nauarro, y los Canoniſtas ſobre eſte capitulo. Lo miſmo me parece de los religioſos, que es coſa muy indecente que ſe paſſe dia ninguno ſin oyr miſſa.

Suma Angel. ver miſſa. n. 57 Nauar. in Man. 11.

¶ En lo que toca al vſo de la razō, la regla general ha de ſer, que todos aquellos que tienen ſufficiente vſo de razon para peccar mortalmente, y hazer differencia entre el bien, y el mal, eſtan obligados por fuerça deſte precepto a oyr miſſa. Porque ya tienen diſcrecion para reſpectar y reuerenciar a Dios, y darle el culto deuido que ſe pretēde en el oyr de la miſſa. Para eſto no es neceſſario mirar a la edad, ni al tiempo, porque vnos tienen mas preſto vſo de razon que otros. De ſiete años ſuele ſer lo regular y commun, y en teniendo algunas ſeñales de vſo de razon, no ay para que dilatar el oyr miſſa, y San Antonino aconſeja a los padres que enſeñen a los niños a oyr miſſa deſde pequeños, y los lleuen a la Igleſia para eſte effecto.

¶ Quarta decima concluſion. Eſte precepto de oyr miſſa obliga todos los Domingos y fieſtas de guardar de precepto. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores. Que obligue los Domingos, conſta del capitulo miſſas, en el qual particulariſsimamente ſe manda eſto. De los demas dias de fieſta ſe prueua lo primero, de la coſtumbre y comun conſentimiento de toda la Igleſia, y tambien eſto ſe determina en el derecho. Y la razon es, la miſma de los dias de fieſta que de los Domingos. Porque la razon es, el culto diuino. El qual ſe deue en los dias de fieſta, como en los dias de Domingo. Haſe de aduertir, que eſtas fieſtas de guardar, algunas dellas ſe han introduzido por derecho comun, como ſon las principales, que ſeria coſa larga referirlas aqui, y ſon ya muy ſabidas. Las demas fieſtas ſe pueden introduzir de vna de tres maneras. La primera es, por la coſtumbre antigua, y recebida: la qual tiene fuerça de ley. Aſsi lo enſeña la Summa Angelica, y otros. La ſegunda manera, por precepto del Obiſpo, el qual tiene autoridad en ſu Obiſpado de inſtituyr fieſtas con ciertas condiciones, de las quales no ay que tratar aqui. La tercera manera es, por voto del pueblo, de lo qual ſe trata en la materia de voto. Solamēte ſe ha de dezir aqui vna palabra, y es, que el tal voto no paſſe a los ſucceſſores aūque eſte confirmado con juramento. Porque el voto es obra perſonal, y anſi ſi paſſa a los ſucceſſores, no paſſa en razon de voto propriamente, ſino en razon de ley hecha por el Obiſpo con conſentimiento del pueblo. Para que eſtos votos ſean validos, y durables, requiereſe aprobacion del Obiſpo. O tambien pueden eſtos votos tener fuerça como vn pacto y concierto hecho. El qual paſſa a los deſcendientes, y ſucceſſores. Pero haſe de aduertir acerca de todas eſtas maneras, que como no ſon fieſtas vniuerſales de toda la Igleſia, tan ſolamente obligan en lugares, y tiempos determinados, conforme a la ley, o a la coſtumbre. De donde viene, que muchas vezes las tales fieſtas ſe guardan en la Ciudad, y no en los lugares, y otras vezes en los lugares, y no en la Ciudad, y en vn lugar, y no en otro, en vna parrochia y no en la otra: y en tōces eſtarā obligados a oyr miſſa aquellos para quien fuere fieſta de guardar, y no los demas. Lo miſmo es de algunas fieſtas q̃ lo ſon toda la mañana, y no la tarde. Las tales fieſtas ay obligaciō

Ca. miſ. de conſe. d. 1. Capit. ſiquis c. & hoc. omnes fideles c. qui die de cō ſec. d. 1.

Sūma Angel. v. feria. nū. 7.

de oyr missa. Porque aquel medio dia en que se dize missa, esta dedicado al culto diuino. En todos los demas dias no ay obligacion de oyr missa, y en los dias de fiesta de los estudiantes no ay obligacion de precepto de oyr missa. Porque no son dias de fiesta absolutamente. Esto consta de la vniuersal costumbre.

¶ Quinta decima cõclusion. El que no oyo missa el dia determinado por la Iglesia, no esta obligado a oyr la otro dia. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. La razon es, porque es precepto affirmatiuo, que obliga por cierto y determinado tiẽpo. Luego passado aquel tiẽpo no obliga mas. Esto se confirma, porque el que dexa de ayunar vn dia de precepto, no esta obligado a ayunar otro dia, y lo mismo es del q̃ dexa de rezar. Luego lo mismo sera del q̃ dexa de oyr missa. De lo qual se sigue, que no se escusa de pecado mortal el q̃ dexa de oyr missa el Domingo, con proposito de oyrla el Lunes. La razõ es, porq̃ la missa es carga de aquel dia, y lo mismo es si anticipasse el oyr missa, y la oyesse el Sabado antes del Domingo. De lo qual se ha de ver Nauarro, y Medina. Lo segundo se sigue q̃ si vno por justa causa dexo de oyr missa en Domingo, o dia de fiesta, no esta obligado a oyrla otro dia en lugar de aquel, ni preuenir la missa, o oyrla el dia antes. Porque el precepto obliga por el dia determinado del Domingo, o de la fiesta. Pero hase de aduertir, que si entiende que no ha de poder oyr missa, pongo por exemplo, desde las nueue adelante, el dia de la fiesta, o Domingo, que esta obligado a preuenir la missa, y oyrla antes de las nueue: porque el precepto no determina la hora, sino el dia.

Nauar. in c. quãdo notabili. 3. nu. 18. Medina. codic. de ora. q. de horis canonicis reiterandis.

¶ Decima sexta cõclusion. Los fieles se puedẽ escusar de oyr missa en el dia del Domingo, y de la fiesta, por causa legitima. De tal suerte q̃ auiẽdo la tal causa no peccarian mortalmente en no la oyr. Esto enseñan todos los Summistas, Sant Antonino, Cayetano, el Maestro Soto, y el Doctor Nauarro. La razon es, porque este precepto es eccleſiastico. Luego no obliga con tanto rigor, que auiẽdo causa legitima no escuse. De muchas maneras se puede vno escusar de cumplir este precepto por causa legitima, las quales no se pueden referir todas. Sera necessario referir algunas para declarar esto.

Summis. verb. mis & ver, feria. Anto 2. p. tit. 9 c. 10. §. 12 Cai. 2. 2. q. 12. 2. art q So. in 4. d. 2 3 q 2. ar. 1. Nauar. in man. c. 2.

¶ La primera escusa es, si ay algun impedimẽto, como si vno esta descomulgado, o entredicho con general o particular entredicho. Porq̃ este tal esta prohibido de assistir a los officios diuinos, aunque sea en dia de fiesta. Por lo qual cessa la obligaciõ de oyr missa. Lo qual tiene verdad, aunq̃ por su culpa aya contrahido la tal censura. Porque aunque pecco contrayendola, despues queda impedido, y como imposibilitado para oyr missa: por lo qual no peccara no la oyendo: principalmente tiene esto verdad, si hizo moral diligencia para que le absoluiessen de la descomunion, y censura: porque entonces el impedimento que tiene no es por su culpa.

¶ La difficultad es, quando es negligente en alcançar la absolucion de las censuras, si se le imputara a peccado el no oyr missa en el dia de fiesta, y del Domingo. En esta difficultad la primera sentencia es, q̃ se le imputara a peccado el no oyr missa. Esta sentencia parece que tiene Nauarro, y esta misma sentencia tienen algunos Doctores. Esto se prueua lo primero, porque este tal podria quitar el impedimento, haziendo diligencia, y oyr missa. Luego sino haze diligencia, a el se ha de imputar el no oyr missa: porque le es cosa querida. Declaremos esto. Este tal podria quitar el impedimento de oyr missa, y no lo haze. Luego el mismo quiere en su rayz y causa no oyr missa. Lo segundo, porque este tal absolutamente esta obligado a oyr missa, y por el impedimento se escusa. Luego en tanto se escusa, en quanto el impedimento no fuere voluntario: y si fuere voluntario no escusa. Lo tercero, el que dexa de confessarse, y comulgar en el año, por estar descomulgado, si es negligente en alcançar absolucio de la descomunio, no se escusa del peccado de no se confessar, y comulgar, como lo enseña Nauarro en el lugar citado. Luego lo mismo sera en nuestro caso. La segunda sentẽcia es, q̃ aunque sea negligẽte en alcançar la absolucion de la descomunion, y en esta negligencia peque, con todo esso no pecca en no oyr missa, porque supuesto el impedimento, esta escusado legitimamente. Esta sentencia tiene Nauarro, y otros Doctores. Esto se prueua lo primero, porq̃ no esta obligado tan remotamente: y tan de lexos a disponerse para oyr missa. Luego por fuerça y virtud del precepto de oyr missa, no esta obligado a buscar con diligencia la absolucion de la descomunion: ni pecca contra este precepto. Lo segundo, el enfermo si es negligente en procurar la salud para oyr missa no pecca contra el precepto de oyr missa. Y lo mismo es del que esta en la carcel, si es negligente en procurar salir della. Luego lo mismo sera en nuestro proposito. Lo tercero, si vno vee que ha de incurrir en la descomunion, y imposibilitarse para oyr missa, no pecca en particular cõtra el precepto de oyr missa, dando causa a la descomunion. Luego lo mesmo sera si es negligẽte en procurar la absolucion de la descomunion.

Nauarro in manu. c. 2. n. 34 & 45.

Nauar. in man. c. 21 nu. 9.

¶ A esta duda se responde, que ambas sentẽcias son probables, y algo mas probable y sin escrupulo parece la segunda. Que la primera sea probable, se conuence con los argumentos y razones hechas en su fauor. Que la segunda sea algo mas probable, tambien se conuence con las razones hechas por aquella sentencia. Segun esta sentencia se ha de responder. A la primera razon hecha en contrario se ha de responder, que este tal podria quitar el impedimento, y quitado oyr missa. Pero no esta obligado a procurar de quitarle para fin de oyr missa, que esso es cosa muy remota. A la segunda razon se ha de responder lo mismo. A la tercera, que tiene alguna difficultad se ha de responder, que ay gran differencia entre el precepto de la confession, y communiõ de vna parte, y el precepto de oyr missa de otra. La differencia es, porque el precepto de la confession, de su naturaleza se ordena para pureza del

alma,

alma, y consiguientemente a toda la disposicion, que es necessaria para alcançar la absolucio de los peccados y remision dellos. El precepto de la communion, por la parte que presupone la confession, tambien requiere lo mismo. Por lo qual estos dos preceptos tienen gran connexion con la diligencia que se ha de poner para que se quite la censura. Porque la censura es impedimento para todo esto.

¶ La segunda difficultad acerca desto es, si el que tiene Bulla, q̃ da priuilegio para oyr missa en tiempo de entredicho, si esta obligado a oyr la dia de fiesta. En esta difficultad algunos Doctores tienen q̃ no esta obligado el tal a oyr missa. La razon es, porque este tal por priuilegio puede oyr missa aquellos dias. Luego no esta obligado a oyrla. Porque de otra manera estaria obligado a vsar del priuilegio, y licencia que tiene. Esta sentencia no es del todo improbable.

¶ A esta duda se responde: que muy mas probable es, y casi cierto, que esta obligado a oyr missa. Esto tiene el Padre Maestro Soto, y Nauarro. Esto se prueua lo primero, porque el entredicho en tanto escusa del precepto de oyr missa en el dia de la fiesta, en quãto pone impedimento para oyrla. Luego de qualquiera suerte que se quite el impedimẽto, tiene su fuerça el precepto de oyr missa. Lo segundo se prueua, porque si vno esta detenido en la carcel: de suerte q̃ no puede oyr missa, q̃da escusado de cũplir el precepto de oyr missa, y si sale de las prisiones, luego esta obligado a oyr missa, aunque el salir sea por priuilegio: porque ya no tiene impedimento. Luego lo mismo sera en nuestro caso. A la razon de la contraria sentencia se ha de responder, q̃ ninguno esta obligado a vsar del priuilegio. Pero suppuesto q̃ el priuilegio quita el impedimẽto de oyr missa, corre el precepto de oyrla en los dias de fiesta.

Sot. in 4. d. 13. q. 2 art. 1. & d. 22. q. 3 art. 1. Naua. in Manu. c. 23. nu. 3.

¶ A esta manera de escusa, y de impedimento se reduze la ignorancia, como lo dize Syluestro y la Summa Rosela, y Sant Antonino. Hablãdo de la ignorancia inuincible es cosa llana, q̃ escusa del cũplimiẽto deste precepto, como de otros, y esta ignorancia inuincible del hecho facilmente la puede auer en esta materia. Porque puede vno ignorar inuinciblemente, si tal, o tal dia es dia de fiesta de guardar. Quanto a esto, lo mismo es del oluido, o inaduertencia natural. Hablãdo de la ignorancia del derecho, y que aya precepto de oyr missa, es muy difficultosa cosa admitir en los fieles q̃ sea inuincible, sino fuesse en vn hombre q̃ se vuiesse criado en el desierto, y en vn hombre q̃ tuuiesse poquisimo discurso, o en vn muchacho al principio del vso de la razon. Pero hablando de la ignorancia, acerca de la obligacion deste precepto en particular, en este dia de fiesta, o en otro facilmente puede acõtecer, que vno piense que el precepto no obliga, quando realmente obliga. Y con esta ignorancia se puede escusar el hombre del cumplimiẽto deste precepto. Quando la ignorancia sea culpable, o inculpable no es deste lugar. La segunda manera de escusar del cumplimiento deste precepto es, por la impotẽcia corporal, y si absolutamte no puede, es cosa clara que el precepto no obliga. Porque nadie esta obligado a lo que es imposible. Desta manera se escusa el que esta preso, o le detiene en su casa, de suerte, que no puede salir a la Iglesia a oyr missa. Y lo mismo es, sino ay sacerdote que diga missa, y la Iglesia esta tã lexos que no se puede yr alla. Lo mismo es, si vno esta enfermo, de suerte que no se puede leuantar de la cama para oyr missa. Lo mismo es, si vno ha dado la palabra, y principalmente si la ha cõfirmado con juramento de no salir de casa, o si lo ha mandado el superior. Como acontece muchas vezes, que a vno le restan en su casa, debaxo de su palabra, o juramento, o mandandoselo el superior. En este caso, no esta obligado a oyr missa saliendo de casa: porque este tal, aunque no tiene impotencia corporal, tiene la moral, porq̃ aquello podemos, que licitamente podemos hazer, y en este caso no es licito salir de casa.

¶ Acerca desto es la duda, si aquel que por fuerça, o por enfermedad, o por otro camino no puede salir de casa, y tiene decente oratorio, y priuilegio de que se diga missa en el, si estara obligado a hazer dezir missa en el los dias de fiesta, y oyrla. Ante todas cosas digo lo primero. Si fuesse necessario buscar sacerdote que dixesse missa, y darle su pitança porque la dixesse, no estaria obligado a hazerlo, y oyr missa. La razon es, porque tan solamente estamos obligados a oyr missa, y no a dar limosna al sacerdote. La duda es, quando el sacerdote voluntariamẽte, y sin pitança se offrece a dezir missa en el tal oratorio. En el tal caso parece q̃ esta obligado a oyr missa. Porq̃ ya no tiene impotẽcia ninguna corporal, ni moral, ni tiene algun impedimẽto. Luego tiene obligacion a oyr missa. Esto se cõfirma, porq̃ como deziamos poco ha, el que tiene priuilegio, o Bula, esta obligado a oyr missa en tiẽpo de entredicho. Luego lo mismo sera del que tiene priuilegio de dezir missa en su oratorio.

¶ A esta duda se responde, que el que dixesse que esta obligado a oyr missa en el tal caso, diria probablemente: pero mas probablẽ parece lo cõtrario. La primera parte se conuence con la razon hecha, y con su confirmaciõ. La segũda parte se prueua, lo primero, porq̃ como queda dicho, el dezir missa en casas particulares, aunque sea con aprobacion del Obispo, es cosa odiosa, y no es cosa tan decente a tan alto sacramento, y es fuera de las reglas generales de la Iglesia. Luego no ay obligacion de vsar del tal priuilegio para cũplir el precepto Ecclesiastico de oyr missa. Porque el tal precepto no es de tanta importancia como el de no dezir missa en casas particulares. Lo segundo se prueua, porque por otras cosas q̃ no son tan graues como la decencia deste sacramento, se escusa el Christiano del precepto de oyr missa, como luego diremos. Luego mucho mejor se puede escusar por esta razon. A la razõ en contrario se responde, q̃ en el tal caso, aunq̃ el hõbre no tenga impedimento, pero esta escusado de oyr missa por la razon ya dicha, que es la reuerẽcia del sacramento. A la confirmacion se responde, q̃ ay gran differẽcia entre este caso y el del en

tredicho: porque en aquel caso, quitado el impedimento no se haze despues dispensacion ninguna en el Derecho. Porq̃ la missa se dize como se suele dezir, y se oye como se suele oyr. Pero en este caso quitado el impedimento no se dize la missa como se dize regular y ordinariamente. Porque se dize fuera de la Iglesia. Y en este caso mejor tiene verdad aquel principio q̃ nadie esta obligado a vsar del priuilegio. Porq̃ este priuilegio no quita el impedimento de oyr missa, porq̃ no se quita la violencia, ni la fuerça de estar en casa, sino tan solamente que pueda vsar de priuilegio que es hazer dezir missa en casa. Y a esto no esta obligado.

¶ A este impedimento se reduze el impedimento de los que van nauegando por la mar quando no se puede llegar a tierra para oyr missa, ni la pueden oyr en la mar, porque alli no la pueden dezir.

¶ La duda es, si estos tales estaran obligados a oyr vna missa que se dize en la mar en seco que no ay consagracion, ni verdadero sacramento.

¶ A esta duda se responde, que por fuerça y virtud del precepto de oyr missa, no estã obligados a oyrla. Porque aquella no es verdadera missa. Alguna vez seria necessario oylla para euitar escandalo. Y tambien seria muy buen consejo y señal de deuocion oyr la tal missa.

¶ Esto se entiende de la nauegacion que va muy apartada de la tierra, y que esta ya começada. Porque quando no va muy apartada de la tierra, ni esta começada ha se de dezir como de los demas caminantes. De los quales diremos luego.

¶ La tercera manera de escusarse del precepto de oyr missa, es por la impotencia moral, la qual es mas difficultosa de declarar. La regla general es, que entonces ay impotencia moral, que escuse del precepto de oyr missa quando no se puede oyr, si quiebra de algun bien de mediana estimacion, o sin gran difficultad y trabajo. Esta regla ponen communmente los Doctores. Y desta manera han entendido este precepto, que no es necessaria causa, ni muy graue. Declaremos esto con algunos exemplos. Lo primero, si yendo a oyr missa vuiesse peligro de la vida, o porque tiene enemigos, o porque el ayre esta inficionado, estaria escusado legitimamente del precepto de oyr missa. Esto se entiende si el temor tiene algun fundamento, y es aparente, y no se funda en pura imaginacion. Lo segundo se puede escusar, si vno teme quiebra en la salud. Por esta razon se escusan los enfermos, no solamente quando estan en graue enfermedad que no se pueden leuantar de la cama, ni oyr missa, sino tambien quando no la pueden oyr, ni leuantarse de la cama, sin algun detrimento de su salud, que sea de algun momento, y aunque pueda, y aya começado a conualecer, si ay peligro de boluer a caer, o que notablemente se tarde en conualecer esta escusado legitimamente de oyr missa. En estos casos y otros semejantes ha se de suponer la buena fe, y vsar de prudencia para juzgar dellos. Porq̃ la enfermedad, y la necessidad ha de ser verdadera, y de algun momento, y el peligro del detrimẽto, q̃ sea probable al juyzio y parecer del discreto. Lo qual se ha de considerar de la distãcia del lugar, y del trabajo de oyr missa; y la destemplança y qualidad del ayre y del tiempo. Es muy buen indicio quando el enfermo tiene tal enfermedad que no se leuanta de la cama ni sale de casa a tratar otros negocios de y gual trabajo, o de mayor que es oyr missa. Porque si la enfermedad no escusa destos negocios, no ay razon porque escuse del oyr missa. De aqui se coligira lo q̃ se ha de dezir, de los que tiene quartanas, o de las mugeres preñadas. Tambien se puede escusar por razon de la honra. Como si vno teme que su enemigo le ha de hazer alguna injuria, y que ha ne padecer detrimẽto en la honra. Los Doctores enseñan, que esta es causa sufficiente para escusarse de oyr missa. Por este titulo escusan tãbien deste precepto aquel, q̃ no puede yr a la Iglesia tan decentemẽte vestido como pide su estado. Porque no le hemos de obligar que padezca en publico cõ affrenta suya. Por la misma causa se escusa vna muger noble q̃ no puede salir de casa decẽtemente acompañada conforme a su estado. Lo qual tambien tiene lugar en los hõbres. Todas estas cosas se hã de mirar cõ prudencia, mirãdo la qualidad de las personas, y la costumbre de la tierra, y del lugar, y no se ha de dar demasiada licencia, ni estender se a vestidos superfluos, y demasiados, como lo estienden las mugeres. Porq̃ pueden en semejantes casos leuantarse de mañana a oyr missa secretamente, o en vna Iglesia apartada del cõcurso del pueblo. Porque desta manera pueden euitar el daño de la honra, y cũplir con el precepto. Y ansi auiẽdo esta commodidad no se escusan de oyr missa. Tambien se escusa de oyr missa el que teme alguna graue infamia, si sale de casa de suerte que le vean. El exemplo es en vna muger tenida por honesta, si se haze preñada, y no puede ocultar su peccado, sino es estandose en casa: esta tal no esta obligada a oyr Missa, porque seria infamarse. Y lõ mismo se ha de dezir en otros casos semejantes. Lo qual se ha de entender con el limite ya dicho, quando no puede oyr Missa secretamente, Tambien se puede escusar, si teme graue daño en los bienes tẽporales por yr a oyr missa. El exemplo es. Temese que le hurtaran su hazienda, si va a oyr missa, lo qual tiene mas lugar quando se va a la Iglesia q̃ esta distãte del lugar.

¶ Por esta razon se puede escusar alguno, quando va camino, y los compañeros no se quieren parar quando ay probable peligro de los ladrones, si va solo por el camino. En el tal caso esta escusado de oyr missa. Pero si dexa solamẽte de oyr missa por no dexar los compañeros, no es sufficiente escusa, como lo dize Cayetano, y la Summa Armilla, y todos communmente Por esta misma razon, es bien probable, que se pueden escusar los que guardan ouejas suyas, o otras cosas semejantes, porque no estan regularmente hablãdo obligados a oyr Missa con semejante peligro de detrimento graue. Y lõ mismo es en otros casos semejantes.

Caiet. v. festorum violatio. Armilla, ver. missa. n. 30.

¶ A esta

¶A eſta manera de eſcuſa, ſe reduze todo graue incommodo temporal, y corporal quando no ſe puede oyr la Miſſa ſin el: porque el tal precepto no obliga con tan gran carga. Por eſta razõ ſe eſcuſa legitimamẽte del precepto de oyr miſſa, ſi es neceſſario para oyr miſſa yr a pie vn largo camino, como ſeria legua y media, o dos leguas: y lo miſmo ſeria, aunque no fueſſe tan grã de la diſtancia, ſi fueſſe notable, y por otra parte vuieſſe gran lluuia, o tempeſtad, de ſuerte, que ſe tuuieſſe por graue detrimento. Por eſte camino y razon ſe ha de juzgar de los que van camino, o nauegan por el rio, o por la orilla de la mar.

¶Ante todas coſas eſtos tales, ſi comiençan a caminar en dia de fieſta, eſtan obligados a oyr miſſa antes que comiẽcen ſu camino, ſino es que aya cierta eſperança de poderla oyr en el miſmo camino. La razon es, porque eſtos tales no tienen eſcuſa ninguna. Eſto ſe entiende, ſino vuieſſe tanta neceſsidad de apreſſurar el camino, que de no ſe apreſſurar, y de pararſe a oyr miſſa, ſe temieſſe graue detrimento. Pongo exemplo, ſi por pararſe a oyr miſſa perdieſſe la nauegacion, o los compañeros, que ſon neceſſarios para algun graue negocio, o ſi ſe perdieſſe por eſta cauſa la ſazon de algun graue negocio.

¶Lo que ſe ha dicho de quando ſe comiença el camino, ſe ha de dezir tambien del dia que ſe continua: porque es la miſma razon. Por eſta miſma cauſa ſe eſcuſan de oyr miſſa los que no la pueden oyr, porque tienen negocios vrgentes, que no ſuffren dilacion, ſin gran detrimento de ſus proprios bienes temporales. Lo qual ſe ha de entẽder, quando no los pueden preuenir, y anticipar al tiempo de oyr miſſa, ni el oyr de la miſſa al tiempo de los negocios. Y haſe de aduertir, que en el tal caſo, ſi vno quiſieſſe eſtar mucho en la cama, y dormir muy a ſu plazer, de ſuerte, que deſpues no pudieſſe cumplir con los tales negocios, y con la miſſa, no por eſſo quedaria eſcuſado de peccado por no oyr miſſa: porque fue primero negligente. Lo qual ſe entiende, quando echo de ver que auia de auer impedimento para oyr miſſa, y no puſo diligencia para oyr miſſa. Lo miſmo ſe ha de dezir en otros caſos ſemejantes.

¶La quarta manera de eſcuſarſe de oyr miſſa es, por la charidad: lo qual puede acontecer de dos maneras. La primera es, quando es neceſſario dexar de oyr miſſa para ſocorrer al proximo que eſta en neceſsidad. En eſte caſo ay legitima eſcuſa de oyr miſſa, como lo enſeñan comunmẽte los Doctores, particularmente Cayetano, y el Padre Maeſtro Soto, y Nauarro en los lugares citados. Por eſte titulo ſe eſcuſa el que ſirue a vn enfermo, y por no le dexar ſin miniſtro neceſſario que le ſirua dexa de oyr miſſa. Eſto ſe entiende quando no ſe puede hazer, lo vno y lo otro. Y tambien quando ſe teme detrimento graue del enfermo, porque ſi ſe puede cumplir con lo vno y lo otro, no ay razon de eſcuſarſe. Y ſi al enfermo no ſe teme graue detrimento, no obliga la charidad. Y anſi no ay cauſa de eſcuſarſe de oyr miſſa. Pero haſe de aduertir, que debaxo de graue detrimento del enfermo, no ſe ha de entender que peligre la vida, o que la enfermedad ſe agraue mucho, o coſa ſemejante, ſino haſta que por eſta cauſa no ſe le puedan aplicar al enfermo los remedios a ſu tiempo. Principalmẽte quando la enfermedad es graue, y de alguna importancia. Y ſi es graue la enfermedad, baſta para eſcuſar que el enfermo todo aquel tiempo que eſta ſolo, aya de eſtar congoxado y con dolor. Y quando la enfermedad fueſſe tan graue, y apretaſſe mucho, ſi alguno con buena fe, y de piedad dexaſſe de oyr miſſa, raras vezes peccaria mortalmente, aunque en realidad de verdad ſu ſeruicio no fueſſe tan neceſſario para el enfermo, porque baſta que le ſea muy vtil, o tambien que la buena fe con la turbacion que ſuele auer en caſos ſemejantes, baſta para eſcuſar. En eſte caſo, y en otros ſemejantes ſe ha de ſeguir el conſejo del hombre prudente. Y ſino ay a quien conſultar: y el hombre lo haze con buen animo, pareciendole ſera aquello conueniente a la charidad del proximo, no peccara mortalmente. Lo que queda dicho deſta obra de miſericordia ſe ha de dezir de las demas: ora ſean corporales, ora ſean eſpirituales, quando el proximo realmente eſta en neceſsidad, y no ſe puede dilatar el remedio ſin graue detrimento del proximo. Como ſi vno dexaſſe de oyr miſſa en dia de fieſta por confeſſar al que eſta en peligro de muerte, o en otro caſo ſemejante.

¶Acerca deſto ay vna difficultad, porque parece que en eſtos caſos no puede dexar de oyr miſſa. La razon es, porque eſtas obras de miſericordia en eſtos caſos no caen debaxo de precepto, ſino tan ſolamente ſon en conſejo. Luego por cumplir con el conſejo no ſe ha de dexar de oyr miſſa y cumplir con el tal precepto. Porque ſeria dexar el precepto por el conſejo.

¶A eſta difficultad digo lo primero, que algunas vezes las tales obras caen debaxo de precepto, y entonces no ay difficultad, ſino que ſe ha de dexar la miſſa por cumplir las tales obras. La razon es, porque el precepto diuino de charidad, y miſericordia haſe de anteponer al precepto Eccleſiaſtico de oyr miſſa. Porque aquel es de mayor neceſsidad.

¶Digo lo ſegundo, que aunque no aya obligacion del precepto de la charidad y miſericordia, puedo dexar de oyr miſſa en los caſos ya dichos. Como puedo dexar de oyr miſſa para euitar el proprio incommodo, aunque no eſte obligado con precepto a euitalle. La razon deſto es, porque en el tal caſo por el bien del proximo, y con las tales circunſtancias ceſſa el precepto de oyr miſſa, y como dizen los Doctores no obliga con tanto rigor.

¶A la razon de dudar ſe reſponde facilmente, que no ſe antepone en aquel caſo el conſejo al precepto, ſino ceſſa la obligacion del tal precepto por el bien del proximo.

¶Lo ſegundo, puede acontecer eſta eſcuſa, no para hazer algun beneficio al proximo, ſino para no le hazer algun mal, como es eſcandalizar-

le. Por lo qual alguna vez no sera peccado que vna muger no oya missa en el dia de la fiesta, sino que se este en casa, porque no sea occasion de que alguno caya en peccado, porque la quiere demasiado. En el tal caso la tal muger no esta obligada a no salir de casa, porque el tal escanda lo no es dado, sino recebido, y ansi no esta obligada a euitar el tal escandalo. Con todo esso puede ser tan grande la necessidad, y fragilidad del proximo, que sea licito no salir de casa para oyr missa. Esto enseña el Padre Maestro Soto. Por la misma razon se puede escusar de oyr missa, si vno por yr a la Iglesia, teme probablemente que ha de auer alguna riña graue, y cuchilladas, por que esta enemistado con alguno, o por los lugares y precedécias sobre las quales suele auer ruydos. Esta puede ser legitima escusa de no oyr missa el dia de fiesta. Por este camino escusan los Doctores a la muger casada, que dexa de oyr missa, porque teme que su marido se ha de enojar grauemente, y reñirla, porque no tiene aparejada la casa deuidamente, y lo que es necessario. De suerte, que dexa de oyr missa, por quitar la occasion de ruydos y alborotos. Esto se entiende quando la turbacion es graue y de algun momento, porque de otra suerte, no seria sufficiente para escusar. Lo mismo es, quando el marido es muy celoso y no quiere que salga de casa, quando no lo puede escusar la muger sin graue incommodo, puede muy bien obedecer al marido y dexar de oyr missa. Verdad es, q̃ Sant Antonino parece que enseña lo contrario. Desta manera se han de declarar otros casos semejantes.

Sot. in 4. d. 13. q. 2. art. 1.

S. Anto. 2. part. 1. ti. 9. cap. 10. §. 2.

¶ La quinta manera de escusarse es, por razon del officio, y por razon de la justa obediencia. Ansi se escusan los soldados que guardan alguna fortaleza, o las puertas de la ciudad, o las guardas quando no pueden sin peligro faltar a su proprio officio. Desta manera se escusan los pastores de oyr missa quando no pueden poner otro que guarde el ganado mientras ellos oyen missa. Por este titulo se escusan los que traẽ mercadurias, y los correos que no pueden cumplir con su officio sin gran detrimento si se paran a oyr missa, como lo enseña Cayetano. Por este camino se escusan las amas, o madres de los niños quando no los puedẽ dexar solos, y por otra parte muchas vezes no cũple lleuarlos a la Iglesia. Por este titulo se escusan los criados que dexan de oyr missa por seruir a sus señores. Lo qual se entiende, si su seruicio es necessario, conforme al comun y ordinario modo de viuir, o cõforme a las occasiones morales y razonables q̃ se offrecen: porque entonces el amo no pecca mãdandoselo, ni ellos obedeciendo. Porque entonces ay graue y razonable causa, y necessidad moral: siempre se ha de entender, quando el criado no puede poner mediana diligencia, y oyr missa con tiempo: si con la tal diligencia la puede oyr, no se escusa de oyr missa, pero no esta obligado a poner extraordinaria diligencia, leuantandose muy de mañana, y quitandose del sueño necessario: aunque esto seria buen consejo. Pero si el seruicio de los tales criados no es tan necessario, sino que se puede dilatar sin algun incommodo y detrimento para otro dia, o para otra hora, entonces peccarian mortalmẽte los amos, mandando tal cosa, porque estan obligados a no impedir a los criados de oyr missa, antes estã obligados a poner diligencia en que la oyan, y que cumplan con los preceptos de la Iglesia, como lo enseña el Padre Maestro Soto, Sylvestro, Nauarro, y Sant Antonino. Esto mismo se determina en el Derecho. Los criados si pueden sin gran incommodo y detrimento no obedecer en el tal caso a sus amos han de oyr missa, y cũplir con el precepto aunque aya de auer alguna riña de poca importancia. Pero si por esso se viessen de despedir de su amo, o padecer otro graue detrimento, escusarseyan legitimamente de no oyr missa. Porque no se entiende que el precepto eccleſiastico obligue con tanto rigor. Lo mismo es, si amenazan a vno que le mataran si va a la Iglesia a oyr missa. Este tal esta legitimamente escusado de oyr missa: saluo si se hiziesse por menosprecio y injuria de la religion Christiana: porque entonces en ninguna manera auia de dexar de yr a oyr missa. Lo mismo seria, si el señor mandasse a vn criado que no oyesse missa por menosprecio de la religion Christiana. Pero hase de aduertir, que en estos casos ya dichos el criado esta obligado a aduertir, a su amo que no ha oydo missa, y procurar buenamente que le de licencia para oyr missa: porque esta obligado a procurar oyr missa, y quitar el injusto impedimento, y sino puede, auiendo el detrimento ya dicho quedara escusado. Tambien se ha de aduertir, que si esto es cosa muy frequente, y tiene esta costũbre, el amo esta obligado, o el criado, a procurar otra commodidad, y dexar el tal seruicio, y buscar otro en el qual pueda guardar los preceptos de la Iglesia. Todo esto enseñan casi todos los Doctores, particularmente Paludano Sant Antonino, Cayetano, Sylvestro, y Nauarro. Desta misma suerte se ha de dezir del marido respecto de la muger, y de los hijos respecto de los padres, y de los soldados respecto del Capitan, y de otras cosas semejantes a estas.

Sot. loco cita & li. 2. de iusti. q. 4. ar. 4. Syl. v. miss. 2. q. 1. Nau. in man. c. 21. nu. 9. & 10. Antoni. loco cita to. Cap. amputatis d. 86.

Caiet. v. festorum violatio.

Palud. in 4. d. 15. q. 5. Caiet. 2. 2. q. 122. art. 4. & v. festa. Syl. ver. dominica. q. 4. Nauar. in manu. ca. 13. nu. 7 & vbi su pra.

¶ La sexta manera de escusa es, la costumbre introduzida por alguna causa razonable, y que la suffren los Obispos, y Prelados de la Iglesia. Por este titulo se escusan legitimamente las mugeres despues del parto, aunque esten conualecientes, por algunos dias, como lo enseña Cayetano en la summa en el lugar citado: tuuo principio esta costumbre en la limpieza necessaria para entrar en la Iglesia. Por esta misma razon se escusan las biudas, las quales despues de muerto el marido no salen de casa por algunos dias, y dexan de oyr missa Esta costumbre aprueuan los Doctores, particularmente Cayetano, y Sant Antonino, Sylvestro, y Nauarro en los lugares citados, y todos los Summistas. La razõ es, porque aquella costumbre se funda en la honestidad y tristeza que deuẽ tener las biudas por la muerte de sus maridos. Pero aduiertase, que los Doctores, particularmente, Sylvestro, y la Summa Rosela

Costumbre

Roſe la ponen cierta moderacion y limite, y es, que eſto ſe ha de entender con condicion que el no oyr miſſa las biudas no ſe ha de eſtender por largo tiempo, qual es el de vn año, ſino por breue tiempo, qual es el de vn mes. Pero biẽ mirado en eſte punto no puede auer regla cierta y infalible para todas las biudas. La razon es, porque ſuele auer coſtumbre, que las mugeres nobles quando ſe les muere el marido eſten encerradas ſin ſalir de caſa mas tiẽpo que las demas, y el Doctor Nauarro en el lugar citado enſeña, que no ſe puede condenar eſta coſtumbre en las mugeres nobles aunque dure por eſpacio de vn año. Verdad es, que dize que ſeria mejor no guardar eſta coſtumbre. De ſuerte, que ſi la tal coſtumbre eſta introduzida, y ha preſcripto, y los prelados de la Igleſia no contradizen, no ſera peccado guardar la tal coſtũbre: porque por la tal coſtumbre eſta abrogado el precepto de oyr miſſa, quanto a aquello. Pero los prelados auian de tener cuydado de reſtringir y limitar la tal coſtumbre, para que no ſe eſtienda demaſiadamente. Pero el Doctor Nauarro aduierte bien, que ſi las tales biudas ſalen de caſa a otros negocios, no parece que eſtan legitimamente eſcuſadas de oyr miſſa.

¶ Otra coſtumbre ay de las donzellas nobles, que quando ſon grandes, y caſaderas, no ſalen de caſa, y por eſta razon dexan de oyr miſſa. Eſta coſtumbre quando eſta introduzida, y ha preſcripto, y la conſienten los prelados, es ſufficiente para abrogar el precepto de oyr miſſa, quanto a eſto, de ſuerte que eſten eſcuſadas de oyr miſſa, no ſolamente ellas, ſino ſus padres. Eſto enſeñan Cayetano, Soto, Sylueſtro, Nauarro, y los demas Doctores citados. Añaden eſtos Doctores, que ſi por la tal coſtumbre ya no conuiene que la tal donzella ſalga de caſa, y por otra parte la madre teme que ſi queda ſola en caſa le acontecera alguna coſa contraria a la honeſtidad y buena fama, ſe puede quedar tambien la madre en caſa, y ſe eſcuſa de oyr miſſa: pero no ſe eſcuſa por la coſtumbre, ſino porque no puede oyr miſſa ſin graue detrimento, y porque oyendo miſſa, no puede ſatisfazer a ſu deuido officio. Pero eſto miſmo parece que conuẽce, que eſta coſtumbre no es razonable, y que ſeria mejor que las madres lleuaſſen conſigo las hijas a oyr miſſa, y deſta manera las guardarian mejor, y cumplirian con el precepto de oyr miſſa: por lo qual la tal coſtumbre ſe auia de moderar y reſtringir, y como dize muy bien el Doctor Nauarro, no ſe ha de conſentir que las fieſtas principales dexen de oyr miſſa, porque el nunca la oyr ſeria coſa intolerable, y indigna de Chriſtianos.

¶ La ſeptima eſcuſa que ſuelen traer algunos Doctores es la mayor vtilidad, o neceſsidad eſpiritual. Por eſta razon la Summa Angelica eſcuſa de oyr miſſa al que oye ſermon al miſmo tiempo, no pudiendo cumplir con ambas coſas. Otros Doctores eſcuſan al que ſe eſta confeſſando mientras auia de oyr miſſa, porque entonces tiene quien le confieſſe, y deſpues no lo tendra ſino con difficultad: pero eſta eſcuſa y otras ſemejantes no ſon ſufficientes: porque no ſe ha de dexar de cumplir con el precepto por las obras que de ſi ſon voluntarias. De ſuerte, que eſta excuſacion no ſe ha de admitir, ſino fueſſe vna neceſsidad vrgentiſsima.

¶ La octaua eſcuſa ſuele tener lugar de parte del ſacerdote, quãdo el ſacerdote eſta deſcomulgado por ſu nombre proprio, o ha herido manifieſtamente algun clerigo, de tal ſuerte que no ſe puede eſconder el delicto. En eſte caſo no auiẽdo otro ſacerdote haſe de auer para lo que toca a oyr miſſa, como ſino vuiera copia de confeſſor.

¶ La difficultad es, ſi ſe ha de dezir lo miſmo del ſacerdote que eſta publicamente amancebado. En eſta difficultad Nauarro expreſſamente enſeña, que no es licito oyr miſſa, ni recebir los ſacramentos del clerigo, o ſacerdote, que eſta publicamente amancebado, y conſiguientemente deue dezir, que no auiendo otro ſacerdote, no eſtan obligados los fieles a oyr miſſa del tal, y aſſi ſe eſcuſan. Eſta ſentencia prueua del Derecho, en el qual eſtaua prohibido el recebir los ſacramentos de los tales, y oyr miſſa dellos, como de los deſcomulgados. Y dize, que eſte precepto del derecho, tambien obliga agora como antiguamente. Porque el Concilio Tridentino, renouo todas las penas que eſtauan pueſtas en derecho contra los clerigos amancebados.

¶ Digo lo primero, que eſtando en derecho antiguo, eſta ſentencia de Nauarro era la mas probable. Porque el derecho parece que lo determina aſſi. Y Sancto Thomas expreſſamente enſeña, que auia precepto en el derecho, q̃ obligaua a todos de no recebir los ſacramentos, ni oyr miſſa del tal amancebado. Y lo miſmo enſeña Syluestro. Verdad es, que algunos Doctores, aun eſtando en el derecho antiguo dezian y enſeñauan, que no auia tal precepto. Eſta ſentencia entre otros tiene Gabriel.

¶ Digo lo ſegundo, que agora deſpues del Cõcilio Conſtancienſe no ay tal prohibicion, y eſto es lo mas probable. Porque el Concilio Conſtancienſe, limito, y reſtringio el tal derecho. La razon es, porque aquella prohibicion era vna manera de ſuſpenſion, y cenſura. Luego deſpues del Concilio Conſtancienſe, no eſtamos obligados a euitar el tal ſacerdote amancebado. Eſto enſeña Adriano, y el Maeſtro Fray Martin de Ledeſma, y Cayetano, y otros muchos Doctores. De ſuerte, que por la maldad y peccado del ſacerdote, nunca eſtan los fieles eſcuſados de oyr miſſa, ſino es que el ſacerdote eſte deſcomulgado por ſu nombre, o aya herido manifieſtamente a clerigo.

¶ Decima ſeptima concluſion, en el caſo, o caſos que los fieles legitimamente, y por cauſa razonable eſtan eſcuſados de oyr miſſa, no tienen obligacion de rezar en ſu lugar algunas oraciones, o honrar a Dios con algun culto y reuerencia exterior. Eſta concluſion es contra Scoto, el qual enſeñaba lo cõtrario, y le ſigue la Summa Angelica. Pero nueſtra ſentencia es comun entre todos

Nauar. in ſum. cap. 25. num. 80.

Cap. nullus & ca. præte. d. 32. & ca. vlt. 15. q. 8. & cap. veſtra c. vlt. de cohabit. clericorum. Cõ. Triſeſ. 25. c. 14. de reform. D. Tho. 3. part. q. 82. ar. 9. ad 3. Syl. v. concubinarius. §. 4. & ver. excõmuni. 5. §. 7. Gabr. in 4. d. 13. q. 1. art. 3. dub. 4. Adria. in 4. in materia de Euchari. dub. 8. Ledeſ. 1. p. 4. q. 5. a. 6. dub. 9. Caiet. 2. 2. q. 12. art. 2. Sco. in 4. diſt. 9. & d. 17. q.

vni. Angel. ver. fer. num. 43.

todos los Doctores. Porq el precepto de la Iglesia tan solamente obliga a oyr missa. Luego si esta legitimamente escusado de oyrla, no le corre otra obligacion. Lo segundo, porque el que dexa de dezir el officio diuino estando escusado legitimamente, no tiene obligacion de dezir otras oraciones. Luego lo mismo sera en nuestro caso.

¶ Vltima conclusion. No ay pena ninguna Ecclesiastica, puesta para aquellos que passan el precepto de oyr missa, de suerte que se incurra luego. Tan solamẽte se dize en el Derecho, que estos tales publicamente los confunda y auerguence el Obispo. Esto entienden los Doctores q los ha de corregir publicamẽte, y si fuere necessario proceder contra ellos con descomunió. Cap. missa. de cõse. d. 1.

Tratado del Sacramento de la Penitencia, y Confesion.

En este tratado, tan solamente se ha de tratar, lo que toca y pertenece al Sacramento necessarissimo de la Confession con todas sus partes, y de las censuras y descomuniones, por ser cosa necessaria para esta materia.

Cap. I. De la essencia y naturaleza deste sacramento en comun, y en general.

D. Th. 3 p. q. 84. ar. 1. & sequent. & ibi Doctor Schola. & in 4. d. 14. vsque ad 22. & Mag. So. ibi Iurisperiti in titulis de pœnit & in decreto. Con. Trid. sess. 14. & ca. 1. & 3. & cap. 1. Flor. de vnione Armeno. 3. p. q. 60 Sacramentũ est sacræ rei signum Sãctificantis nos. D. Th. 4. con. gen. cap. 40.

PRIMERA Conclusion. Certissimo es segun la fe, que en la Iglesia ay vn sacramento de la nueua ley, que se llama sacramento de la penitencia, distincto de los demas sacramentos, y muy en particular del sacramento del Baptismo. Esta verdad Catholica determina el Concilio Tridentino y Florentino, y consta de lo que nos enseña la Sancta Madre Iglesia, alumbrada con el Espiritu de Dios, y cõ su diuina luz, que son siete los sacramentos de la Iglesia, y vno dellos es este sacramẽto, el qual pone en el quarto lugar. Tambien se prueua esta verdad, porque como consta de la definicion del sacramento, sacramento no es otra cosa sino vna señal de vna cosa sagrada, que tiene fuerça y virtud diuina de santificar el alma, y causar gracia en ella como dizen todos los Doctores. Y la penitencia que se haze en la Iglesia por institucion de Christo nuestro Sãctificador es vna señal que significa vna cosa sagrada, que santifica el alma, y la purifica del peccado. Significa la remissiõ de los peccados actuales cometidos despues del Baptismo. El Angelico Doctor Sãcto Thomas en aquel famoso libro que compuso contra los Gentiles, trae vna razon digna de su ingenio, para prouar esta nuestra conclusion, y para declarar la congruẽcia desta verdad Catholica. Porque los hombres despues de auer recebido en el alma la gracia baptismal, por la qual son reengendrados, y hijos de Dios, puedẽ peccar y perder la gracia, y caer de tan alto estado, y ansi fue necessario que Christo nuestro Señor instituyesse otro sacramento distincto del baptismo, por el qual se perdonassen los peccados cometidos despues del baptismo. Porque los tales no se podian perdonar por el baptismo, siendo ansi que el baptismo no es sacramento que se puede iterar. No puede vno recebirle dos vezes, como no puede segun el ser natural ser engendrado dos vezes. Sino pudieramos perder la gracia recebida en el baptismo, no fuera conueniente cosa instituyr este sacramẽto, por el qual se perdonan los peccados cometidos despues del baptismo. Pero siendo ansi que podemos peccar, como nos lo enseña la fe, fue conuenientissima cosa, que el author de la gracia Iesu Christo instituyesse este sacramento.

¶ Desta conclusion bien claramente se colige, que el sacramento de la penitencia, es distincto y differente de todos los demas sacramentos de la nueua ley, y mas en particular del sacramẽto del baptismo. Que sea distincto y differente del sacramento de la confirmacion, y del sacramento del altar, y de los demas sacramentos, que los Theologos llaman de viuos, es facil cosa de entender. Toda la difficultad consiste en declarar como se differencian estos dos sacramentos, por ser ambos instituydos para la remission de los peccados. En el baptismo se perdonan peccados, y en el sacramento de la penitencia tambien se perdonan peccados. En esto conuienen estos dos sacramentos, pero tambien se differencian entre si. La primera differencia es muy essencial, que se toma de la materia y forma de los mismos sacramentos, y de parte del ministro, y del modo de vsar del mismo sacramento. El sacramẽto del baptismo tiene por materia el lauar con agua, por forma aquellas palabras. Yo te baptizo, en el nombre del Padre, y

del

del Hijo, y del Espiritu Sancto, y el ministro en caso de necessidad puede ser qualquier hõbre, o muger. El sacramento de la penitencia como luego diremos, tiene differente materia, y differente forma, y differente ministro. La segunda differencia que ay entre estos dos sacramentos, se toma del fin y del effecto, a que se ordenã estos dos sacramentos: aunque conuienen ambos a dos en perdonar peccados, pero de differẽte manera. El sacramento del baptismo, directamente, y principalmente de su propria institucion se ordena a quitar el peccado original, contrayd o por la natural generaciõ, y ordenase a quitar este tal peccado a manera de regeneracion, de suerte, que la gracia que causa este sacramento, guarda este mismo modo, y es regenerativa en el ser espiritual. Es vna renouacion, y recreacion del hombre interior. Como el peccado a que se ordena principalmente, se contrahe por la generacion natural, y es como natural por fuerça y virtud de la generacion. Anssi tambien la gracia que se da en el baptismo, se da a manera de nueua generacion para perdonar el tal peccado. Tãbien perdona este sacramento los peccados actuales, cometidos antes del baptismo, aunque no fue instituydo tan principalmente para hazer este effecto. El sacramento de la penitencia, de su propria naturaleza e institucion, se ordena a perdonar los peccados actuales, cometidos despues del baptismo, y de la regeneracion espiritual, la qual presupone muy en particular. Este sacramẽto da gracia que perdona el peccado, y sana el alma, reiuscitandola de la muerte que causo el peccado. Este sacramento es vna manera de diuina medicina espiritual que buelue la vida perdida. De lo qual todo se colige bien claramente, quã differentes sean estos dos sacramentos en el perdonar de los peccados, y en todo lo demas.

¶ Segunda conclusion declaradora de la naturaleza deste sacramento. Certissima cosa es en Theologia, que el sacramento de la penitencia incluye essencialmente, no solamente la absolucion que se tiene de parte del sacerdote, sino tambien los actos de parte del penitente, que son como materia del mismo sacramento, los quales son confession, contricion, y satisfaction. Esta conclusion enseñan todos los Theologos contra el Doctor acutissimo Scoto, el qual dize, que sola la absolucion pertenece a la essencia deste sacramento. Pero esta sentencia en nuestros tiẽpos no se puede enseñar. Esta nuestra conclusiõ determina el Concilio Florentino, quando dize que todos los sacramentos generalmente han de constar de palabras, que son como forma, y de cosas que tienen lugar de materia. Significa el Concilio, que generalmente todos los sacramẽtos de la nueua ley, son como vnos compuestos diuinos, que no solamente tienen fuerça, sino tãbien materia. Y anssi el sacramento de la penitencia que es vno destos, no ha de constar de solas palabras, y de la absolucion sola del sacerdote, si no tambien ha de incluyr los actos del penitente, que son como materia. Mas hablando en particular deste sacramento, determina el mismo Concilio, que la contricion, confession, y satisfaction, son como materia deste mismo sacramento. Lo mismo determina el Concilio Tridentino, y casi con las mismas palabras. Demanera, q̃ bien assi como en el sacramento del baptismo, no solamente es de su essencia la forma que consiste en aquellas palabras, Ego te baptizo, en nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sãcto, sino tambien el mismo lauar el niño, es materia del sacramento. Anssi tambien en este sacramento de la confession, no solamente pertenece a su essencia la absolucion que es la forma, sino tambien aquellos tres actos del penitente que son como materia. Hase de aduertir que debaxo de nombre de contricion se ha de entender contricion, o atricion, de la qual diremos abaxo en su lugar. Esta verdad enseñan todos los Doctores de nuestro tiempo. Dos razones faciles quiero platicar para descubrir esta verdad. La primera es. Porque como dizen todos los Theologos, este sacramento tiene vna manera de juyzio en el qual se pronuncia sentencia: y es assi verdad que el juyzio intrinsecamente incluye accusacion, y confession del reo, y sentencia, y absolucion. Luego este sacramento, no solamente dize en su essencia absolucion de parte del sacerdote, pero cõfession y los demas actos de parte del penitente. La segunda razon es. Porque si sola absolucion fuesse la essencia del sacramento, podriase dar verdadero sacramento de penitencia aunque no vuiesse confession, ni contricion, ni satisfaction, aunque fuesse informe, lo qual nadie lo admite. Que se siga es claro, porque aquellas obras del penitente, no son partes del sacramento, sino disposiciones. Como se puede dar verdadera essencia de baptismo, sin que aya obra ninguna de parte del baptizado.

¶ Tercera conclusion. Estos tres actos y obras que se tienen de parte del penitente, y son materia deste sacramento no concurren ygualmente a componer la essencia deste sacramento. Todas tres obras son de essencia deste sacramento, y como materia suya, pero no todas le componen ygualmente. En esta conclusion dezimos dos cosas. La primera es, que todas aquellas obras pertenecen a la essencia. Quanto a esta parte esta conclusion es contra Durando, que enseña que sola la confession junta con la absolucion es de essencia deste sacramento, y en ninguna manera la contricion y la satisfaction. Pero nuestra sentencia es de todos los Doctores, los quales communmente nos enseñan, que no solamente la confession, sino tambien la contricion y satisfaction pertenecen a la essencia deste sacramento, juntamente con la absolucion. Esto se colige claramente de la determinacion de los dos Concilios, Florentino, y Tridentino, alegados por la conclusion passada. Todas tres obras del penitente ponen como materia deste sacramento. Esta verdad se conuence tambien con razõ, porque si la contricion y satisfaction, no fuesien de essencia deste sacramento, claramẽte se seguiria que podria auer verdadero sacramento de penitencia, sin dolor ninguno, ni proposito de satisfa-

Scot. in 4. d. 14. q. 4. & dist. 15. q. 1. & dist. 16 q. 1. Cõ. Flore. in decre. de vnione Armenorum.

Cõ. Trid. sess. 14 cap. 3.

Durã. in 4. d. 14. q. 3. Palacios in 4. d. 16. q. 1. Vega li. 13. de iustificatione q. 15. Mar. de Ledesma q. 31. ad. 2. D. Tho. 2. par. q. 84. ar. 1. por todo el articu-

lo, y solu cionesde los argu mentos, y en el 4. d. 14. q 1 art. 1. ad primum. Alex. de Ales 30. q 66. mẽ bro. 1. ar. 1. Pal in 4. d 16. q. 4. Ricar. en la misma di stinctiõ. art. 1. ad 2. Capre. en el mis mo lugar q. 2. Ferrar 4. cõtra gent. ca. 72. y todos los modernos.

tisfazer: confessando tan solamente el penitente sus peccados sin dolor ninguno ni proposito, absoluiendo le el sacerdote, lo qual nadie puede admitir en buena Theologia. Que se siga este tan grande inconueniente está claro, porque segun este author en sola la absolucion, y confession, se salua la essentia toda deste sacramento. En la segunda parte desta conclusion se nos enseña, que la contricion, y confession, y satisfaction no concurren y gualmente a componer la essencia deste sacramento. Declaremos esta parte desta conclusion porque declarandola resplãdecera su verdad. Mas intrinseca y essencial es la confession a este sacramento, que no la satisfaction. La razon está clara, porque en realidad de verdad el sacramento de la penitencia se puede saluar sin la actual satisfaction, con solo el proposito de satisfazer, pero no se puede saluar sin la confession de parte del penitente, la qual ha de ser actual, o casi actual. Tambien ay differencia entre la confession, y contricion. Mas intrinseca y essencial es a la razon del sacramento de penitencia la confession, que no la contricio: porque la confession, siendo exterior tiene razon de señal sensible, lo qual es necessario para la razon de sacramento. La contricion como es cosa interior, que tiene su assiento en lo secreto del coraçon, por si, y de su cosecha no puede tener razon de señal sensible, sino por la cõfession vocal, por la qual se declara, y manifiesta. Demanera, que la confession, contricion, y satisfaction, pertenecen a la essencia deste sacramento, aunq̃ no y gualmente, y de la misma suerte.

¶ Quarta conclusion. El sacramento de la penitencia es, estos tres actos y obras del penitente todos juntos, puestos debaxo de la forma de la absolucion, que pronuncia el sacerdote. Demanera, que assi como el sacramento del baptismo no es otra cosa, sino aquel lauatorio actual juntamente con la forma que pronuncia el ministro, assi tambien el sacramento de la penitẽcia, no es otra cosa: sino la confession, contricion, y satisfaction, juntas y puestas debaxo de la forma de la absolucion que pronuncia el sacerdote. Esta verdad enseñan todos los Doctores alegados en las conclusiones passadas. Y esta conclusion queda muy facil y clara de lo que hemos platicado en las conclusiones passadas. Porque la cõfession, contricion, y satisfaction, juntas con la absolucion, son partes essenciales deste sacramento, y assi la essencia deste sacramento se ha de cõponer, de la confession, contricion y satisfactiõ, juntas con la absolucion. Pero la materia es todo lo que el penitente pone de su parte.

¶ De todo lo dicho en estas conclusiones, que son como fundamentos de todo lo demas, se colige muy claramente la differencia grande que ay entre este sacramento, y los demas sacramentos, y es muy digna de considerar y poner en la memoria. La differencia es, que en otros sacramẽtos, la materia y forma del sacramento la pone el ministro de la Iglesia. Esto se vee claramente en el sacramento del Baptismo, en el qual el ministro de la Iglesia, no solamente pone la forma diziendo, yo te baptizo, en el nombre del Padre, y del Hijo: y del Espiritu Sancto, sino tambien pone la materia, porque el mesmo laua el baptizado. Demanera, que todo el sacramento con todas sus partes se tiene de parte del ministro que baptiza. Lo mismo es en el sacramento de la confirmacion, y en otros sacramentos. En los tales sacramẽtos, si es necessaria alguna obra de parte del que recibe el sacramẽto, la tal obra no es de essencia del sacramento, ni parte suya, sino tan solamente disposicion necessaria que se requiere de parte del que recibe el sacramento, para que haga su effecto en el. Si el que se baptiza es adulto, que tiene vso de razon ha de tener algun dolor de sus peccados para que el baptismo cause en el la gracia. El tal dolor no es parte del sacramento del baptismo, sino disposiciõ necessaria de parte del baptizado, para ser reengendrado por la diuina gracia. El sacramento de la penitencia tiene muy en particular, que la forma del sacramento la pone el sacerdote ministro de Dios y de su Iglesia, diziendo. Ego te absoluo à peccatis tuis, &c. Pero la materia del sacramẽto no la pone el sacerdote sino el penitẽte. El penitente pone la contricion, confession, y satisfaction, que son materia proxima deste sacramẽto. Demanera, que las obras del penitente, que es el que recibe el sacramento, no solamente tienen razon de disposicion en orden al mismo sacramento, sino son partes, que pertenecen a la essencia del mismo sacramento. Esta differencia platica elegantissimamente el Angelico Doctor Sancto Thomas en la tercera parte, luego que comiença a tratar deste sacramento, pone vna congruencia digna de su ingenio, desta differencia que ay entre este sacramẽto y los demas. El que quisiere podra verla y no se pone aqui por ser muy metaphysica. Hase de aduertir que aunque las obras del penitente son partes deste sacramẽto, con todo esso puede auer verdadero sacramẽto de penitencia, quando de parte del penitente no ay ninguna de aquellas tres obras actualmente. Caso puede auer quando el sacerdote diga la forma de la absolucion, y constituye verdadero sacramento, aunque el penitente agora no tẽga ninguna de aquellas tres obras, si precedierõ en el tiempo passado y quedan agora en alguna manera, como en virtud. Es el caso, quando vn hombre teniendo dolor de sus peccados los confesso al sacerdote, y despues se diuirtio, y quedo fuera de juyzio quando le absuelue el sacerdote, despues de algun largo espacio, se constituye actualmente verdadero sacramento de penitencia, aunque la confession y dolor de peccados del penitente no los aya agora actualmente, basta que los aya auido, y agora en alguna manera se informan con la forma que pronuncia el ministro, y se constituyen en razon de señal de cosa sagrada que sanctifica nuestras almas.

D. Th. 3. p. q. 84. art. 1. ad 1. & 2.

¶ Acerca de algunas destas conclusiones, y para mayor declaracion dellas, sera razon poner aqui vna o dos dudas, que son dignas de saber. La primera dúda es, si sola la absolucion del sacerdote causa la gracia deste sacramento, que justifica

juſtifica el penitente, y le quita los peccados, o ſi concurren tambien las obras del penitente a cauſar la gracia del ſacramento. Mas en particular hablamos en eſta duda de la confeſsion y contricion del penitente: porque de la ſatisfaction diremos luego mas en particular. En eſta difficultad algunos Doctores, como ſon Vega, y otros enſeñan, que aunque aquellas obras del penitente ſean partes eſſenciales deſte ſacramento, con todo eſſo no concurren a cauſar la gracia ſacramental. La fuerça y virtud cauſadora de la gracia, por la qual ſe perdonan los peccados eſta en ſola la forma de la abſolucion. En fauor deſta ſentencia ay algunas razones que tienen aparencia. La primera es, porque la gracia deſte ſacramento ſe da en virtud de las llaues de la Igleſia, y por la poteſtad de la juriſdictiõ, con la qual ſe pronuncia la ſentencia, eſtas llaues y poder eſtán tan ſolamente en el ſacerdote, y en ninguna manera en el penitente. Luego ſola la forma de abſolucion que ſe tiene de parte del ſacerdote, es la que cauſa la gracia, y remite los peccados. La ſegunda razon que ay en fauor deſta ſentencia es, porque ſi aquellas obras del penitente fueſſen cauſa de la gracia, que ſe da y cõmunica por eſte ſacramento, ſeguirſe ya que el miſmo penitente con ſus proprias obras ſe perdonaſſe los peccados, y ſe abſoluieſſe dellos, lo qual parece que en ninguna manera ſe deue admitir, ſiendo anſi, que ſolo el ſacerdote perdona los peccados, y abſuelue dellos al penitente. En eſta difficultad, y conforme a lo que queda dicho, es certiſsima ſentencia, que no ſolamente la abſolucion del ſacerdote, ſino tambien aquellas obras del penitente juntas con la abſolucion tiene fuerça y virtud de cauſar la gracia ſacramental y en hecho de verdad la cauſan. Eſta ſentencia es del Angelico Doctor Sancto Thomas, de Alexandro de Ales, de Ricardo, Palude Capreolo, el maeſtro Soto, y Cano, Cayetano, y Ferrarienſe, y todos los diſcipulos de Sancto Thomas, Ferrarienſe en particular declara vn lugar de Sancto Thomas en el qual parece que dize lo contrario, diziendo que ſe ha de entender de las obras del penitente, conſideradas por ſi y de ſu naturaleza. Deſta manera no tienen fuerça y virtud de cauſar gracia: pero ſi las obras del penitente ſe conſideran juntas y pegadas con la forma de la abſolucion, de alli ſe les pega fuerça y virtud de cauſar gracia, y remitir los peccados. Demanera, que eſta fuerça y virtud principalmente eſta en la forma de la abſolucion: pero tambien ſe halla en las obras del que haze penitencia, y ſe confieſſa con contricion, en quanto ſe juntan con la forma de la abſolucion. De alli reciben eſta grande perfection. Declaremos eſto con vn exemplo muy claro y facil. El hierro de ſu naturaleza no tiene fuerça y virtud de cauſar calor, pero ſi ſe junta con el calor del fuego, y ſe entraña con el, participa vna virtud cauſadora de calor. Deſta miſma ſuerte, y deſta manera hemos de conſiderar, que la contricion y confeſsion del penitente, de ſu naturaleza no tienen fuerça y virtud cauſadora de gracia, ni de remiſsion de peccados: pero tienenla en quanto ſe juntan y entrañan con la abſolucion del ſacerdote: eſtas obras juntas con la tal forma ſon vn inſtrumento diuino, que tiene fuerça de viuificar el alma, y reſuſcitarla del peccado. Eſta verdad certiſsima ſe prueua lo primero del Concilio Tridentino que la determina muy claramẽte, quando dize, que la virtud cauſadora de la gracia en eſte ſacramento, principalmente eſta en las palabras del ſacerdote, que tienen razon de forma. En dezir que eſta principalmente en las palabras del ſacerdote, ſe nos ſignifica bien claramente, que tambien eſta en las obras del penitente, aunque no tan principalmente. La ſegũda razon que conuence eſta ſentencia es, porq̃ es comun doctrina de todos los Theologos, que los ſacramentos de la nueua ley tienen fuerça y virtud de cauſar y hazer lo que ſignifican, y la ſignificacion deſte ſacramento, aunque principalmente eſta en la forma de la abſolucion, tambien eſta en las obras del penitente, que ſon partes de eſſa ſeñal ſacramental. Luego la fuerça y virtud de obrar la gracia, y perdonar los peccados, principalmente eſta en la forma de la abſolucion, y en las obras del penitente, no tan principalmente. La vltima razon que concluye eſta ſentencia es, porque en el ſacramento del baptiſmo, no ſolamente la forma, Ego te baptizo, &c. cauſa la gracia, ſino tambien la materia, que es el lauar el baptizado, como lo enſeñan todos los Doctores hablando del baptiſmo. Luego tambien en el ſacramento de la penitencia, no ſolamente la forma y las palabras del ſacerdote, ſi no tambien la materia que ſon las obras del penitente, cauſan la gracia del tal ſacramento. De lo qual facilmente ſe reſponde a la primera razon de la contraria ſentencia. Siempre ſe ha de verificar, que la gracia deſte ſacramento, y la remiſsion de los peccados, ſe cauſa en virtud, y por virtud de las llaues de la Igleſia, y del poder del ſacerdote, porque principalmente la virtud de perdonar peccados, y de cauſar la gracia, eſta en las palabras del ſacerdote. De alli como de fuente ſe deriua y comunica a las obras del penitente, por ſer como fuente de donde mana, y procede, ſe dize muy bien, que ſe perdonan los peccados, y ſe cauſa la gracia por virtud de las llaues de la Igleſia. Pero eſſo no quita que las obras del penitente cõcurran tambien al cauſar la gracia, y perdonar el peccado.

¶ A la ſegunda razon ſe dize muy facilmente, que las obras del penitente juntas con la abſolucion como inſtrumentos de la diuina virtud cauſan la gracia y quitã el peccado. Y eſto no es inconueniente ninguno. Verdad es, que no ſe dize con toda propriedad que el penitente ſe abſuelue del peccado. Porque la abſolucion como es ſentencia tienela de parte del ſacerdote, que es el juez deſta cauſa.

¶ La ſegunda duda es de la ſatisfaction, de la qual diximos que era parte deſte ſacramento de la penitencia. La duda es, ſi eſta parte da gracia con que ſe perdonan los peccados, como la da y cauſa la contricion y confeſsiõ. Parece que eſta

parte

Vega lib. 13. de iuſtificatione. ca. 15. y otros.

D. Tho. 3. part. q. 84. ar. 1. ad 2. & q. 86. ar. art. 6. & in 4 diſt. 17. q. 3. ar. 3. quę ſtiuncula 1. Alexã. 4. par. q. 60. membro 2. Ricar. Palu. Cap. Magiſt. Sot. in 4. diſt. 14. q. 1. art. 1. & d. 18. q. 3. art. 1. Cano. in relectione de pœnit. q. 5. dub. 1.

Caiet. ſobre el primer lugar de S. Thom. y alli ſus diſcipulos. Ferrarien. en el 4. contra gent. en el ca. 72. Cõ. Triſeſſ. 14. c. 3. vbi ſic dicitur, vis cauſatiua gratiæ in ſacramẽto pœnitẽtiæ prę cipue ſita. cap. in verbis ſacerdo.

parte no cause gracia como las demas. Lo primero, porque este sacramento haze su effecto, y da la gracia en el punto que el sacerdote pronuncia aquellas palabras, yo te absuelvo. Entonces se justifica. Y cosa cierta y averiguada es, que entonces no ay la satisfaction q̃ impone el sacerdote porque aquella cumplese despues: luego la satisfaction no causara la gracia sacramental, que perdona los peccados. Lo segũdo, porque si la satisfaction causa gracia seguiriase: que si vno cumpliesse la penitencia que le impuso el sacerdote en peccado mortal, que peccaria mortalmente. Como si a vno le pusiesse en penitencia el sacerdote, que ayunasse vn dia, y lo cũpliesse en peccado mortal el penitente, siguese que peccaria mortalmente. Lo qual no parece que se deue admitir en buena Theologia. Que este inconueniente se sigua, parece cosa llana, porque el tal penitente cumpliendo en peccado mortal la penitencia, pone impedimento a la gracia, que es effecto de la satisfaction, y assi pecca mortalmẽte, como el que impide con su indisposicion el effecto de algun sacramento. El qual no solamẽte no recibe el effecto del sacramento, pero de nueuo añade peccado mortal. Lo tercero, porque si la satisfaction tiene fuerça de causar gracia, siguese, que si vno estando en peccado mortal la cumple con sola attriciõ, que se justifique, y se haga de attrito contrito, como si recibiesse el sacramento de la penitencia. Estos son argumentos fuertes, y que tienen difficultad, por los quales algunos Theologos modernos enseñan que la satisfaction quando en realidad de verdad se haze despues de la confession, y absolucion, como se haze siempre, no causa, Ex opere operato, como dizen los Theologos nueuo grado de gracia, sino causa alguna parte de remission de las penas del purgatorio. Consiguientemente enseñan estos authores que para que la satisfaction se llame parte del sacramento de la penitencia, basta que cause gracia, quando esta como en virtud en la contricion, y confession, y en el proposito que tiene de cumplirla el penitente, quando la acepta. Aunque despues quando actualmente la cumple no dè nueuo grado de gracia. Esta sentencia declaran estos authores, con vn exemplo Theologico. Sentẽcia probable es, que las especies del vino que son partes del sacramẽto del altar no dan nueuo grado de gracia, quando actualmente se reciben, distincto del que dieron las especies de vino, ni esso es necessario para que sean parte del sacramento del altar. De essa misma suerte enseñan, que la satisfaction quando actualmente se cumple, no es necessario que de nueuo grado de gracia para que tenga razon de verdadera parte deste sacramento. Esta sentencia, aunque no parece del todo improbable, yo no la tengo por verdadera. La razon es, porque la satisfaction, que es parte de sacramento no es la que esta como en virtud en la contricion y confession, y en el proposito que tiene el penitente de cumplir la penitencia que le impone el sacerdote, sino la que haze real y verdaderamente, quando actualmente ayuna, oreza. Luego aquella es la que ha de dar el nueuo grado de gracia: y no es la misma razon del sacramento del altar: porque ay grandissima differencia. Las especies del vino virtualmẽte para causar la gracia, y assi no dexan de dar gracia, quando actualmente se reciben por falta de virtud, sino porque la total virtud, que es Christo esta debaxo de qualquiera de aquellas especies sacramentales. Y como se han recibido las especies de pan que encerrauan en si la total virtud causaron el total effecto del sacramento: y assi quando se reciben las especies de vino, no causan effecto nueuo. Esta razon no tiene lugar en nuestro proposito como es facil de ver. Dexãdo esta sentencia que no es tan probable, lo mas cierto es, que la satisfaction, quando actualmente se cumple tiene fuerça y virtud de causar nueuo grado de gracia y assi lo causa en hecho de verdad, sino le ponen impedimento en quanto dize orden a las llaues de la Iglesia. La razon es clara, porque la satisfaction, quando actualmente se cũple, es parte de vna señal instituyda por Christo a significar y causar la gracia. De suerte que bien assi como la contricion y confession causan la gracia, en quanto se juntan con la forma de la absolucion, assi tambien la satisfaction causa nueuo grado de gracia por el orden que dize a la absoluciõ que procede de la potestad del ministro de la Iglesia.

¶ A la primera razon de dudar se ha de dezir que en el punto que el sacerdote acaba de pronũciar la forma de la absolucion se causa la gracia essencial deste sacramento, pero despues se causa vna perfection de la misma gracia, por la satisfaction impuesta por el sacerdote ministro de Dios. Como la satisfaction tan solamente es parte integral deste sacramento, assi tambien este grado de gracia causado por ella, causa la perfection e integridad de la misma gracia.

¶ A la segunda razon por agora se ha de respõder, que el que cumple la penitencia impuesta por virtud de las llaues de la Iglesia en peccado mortal, no pecca mortalmente. Y a la razon en contrario se ha de dezir, que el tal no pone impedimento al effecto essencial del sacramento, sino a la perfection e integridad del mismo effecto, que es la gracia. Para ser peccado mortal, auia de poner el impedimento a la gracia essencial: de suerte que se falsificasse la forma. Pero este tal no pone impedimento a la gracia essencial del sacramento, ni falsifica la forma, sino tan solamente pone impedimento a la integridad y perfection de la gracia sacramental. Podemos traer vn muy buen exemplo de Theologia. No pecca mortalmente aquel que quando recibe el sacramento del altar esta diuertido, y sin la atencion deuida, aunque impide la perfection de la gracia que se auia de dar por el sacramento que recibe. Si lo recibiera con mucha atencion y reuerencia, dierasele mayor gracia, con todo esso no pecca mortalmente. De essa misma suerte el que cumple la penitencia impuesta por el sacerdote en peccado mortal, no pecca mortalmente porque solamente impide el augmento de la gra-

cia,

cia, y ſu perfection, y no pecca nueuo peccado cumpliendo la tal penitencia.

¶ A la tercera razon ſe reſponde, que la ſatisfaction hecha en peccado mortal, aunque el que la cumple tenga attricion y muy perfecta en razon de attricion, no juſtifica, ni da gracia, ni haze de atrito contrito, como dizen los Theologos. Lo vno, porque eſta es propriedad de todo el ſacramento de la penitencia, y anſi no ha de conuenir a la parte integral. Lo otro, porque la ſatisfaction no tiene caular gracia, o nueuo grado de gracia, ſino es en virtud de la abſolucion del ſacerdote: que precedio. Y la tal abſolucion no ſe eſtiende al peccado mortal preſente, en que cumple la ſatisfaction, porque eſte fue deſpues de la abſolucion.

¶ De lo dicho en eſtas dos dudas ſe colige bié claramente q̃ el penitẽte cõ ſus proprias obras, como inſtrumentos de la diuina virtud concurre a cauſar en ſu alma la ſalud eſpiritual, y a reſucitar ſe de la muerte del peccado. No ſolamente cõcurre el ſacerdote con la abſolucion, ſino tambien el miſmo penitente con ſus proprias obras. Es eſte diuino ſacramẽto vna diuina medicina que ſana el alma de las enfermedades del pecado q̃ eſtan en el penitente. Pero es parte medicina exterinſeca, quãto a la forma q̃ pone el ſacerdote, y parte intrinſeca quãto a las obras del miſmo penitẽte. D.Th. 3 p.q. 84. ar.1.p.1 Eſto enſeña diuinamẽte S. Thomas, y le ſiguen todos ſus diſcipulos. Pone eſte Doctor vn exemplo muy claro. Quãdo el medico da al enfermo vna medicina de la botica, y le manda q̃ con ella ſe exercite en alguna obra corporal eſta medicina parte es exterior, y parte interior. El miſmo enfermo cõ ſu proprio exercicio, y con ſus obras cõcurre a ſu propria ſalud, y no concurre ſola la medicina de la botica. Deſta manera ſe ha el ſacramẽto de la penitencia, q̃ es vna medicina q̃ ſe cõpone de la abſolucio del ſacerdote, q̃ es intrinſeca, y de los exercicios y obras del penitente. En el ſacramento del baptiſmo, la medicina toda es exterior, q̃ la pone el ſacerdote: el pone materia y forma. El baptizado no concurre con ſus obras a ſu generacion eſpiritual, como en lo natural ninguno pueda engendrarſe a ſi miſmo.

¶ De lo dicho en todas eſtas concluſiones, facilmente ſe puede diffinir el ſacramento de la penitencia, para q̃ con gran breuedad entendamos ſu naturaleza, y eſſencia. Eſte ſacramento como dizẽ los Theologos en el lugar citado tiene dos definiciones, vna metaphyſica que mas declara ſu naturaleza: y otra phyſica, q̃ declara la eſſencia deſte ſacramento por ſus partes phyſicas, y materiales. La primera es. El lacramento de la penitencia es ſacramento de la nueua ley de ſu razõ inſtituydo a ſignificar la gracia de la remiſsion de los peccados cometidos deſpues del baptiſmo. En el ſer ſacramento de la nueua ley conuiene con todos los demas ſacramẽtos de la Igleſia. Eſta es comun razon de todos los ſacramentos inſtituydos por Chriſto. En ſer inſtituydo para ſignificar la gracia de la remiſsion de los peccados cometidos deſpues del baptiſmo, ſe differencia eſte ſacramento de todos los demas de la nueua ley. Porque aunque todos los demas ſean inſtituydos para cauſar gracia, y ſignificarla, ninguno la ſignifica con eſte modo que tengo dicho. La ſegunda diffinicion dize deſta manera. Sacramento de la penitencia, es compueſto de ciertos actos del penitente, juntos con la legitima abſolucion del ſacerdote, que ſignifica la gracia de la remiſsion de los peccados cometidos deſpues del baptiſmo. Como quadre eſta diffinicion a eſte ſacramento, es muy facil de entender, mirando a lo que atras queda platicado, perteneciente a la eſſencia deſte ſacramento y de ſus partes.

Diffinicio del ſacramẽto de la penitencia.

¶ Aqui ſe pudiera tratar para declaracion de la naturaleza deſte ſacramento, quales han de ſer las obras del penitente que ſon parte deſte ſacramento, ſi han de ſer ſobre naturales, o naturales. El dolor neceſſario para eſte ſacramẽto, del qual procede la confeſsion, es duda, ſi es neceſſario que ſea ſobrenatural, y del orden diuino, o ſi baſtara que ſea algun dolor natural. Pero eſta duda de neceſsidad ſe ha de declarar abaxo, quando platicaremos lo que pertenece a la contricion y dolor en particular: por agora lleuemos aſſentado, que es coſa cierta que ha de ſer dolor ſobre natural. Anſi lo enſeña el Concilio Tridentino, quãdo dize que la attricion neceſſaria para la juſtificacion del peccador con el ſacramento de la penitencia ha de nacer de vna mocion ſobre natural del Eſpiritu ſancto. Eſto miſmo enſeña el Angelico Doctor Sancto Thomas, con todos ſus diſcipulos. Cõ. Trid. ſeſ. 14. c. 4. D.Th. 3 p. q. 84. ar. 1. ad. 2.

¶ Quinta concluſion. En el ſacramento de la penitencia, como en todos los demas ſacramentos de la nueua ley, ſe hallan tres coſas. Vna que tiene puramente razon de ſacramento. Otra que tiene razon ſola de coſa ſignificada, y cauſada por el miſmo ſacramento. La tercera, participa de lo vno y de lo otro: de ſuerte q̃ no tiene preciſamẽte razon de ſacramento, ſino tambien de coſa ſignificada por el miſmo ſacramẽto. Eſta concluſiõ es difficil de declarar en romance, pero con todo eſſo procurare de dezirla y explicarla de tal ſuerte, q̃ todos puedan facilmente entẽderla. Para lo qual hemos de ſupponer, q̃ los Theologos en la materia de Sacramentos, ſiguiendo al Maeſtro de las Sentencias, que fue como padre de la Theologia enſeñan que en los ſacramentos de la nueua ley, ſiempre ſe hallan eſtas tres coſas, q̃ ya hemos platicado. El ſacramento de ſu naturaleza es vna ſeñal de la gracia, que juntamẽte la ſignifica, y cauſa. Aquello tendra tan ſolamente razon de ſacramento, que ſolamente ſignifica y cauſa. Razõ ſola de coſa conditincta cõtra ſacramento ſera aquella que fuere ſignificada y cauſada. Pero ay otra coſa que encierra en ſi ambas razones, y de tal manera ſe ſignifica y cauſa por el ſacramento exterior, que juntamente ſignifica y cauſa otra coſa. Declaremos lo con vn exemplo del ſacramento del baptiſmo. En el qual ſacramẽto, tan ſolamente es el lauar del ſacerdote, con la forma que pronuncia. La coſa ſignificada y cauſada por eſte ſacramento es la gracia con que es reengendrado el hõbre en el ſer eſpiritual. El character. Mag. in 4. d. 4.

racter que se imprime en el alma, tiene ambas razones. Porque es significado y causado por el sacramento exterior, y significa, y causa en alguna manera la gracia sacramental. Lo mismo es en el sacramento de la Confirmacion, y en otros sacramentos. Estas tres cosas que se hallan en los demas sacramentos, hemos de procurar descubrir en este sacramento, aunque sea con alguna difficultad.

3.p.q.8. art.1. ¶ Ante todas cosas cosa certissima es, y muy aueriguada en sancto Thomas, y sus discipulos, y aun en los demas Doctores, que lo q̃ tiene razõ de sacramẽto, tã solamẽte son las obras del penitente juntas con la absolucion. El sacramẽto de la penitencia, es la contricion, confession, y satisfaction informadas, y perficionadas con la absolucion del sacerdote. La razon de sacramento tã solamente consiste en esto. Tambien es cosa cierta y aueriguada, que la gracia sacramental de la remission de los peccados cometidos despues del baptismo, es la q̃ tiene razõ de cosa significada, y causada vltimamente por el mismo sacramento. Esta gracia sacramẽtal en ninguna manera tiene razõ de señal, ni de causa. Es cosa que puramẽte tiene razon de ser significada, y causada. En estas dos cosas no ay difficultad ninguna entre los Theologos. La razõ es clarissima. Porque las obras del penitente puestas debaxo de la forma del sacerdote, significan vltimamente la gracia de la remission de los peccados. Y esta misma gracia se causa por aquellas obras, assi consideradas y perficionadas por la absolucion.

¶ Toda la difficultad es, declarar, que es lo que tiene juntamẽte razon de sacramento, y de cosa significada por el sacramẽto. De suerte, q̃ no es solamente sacramento, ni solamente cosa significada por el sacramento, sino jũtamente lo vno, y lo otro. En el baptismo el character baptismal q̃ se imprime por el baptismo tiene razon de sacramento, en quãto dize ordẽ a la gracia baptismal, y la significa, y tiene razon de cosa significada por el sacramẽto exterior del baptismo. De suerte que tiene como razon de medio entre ambas razones que participa dellas. Pues lo que preguntamos acerca del sacramento de la Penitencia es, que cosa aya en el que juntamente tenga estas dos razones. Este punto es difficultoso, en el qual ay diuersos pareceres entre los Theologos. La primera sentencia es, que en este sacramento de la Penitencia no ay cosa ninguna que tenga estas dos razones, y lo mismo es del sacramento de la Extrema vnction, y del Matrimonio. Esta sentencia y manera de dezir tiene Paludano, y communmente atribuyen esta sentencia a Durando. Esta sentencia es falsa, porque es contra la commun sentencia de todos los Theologos y contra la commun manera de hablar de todos ellos, cõ el. El Maestro de las sentencias, enseña, que en los sacramentos de la nueua ley ay estas tres cosas que ya hemos platicado.

Palud. in 4. d. 14. q. 1. ar. 2.

¶ La segunda sentencia es que en este sacramento se halla vna cosa que encierra en si ambas razones. Esta sentencia enseña que bien assi como en el sacramento del baptismo se imprime el character que abraça en si estas dos razones, assi tambien por el sacramento de la Penitencia se imprime otra calidad fuera de la gracia que es vna hermosura y vn atauio grande, para que el alma del penitente se disponga para recebir la gracia sacramental. Esta sentencia enseña Palude, y Capreolo, y otros Theologos, y dizen que es de Sancto Thomas en el quarto. Esta sentẽcia no es recebida de los Theologos, porque no tiene fundamento ninguno en Theologia, ni en el modo de hablar de los Concilios, ni de los Sanctos, y esta calidad no es necessaria para ser disposicion para la gracia sacramental. Porque el penitente sufficientissimamẽte se dispone para la gracia por sus proprios actos. El Doctor Angelico en aquel lugar no hablo de su propria sentencia, sino segun la sentencia de otros Doctores. Capreolo confiessa, que esta doctrina no tiene fundamento en Sancto Thomas.

Pal. in 4. d. 14. q. 1. ar. 2. Ca. in 4. d. 22. q. 2. ar. 3. D. Thin 4. d. 1. ar. 4. quæst. 1. Mag. in 4. d. 22. c. vlt. D. Th. 3. p. q. 84. ar. 1 advti. & in 4. d. 1q. 1. a. 1. quæs. 1 Alb. Ma. en la mis ma distin ctiõ. ar. 6 S. Bona. ar. 2. q. 2. Ale. de Ales 3. p. q. 60. mẽb. 1. arti. 1. Ric. in 4. d. 4. ar. 2. q. 1. Cai. en el lugar allegado. de S. Tho. Mart. de Led. en el lugar citado arriba. Ferrar. 4. cõtragẽt. c. 72. Sot. en el lugar ya allegado.

¶ La verdadera sentencia es, que el dolor y penitẽcia interior del coraçon tiene estas dos razones de sacramento, y de cosa significada por el sacramento. Esta sentẽcia es comun entre los Theologos. Tienela el Maestro de las sentencias, S. Thomas, Alberto Magno S. Buenauentura, Alexandro de Ales, Ricardo, Cayetano, Martin de Ledesma, el Ferrariense, el maestro Soto, y todos los demas Theologos communmente. La razon desta sentencia es clara, porque la penitencia interior, y el dolor de los peccados se significa por las obras del penitente, juntas con la absolucio, y juntamente este dolor interior es causado por el sacramento de la Penitẽcia, y el significa y causa la remission de los peccados, y assi tiene ambas razones de sacramento, y de cosa significada por el sacramento.

¶ Para que acabemos de declarar este punto de la manera q̃ es possible declararse aqui, sera razõ poner vna duda, y con su resolucion se dara mas luz. La duda es, porque como ya hemos dicho la contricio y dolor interior de los pecados, es parte de lo que tiene razon de sacramento tan solamente. Todas las obras del penitẽte juntas cõ la absolucion tienẽ razon del sacramento de penitẽcia, luego la contricion y dolor no puede tener aquellas dos razones juntas de sacramento, y de cosa significada y causada por el sacramẽto. A esta duda se ha de respõder q̃ no es inconueniente, q̃ el dolor interior sea parte del sacramẽto, y jũtamente tenga razon de sacramento y de cosa significada, y causada por el mismo sacramẽto segũ diuersas razones. Estas declaran algunos Doctores por vn exemplo bien facil, y no me parece q̃ es muy differẽte, aunque no quadra del todo. La rama del arbol es parte integral del mismo arbol, juntamente con las demas partes, y tãbien es effecto produzido del arbol. Tiene estas dos tã differentes razones. De essa misma suerte la contricion, y dolor interior del penitente es parte integral del sacramẽto de la penitẽcia, con las demas obras del penitente, y juntamente segun otra razon, es significada, y causada por el mismo sacramento.

mento que compone. Es parte del ſacramento eſte dolor interior, en quanto ſe declara por los actos exteriores, que ſon confeſsion, y ſatisfaction, y es effecto y coſa ſignificada en quanto el miſmo dolor por virtud del ſacramento recibe en ſi vna gran perfection en razon de diſpoſicion, para la gracia, o porque en ſi miſma recibe alguna mayor intencion. Eſto no ſe puede declarar mas en eſte lugar: quien lo quiſiere ſaber mas diſtinctamente, vea Sancto Thomas, y a ſus interpretes en la tercera parte, tratando deſte myſterio. Eſto baſta de la naturaleza, y eſſencia deſte ſacramento en general, y en comun.

D.Th. 3 p.q. 84. ar. 1. ad. vlt. y alli ſus diſcipulos.

Capit. II. De la materia deſte ſacramento, muy en particular.

DEſpues de auer tratado de la eſſencia deſte ſacramẽto en comun, ſera razõ mas en particular declarar ſus partes, para q̃ mas, y mejor e entienda la naturaleza del ſacramento. El ſacramento, como dizẽ todos los Theologos, es vn artificio diuino o por mejor dezir, es vna coſa artificioſa ordenada al bien y ſalud de los hõbres. En la coſa artificial, lo mas ſubſtancial es la materia, y la forma, es como ſu complemẽto, en aquel ſer artificioſo y por eſta razon ſe trata primero de la materia que de la forma deſte ſacramento.

3.p.q.60

¶ Primera concluſion. El penitente en el qual ſe recibe el ſacramento de la penitencia, ſe puede llamar en alguna manera materia deſte ſacramẽto. Anſi lo enſeña Sancto Thomas, y Gerſon, y el Abulenſe. Aunque Gabriel ſin razõ ninguna dize, q̃ eſta manera de hablar de Sancto Thomas, es muy impropria. Eſta concluſion ſe prueua muy facilmente. Porque el ſubjecto en el qual ſe recibe alguna forma, ſe llama materia de aquella forma, con toda propriedad. Eſto ſe vee claramẽte en la materia primera que recibe la forma ſubſtancial, y la forma accidental, qual es la blancura, tiene por materia, en la qual ſe recibe proprio ſubjecto, que es el cuerpo. El ſacramento de la penitencia es vna forma accidental, que ſe recibe en el penitente, como en ſu proprio ſubjecto, y anſi el penitente ſe puede llamar ſu propria materia. Pero eſto es general, y comun a todas las formas q̃ ſe reciben en algun ſubjecto y anſi no ſe trata aqui deſta materia, aũque es bien que quede ſabida eſta concluſion.

D.Tho. opuſ. 22. c. 4. Gerſon en ſus Flores Morales ſobre ſan Matheo ca. 16. q. 46. Gab. in 4 d. 14 q. 2. ar. 1.

¶ Segunda concluſion. Dos maneras de materia tiene eſte ſacramento, vna proxima, y otra remota, como dizen los Theologos. La proxima ſon las obras del penitente, contricion, confeſsion, y ſatisfaction, la remota ſon los peccados, como coſa q̃ ſe ha de deshazer, y deſtruyr. Eſta doctrina es del Angelico Doctor Sancto Thomas, y de todos ſus diſcipulos, y de todos los Theologos y Summiſtas, tratando de la materia deſte ſacramento. Declaremos todo lo contenido en eſta concluſion. Materia proxima ſe llama aquella de la qual ſe conoce el ſacramento. Eſta tal materia como de cerca concurre a componer eſte cumpueſto diuino, y es la que proximamente ſe informa con la tal forma. Por eſta razon ſe llama materia proxima. Materia remota es aquella que concurre mas remotamente, y no tan de cerca, por eſta razon ſe llama materia remota. Viniendo a nueſtro propoſito, lama teria proxima de eſte ſacramento ſon las obras del penitente, que concurren a componer el ſacramento de la penitencia, y ſe informan con la forma de la abſolucion. Deſto no ay que dezir mas, porque queda dicho y declarado en el capitulo paſſado. En eſte capitulo muy en particular ſe ha de declarar la materia remota deſte ſacramento. La materia remota ſon los peccados, en quanto pretendemos deshazerlos, y deſtruyrlos con nueſtras obras, que ſon contricion, confeſsion, y ſatisfaction. La razon clara es la que trae Sancto Thomas en el lugar alegado. El dolor y la confeſsion del peccado, y la ſatisfaction que ſe haze por el, es materia proxima deſte ſacramento: luego la materia remota ſeran los peccados. Aduertidamente queda dicho, que la materia remota ſon los peccados en quanto ſe deſtruyen, deshazen, y conſumen con el ſacramento de la penitencia, que ſe ordena de ſu propria naturaleza, y inſtitucion a la deſtruccio del pecado. Como el madero ſe dize materia del fuego, porque ſe deshaze, y conſume con el fuego. Anſi tãbien los pecados ſe llaman materia deſte ſacramento, porque ſe deshazen y conſumen con el. Como el enemigo ſe llama materia del aborrecimiẽto, porque ſe deshaze y dexa deſer, anſi tambien los pecados ſon materia de la penitencia, porque ſe deshazen, y conſumen por ella.

D.Th. in 3.p.q.84. ar.1. y alli ſus diſcipulos.

¶ Deſta doctrina ſe collige facil reſolucion para algunas dudas que puede auer acerca deſte ſacramento. La primera duda es, porque ſi el peccado es materia remota deſte ſacramẽto, parece q̃ ſe colige, que el pecado concurra a la juſtificacio del peccador, y a la gracia ſacramental de la remiſsion de los pecados, como inſtrumento de la diuina virtud: lo qual en ninguna manera ſe puede admitir. Que ſe ſiga, parece lo claramente, por q̃ en los demas ſacramentos, no ſolamente la materia proxima, ſino la materia remota, concurren a la production de la gracia. Eſto ſe vee claramẽte enel ſacramento del baptiſmo, en el qual no ſolamente el lauar que es materia proxima, ſino tã bien el agua, que es materia remota, concurre a dar la gracia del tal ſacramento, y lo miſmo es en el ſacramento de la confirmacio, y en otros ſacramentos. Luego tambien en el ſacramento de la penitencia, no ſolamente las obras del penitente, que ſon materia proxima, han de concurrir a la gracia de la remiſsion de los peccados, ſino tambien la materia remota, que ſon los peccados. A eſta duda ſe ha de reſponder, que en ninguna manera ſe ha de admitir que el peccado que es materia remota, tẽga cauſalidad alguna reſpecto de la gracia de la remiſsio de los peccados q̃ ſe da por eſte ſacramento. En eſto han de conuenir todos los Theologos. Vna de las razones es, porque no es neceſſario, que en todos los ſacramentos, la materia remota concurra a la gracia del ſacramento. Eſto es facil de ver en el ſacramento del

altar que tiene por materia remota la substancia del pan, y del vino, y ansi la llaman los Theologos, y es cosa cierta y muy aueriguada, que el pan y el vino no tienen causalidad ninguna, respecto de la gracia sacramental del sacramẽto del altar. La segunda razon y mas principal es, porq̃ el pecado es materia deste sacramento en quãto se ha de destruyr, y deshazer por este sacramẽto de suerte q̃ en ninguna manera que de en el alma. No q̃dando no puede tener causalidad ninguna. De suerte, q̃ bien ansi como en el sacramento del altar, el pan y vino no causan la gracia del sacramẽto, porq̃ por la fuerça y virtud de las palabras del sacerdote se deshazen, y dexan de ser, conuirtiendose en la substancia del cuerpo y sangre de Christo, ansi tambien el pecado q̃ se destruye y dexa de ser, por fuerça y virtud deste sacramẽto, no puede causar su gracia. Particularmẽte, q̃ primero es en alguna manera q̃ la gracia este en el alma, que el destruyrse el peccado. De lo qual se colige vna differencia muy clara que ay entre este sacramẽto de vna parte, y el sacramento del baptismo, y otros de la otra parte. El sacramẽto de la penitẽcia de otra manera tiene por materia remota el pecado: q̃ el sacramento del baptismo el agua. El sacramento de la penitencia tiene por materia remota el pecado que se ha de deshazer, y destruyr, y ansi esta materia remota no puede tener causalidad ninguna respecto de la gracia. Pero el agua q̃ es materia remota del baptismo, queda en el mismo sacramento, y esta como embeuida y entrañada en el mismo lauar. Por donde como la materia proxima concurre a causar la gracia regeneratiua, ansi tambien en alguna manera concurre el agua. Lo mismo es del sacramento de la confirmacion, y de otros.

¶ La segunda duda es, si vnos mismos pecados cõfessados vna vez, podran boluer a ser materia deste mismo sacramento. La razon de dudar es, porque vna hostia cõsagrada vna vez, no se puede voluer otra vez a consagrar. Luego tampoco se puede hazer materia deste sacramẽto vn mismo peccado dos vezes. Declaremos esta difficultad en vn hombre que no vuiesse tenido mas que vn pecado mortal en toda su vida, y se vuiesse cõfessado legitimamente del. La duda es, si podria boluer a hazer materia otra vez, y cõfessarse segũda vez por tal pecado, y hazer que le absuelua del. En esta difficultad Gabriel con Scoto, y con Sant Buenauẽtura parece que dize que no es licito, ni seria verdadero sacramento de penitencia. En esta duda la verdad certissima es, q̃ es licito confessar dos vezes legitimamẽte los mismos pecados, y no solamẽte es licito, pero es verdadero sacramẽto, que da nueuo augmento de gracia. Esto enseña Sancto Thomas en las addiciones, y Ricardo, y todos los discipulos de S. Thomas, y es comun sentencia. La razon esta clara, porque los pecados son materia remota deste sacramẽto, y la proxima son las obras del penitente, la qual se multiplica multiplicando se la confession. Por lo qual la forma del sacramento, no cae sobre la misma materia proxima, y esto basta para q̃ sea licito y bueno, y sea verdadero sacramento. No es la misma razon de la hostia consagrada, que en ninguna manera se puede boluer a cõsagrar otra vez, y seria grandissimo sacrilegio atentarlo, por que alli en ninguna manera se multiplica la materia, y seria pronũciar dos vezes la forma sobre la misma materia. Tambien ay otra razon muy particular: porque consagrada vna vez la hostia, en ninguna manera queda alli pan q̃ poder consagrar, y ansi la forma no cae sobre materia alguna, quando se repite la segũda vez. Pero en nuestro caso la forma de la absolucion cae sobre nueua cõfession, que haze nueua materia proxima, y con la absolucion se da nueua gracia de remission de peccados, y el hombre se va alexando mas y mas del peccado. Desto hemos de dezir mas a la larga, quando trataremos si este sacramento se puede iterar: y ansi basta esto por agora.

¶ Tercera conclusion. Los pecados cometidos antes del sacramento del baptismo, no pertenecen al sacramento de la penitencia ni son materia suya. De suerte, q̃ aunque los pecados son materia en este sacramẽto, no hemos de entender q̃ qualesquier pecados pertenecen a este sacramento como materia suya, sino tan solamente los cometidos despues del baptismo. Esta conclusiõ es contra la Summa Angelica, y contra Ricardo, que enseñan q̃ los baptizados por derecho diuino, estan obligados a confessar al sacerdote los pecados cometidos antes del baptimo. Pero nuestra conclusion es comun entre todos los Doctores. Ansi lo enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y los demas authores cõuienen en esta conclusion y se prueua claramente del Concilio Tridẽtino, en el qual se nos enseña, q̃ el sacramento de la Penitencia, fue instituydo por Christo nuestro Señor contra los peccados que cometen los baptizados. Luego los pecados cometidos antes del baptismo, no pertenecẽ a este sacramento, ni son materia suya. Lo segũdo, para este sacramento son necessarias llaues de la Iglesia y potestad de jurisdiction en el sacerdote q̃ absuelue, como consta del Euãgelio, y del Concilo Tridentino, y de la razõ clara, porq̃ en este sacramẽto ay vna manera de sentencia, y absolucion, y esta jurisdiction no la ay en la Iglesia en ordẽ a los peccados cometidos antes del baptismo: pues se cometen fuera de la Iglesia. Luego los tales peccados cometidos antes del baptismo, no pertenecẽ a este sacramẽto, en el qual se exercita la jurisdiction Ecclesiastica. La segunda razõ tãbien es clara, porq̃ el sacramẽto de la Penitencia, y los demas sacramẽtos presuponen el sacramẽto del baptismo, en el qual recibe el hõbre la gracia regeneratiua, porque el baptismo es la puerta y la entrada para todos los sacramentos, como dizen todos los Theologos. Luego los peccados cometidos antes del baptismo, no se perdonan por este sacramento, porque quedan ya perdonados quanto a la culpa, y quanto a la pena por el sacramento del baptismo. Acerca desta conclusion ay algunas dudas, que es necessario saberlas. La primera duda es, del peccado que los Theologos llaman de fiction, cometido quando se recibe el baptismo, si pertenece al sacramento

Gabri. in 4. d. 18. d. 1. ar. 3 dubio. 3. Sco. enel mismo lugar. Sant Buenau. en la mis madistinction. ar. 2. q. 2. ad vlt. D. Th. in addicio. q. 18. ar. 1. ad. 4. Ric. in 4. d. 18. ar. 2. q. 4.

Summa Angel. v baptis. 6. §. vlt. & v. cõfes. 2. §. 2. Ricar. in. 4. d. 16. ar. 2. q. 4. D. Thom. 3. p. q. 84 ar. 2. ad 3. argu. Con. Trident. Mat. 16. Tibi dabo claues Ioan. 20. quorũ remiseritis peccata. Con. Triden. sess. 14. c. 1.

mẽto de la penitencia: de ſuerte q̃ ſe vaya de cõfeſſar d'la l ſacerdote y ſer abſuelto del por virtud d' las llaues de la Igleſia. Pecado defectiõ, llamã los Theologos el recebir indignamẽte algun ſacramento. Sea el caſo, q̃ vn adulto q̃ tiene vſo de razon ſe baptize, como ſuele acontecer quãdo ſe cõuierte algũ Iudio, o Moro: y el tal no recibe dignamẽte, y cõ deuida diſpoſiciõ el ſacramento del baptiſmo. La duda es, ſi el peccado mortal que comete recibiendo indignamente el baptiſmo, ſi pertenece al ſacramẽto de la Penitencia, y es materia ſuya. La razõ de dudar, es, porq̃ el tal pecado no ſe cometio deſpues del baptiſmo, ſino quãdo actualmente lo recibia, luego el tal peccado no pertenece al ſacramento de la Penitencia.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que ſin duda ninguna el tal peccado pertenece al ſacramẽto de Penitẽcia, y es materia ſuya. Anſi lo enſeña S. Thomas, Cayetano, el Maeſtro Soto, y el Doctor Scoto y todos los demas: q̃ ſiguen a eſtos. Eſta ſentẽcia ſe puede prouar con algunas razones. La primera es, porque el tal pecado no ſe puede perdonar por el ſacramẽto del baptiſmo, pues es ſu naturaleza poner impedimẽto a la gracia del baptiſmo. Luego ha de pertenecer al ſacramento de la Penitencia: porq̃ eſtos dos de ſu naturaleza ſon inſtituydos para el perdon de los pecados. La ſegunda razon es mas clara, y facil: porque ſi bien conſideramos la naturaleza deſte pecado, es peccado cometido en alguna manera deſpues del baptiſmo: y anſi ha de pertenecer al ſacramento de la penitencia. Que eſto ſea anſi, ſe declara de eſta manera: porque eſte peccado conſiſte en poner impedimento a la gracia, q̃ es effecto del baptiſmo, y el effecto en alguna manera es deſpues de ſu cauſa. De lo qual facilmente ſe reſponde a la razon de dudar, diziendo, que el tal peccado en alguna manera es deſpues del baptiſmo. Eſta duda ſe declara mucho mas en la ſiguiente. La ſegunda duda es de los peccados q̃ ſe cometen jũtamente con el baptiſmo, y quãdo baptizan a vno. Declaremos eſta duda con exemplos. Eſtan baptizando a vn adulto q̃ tiene vſo de razõ, y al tiẽpo que le eſtan baptizando deſordenadamente deſſea vna muger, o deſſea hurtar. La difficultad es ſi los tales peccados anſi cometidos pertenecẽ al ſacramẽto de la cõfeſſion, y ſean materia ſuya, de tal ſuerte, que eſte el baptizado obligado a confeſſarlos. Eſta es muy differẽte difficultad de la paſſada: porque el peccado deſſa indiſpoſicion con que recibe vno el ſacramento del baptiſmo, es ſacrilegio injurioſo al miſmo ſacramento del baptiſmo: y anſi no ſe puede perdonar por el. Y por conſiguiente ha de pertenecer al ſacramento de la Penitencia que ſe ordena a la remiſsion de los peccados. Al preſente no tratamos deſte peccado injurioſo al ſacramento del baptiſmo, ſino de aquellos que le acompañan. En eſta difficultad Cayetano enſeña, que los peccados que ſe cometen juntamente con el baptiſmo, y en el punto que vno ſe baptiza ſacada la indiſpoſicion con que vno recibe el baptiſmo, no ſon materia del ſacramento de la penitencia. Y el que los comete no eſta obligado a confeſſarlos. Los tales peccados pertenecen al ſacramento del baptiſmo. Eſta ſentencia ſe prueua lo primero, porque Sãcto Thomas en eſte lugar citado, en la ſoluciõ del ſegundo parece que enſeña muy claramẽte, que los peccados que ſe cometen juntamente cõ el baptiſmo, y quando ſe celebra el baptiſmo, pertenecen al ſacramento del baptiſmo, y no al de la penitencia. Lo ſegũdo, porque los pecados que ſe cometen quando ſe celebra el baptiſmo, no tienen razõ de ſacrilegio, ni ſon injurioſos al ſacramento del baptiſmo como en hecho de verdad lo es el pecado de recebir indignamẽte el baptiſmo. Luego aunque eſte pecado injurioſo al baptiſmo, no pertenezca al tal ſacramento, ſi no al de la penitencia, los demas peccados pertenecerán al baptiſmo. Lo vltimo, porque eſte peccado no ſe comete dentro de la Igleſia. Luego no pertenece al ſacramento de la penitencia, en el qual ſe exercita la juriſdiction Eccleſiaſtica, en orden a los pecados cometidos dentro de la Igleſia. Que el tal peccado no ſe cometa dentro de la Igleſia, parece claro, porque por el ſacramento del baptiſmo entra el hombre a la Igleſia: y anſi los peccados cometidos quando ſe baptizan, parece que ſe cometen fuera de la Igleſia, y no ſubjetos a ella.

¶ Eſta ſentencia de Cayetano no es del todo improbable, pero lo contrario es mas probable, y para mi caſi cierto, hablando de los pecados que ſe cometen en el punto y momento que ſe acaba el ſacramento del baptiſmo, y quando tiene ſu effecto. De manera que ay dos maneras de peccados, q̃ eſtan juntamente cõ el baptiſmo. Vnos que ſe cometen en el tiempo que dura el baptiſmo, y el lauar el baptizado, y pronunciar la forma. Eſtos tales pecados, ſin duda ninguna pertenecen al ſacramento del baptiſmo, y en ninguna manera, al ſacramẽto de la penitencia, porq̃ preceden al baptiſmo: ſiendo anſi, que en eſte tiempo no eſta el baptiſmo perfecto y acabado: los tales peccados ſe hizieron antes q̃ el hombre eſtuuieſſe dentro de la Igleſia. En eſte ſentido, y deſtos peccados ſe ha de entender el Doctor Angelico en el lugar alegado, en fauor de la ſentẽcia de Cayetano. Otros peccados puede auer, que ſe cometen en el punto, y momento que ſe acaba el baptiſmo, quando eſta perfecto y conſumado: y hablando deſtos, mi parecer es, que pertenecen al ſacramento de la penitencia, y ſon materia ſuya, y ſe deuen confeſſar. Eſta ſentencia tiene el Maeſtro Soto, y el Doctor Scoto, y otros Doctores, particularmente diſcipulos de Sancto Thomas. Eſta ſentencia ſe prueua con las razones ſiguientes. La primera razon es: porque el peccado cometido en el punto y momẽto que ſe pone en perfection, y ſe acaba de celebrar el baptiſmo, es peccado cometido dentro de la Igleſia, y quando ya la Igleſia tiene juriſdiction ſobre el tal hombre. Luego el tal pecado pertenece al ſacramento de la penitencia. Que el tal peccado ſe cometa dentro de la Igleſia, parece coſa manifieſta, porque la puerta y entrada para la Igleſia, es el ſacramento del baptiſmo, y en aquel punto y momẽto eſta ya perfecto y cõſumado el ſacramento del baptiſmo:

D. Tho. 3. p. q. 69 ar. 10. ad 1. y alli Cai. Sot. in quarto d. 6. q. 1. ar. 8. Sc. in 4. d. 14 q. 15.

Caiet. 3. p. q. 69. art. 10.

Ad ſecũdum.

Sot. in 4. d. 6. q. 1. art. 8. Scoto in 4. d. 14. q. 5.

ptismo. y el tal hombre esta dentro de la Iglesia. La segunda razon es, porque el peccado de recebir indignamente el sacramento del baptimo, que se comete en el mismo punto q̃ vno se baptiza, pertenece al sacramento de la penitencia, como queda determinado en la duda passada. Luego tambien los pecados de que vamos hablãdo. Porque es la misma razon de todos, y todos se cometen en vn mismo punto, y momento.

¶ La tercera razon es, porque estos tales peccados cometidos en el punto y momento que se acaba el sacramento del Baptismo, no se pueden perdonar por el tal baptismo, como se vee claramente. Luego hanse de perdonar por el sacramẽto de la penitencia, y son materia suya.

¶ A la primera razon hecha en fauor de la sentencia de Cayetano, se ha de resp̃der, q̃ el Angelico Doctor S. Thomas, se ha de entender de los peccados cometidos, todo el tiempo que dura el sacramẽto del Baptismo, pero no de los pecados cometidos en el punto y momento que se acaba el Baptismo, quando ya fenecio, conforme a lo dicho en nuestra sentencia.

¶ A la segunda razon se ha de responder, que el ser sacrilegio injurioso al sacramento del baptismo, o no lo ser, es cosa impertinente, para ver si pertenece, o no pertenece al sacramento de la penitencia. Tan solamente se deue mirar, y tener atencion a si el tal peccado se comete dentro de la Iglesia, de suerte, que la Iglesia tenga jurisdicion sobre el, o no.

¶ A la vltima razon se ha de responder, que sin duda ninguna el tal peccado se comete dentro de la Iglesia, y su jurisdicion se estiende a el, conforme a lo que ya hemos declarado en las razones hechas por nuestra sentencia.

¶ Quarta conclusion. Los peccados veniales cometidos despues del baptismo, son materia y verdadera dette sacramento, que se pueden confessar, y el sacerdote los puede absoluer: pero no son materia necessaria: de suerte, que aya obligacion de confessarlos. Esta Doctrina es de Santo Thomas, y de todos los Thomistas, y de todos los Doctores sin differencia ninguna. Que sea verdadera, y propria materia deste sacramento consta manifiestamente, porque como enseñan los Theologos, los peccados veniales son verdaderamente peccados, y se cometen con la propria voluntad: y ansi pueden pertenecer al sacramento de la penitencia, y ser materia suya. Que no sean materia necessaria deste sacramento, de suerte, que aya obligacion de confessallos, lo enseña admirablemente el Concilio Tridentino, y esto consta del commun vso, y sentir de todos los Santos, y fieles, los quales entienden, que los peccados veniales son materia sufficiente deste sacramento, pero no materia necessaria. Tambien esto esta claro, porque los peccados veniales, no quitan la gracia del alma, ni hazen a vn hombre enemigo de Dios, y puedense perdonar por otros muchos medios, y ansi no es necessario confessarlos. Esta verdad encerrada en esta conclusion, esta determinada contra Luthero, el qual hereticamẽte affirmaua, que los peccados veniales en ninguna manera pertenecian a la confesion, ni se auian de confessar. Este error deste hereje esta condenado en la Bul la de Leon Decimo contra Luthero. De lo qual se podra ver Roffense, y vega que lo tratan a la larga.

D. Th. 3 p. q. 84. ar. 2. ad 3.

1. 2. q. 88.

Concili. Trid. ses. 14. ca. 5.

Roffense. art. 8.

Veg. lib. 13. de iustificatio c. 17.

¶ La vltima conclusion. El peccado original, y los peccados actuales que preceden al sacramẽto del baptismo: en ninguna manera son materia del sacramento de la Penitencia, ni se deuen confessar. Esta conclusion tiene dos partes. Quanto a la primera, la enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores. Esta parte se prueua del Concilio Tridentino, adonde dize, que el sacramento del Baptismo, principalmente se instituyo para quitar el peccado original del alma: y el sacramento de la Penitencia, para quitar los peccados actuales, cometidos despues del baptismo. Luego el pecado original no se puede quitar por el sacramẽto de la Penitẽcia, y por el consiguiente no es materia suya. Tambien esta parte se puede prouar con vna cõgruencia. El peccado original no se comete con la propria voluntad, sino contrahese por la natural generacion. Luego conuenientissima cosa es, que el tal peccado se perdone por el sacramento del baptismo, que es vna manera de nueua regeneracion, y no por el sacramento de la Penitencia, en el qual concurre el hombre con sus proprias obras. La segunda parte desta conclusion tambiẽ la enseña el Angelico Doctor Sancto Thomas, en el lugar immediatamente citado, y todos los Doctores son deste mismo parecer. Esta verdad se determina en el Cõcilio Tridẽtino, en el lugar q̃ trayamos immediatamente. Prueuase esta verdad muy facilmente. Lo primero, porque el peccado original, y todos los peccados actuales que anteceden el baptismo, se perdonan por el sacramento del Baptismo, por el qual es reengendrado el hombre en el ser de gracia: porque este sacramento no puede perdonar el peccado original, contra el qual fue principalmente instituydo, sin que perdone los peccados mortales. Haze su effecto este sacramento dando gracia, la qual no se compadece con el peccado mortal. Luego el sacramento de la penitencia, no puede perdonar los peccados mortales, cometidos antes del baptismo. Lo segundo, porque la Iglesia no tiene poder, ni jurisdiction sobre los peccados actuales, cometidos antes del baptismo, que es la entrada para Iglesia. Luego los tales peccados, no son materia del sacramento de la Penitencia, ni pertenecen a el, ni se deuen confessar. De manera q̃ los tales peccados que se cometieron con la propria voluntad del pecador, no se perdonan por el sacramento de la Penitencia, sino por el sacramẽto del baptismo. Porque en alguna manera parece, q̃ participan la naturaleza del peccado original, quanto a esto, que es quitarse por el sacramento q̃ nos reengendra en el ser spiritual

Cap.

Capit. III. De la forma deſte ſacramento, que es ſu complemento eſſencial.

PRimera concluſiõ. Certiſsimo es, ſegun nueſtra Fe, que aquellas palabras. Yo te abſuelvo, ſon forma ſufficiente, y conuenientiſsima del ſacramento de la Penitencia. Eſta concluſion enſeña diuinamente el Angelico doctor Sãcto Thomas a, y todos los Doctores. Eſta verdad catholica ſe prueua lo primero, de las letras ſagradas, de las quales ſe colige ſer eſta la forma de la abſolucion. Chriſto por Sant Matheo, dize hablando con Sant Pedro y ſus ſuceſſores. Yo te dare las llaues del reyno de los cielos, y qualquiera coſa que deſatares en la tierra, terna effecto en el cielo. De las quales palabras bien claramente ſe colige, que la forma de la abſolucion, ſon aquellas palabras. Yo te abſuelvo. Lo ſegundo ſe prueua de la determinacion del Concilio Florentino, en aquel famoſo decreto de la vnion de los Armenos. En el qual ſe determina ſer eſtas palabras la forma deſte ſacramẽto. Lo tercero conſta del vſo de la Sancta madre Igleſia, la qual ſiempre vſa deſta forma. La razõ de Sancto Thomas en el lugar citado, declara muy bien ſer eſta forma conuenientiſsima. Porque la materia deſte ſacramento, ſon los pecados que ſe han de deſtruyr, y deshazer. Y para eſte effecto conuenientiſsima forma ſon aquellas palabras. Yo te abſuelvo.

S.Th. 3. p.q. 84. art. 3. Matthe. 16. Tibi dabo claues, &c.

¶ Segunda concluſion. Aquellas palabras. Yo te abſuelvo, como ſon forma deſte ſacramento, tienen virtud de cauſar la remiſsion de los peccados. De ſuerte, q̃ los ſacerdotes verdaderamente abſuelven de los peccados, y los perdonan, como miniſtros de Dios, y como inſtrumentos ſuyos. No ſolamente tiene virtud de declarar la remiſsion de los pecados q̃ Dios haze, como principal author de la gracia, ſino tãbiẽ tiene virtud de cauſar la remiſsion de los peccados, y la gracia como inſtrumentos, y miniſtros de Dios. Para lo qual ſe ha de entender, que el Maeſtro de las ſentencias enſeña, que aquellas palabras. Yo te abſuelvo, no ſignifican que el ſacerdote cauſa la abſolucion de los peccados, ſino declara eſtar cauſada por Dios: y eſta ſentencia tienen otros Doctores. Pero nueſtra concluſion es certiſsima en Theologia, de manera que lo contrario en ninguna manera ſe puede defender en nueſtros tiempos por ſer peligroſo en la Fe. La doctrina de nueſtra concluſion, es commun de todos los Doctores Sancto Thomas, Cayetano, el Maeſtro Cano, el Maeſtro Soto, Durando, Ricardo de Sancto Victore, y Hugo, el qual dize, q̃ la contraria ſentencia mas es digna de reyr, q̃ no de ſer referida. Y eſto enſeñan todos los demas Doctores. Eſta concluſion ſe prueua lo primero de las Sagradas letras, porque Chriſto nueſtro Señor dixo a ſus Apoſtoles por Sãt Matheo, que qualquiera coſa que deſataſſen en la tierra, ternia effecto en el cielo. Y por Sant Ioã les dize, que aquellos, aquien perdonaſſen los pecados, les ſeriã per-

Mag. in. 4. d. 18. c. 6. S. Bona. in. 4. d. 18. ar. 2. q. 1. Alex. de Ales. 4 p. q. 79. mẽ. 3. art. 2. Gabr. en la miſma diſt. q. 1. D. Tho. in 3. p. q. 84. ar. 3. y alli Caieta. y en el 4. cõt. gẽt. c. 72 Cano in relect. de pœnit. p. 5. Sot. in 4. diſt. 18. q. 2. ar. 3. Durã. d. 18. n. 4. &5. Rica. lib. de poteſt li. gandi, & ſoluendi. c. 12. Hugolib. de ſacramẽ. par. 14. capit. 8. Matthe. 18. & Ioã 20. Auguſt. li. de vera & falſa pœnit. c. 10. Ambr. li. 1. de pœnit. ca. 2. lib. 2. Chryſoſ. li. 3. de ſacerdotio. Concilio Florẽ. in decre. de vnio. Armenorũ. Concilio Trid. ſeſ. 14. ca. 6. & can. 9. D. Th. 3 p. q. 84. ar. 1. c. 3. adtertiũ. Ricardo Hugo en los lugares alegados imediatamẽte. Med. Cõpluté. en el tratado ſegũdo, de pæniten. en vna q. particular del effecto de la abſolucion.

¶ Deſta concluſion ſe colige bien claramente, que ſacerdotes por las palabras de la abſolucion, no abſuelven tan ſolamente de la pena deuida al peccado, ſino tambien de la macula, y de la culpa. Eſte corolario ſe pone contra algunos Doctores, como ſon Ricardo, Hugo, y Medina, los quales enſeñan que es proprio de Dios abſoluer de la culpa y del peccado, y q̃ eſte effecto no lo pueden hazer los ſacerdotes con la forma de la abſolucion. De donde viene, que tan ſolamente, abſuelven de la pena eterna. Eſta ſentencia y modo de dezir es tan falſa como la del Maeſtro q̃ queda impugnada en la concluſiõ. Lo primero, porque Chriſto nueſtro Señor en aque-

llos lugares citados, da poder y authoridad a los Apostoles y sacerdotes, de absoluer de peccados, y de perdonarlos, y el peccado es cosa notoria q̃ es verdadera macula, y culpa, y no pena eterna deuida al peccado. Luego los sacerdotes verdaderamẽte absuelue de los pecados, y los perdonã. Lo segundo, porq̃ los Sanctos en los lugares citados, enseñan, q̃ los sacerdotes por la absolucion purificã el alma, y la limpiã. Luego quitãle el pecado, y la culpa q̃ es la que manzilla el alma.

Con. Floren. en el lugar citado. Lo tercero, porque en el Concilio Florentino, y en el Concilio Tridentino expressamente se determina, que los sacramentos de la nueua ley dã gracia a aquellos que no ponen impedimento de su parte. Y en particular el Concilio Florentino

Cõc. Trident. sess. 7. c. 6. enseña hablando del sacramento de la Penitencia que su proprio effecto es absoluer de peccados. Y el Concilio Tridẽtino determina,

Con. Trident. sess. 6. c. 14. que el sacramento de la Penitencia tiene virtud de perdonar el peccado, y la pena eterna. En el qual lugar claramente pone differencia entre la culpa y la pena eterna, y dize que lo vno y lo otro es effecto proprio deste sacramẽto. Y en el mismo Con-

Sess. 14. c. 3. cilio se determina, q̃ la virtud deste sacramento, principalmente esta en la forma de la absolucion que pronuncia el sacerdote, cuyo effecto proprio es la reconciliacion con Dios, la qual no se puede hazer sino es perdonando la culpa. Y en el

Cap. 4. capitulo siguiente expressamente determina, q̃ el effecto deste sacramento es hazer al hombre de attrito contrito, y dar la primera gracia: lo qual no podria ser verdad, si las palabras del sacerdote no tuuiessen virtud de perdonar la culpa, sino la pena. Lo quarto se prueua, porque la pena eterna infalliblemente se consigue a la culpa, y al peccado mortal, y anssi si la culpa y peccado solo Dios lo perdona, y no el sacerdote, tambien la pena eterna la perdona solo Dios. Lo vltimo. Si solo Dios perdona el peccado, y da la gracia, y despues el sacerdote perdona la pena eterna: por la forma de la absolucion: siguese claramẽte, que puede vno estar en gracia, y ser amigo de Dios, y tener perdonados todos sus peccados, y estar obligado a pena eterna, lo qual en ninguna manera se deue admitir. De suerte, que los sacerdotes verdaderamente absueluen de los peccados, como instrumentos de Dios: y tienen poder de perdonarlos, como ministros suyos. Por lo qual deuen considerar los sacerdotes, que no son señores en este ministerio, ni tienen absoluto poder para absoluer de los peccados por su voluntad, y como ellos quisieren, que esto es proprio de señores absolutos, sino han de mirar con grandissima diligencia, y cuydado la disposicion del penitente, y absoluer, o condenar segun la tal disposicion, y segun las leyes puestas por Christo nuestro Señor.

¶ De lo dicho en estas conclusiones, se sigue la resolucion de algunas dudas pertenecientes a la forma de la absolucion. La primera duda es, que es la razon, porque la forma de la extrema vnction, se pone por modo de rogar a Dios, diziendo, (indulgeat tibi Deus quic quid peccasti, &c.) Y la forma del sacramẽto de la penitẽcia, no se pone por modo el rogar a Dios, sino determinadamente se dize, que perdona los peccados, y absuelue dellos.

¶ La razon de dudar es, porque el sacramento de la extrema vnction, tambiẽ fue instituydo de Christo contra el pecado, y para destruycion de la culpa, como lo enseña el Apostol Santiago en su Canonica. Luego absolutamente auia de- Iacobi c. 5. Si in peccatis fuerit. &c. zir. Yo te perdono los peccados que cometiste por la vista, o en el sacramento de la penitencia se auia de pronunciar la forma por manera de ruego, diziendo, absueluate Dios.

¶ A esta duda se responde facilmente, diziendo, que aunque ambos sacramẽtos ayan sido instituydos cõtra el peccado, fueró instituydos cõ diuerso modo y manera. El sacramẽto de la penitẽcia, como dize el Concilio Tridentino, fue instituydo por manera de sentencia judicial. Y anssi la solucion del sacerdote ha de ser determinada, y de presente diziendo. Yo te absuelno. Pero el sacramento de la extrema vnction, no tiene forma, ni manera de sentencia de juez. Y anssi no es necessario que la forma se pronuncie de presente, y a manera de forma judicial, antes el tal sacramẽto de su naturaleza se ordena a la perfecta salud del alma, y del cuerpo. Como no es cierto que sea cosa conueniente al enfermo la salud del cuerpo para la vida eterna, dase la forma a manera de ruego, y de oracion, pidiendo a Dios q̃ perdone los peccados cometidos por los sentidos, y que conceda la salud del alma, y del cuerpo. Esta es vna muy buena cõgruencia. La principal razõ que conuence esta verdad, es auer lo instituydo anssi Christo, como consta del vso comũ de la Santa Madre Iglesia. La segunda duda es, que sentido verdadero tenga esta forma. Yo te absuelno de tus peccados, quando vno llega a este sacramento con contricion y perfecto dolor dellos, q̃ es bastante para perdonar los delante de Dios. O quando llega el penitẽte ya absuelto de los tales peccados a culpa y a pena, no solamente delante de Dios, sino tambien en el tribunal del sacramento de la Penitencia. En estos casos no parece que puede ser verdadera la forma deste sacramento, que pronuncia el sacerdote. En el primer caso, porque verdaderamẽte esta absuelto de sus peccados delante de Dios. En el segundo caso, no solamẽte delante de Dios, sino tambien en el tribunal del sacramento de la penitencia. Luego falso es dezir. Yo te absuelno. En el primer caso se pudiera dezir, que aunque el tal penitente, por la contricion de sus pecados, queda absuelto dellos delante de Dios, pero no en el tribunal del sacramento de la penitencia, al qual dize ordẽ la contricion en la ley de gracia. Y anssi parece que podia tener la forma de la absolucion verdadero sentido diziendo. Yo te absuelno de tus pecados en este tribunal deste sacramento, en el qual no estauas absuelto. En el segundo caso no parece que puede tener la forma ningun sentido verdadero. Porque esta absuelto verdaderamente, no solamente delante de Dios, sino tambien en el tribunal del sacramento de la penitencia.

¶ A esta duda se ha de responder breuemente en

Cõ. Trisesi. 14. can. 6.

te en este lugar, porque abaxo se ha de tratar mas de espacio. La resolucion es, que la forma tiene verdadero sentido en ambos casos, como lo enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores. El sentido es, que aquellas palabras. Yo te absueluo, hazen este sentido, doyte vn sacramento de absolucion de peccados. Las quales palabras tienē verdadero sentido en ambos casos. Tambien podemos dezir, que aquellas palabras. Yo te absueluo, hazé este sentido. Yo te doy gracia, la qual de su naturaleza perdona los peccados. Este sentido es legitimo, y es verdadero en aquellos casos: porque aunque en hecho de verdad, el penitente no tenga peccado ninguno, la gracia que se da por virtud de la absolucion, es perdonadora de peccados, y siempre va destruyendo, y deshaziendo mas y mas el peccado. Como el sacramento del altar, aunque algunas vezes puede acontecer q̃ dè la primera gracia y perdone los peccados, siẽpre haze este effecto a manera de comida, y de banquete.

D. Tho. 3. part. q. 84. ar. 3. 2o vltimum.

¶ La tercera duda es, si es necessario vsar determinadamente de aquellas palabras. Yo te absueluo, para que sea verdadera forma deste sacramento. Hasta agora esta determinado, que aquellas palabras son verdadera forma, y conuenientissima forma. En esta duda se trata, si es necessario, vsar dellas determinadamente. De suerte q̃ sin ellas no se haga verdadero sacramento. La razon de dudar es, porque la forma deste sacramento se pronuncia como vna sentẽcia judicial. Porque este sacramento es vn juyzio: y la sentẽcia judicial no es necessario que tenga palabras determinadas. Con qualesquier palabras puede el juez absoluer al reo. Luego tampoco es necessario vsar de palabras determinadas en la absolucion del penitente. Esta razon se puede confirmar, porque el sacerdote puede muy bien absoluer de la censura de descomunion, con qualesquier palabras, y no ay palabras determinadas para este effecto: como lo enseñan todos los Theologos. Luego tampoco es necessario vsar de palabras determinadas en la absolucion de los peccados, porque parece la misma razon.

¶ En esta difficultad el Doctor Scoto claramẽte enseña, que ningunas palabras determinadas son de essencia, o necessidad deste sacramento, departe del sacerdote, que tenga lugar de forma: sino qualesquiera palabras que diga, teniendo intencion de absoluer al penitente, queda real y verdaderamente absuelto. Este author pone differencia entre el sacramento del baptismo, y los demas sacramentos de vna parte, y el sacramento de la penitencia de otra. En el sacramento del baptismo, son necessarias aquellas palabras determinadas. Yo te baptizo en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sancto. Y lo mismo es en el sacramento de la Confirmacion, y los otros sacramentos. Pero en el sacramento de la penitencia, no son necessarias palabras determinadas departe del sacerdote para hazer verdadero sacramento.

Scot. in 4. distin. 14. q. 4.

¶ Para declarar la verdad, digo lo primero, que es certissimo en Theologia, de suerte que lo contrario no se puede tener, que no son menos necessarias en el sacramento de la penitencia, aquellas palabras determinadas, yo te absueluo, que en el Baptismo aquellas determinadas palabras, yo te baptizo, en el nombre del Padre y del Hijo, y del Espiritu Sancto: y lo mismo es de otros sacramentos. Demanera, que no ay differencia ninguna, quanto a la determinacion de la forma, entre el sacramento de la Penitencia, y el sacramento del Baptismo, y otros sacramentos. En esta conclusion conuienen todos los Theologos, sin exceptar ninguno, sacado Scoto. Esto se prueua lo primero de las letras sagradas. Porque assi como Christo dixo por Sant Mattheo a sus discipulos, que baptizassen a los hombres, en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sancto, y de alli se colige, que aquellas determinadas palabras, yo te baptizo en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sancto, son de essencia del baptismo. Assi tambien por Sant Iuan dio a los Apostoles potestad, de atar y desatar de los peccados, de suerte, q̃ qualesquier peccados que perdonassen fuessen perdonados. Luego destas palabras se colige, que aquellas palabras determinadas, yo te absueluo, son de essencia del sacramento de la penitencia. Lo segundo se colige, porque el Concilio Florẽtino, y Tridẽtino en los lugares arriba citados, de la misma manera ponen estas palabras determinadas, yo te absueluo, por forma deste sacramento, como ponen aquellas, yo te baptizo en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sancto, por forma del sacramento del baptismo. Luego quanto a la determinacion de palabras, lo mismo es de las vnas que de las otras. Lo vltimo, porque como consta de la doctrina del Angelico Doctor Sancto Thomas estas palabras determinadas, yo te absueluo, son conuenientissimas para explicar el effecto deste sacramento. Luego estas palabras determinadas son la forma del sacramento de la penitencia: porque la forma ha de ser acommodada para significar el effecto del sacramento. Digo lo segundo, q̃ esta determinacion de palabras, que es necessaria en este sacramento, y en los demas no se ha de entẽder muy material y grosseramente, quanto al sonido de las syllabas, sino formalmente. Esto es, quanto a la significacion y sentido. De suerte, que aunque no sean las mismas palabras quanto al sonido de las syllabas si lo son, quanto a la significacion, y sentido tienen bastante determinacion en razon de forma deste sacramento. Assi lo enseñan los discipulos de Sancto Thomas y todos los Doctores comunmente. Esto se prueua lo primero, porque las palabras en los sacramentos tienen razon de forma en quanto significan el effecto proprio de los mismos sacramentos. Luego donde estuuiere la misma significacion alli estara la verdadera razon de forma. Lo segundo se prueua por el exemplo del baptismo, porque como dizen todos los Doctores, en su materia verdadero baptismo es diziendo, yo te baptizo, o yo te lauo con las demas palabras.

Mat. 18.

Ioan. 20.

Cõ. Flo. & Trid. in loco citato.

D. Tho. 3. p. q. 80 art. 3.

Discipuli D. Th. 3. part. q. 60. ar. 7. & 8.

Luego de la misma suerte sera sacramento de penitencia si no se muda la significacion ni el sentido, aunque se varien las palabras, quanto al sonido de las sylabas. Porque es la misma razon del vn sacramento y del otro.

¶ De lo qual se sigue claramente, que todas estas palabras que son diuersas en el sentido, son verdadera forma deste sacramento de la penitẽcia, yo te absueluo, remitto tibi peccata, cõdono tibi peccata, y otras que hazen el mismo sentido, como si vno dixesse, absoluaris à me.

¶ A la razon de dudar que se puso al principio de la duda se responde que en los juyzios humanos de la tierra, no son necesarias determinadas palabras para pronunciar la sentencia, pero son necessarias en el juyzio del sacramento de la penitencia. La razon es, porque aquella sentencia pertenece a la razon de sacramento, como forma suya Y ansi Christo nuestro Señor instituyo palabras determinadas para pronunciar esta sentencia A la confirmacion desta razon se responde, que la absolucion de la descomunion no se haze a manera de forma sacramental, antes procede en el foro exterior del juez, y ansi cõ qualesquier palabras se puede absoluer de la descomunion. Pero la absolucion de los peccados es forma sacramental, y ansi es necessario que aya determinadas palabras para absoluer de los peccados.

¶ La quarta duda es, si serian bastante forma deste sacramento estas palabras, absoluatur tibi à peccatis, o remittantur illi peccata, que quieren dezir en romance sea fulano absuelto de los peccados, o perdonensele los peccados. Ay razõ de dudar por ambas partes. Que no sean bastante forma para hazer verdadero sacramento de la penitencia parece que se conuence, porque como hemos dicho este sacramento es vn juyzio, en el qual se exercita la potestad espiritual que se halla en el sacerdote, y ansi es necessario que en la absolucion del sacerdote se declare el exercicio desta potestad espiritual. Y es ansi verdad que en aquellas palabras sea absuelto Pedro, o el siervo de Christo: o perdonensele los peccados, no se declara sufficientemente el exercicio desta potestad espiritual Luego no es verdadera forma, ni haze verdadero sacramento. Lo cõtrario se prueua, porque como dizen los Theologos en la materia de baptismo, verdadera forma del sacramento del baptismo son aquellas palabras, baptizetur seruus Christi, in nomine Patris, &c. Que quieren dezir, sea baptizado el siervo de Christo, en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sancto. Luego tambien seran sufficiente forma del sacramẽto de la penitencia, sea absuelto el siervo de Christo, o perdonensele los peccados.

¶ En esta duda ay dos differentes pareceres, y dos diuersas sentencias. La primera sentencia y parecer es, que aquellas palabras no son verdaderamente forma deste sacramento, ni con ellas se puede hazer verdadero sacramento. Esta sentencia tiene Paludano. Este author doctissimo pone differencia entre el sacramento del baptismo y el sacramento de la penitencia. En el sacramento del baptismo, no se requiere especial potestad en el ministro que baptiza. Qualquiera puede baptizar. Por lo qual no es necessario q̃ pronuncie la forma con authoridad y poder diziendo assertiuamente, yo te baptizo en el nombre del Padre, &c. Sino basta que diga sea baptizado el siervo de Christo en el nombre del Padre, &c. En el sacramento de la penitencia es necessaria en el ministro, especial, y particular potestad espiritual, y ansi es necessario que el ministro pronuncie la forma, como sentencia con authoridad y poder, y assertiuamente diziendo, yo te absueluo, y de otra manera no se haze verdadero sacramento. La segunda sentencia es opuesta a esta totalmente, y dize, que aquellas palabras tienen razon de verdadera forma deste sacramento, de suerte que absoluiendo con ellas seria verdadero sacramento de la penitẽcia. Esta sentencia y parecer es muy comun entre los Doctores. Tiene la el Maestro Soto, y el Doctor Nauarro y todos los demas. Para declarar esta verdad, digo que sin duda ninguna, aquellas palabras: sea absuelto el siervo de Christo, ò perdonensele los peccados, son verdadera forma deste sacramento, si aquellas palabras se toman imperatiue, y dichas con mando y imperio, y con authoridad, y no por manera de rogar. La razon es clara y manifiesta, porque estas palabras, tomandolas en este sentido, significan muy bien el effecto deste sacramento, que es el perdon de los peccados, y la absolucion dellos, como procede de la potestad del sacerdote, por vn imperio practico, en virtud de las llaues de la Iglesia. Luego es verdadera forma deste sacramento. Declarando la sentẽcia de Paludano, y aquellas palabras, quando se dizen a manera de rogar, y por modo de oracion, seria verdadera su sentencia, aunque el en todos sentidos, parece que affirma, q̃ aquellas palabras no son forma deste sacramento. A la razon que se trae por la contraria sentencia, se responde facilmente, que aquellas palabras dichas con authoridad y imperio declaran el exercicio de la potestad espiritual, y jurisdictiõ que esta en el sacerdote.

¶ De la resolucion desta duda se colige claramente, que estas palabras, absoluaris à Deo, que significan en romance, seas absuelto de Dios, son verdadera forma deste sacramento, dichas con imperio y authoridad, y no por manera de rogar. Pero hase de aduertir, que el imperio y mando, no se ha de endereçar a Dios, sino al effecto que se recibe en el mismo penitente. Que sea verdadera forma se prueua facilmente, porque aquellas palabras, declaran sufficientissimamente el effecto deste sacramento, que es la remission de los peccados, y la absolucion dellos.

¶ La quinta duda es, si aquellas palabras, absoluat te Deus, qué quierẽ dezir, absueluate Dios, sean sufficiente forma deste sacramento, de suerte, que con ellas se constituya verdadero sacramento. Parece que si, porque hazen el mismo sentido que las passadas, absoluaris à Deo, seas absuelto

Pal. in 4. d. 22. q. 3

Sot. in 4. d. 18. q. 2. art. 3. Naua. de pœnit. d. 6. §. 1. n. 17.

absuelto de Dios. Porque no ay differencia ninguna, sino en dezirse, por actiua, o por passiua.

¶ A esta duda mi parecer es, que estas palabras no son sufficiente forma del sacramento de la penitencia. La razon es, porque estas palabras en rigor, no pueden ser dichas con imperio y authoridad, como es necessario, para que sean forma deste sacramento. La razon esta clara, porque si se dixessen con imperio, el sentido seria, que el sacerdote manda a Dios que absuelua al pecador. El qual sentido es blasphemo, y contra la razon del ministerio sacerdotal. Siendo el sacerdote ministro de Dios contra toda razon seria que hablasse con imperio y mando al mismo Dios. A la razon de dudar se ha de responder, q̃ estas palabras no hazen el mismo sentido que las precedentes. Sola aquella variacion de dezirse por actiua, o por passiua, es causa que esta oracion, y estas palabras no hagan el mismo sentido, ni se puedan dezir con imperio ni authoridad. Hase de aduertir, que el que absolueisse al penitente, diziendo: Absoluatur seruus Christi, sea absuelto el sieruo de Christo, o absoluaris a Deo, seas absuelto de Dios, peccaria mortalmente: porque aquellas palabras tienen sentido dudoso, y no es cierto que sean forma sufficiente deste sacramento: y por apartarse del vso comun de la Iglesia.

¶ La sexta duda es, si es necessario añadir en la forma de la absolucio aquellas palabras, â peccatis tuis, y de tus peccados. De suerte que la forma de la absolucion, ayan de ser todas aquellas palabras yo te absuelvo de tus peccados: parece cosa cierta que si. Lo primero por el vso comun de la Iglesia, que tiene gran fuerça en lo q̃ toca a las formas de los sacramentos. Todos los sacerdotes quando absuelven dizẽ en la forma, yo te absuelvo de tus peccados. Lo segundo, si no se pone en la forma de la absolucion esta palabra, de tus peccados no se declara sufficientemente, y determinadamente el effecto deste sacramento. Porque diziendo yo te absuelvo, queda indifferente a la absolucion de los peccados y a la absolucion de la descommunion: luego necessario es añadir aquella palabra de tus peccados, para que determine la absolucion.

¶ En esta difficultad ay diuersos pareceres. La primera sentencia es, que aquella palabra, â peccatis tuis, es de essencia de la forma deste sacramento, sin la qual no se haria verdadero sacramento de penitencia. Esta sentencia tiene Paluden conuencido con el argumento segundo: y tã bien la tiene la Summa Angelica. La segũda sentencia es, que aquella palabra, â peccatis tuis, de tus peccados, aunque no sea de essencia de la forma deste sacramento, y ansi puede auer verdadero sacramento de penitencia sin ella, con todo esso pertenece a la integridad de la forma deste sacramento. Esta sentencia tiene el Padre Fray Martin de Ledesma declarando la forma deste sacramento, y otros modernos Theologos. La razon destos Doctores es, porque por esta palabra no se añade cosa extrinseca al sentido substãcial de aquellas palabras, yo te absuelvo, sino tan solamente se declaran y determinan. Ponẽ estos authores exemplo en las palabras con que se cõsagra el Caliz. Las primeras: Hic est enim Calix sanguinis mei, son de essencia de la forma de la consagracion, y las que se siguen, pertenecen a la integridad de la forma, porque la determinan y declaran. Ansi lo dizen algunos Doctores declarando a Sancto Thomas. De la misma suerte hablan estos Doctores desta palabra, â peccatis tuis, en el sacramento de la penitencia.

¶ Para declarar esta verdad, digo lo primero, que se ha de suponer como cosa cierta y aueriguada, que aquellas palabras tan solamente, yo te absuelvo, son de essencia deste sacramento, de tal suerte, que si estas solas dixere el sacerdote haze verdadero sacramento. Esta es comun Doctrina de todos los Doctores. Ansi lo determina el Catechismo de Pio V. y ansi lo enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos con el, particularmente Cayetano. Esto siente Sant Antonino, Syluestro. Nauarro, el Maestro Soto, y el Maestro Fray Martin de Ledesma. Esto se prueua, de los Concilios Florentino, y Tridentino en los lugares arriba citados, los quales quando ponen la forma deste sacramento, solamente ponẽ aquellas palabras. Yo te absuelvo, y si otras fueran de essencia deste sacramento, no es creyble que tan graues Concilios dexaran de ponellas. Lo segundo, porque aquellas palabras solas, yo te absuelvo, significan el effecto deste sacramento, que es la remission de los peccados: luego estas palabras solas son de la essencia deste sacramento, y de su forma. Digo lo segundo, q̃ aquella palabra, â peccatis, tuis de tus, peccados, no es improbable cosa dezir, que pertenece a la integridad de la forma deste sacramento, pero mucho mas probable es lo contrario, y para mi es casi cierto. En este dicho se encierran dos cosas. La primera se prueua con los argumentos del principio, y con la authoridad de los Doctores que tienen aquella sentencia. Todo esto haze, q̃ aquella sentencia no sea improbable. Segun esta sentencia seria cosa escrupulosa dexar en la forma de la absolucion aquella palabra, â peccatis tuis, y auria escrupulo de peccado mortal. Porq̃ siendo aquella palabra de la integridad de la forma segun estos Doctores, no seria cosa segura dexarla. La segunda parte deste dicho es comũ entre todos los Doctores, y la tiene todos aquellos que tienen el primer dicho. Todos los argumentos hechos en fauor del primer dicho conuencen esta parte. Porque consideradas todas las circunstancias de la confession, en la qual se accusa el penitente de sus peccados, el effecto deste sacramento essencialmente, y enteramente, y muy perfectamente, se significa por aquellas palabras, yo te absuelvo: luego aquellas solas son de essencia y de integridad deste sacramento. De lo qual se sigue, que no ay escrupulo ninguno de peccado mortal, si el sacerdote en la forma de la absolucion dexa aquella palabra, â peccatis tuis.

¶ A la primera razon de dudar se responde, que el vso de la Iglesia es bueno y sancto, pero no

Pal. in 4. d. 22. q. 3. Súma Ange. v. cõfessio. 5. §. 1.

F. Martin de Ledesma, y otros modernos Theologos

gos declaran a Sancto Tho. 3. par. q. 84. ar. 3.

D. Tho. 3. par. q. 78. ar. 3. D. Tho. in. 4. p. q. 84. art. 3 y alli Cayetan. la Sũma v. absolutio.

D. Anto. 3. p. tit. 17. c. 21. §. 1. Syl. ue, v. absolutio. §. 4. Na. in Ma. c. 26. n. 11. y de pœnit. d. 16 ca. 1. nu. 18. Soto y el Maestro Ledesma en los lugares ya citados.

no conuence, que aquellas palabras, à peccatis tuis, de tus peccados, seã de essencia de la forma o de su integridad. Porque la Iglesia no vsa de aquellas palabras, como de palabra essencial a la forma, o perteneciente a su integridad.

¶ A la segunda razon de dudar se responde lo primero, que si algo conuenciesse, conuenceria, que es de essencia de la forma, porque no se declara el effecto del sacramento sin ella. Lo segũ do se responde, que aquellas solas palabras, Ego te absoluo, sin añadir otras ningunas del modo, y de las circunstancias determinadamente signi fican la absolucion de los peccados, de los quales se ha confessado el penitente.

¶ La septima duda es, si aquellas palabras en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sancto, son de essencia de la forma deste sacramento. Parece que si, lo primero, por el comun vso de toda la Iglesia. Todos los sacerdotes vsan destas palabras en la forma de la absoluciõ. Lo segundo porque en el sacramento del Baptismo, y en el sacramento de la Confirmacion, estas palabras son de essencia de la forma, para declarar, que la principal causa del effecto de aquellos sacramentos, es la Sanctissima Trinidad. Luego tambien estas palabras son de essencia de la forma del sacramento de la Penitencia, para declarar que su effecto principalmente lo causa la Sanctissima Trinidad, y no el ministro.

Durã. in 4. d. 22. q. 3.

¶ En esta difficultad Durando conuencido cõ el segundo argumento, tiene por opinion, que aquellas palabras, en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sancto, son de essencia de la forma del sacramento de la Penitencia: porque es necessario declarar en la forma la diuina virtud, que es causa principal del effecto deste sacramento. Esta misma sentencia tiene Gerson, como refiere el doctissimo Nauarro. Esta misma sentencia tienen otros authores. La segũda sentencia es, que estas palabras, en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espiritu Sancto, no son de essencia de la forma deste sacramento, pero pertenecen a su integridad como deziamos en la duda passada de aquella palabra, à peccatis tuis. Esta sentencia tiene el Maestro Fray Martin de Ledesma en el lugar citado en la duda passada, el qual de la misma manera habla de aquestas palabras, en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sancto, que de aquellas, à peccatis tuis, de tus peccados. Ambas dize que son de la integridad y perfection de la forma de ste sacramento. A esta duda se ha de responder, que sin duda ninguna estas palabras no son de essencia de la forma deste sacramento, pero no es improbable que pertenezcan a su integridad, y lo mas probable y casi cierto es, que no pertenecen a su integridad. Tres partes tiene esta respuesta. La primera parte es certissima, como cõsta de lo que diximos en el primer dicho de la duda passada. Solas aquellas palabras, yo te absueluo, son de essencia de la forma deste sacramẽto. La segunda parte se ha de prouar con la authoridad de los Doctores que la tienẽ, y con las razones puestas al principio, que parece que conuencen, que esta sentencia no es del todo improbable. Todas las cosas que platicamos en la duda passada, de aquellas palabras, à peccatis tuis, de tus peccados, se han de dezir destas palabras, en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sancto. La vltima parte es comun entre todos los Doctores, y prueuase, porque Christo nuestro Señor por Sant Mattheo, y por Sant Iuan tan solamente dize, que todo lo que desatares sobre la tierra, tendra effecto en el cielo, y q todos los peccados que perdonaren seran perdonados, y no dize, que esto se ha de hazer en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sãcto: luego aquellas palabras, ni son de essencia de la forma deste sacramento, ni pertenecen a su integridad. Declaremos la fuerça deste argumẽto. Quãdo Christo instituyo el sacramento del baptismo, como cuẽta Sant Mattheo, dixo, que los baptizassen en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sancto. De las quales palabras se colige muy facilmente, que de essencia de la forma del baptismo, son aquellas palabras, en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sancto. Pero quando instituyo el sacramento de la Penitencia, en el lugar de Sant Iuan alegado, no dixo que perdonassen los peccados en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sãcto: luego estas palabras no son de essencia de la forma deste sacramento, ni pertenecen a su integridad. La segunda razon es, porque si estas palabras perteneciessen a la integridad de la forma deste sacramento, por ser necessario declarar en la forma la Sanctissima Trinidad, que es la causa principal del effecto deste sacramento, sigueseclaramente, que en todos los sacramentos pertenezcan estas palabras a la integridad de la forma, pues el effecto de todos los sacramẽtos principalmente lo causa la Sanctissima Trinidad, y esto es necessario declararlo en la forma. Lo qual es falso, como se vee claramente en algunas formas de sacramentos, en las quales no se vsa destas palabras, en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sancto. De la resolucion desta duda se colige bien facilmente, que anssi como no ay escrupulo de peccado mortal en dexar aquella palabra, à peccatis tuis, en la forma de la absolucion, anssi tambiẽ no ay escrupulo de peccado mortal en dexar aquellas palabras, en el nõbre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sãcto. A la primera razon de dudar se responde facilmente, que la Iglesia vsa destas palabras, no como necessarias, o pertenecientes a la entereza deste sacramento, o de la forma, sino como de palabras de deuocion. A la segunda razõ de dudar se responde facilmente, que no es la misma razon del sacramento de la Confirmacion, y del Baptismo, que del sacramento de la Penitencia. Ay gran differencia entre estos sacramentos. El sacramento del Baptismo, y Confirmacion de su naturaleza y institucion se ordenan a la professjon de la fee: por lo qual es necessario, que en la forma destos sacramentos se pronuncie el mysterio de la Sanctissima Trinidad, que es el principal de nuestra fe. Pero el sacramento de la peniten-

Mat. 16. & 18. Ioã nis 20.

Mat. 28.

Naua. de Pœnitentia d. 6. c. 1. n. 18. Sũma Angel. ver. cõfessio. 5. §. 1.

penitencia, ordenase a la remision de los peccados, y assi no es necessario que en la forma se põga el mysterio de la Santissima Trinidad. Particularmente, que si este argumento tuuiera alguna fuerça auia de conuencer, que estas palabras no solamente son de integridad de la forma, sino de su essencia, como en hecho de verdad lo son en la Confirmacion, y en el Baptismo. Y es cosa cierta y muy averiguada entre todos los Doctores: que estas palabras no son essẽciales a la forma.

¶ La vltima difficultad es, si es licito añadir algunas palabras a la forma de la absolucion. Para declarar esta duda digo lo primero, que no es licito añadir algunas palabras a la forma de la absolucion, como de essencia, o de necessidad de la forma, sino tan solamente se hã de dezir aquellas palabras, yo te absuelvo. Esta es comun sentencia de todos los Doctores, y la enseñan Sancto Thomas, y todos sus discipulos. Esta conclusion se prueua lo primero, porque en los demas sacramentos tampoco es licito, y assi no es licito poner en la forma del baptismo palabra alguna, como perteneciente a su essencia. No es licito en la forma del Baptismo dezir. Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij & Spiritus Sancti, & Beatæ Virginis, añadiendo aquella vltima palabra como essencial a la forma: luego lo mismo sera en el sacramento de la penitencia. Lo segundo se prueua, porque tan solamente es licito poner en la forma del sacramẽto aquellas palabras que por la institucion de Christo significan el effecto del sacramento. Luego no es licito añadir otras como essenciales.

D. Tho. 3. part. q. 60. art. 7 & 8.

¶ Digo lo segundo, que es licito añadir a la forma de la absolucion algunas palabras, no como de essencia ni de necessidad del sacramento, antes es conuenientissima cosa que se añada. Desta manera se ponen en la forma de la absolucion, aquellas palabras. A peccatis tuis, y en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sancto. Declaremos esto mas en particular. En el sacramento de la confession, y en la absolucion, cõuenientissimamente se añaden algunas palabras que anteceden, y otras q̃ se siguen, que son vnas oraciones que anteceden, y otras que se ponen despues de la forma. Esta verdad enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y le siguen todos los Doctores. Esto se prueua del Concilio Tridentino, en el qual se dize que la forma deste sacramento, son aquellas palabras, yo te absuelvo, a la qual sancta y loablemente se juntan algunas oraciones que no son de essencia, ni de necessidad de la forma. Lo segundo se prueua, del vso de la Iglesia, aprouado por el Concilio. Los sacerdotes antes de la absolucion, dizen algunas oraciones, y otras despues de la absolucion, y lo mismo acontece en otros sacramẽtos. Lo vltimo se prueua, porque es conuenientissima cosa que el penitente por semejantes oraciones se disponga a recebir el effecto del sacramento.

D. Tho. 3. par. q. 84. ar. 3. Cõ. Tri. sess. 14. c. 3.

¶ Hase de aduertir, que estas oraciones suelen ser varias y diuersas, conforme al vso de los Obispados. El sacerdote se ha de conformar cõ la costumbre de su Obispado. Lo commũ es dezir antes de la absolucion. Misereatur tui, &c. Como enseña Sancto Thomas, y ha de absoluer de la descomunion condicionalmente, sino es cierta, y luego dezir la forma de la absolucion, y despues aquellas palabras. Passio Domini nostri Iesu Christi, &c. El Doctor Nauarro aduierte, que estas oraciones que se juntan con la absolucion, son de grandissimo valor por virtud de las llaues de la Iglesia. Y lo mismo enseña la Sũma Angelica. Digo lo tercero, que no es cosa cõueniente multiplicar oraciones, y palabras en la forma de la absolucion. Esta es commun Doctrina de todos los Doctores. Esta conclusion se prueua muy facilmente, porque regular y communmente, la significacion de la forma con añadir semejantes palabras se restringe, y assi no es conueniente cosa multiplicar tantas palabras. De donde viene, que los confessores quando absueluen, hazen mal, diziendo en la forma de la absolucion, yo te absuelvo con autoridad del Papa, y del Obispo de los peccados que me has cõfessado, o de los que tienes contricion, o de los que tienes memoria. Porque todas estas palabras restringen la forma de la absolucion. Por esta razon en el Concilio Maguntino se manda a los sacerdotes, que con llanas y sinceras palabras pronuncien la forma de la absolucion, diziẽdo: yo te absuelvo de tus peccados en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Sancto.

D. Tho. 3. par. q. 84. ar. 3. ad 1. Naua. de pœnit. d. 6. c. 1. n. 36. Sũma Ange. v. confessio 5. §. 1. Con. Maguntino c. 14.

¶ Digo lo quarto, que es peccado de sacrilegio grauissimo en la forma de la absolucion añadir alguna condicion que dependa de tiempo futuro. Pongo por exemplo: Si vn sacerdote dixesse absoluiendo, yo te absuelvo si restituyeres, si satisfizieres, o otra semejante. Esta doctrina es comun de todos los Doctores, y la explicã Cayetano, y Nauarro. La razon esta clara, porq̃ la tal condicion assi añadida irrita y annula la absolucion de suerte que no tiene effecto ninguno. Lo qual se declara desta manera. La absolucion no puede tener effecto ni fuerça por el tiẽpo que se pronuncia, porque essa es la naturaleza de la condicion de futuro, que suspende el effecto, como se dize expressamente en el Derecho, ni puede tener effecto la absolucion despues de cumplida la condicion, porque como dizen los Theologos, los sacramentos causan sus effectos a manera de causas naturales, como el fuego causa el calor: y assi el sacerdote no puede suspender el effecto del sacramento para el tiempo que esta por venir, como no puede suspender el effecto del fuego, y assi irrita y annula el sacramento: y por consiguiente es sacrilegio grauissimo añadir tal condicion. Lo segundo, porque se haria grandissima injuria al penitente, si esta legitimamente dispuesto para recebir la absolucio de presente: porque el tal penitente agora tiene derecho de presente para ser absuelto sin ninguna condicion. Luego injuria grauissima se le haze, absoluiendole con semejante condicion.

Caiet. in Sum. v. absolutio Naua. de pœnit. d. 6. c. 1. n. 36. Deregulis iuris in 6. cap. actus.

¶ Hase de aduertir, que regularmente hablãdo, no

do,no es licito poner condicion ninguna de presente,o del tiempo passado. Esto enseñan comúmente todos los Theologos. La razon esta clara,porque el sacramento de la Penitencia communmente se ha de administrar, segun la institucion de Christo, y assi absolutamente el penitente ha de ser absuelto, o no absuelto sin condició ninguna. Verdad es, que en algun caso, por alguna especial razon podra el sacerdote absoluer cõ tal condicion. Pongo exemplo: Si el sacerdote duda, si el penitente tuuo vso de razon quãdo cometio los peccados que confiessa, licito sera dezir: si peccaste yo te absuelvo, y lo mismo es en otros muchos casos que tienen semejança cõ este.

¶ Al fin deste capitulo sera bien dezir vna palabra de vna ceremonia que se solia vsar, y vsan algunos al tiempo de absoluer el penitente, quãdo el sacerdote quiere pronunciar la forma, que es poner las manos sobre la cabeça del penitente. De la qual ceremonia se trata en este capitulo por ser cosa muy perteneciente a la forma deste sacramento.

¶ Primera conclusion. Esta ceremonia no es necessaria en este sacramento, ni es de precepto. Esta conclusion es certissima entre todos los Doctores, y assi la enseña Sancto Thomas, en la Tercera parte, y en los opusculos, adonde dize, que lo contrario es temeraria sentencia. Lo mismo enseña Durando, y todos los demas Doctores. Desto no ay difficultad ninguna, ni razõ de dudar en contrario. El sacerdote que dexare esta ceremonia hara verdadero sacramento, y no peccara peccado ninguno. Desto no ay difficultad ninguna. Toda la difficultad esta, si sera cosa conueniente, y decente a este sacramento vsar de semejante ceremonia en este sacramẽto. Quãto a este punto hemos de suponer, que esta ceremonia no es de essencia de ningun sacramento, como lo enseñan todos los Doctores. Pero conuenientissimamente vsa la Iglesia desta ceremonia en algunos sacramentos, como son el sacramento de la Confirmacion, y del Orden, para significar la plenitud de la gracia, y poder que se da en aquellos sacramentos. Lo que se duda agora es, si es cosa conueniente que en el sacramento de la penitencia se vse desta ceremonia para significar algun effecto. En esta difficultad algunos authores tienen que es cosa muy conueniẽte que en este sacramento se vse desta ceremonia, haziendose con honestidad, y decencia. Esta sentencia tiene Paludano, y esta sentencia enseñan agora algunos modernos Theologos. Este parecer fundan estos authores. Lo primero en la antigua costumbre de la Iglesia, de la qual haze mencion el Concilio Niceno, y el Concilio Carthaginense tercero, y el Concilio Carthaginense quarto, y Sãt Cypriano, y el Derecho Canonico, y otros muchos authores. Fundanlo lo segundo, porque esta ceremonia es cõuenientissima para significar la misericordia, y benignidad de Dios, con que recibe los peccadores debaxo de su protection, y amparo, y los abraça con su diuino amor, como el padre recibio amorosamente al hijo prodigo, quando se boluio a el. Lo tercero se funda, porque esta ceremonia es muy conueniente para significar, que el sacerdote como ministro de la Iglesia, muy amigablemente recibe el peccador en la compañia de los justos, para que sea ayudado de las oraciones de los justos. De lo qual se ha de ver Sãt Augustin, que habla muy bien, y Thomas Vualdense, que disputa contra vn heregellamado Vuiclef, que burlaua desta ceremonia contra el vso de la Iglesia.

¶ Otros Doctores tienẽ el contrario parecer, y dizen que esta ceremonia no es conueniẽte para este sacramento de la Penitencia: porque en el no se da plenitud de gracia, ni de poder, como en el sacramento de la Confirmacion, y de la Orden. Deste parecer es Sancto Thomas, y Durando en los lugares citados, por la primera conclusion, y deste parecer son todos los Thomistas,

¶ Segunda conclusion para declarar esta difficultad. Regla certissima sea: que en las prouincias y obispados donde esta ceremonia esta en vso y costumbre, se ha de vsar della con mucha modestia, y donde no esta en vso, y costumbre, en ninguna manera se ha de vsar desta ceremonia, ni se ha de introduzir. En las prouincias dõde se vsa esta ceremonia tiene aquellas conueniẽcias ya referidas por la sentencia de Paludano, y en las prouincias que no se vsa, tiene fuerça la razon de Sancto Thomas, y de Durando.

¶ Finalmente se ha de aduertir, que vna ceremonia que se suele vsar al fin de la absolucion, que es echar la bendicion al penitente a manera de Cruz, me parece muy bien, y parece que la aprueua Sancto Thomas en el lugar alegado. Porque es muy conueniente para significar, que la remission de los peccados que causa el sacramento de la penitencia, viene por Christo crucificado, el qual nos echa la bendicion espiritual. Esto parece que se significa en el Derecho. De lo qual haze mencion el Doctor Nauarro: porque alli se dize, que todos los dones del cielo que se dan a los hombres por el ministerio del sacerdote, se ponen en perfection por la figura de la Cruz de Christo nuestro Señor.

D. Tho. 3. par. q. 84. ar. 4. & opus. 22. ca. 4. d. 22. q. 2

Palud. in 4. d. 22. q. 3.

Con. Nice. ca. 9. Cõ. Car. 3. ca. 32. & Con. Cart. 4. ca. 476. Cypria. lib. 3. epistolarum epistola. 14. & 15 ius Canonicum c. pœnitentes, & ca. in cap. d. 50. & 6. q. 6. cap. qui recedunt ca. is qui, & presbyt. Aug. lib. 3. contra Donatistas ca. 6. Thomas Vuald. li. de sacramẽtis, ca. 147.

D. Tho. en el lugar alegado ad 3.

Cap. nunquid de consecra. dist. 5. Naua. de pœnit. d. 6. cap. 1. num. 34.

Cap. IIII. De algunas propriedades pertenecientes al sacramento de la penitencia.

ANTES que passemos adelante a tratar en particular de las partes deste sacramẽto, que son contricion, confession, y satisfaction, sera necessario dezir primero de algunas propriedades, y cosas tocantes al mismo sacramento en comun.

¶ Primera conclusion de la necessidad deste sacramento. Este sacramento absolutamente, no es medio necessario para conseguir la salud espiritual del alma, ni es cosa necessaria, como cosa mandada, y que ay precepto della, hablando absoluta-

ſolutamente. Declaremos eſta concluſion, y luego la prouaremos. De tres maneras puede ſer vna coſa neceſſaria para la ſalud eſpiritual. Lo primero puede ſer neceſſaria, porque aya precepto della: y ſin el cumplimiento del tal precepto no ſe puede vn hombre ſaluar. Como no ſe puede vno ſaluar ſin dar limoſna, en los caſos q̃ obliga el precepto. Por eſta razon, y titulo, la limoſna es neceſſaria. Lo ſegundo, puede ſer alguna coſa neceſſaria como medio neceſſario tan ſolamente: de ſuerte que no ſe halla ninguna razon de precepto, ni de mandamiento de Dios. Deſta manera es neceſſaria la gracia de Dios en el alma, y ſu ayuda, ſin la qual no ſe puede vn hombre ſaluar, ni conſeguir la ſalud del alma. Pero deſtas coſas no ay precepto ninguno, ni mandamiento de Dios. La tercera manera de neceſſidad es, quando vna coſa es neceſſaria para la vida eterna, por ambos a dos titulos. Lo vno por ſer medio neceſſario, de lo qual nace ſer coſa mandada por el miſmo Dios, y que cae debaxo de precepto diuino. Deſta manera es neceſſario el creer en Dios con fe ſobre natural. Porque ſin eſta querencia no ſe puede cõſeguir la ſalud del alma, y tambien el creer cae debaxo de precepto diuino. Eſta declaran los Theologos mas a la larga en varios y diuerſos lugares. Aqui no ſe puede declarar mejor. Viniendo pues a nueſtro propoſito, dezimos en eſta concluſion primera, que el ſacramento de la penitencia, hablando abſolutamente, no es neceſſario medio para conſeguir la ſalud eſpiritual. Sin eſte medio la puede vno alcançar: y anſi tambien, hablando abſolutamente, no cae debaxo de precepto diuino. Eſta concluſion es comun entre todos los Doctores, y la enſeña muy en particular el Angelico Doctor Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos. Y ſe prueua claramente porque del Concilio Tridentino conſta, que eſte ſacramento de ſu propria razon fue inſtituydo a manera de medicina para ſanar los que tuuieſſen enfermedad eſpiritual, cometida deſpues del baptiſmo. De dõde ſe ſigue, que ſino vuiera peccado deſpues del baptiſmo, en ninguna manera fuera neceſſario eſte ſacramento: y anſi abſolutamente no es neceſſario. Declaremos mas eſte myſterio. Demos vn hombre que ſe baptiza con legitima diſpoſicion: de ſuerte que conſigue la gracia del baptiſmo, por la qual es reengendrado hijo de Dios. Eſte tal, ſino pecca deſpues del baptiſmo, conſigue la ſalud eſpiritual, y puede yr a la gloria, ſin el ſacramento de la penitencia. Luego el ſacramento de la penitencia, no es neceſſario abſolutamente, ni como medio, ni cae debaxo de precepto.

D. Tho. 3. par. q. 84. ar. 1. Cõ. Tri. ſeſ. 14. c. 1. & canon. 1.

¶ Deſta concluſion ſe ſigue vna differencia grande que ay entre el ſacramento de la penitencia, y el ſacramento del baptiſmo. El ſacramento del baptiſmo, abſolutamente y a boca llena, es medio neceſſario para la ſalud eſpiritual. La razon es, porque el peccado original, el qual quita, es como natural, y como neceſſario, que ſe cõtrahe por la natural generacion. Pero el ſacramento de la penitencia no es abſolutamente neceſſario, porque el peccado actual que quita, en ninguna manera es neceſſario ni natural. Como ſe comete por la propria voluntad es del todo libre y puede dexar de cometella. Y anſi el ſacramento de la penitencia no es abſolutamente neceſſario.

¶ La ſegunda concluſion. El ſacramento de la penitencia es neceſſario de ambas maneras para la ſalud eterna, a aquel que pecco mortalmente deſpues del baptiſmo. De ſuerte, que ſi vno pecco mortalmente deſpues del baptiſmo, es medio neceſſario para ſu juſtificacion el ſacramento de la penitencia, y peccara mortalmẽte ſino ſe aprouecha deſte medio. En lo que toca a ſer medio neceſſario para la ſalud eterna a aquellos que peccaron mortalmente deſpues del baptiſmo, ſe prueua. Lo primero, porque Chriſto nueſtro Señor por Sant Mattheo, le prometio a Sant Pedro de dalle las llaues del reyno de los Cielos, y que qualquiera coſa que deſataſſe en la tierra tendria effecto en el Cielo. Y por Sant Iuan, dize a ſus diſcipulos, los peccados que perdonaredes, verdaderamente ſeran perdonados. En los quales lugares ſegun la comun declaracion de los Sanctos ſe da authoridad a los ſacerdotes de abſoluer a los peccadores, y abrirles el reyno de los Cielos, eſtando cerrado para ellos. De ſuerte, que anſi como en la tierra nadie puede entrar en vna caſa ſi la puerta eſta cerrada, anſi tambiẽ en las coſas eſpirituales ninguno ſe puede librar del peccado cometido deſpues del baptiſmo, ſino es por el poder eſpiritual de los ſacerdotes, y por la fuerça deſte ſacramento. De lo qual ſe ha de ver vn lugar de Sant Auguſtin, referido en el derecho, adonde ſe dize ſer contra el Euangelio, dezir que no es neceſſario para la ſalud, confeſſarſe al ſacerdote, ſino tan ſolamente a Dios. Lo ſegundo ſe prueua, de la determinacion de los Concilios contra algunos herejes. Anſi lo determina el Concilio Conſtancienſe, cõtra Vuiclef, y el Concilio Tridentino, contra Lutero. De lo qual todo ſe ſigue, que el ſacramento de la penitencia, es neceſſario, para la ſalud eſpiritual, como medio, ſin el qual no ſe puede conſeguir. De lo dicho ſe colige bien claramẽte, que el ſacramento de la penitencia, no ſolamente es neceſſario como medio para nueſtra ſalud, ſino tambien cae debaxo de precepto. La razon es clara, porq̃ en buena Theologia todas las obras nueſtras, que tienen razon de medio neceſſario para la ſalud eterna, de la manera que tienen razon de medio caen debaxo de precepto diuino. De donde viene, que ſiendo eſte ſacramento neceſſario para la ſalud eterna, como hemos dicho, forçoſamente ſe ha de dezir que cae debaxo de precepto diuino. De lo qual ſe ſigue, que el ſacramento de la penitencia, aunque no eſtuuiera mãdado con precepto Eccleſiaſtico, cahia debaxo de precepto, para todos aquellos que peccaron mortalmente deſpues del baptiſmo.

Mat. 16.

Ioan. 20.

Aug. li. 5 homilia. hom. 49. refiereſe de pœni. d. 1. cap. agite.

Con. Cõſtant. ſeſ. 8. & ſeſ. vltima. Cõc. Tri. ſeſ. 14. c. 2. & can. 7. & ſeſ. 6. colu. 193.

¶ Tercera concluſion. El ſacramento de la penitencia, no es de tal ſuerte medio neceſſario para la ſalud eſpiritual del alma, que ſea ſiempre neceſſario recebirle en realidad de verdad, y cõ effecto,

effecto, sino basta tener este sacramento en voto, y desseo, como dizen los Theologos. Esta doctrina es comun sentencia de todos los Theologos, particularmente de los Thomistas. Esta conclusion se prueua facilmente de la determinacion del Concilio Tridentino que determina, que el sacramento de la penitencia es necessario para la salud, y justificacion de aquellos que peccaron mortalmente despues del baptismo, recibiendole real y verdaderamente, o teniendo voto, o desseo del. Esto mismo determina en otro lugar, quando dize, que la contricion apareja el alma sufficientemente para la gracia, y justificacion, si esta junta con el voto, y desseo del sacramento de la penitencia. Luego sin recebir, real y verdaderamente, el sacramento de la penitencia con solo el voto, y desseo de recibirle se justifica. Lo segundo se prueua, porque el sacramento del baptismo, no es necessario recebir le siempre, real y verdaderamente, sino basta el voto y desseo del, como lo enseñan todos los Theologos en la materia del sacramento del baptismo. Luego lo mismo es en el sacramento de la penitencia, porque es la misma razon de vn sacramento y de otro. Lo vltimo se prueua, porq̃ como dizen todos los Theologos, la contricion es sufficiente para justificar vn hombre de los peccados mortales cometidos despues del baptismo, con el orden que dize al sacramento de la penitencia. Luego el sacramento de la penitẽcia no es de tal suerte necessario, que sea menester recibirle, real y verdaderamente. Otras subtilezas de Theologia ay acerca deste punto, pero no son deste lugar. Hanse de ver en el lugar ya citado de Sancto Thomas.

Tertia p. q. 84. art. 5 Conci. Trid. sess. 6. ca. 14. canon. 2. sess. 14. c. 4.

¶ Quarta conclusion. Conuenientissimamente el sacramento de la penitencia se llama segunda tabla despues del naufragio. Esta conclusion enseñan todos los Theologos, como cierta en la fe, contra vn hereje llamado Caluino, que hazia burla y mofaua deste modo de hablar de los Theologos. De lo qual se ha de ver el Dean de Louayna. Esta conclusion se prueua lo primero del Cocilio Tridẽtino, q̃ determina esta verdad: y lo cõtrario condena por heregia. Lo segundo se prueua esta verdad del comũ consentimiento de todos los Theologos. Sancto Thomas principe dellos y el Maestro de las sentencias, con todos sus expositores celebran grandemente y alaban esta manera de hablar. La qual se tomo del bienauenturado Sant Hieronymo, y del bienauẽturado Sãt Ambrosio, y otros muchos antiguos Doctores. Refiere sus palabras Canisio en el Catechismo. Contra esta verdad arguye este heregе diziendo, que por la misma razon que este sacramento se llama segũda tabla despues del naufragio, se podia llamar tercera y quarta, siendo assi que vn hombre se puede remediar del naufragio del peccado, confessandose del muchas vezes. A lo qual se responde, que el sacramento de la penitencia, aunque se puede recebir infinitas vezes, y justificarse por el con todo esso se ha de llamar segunda tabla despues del naufragio: porque siempre tiene vna misma razon, y se ordena a vn mismo fin, y effecto, que es reparar la gracia baptismal.

Decanus art. 3. Cõ. Trid. sess. 14. ca none 1. D. Tho. 3. part. q. 84. ar. 6. Mag. in 4. d. 14. D. Hier. super. Esa. cap. 3. D. Amb. ad virginem lapsam. Canisio en el Catechismo p. q. ca. 2. de pend. q. 2.

¶ En el explicar y declarar esta metaphora, y este modo de hablar de los Sanctos: y de los Theologos, no conuienen todos los Doctores. Porque algunos dizen, que el estado de la innocencia era como vna naue entera: en que yua el hombre caminando con grandissima felicidad y bonança. Quando cayo de aquel estado se quebro esta naue, y se abrio: y ansi el baptismo es la primera tabla, con la qual nos libramos del naufragio del peccado original. El sacramento de la penitencia se llama segunda tabla, porque por el nos libramos del naufragio del pecado actual cometido despues del baptismo, por el qual se perdio la gracia baptismal. Esta manera de declarar esta metaphora tiene Sant Buenauentura, y Gabriel, y Medina, y la Glossa, y otros Authores.

D. Bona. en el quarto d. 14. declarando la letra. Gab. en la mesma distinct. q. 3. ar. 3. dub. 2. Med. Codice de pœniten. in princ. Glos. super caput 2. tabula de pœnitentia distinct. 2.

¶ La segunda manera de declarar esta metaphora y manera de hablar es, que la gracia perfecta que alcançamos por el Baptismo, Confirmacion, y por el excellentissimo sacramento de la Eucharistia, es como vna naue entera, y perfecta, en la qual caminamos por este mar tempestuoso del mundo. El estado de la innocencia, en que viuio Adam antes del peccado, sin razon ninguna se llama naue, y se compara a ella. Porque en aquel estado no auia olas de tentaciones ni miserias como ay agora. Pero perdida la gracia baptismal, como en hecho de verdad se pierde por el peccado mortal succede el remedio del sacramento de la Penitencia, y ansi con gran de razon se llama tabla, en la qual se libra el hõbre del naufragio del peccado actual, cometido despues del baptismo. Pero queda vna duda, que parece que no se auia de llamar este sacramento segunda tabla, despues del naufragio, sino primera. A lo qual se responde facilmente, que no se llama segunda tabla, porque precediesse otra, en la qual se vuiesse saluado despues de auerse abierto la naue, y quebrantadose: sino llamase segunda tabla, porque es segundo remedio que succede al primero, el qual era como vna entera y perfecta naue. Esta segunda manera de explicar esta metaphora es muy buena, y se ha de seguir, como lo enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y Ricardo, y todos los authores.

S. Tho. 3. p. q. 84. ar. 6. Ricar. in 4. d. 14. in fine.

¶ Quinta conclusion. De la institucion deste sacramento de la Penitencia. Este sacramento fue conuenientissimamẽte instituydo en la ley nueua. Esta es doctrina del Angelico Doctor Sancto Thomas, y de todos sus discipulos y de todos los Theologos. Esta conclusion la prueua alli Sancto Thomas muy elegantemente, como suele. Y ansi es cierto entre todos los fieles, que el sacramento de la Penitencia, no fue instituydo en la ley de naturaleza, ni en la ley escripta, sino tan solamente en la nueua ley de gracia. Esto determina el Concilio Tridentino, y condena lo contrario por heregia. La razon es, porque el sacramento de la penitencia, no es otra cosa, sino las obras del penitente, en quanto estan

S. Th. in 3. p. q. 84 art. 7. Cõ. Trid. sess. 6. c. 14. & sess. 7. c. 1. & 2. & Canon. 1.

debaxo

debaxo de la forma de la absolucion, tiene fuerça y virtud para causar gracia. Todo esto ansi jũto no se instituyo, sino por Christo nuestro Señor, en la ley nueua.

¶ Toda la difficultad consiste en declarar, quãdo fue instituydo el sacramento de la penitencia en la ley nueua, y si Christo nuestro Señor puso precepto de confessarse.

¶ La sexta cõclusion. Certissima cosa es, segũ nuestra Fe, que el sacramẽto de la Penitẽcia, fue instituydo por Christo nuestro Señor en la ley nueua, y q̃ puso precepto, de q̃ los hombres se cõfessassen, y recibiessen este sacramento. Esta es doctrina comũ de todos los Doctores que las enseñan comunmẽte. Particularmente agora despues de la determinacion del Concilio de Trento. Ansi lo enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y Alexandro de Ales, y Sant Buenauẽtura, y todos los Doctores deste tiempo. Esta conclusion se prueua lo primero, de las letras sagradas. Porque Christo nuestro Señor por San Mattheo, prometio a Sant Pedro las llaues del reyno de los Cielos, y por S. Iuan les dio poder de perdonar los peccados. De los quales lugares se colige claramente, q̃ los peccados mortales cometidos despues del baptismo, no se pueden perdonar, sino es en virtud de las llaues de la Iglesia, y cõ poder q̃ tiene los sacerdotes. El qual poder no se puede exercitar sin el conocimiẽto de la causa por la confession. De lo qual todo colige la Iglesia, que el sacramento de la penitencia fue instituydo por Christo nuestro Señor, y que el puso precepto a los hombres que viuiessen commetido peccado mortal, despues del baptismo, que se confiessen y recibiessen este sacramento, y aunque no esta dicho tan claramente en aquellas palabras, mirando en la sobrehaz, pero esta dicho en ellas, mirando la fuerça y virtud que tienen. Esto enseña claramente el Concilio Tridentino. Supuesta la institucion del sacramento de la confession, como medio necessario para la salud spiritual, queda facilmente dicho, que ay precepto de confession, y de recebir este sacramento. Esto tambien enseñan los sanctos, Sant Augustin, Sant Leon Papa, y otros muchos sanctos que coligen esta verdad, de aquellos lugares del Euangelio, y sus testimonios se refieren en el Derecho, y los trae tambien Canisio en la segunda parte de su Catechismo. Esto mismo consta de la vniuersal tradicio de la Iglesia, y del comun consentimiento de todos los fieles que tiene por cosa cierta y aueriguada en nuestra fe, que el sacramento de la penitencia lo instituyo Christo, como medicina necessaria cõtra el peccado mortal, cometido despues del baptismo, y que puso precepto de recebirle a aquellos q̃ tuuiessen la tal enfermedad del peccado. Esto mismo se conuẽce de la determinacion del Concilio Tridentino, el qual determina, que el sacramento de la confession, y la misma confession la instituyo Christo, y puso precepto della. En particular se prueua claramẽte, que ay precepto diuino de Christo nuestro Señor de recebir el sacramento de la penitẽcia, porque fue instituydo por el: como medio necessario para nuestra salud, para los peccados cometidos despues del baptismo. Esta verdad ha de estar assentada como de fe Catholica, en los coraçones de los fieles. De lo qual se sigue, q̃ las diuersas sentẽcias, y pareceres q̃ vuo en tiẽpo antiguo en contrario, ya no se pueden tener, ni se han de referir aqui: porque esso no pertenece a nuestro instituto. Refieren las los discipulos de Sancto Thomas en la tercera parte, hablando deste punto.

¶ La septima cõclusiõ. Certissimo es en Theologia, de lo qual no es licito dudar, que el sacramento de la penitencia, essencialmente y perfectamente, y absolutamente hablando, fue instituydo por Christo despues de la Resurrection, quando dixo aquellas palabras que refiere San Iuan: Recebid el Espiritu sancto, a los q̃ perdonaredes los peccados seran perdonados. En esta doctrina de la Iglesia conuienen todos los Theologos de nuestro tiempo.

¶ Esta verdad se prueua lo primero de las letras sagradas, de las quales cõsta, q̃ el poder de absoluer de los peccados q̃ antes auia prometido Christo a sus Apostoles por S. Mattheo, se le dio despues de la Resurrection quando Christo dixo las palabras referidas en la conclusion, y ansi lo enseña el Concilio Tridentino. Luego entõces fue instituydo el sacramento de la penitẽcia el qual depende essencialmente de la potestad de perdonar los peccados, como lo enseñan todos los Doctores, y sancto Thomas en particular enseña, q̃ entonces se instituye algun sacramento, quando recibe la virtud de produzir su effecto. Luego siendo ansi que este sacramento recibio la virtud y poder de causar su effecto, q̃ es la remission de los peccados despues de la Resurrection, en el lugar alegado, alli fue instituydo. Lo segundo se prueua esta verdad Catholica, porq̃ el Cõcilio Tridentino en vn lugar claramẽte dize, que este sacramento fue instituydo despues de la Resurrection en el lugar citado, y en otra parte dize, q̃ entõces fue principalmẽte instituydo. En lo qual da a entender, q̃ la principal institucio del sacramẽto de la penitencia, fue despues de la Resurrectio. Esta misma verdad se prueua cõ vna buena cõgruencia. Porq̃ Christo nuestro Señor, el poder y authoridad que auia merecido por su passion y muerte, se la dieron despues de la Resurrectiõ, quãdo dize: Dado me hã todo poder en el cielo y en la tierra. Luego conuenientissima cosa fue, que el tal poder no lo comunicasse a sus discipulos hasta despues de la Resurrection. Desta conclusion se colige muy claramente, q̃ las sentencias y pareceres que vuo en contrario desta verdad en los tiempos antiguos, ya no se pueden en ninguna manera tener, y en ninguna manera se puede dezir, q̃ la essencia deste sacramẽto fue instituyda antes de la Resurrectiõ ni los Apostoles hasta entõces tuuieron authoridad de perdonar pecados. Como Christo tenia tã excelẽte poder el lueues Sãcto, cõsagro los Apostoles, y los ordeno de sacerdotes, y les dio poder de cõsagrar. Pero el poder de perdonar pecados, no se le comunico hasta despues de la Resurrection.

D.Th. 3. p.q. 84. ar. 7. Alexan. Alẽ. 4. par. q. 59. mẽ. 1. art. 2. &3. D. Bon. in 4. d. 17. p. 2. illius dict. art. 1. q. 1. & 2. Matthæi 16. & 18. Ioã. 20. Cõ. Tri. sess. 14. c. 5. S. Aug. lib. quinquaginta homiliarum homilia. 49 D. Leo. Papa epistola 9. ad Theodosium de pœnitentia d. 2. illa. Canisio en la segunda parte del Catecism. c. de sacra. pœnitentiæ q. 5. & 9. Cõc. Tri. sess. 6. ca. 14. & sess. 14. Can. 1 & sess. 14. Cano. 6.

3. p. q. 87 art. 7.

Ioan. 20.

Matthæi 16. tibi dabo & Mat. 18. Cõ. Tri. sess. 14. Can. 3.

D.Th. 3. p. q. 66.

Cõc. Tri. sess. 6. ca. 14. & sess. 14. ca. 1.

Mat. 28. data est mihi omnis potestas.

rectió. Pero ha se de aduertir, q̃ este sacramento antes de la muerte de Christo fue en alguna manera instituydo en este sentido, que fue insinuado por Christo, y figurado por el. Lo qual se significa en aquellas palabras del Cõcilio, quãdo dize, q̃ principalmente fue instituydo despues de la Resurrection. En lo qual da a entender, q̃ en alguna manera, y segun alguna imperfecta razon, y menos principalmente fue instituydo antes de la Resurrectió. Antes que muriesse por S. Matthæi 4. & Lu. 13. Matthæi 16. tibi dabo claues. Matthæi. 18. Matthæo, y por S. Lucas insinuo y figuro la materia, quando dize. Hazed penitencia, y sino hizieredes penitencia, todos perecereys. La forma la insinuo, y figuro, quando prometio a sus discipulos el poder de perdonar peccados.

¶ La Octaua conclusiõ. El sacramento de la penitencia se puede iterar, y repetir muchas vezes de varios, y diuersos peccados. De manera, que hay grã differẽcia entre el sacramẽto de la penitencia, y el sacramento del baptismo. El sacramento del baptismo de su naturaleza tiene no se poder recebir mas que vna vez por ser principalmente instituydo para quitar el peccado original, el qual no se puede contraher mas q̃ vna vez. Pero el sacramento de la penitencia puede se recebir vna, y dos mil vezes: por ser instituydo contra el peccado actual cometido despues del baptismo, el qual se puede repetir millones de vezes. La doctrina desta conclusiõ es certissima segun nuestra fe, como lo enseñã todos los Tertia. p. q. 84. ar. vlt. Doctores sobre la doctrina de S. Thomas. Esta verdad tiene fundamento en muchos lugares de la sagrada Escriptura, y de sanctos que traen alli los Doctores, y en el comun consentimiento de todos los fieles, y de toda la Iglesia, que tiene por cierto segun la fe, que este sacramẽto se puede iterar. Esta verdad Catholica, determina la Cap. firmiter, de Sũ. Trinit. Cõc. Nicen. 1. c. 8. Cõc. Trid. sess. 14. ca. 1. Iglesia en el capitulo firmiter, y en el Cõcilio Niceno primero, y en el Concilio Tridentino. Esto fue muy conueniente que fuesse ansi por la fragilidad y miseria del hombre, el qual puede caer muchas y diuersas vezes en varios, y diuersos peccados, y ansi fue necessario, o conuenientissimo, que este sacramento fuesse instituydo de tal naturaleza, que se pudiesse repetir muchas vezes. Hasta agora hemos determinado, que el sacramẽto de la confesion de su naturaleza se puede iterar, cõfessandose de varios, y diuersos peccados. De lo qual no ay duda ninguna, sino que es cierto segun la fe Catholica. La difficultad moral que aqui se puede tratar es, si el sacramẽto de la Penitencia se puede iterar de los mismos pecados que otras vezes se ha confessado vn hõbre, y ha sido absuelto dellos. Põgo exemplo. Vn hombre que en toda su vida no ha cometido sino dos o tres peccados mortales, de los quales se ha confessado legitimamente, y legitimamente esta absuelto dellos. La duda es, si en este caso podra ser absuelto de los mismos peccados boluiendolos a confessar con la deuida disposició. En esta difficultad algunos Doctores tienen que de ninguna manera es licito repetir la forma de la absolució sobre los mismos pecados, aunq̃ se confiessen de nueuo. De manera, que segun esta sentencia el sacramento de la Penitencia, no es iterable de los mismos peccados. Esta sentencia, y parecer, parece q̃ sigue Sãt Buenauentura, y tiene la Gabriel, y Scoto. Vn grauissimo maestro discipulo de S. Thomas, en esta difficultad dezia dos cosas, las quales le ohi yo mismo. Lo primero dezia, q̃ regularmente hablando, muy biẽ se podia iterar el sacramento de la Penitencia de los mismos peccados, y que en esto no auia escrupulo ninguno. Lo qual probaua del vso comun de todos los fieles q̃ se bueluen a confessar muchas vezes de los mismos peccados ya confessados, sin tener rastro ninguno de escrupulo. La razõ deste author es, porq̃ los peccados ya absueltos por la precedente, o precedẽtes confessiones, puede ser q̃ no esten totalmẽte perdonados quanto a la pena, y ansi por la nueua absolucion se puede quitar esta obligació a la pena. Porq̃ aunque la absolució sacramental, de su naturaleza principalmente se ordene a quitar la culpa del alma: pero menos principalmente se ordena tambien a quitar la obligacion de la pena. Tambien, porque el que se confiessa, y recibe este sacramento, siempre queda cõ duda si le perdonaron los peccados, o no: y el sacramento de su naturaleza se puede iterar, y ansi regularmente se puede iterar el sacramento de la penitencia de los mismos peccados. Lo segundo dize este author, que si vuiesse certidumbre, o grandissima probabilidad, que aquellos peccados se han perdonado por el sacramento q̃ precedio, y por la absolució passada, q̃ seria sacrilegio iterar el sacramẽto de aquellos peccados, y echar la forma de la absolució sobre los mismos peccados. La razõ deste Doctor es, porque en este caso se falsificaria la forma deste sacramento, y por consiguiente seria sacrilegio. Que se falsifique en el tal caso la forma deste sacramento, parece que lo conuence esta razon: porque en el tal caso, tiene certidumbre moral de que esta absuelto de los peccados, y ansi parece que no puede tener verdad dezir, yo te absueluo de tus peccados. En hecho de verdad, en este caso no tiene lazo ninguno ni atadura de peccado, y ansi no le pueden desatar del.

¶ Para declaracion desta verdad digo lo primero, que de los mismos peccados se puede iterar el sacramento de la penitencia, y la absolució sacramental, si ay nueua confessio, y dolor, y no ay grandissima certidumbre, o grandissima probabilidad, que por el sacramento passado se perdonaron los peccados, quanto a la culpa, y quanto a la pena. Este es el caso comun y ordinario: y en este no ay difficultad ninguna. Todos los Theologos, y Canonistas tienen, q̃ es licito repetir el sacramento de la confessio en el tal caso. De lo qual se hã de ver los discipulos de S. Tho. Esto se prueua claramẽte, porq̃ como queda dicho, el sacramẽto de la penitẽcia, y su forma, de su naturaleza se puede iterar, y repetir y por otra parte ay nueua cõfessiõ, y nueuo dolor q̃ son materia proxima deste sacramẽto. Luego licito es y Sãcto, repetir el sacramẽto. Cõfirmase esta razõ, porq̃ en el tal caso no ay certidumbre ninguna q̃ se han perdonado estos peccados por el sacramento

D. Bona uen. in 4. d. 18. q. 2. art. 2. Gab. en la misma distinct. q. 1. art. 3. dubio 3. Scot. en el mismo lugar.

3. par. q. 84. art. 10. y en la materia de cõfessione.

mento que precedio. Luego licito sera y sancto boluer a cõfessar los mismos peccados, y la absolucion podra muy bien vereficarse en el tal caso, y ansi no podra ser peccado por ninguna via.

¶ Digo lo segundo, q̃ sin nueua confesiõ, por lo menos seria sacrilegio repetir la forma sobre los mismos peccados. Dixe en esta conclusion por lo menos sin nueua confesion, porq̃ ay alguna duda, como luego diremos, si es necessario repetir, no solamente la confesion, sino tambiẽ el dolor. En esta conclusion no ay difficultad ninguna, todos la tienen por certissima, y ansi la enseñan todos los discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado, en la precedente conclusion. De lo qual se ha de ver Cayetano, en la summa. Esta cõclusion se prueua facilmente, lo primero del comũ vso de todos los fieles, el qual tiene grandissima fuerça en Theologia. Lo segũdo se prueba claramente, porque en este caso la forma de la absolucion se repitiria sobre la misma materia proxima, y remota, lo qual es sacrilegio, y seria como el q̃ cõsagrasse dos vezes vna misma hostia, el qual cometeria vn grauissimo sacrilegio. De suerte, que para repetirse la forma de la absolucion sobre los mismos peccados, es necessario por lo menos repetir la confesion, y boluerse a confessar de nueuo de los mismos peccados.

Caye. in sum. ve. absolutio, de peccatis.

¶ Acerca desta conclusion se ha de aduertir, q̃ si vno antes que le absuelua ninguna vez, se cõfessasse dos vezes de los mismos peccados, no le podrian despues absoluer dos vezes: porque moralmente no es mas que vna confesion. De manera, que despues de absuelto de aquellos peccados para boluerle a absoluer dellos ha de auer nueua confesion despues de la absolucion.

¶ Digo lo tercero, q̃ a mi me parece cosa cierta, y sin duda ninguna, que aunque aya grandissima probabilidad, y certidumbre moral, q̃ por la primera absolucion se perdonarõ los peccados, quanto a la culpa, y quanto a la pena: puede muy bien el hombre sin peccado ninguno ni rastro del boluerse a cõfessar de los mismos peccados, y el sacerdote le puede absoluer dellos. Antes me parece certissimo, q̃ aunque tuuiesse reuelacion de Dios, de q̃ le fueron perdonados los peccados por la absolucion precedẽte se puede repetir, y iterar el sacramento de la penitencia de los mismos peccados. Esto enseñan cõmunmente todos los Theologos en el lugar ya citado por la primera conclusion. Esta sentencia se prueua del vso comun de los hombres sanctos, y buenos, los quales se bueluen a confessar de los mismos peccados, aunque tengan grandissima probabilidad que se confessaron legitimamente, y que por la absolucion passada se les perdonaron los peccados. Lo segundo se prueua, porque este sacramẽto de la penitencia de su naturaleza se puede iterar, como ya hemos platicado. Por otra parte ay nueua materia proxima. Luego licito es y sancto, boluer a pronunciar la forma sobre aquellos peccados, auiendo nueua materia proxima. Lo tercero se prueua, porque en este caso, aunque se itere el sacramento, y se repita la forma, no se falsifica. Lo qual se prueua claramente, porq̃ la forma de la absolucion, conforme a la doctrina de Sancto Thomas, haze este sentido. Yo te doy vn sacramẽto de absoluciõ de peccados, o doyte gracia q̃ de su naturaleza perdona el peccado, y estos sentidos son verdaderos en el tal caso. Luego licito es repetir el sacramẽto, y la forma en el caso de la cõclusiõ. Lo vltimo se prueua, porq̃ si el peccado de q̃ vno esta legitimamẽte absuelto en el sacramẽto de la penitẽcia, nueuamente cõfessado no pudiesse ser materia de otra absoluciõ, seguir seya, q̃ quando no ay tãta certidumbre moral, si queda absuelto de los peccados passados, como acõtece regularmẽte, q̃ no me podria boluer a cõfessar dellos ni repetirse la forma de la absoluciõ sobre aquellos pecados. Lo qual es contra lo determinado en la primera cõclusiõ, y cõtra el vso comũ de todos los fieles. Que se siga, se prueua, porq̃ en caso q̃ aya duda si ay materia de vn sacramẽto, o no, no es licito pronũciar la forma sobre la tal materia: porq̃ se pone a peligro de falsificar la forma. Luego si en este caso ay alguna duda, si esta legitimamente perdonado el peccado, no podra ser absuelto del.

D. Tho. 3. p. q. 84. ar. 3. ad vltimum.

¶ La segũda duda es, si bastara repetir la cõfessiõ vocal de los mismos peccados, para poderse iterar la forma, o si sera necessario repetir tãbien el dolor interior. Parece ser necessario, porq̃ la materia proxima deste sacramẽto, son los actos del penitẽte, cõtriciõ, y cõfessiõ. Luego para hazer nueua materia proxima, necessario es repetir no solamẽte la cõfession de los peccados, sino tãbiẽ el dolor interior dellos. En esta difficultad algunos hõbres doctos discipulos de S. Tho. en el lugar immediatamẽte citado, enseñã q̃ para repetir la forma sobre los mismos pecados, no basta repetir la cõfessiõ, y hazer nueua cõfessiõ, sino q̃ es necessario repetir el dolor de los pecados, y tenerle de nueuo, y de otra manera seria peccado y sacrilegio. Põgamos exẽplo en vno q̃ se cõfessõ de vn hurto, y le absoluierõ del, este tal para boluer a ser absuelto deste mismo hurto, no basta q̃ se buelua a cõfessar del, y q̃ haga nueua cõfessiõ. Es necessario q̃ renueue el dolor, y tenga nueuo dolor, y no basta perseuerar en el antiguo dolor con que se confessõ la vez passada.

¶ A esta duda mi parecer es, q̃ aunque esta sentẽcia, referida tẽga alguna probabilidad, lo contrario es mas probable, y mas comun entre los Doctores en el lugar que tengo citado, y esto se ha de seguir. De manera, que si el penitente se buelue a confessar del mismo peccado sin renouar el dolor, sino perseuerando en el antiguo cõ q̃ se confessõ la primera vez, le puedẽ muy bien absoluer de nueuo sin escrupulo ninguno. Esto se prueua, porq̃ auiendo nueua confesion, aũque no se varie el dolor interior, se varia la materia proxima, como es claro. Luego muy bien se podra boluer a pronũciar la forma de nueuo sobre la tal materia proxima, q̃ es distincta. De lo qual facilmẽte se respõde a la razõ de la cõtraria sentẽcia, diziẽdo, q̃ aunq̃ la materia proxima son aquellas obras del penitente, contricion, y confessiõ, como se varie la vna parte destas, q̃ es la cofessiõ se varia la materia proxima, aunque no totalmen-

te, y segun todas sus partes. Tambien se podria dezir, que aunque perseuere el mismo dolor, repitiendose las confessiones en alguna manera, se repite el dolor en orden a ellas, por lo menos virtualmente: como dizen los Theologos.

¶ Pero toda via queda vna duda, y escrupulo acerca de lo dicho. Porque de aqui se sigue que si sobre los mismos peccados se repitiesse el dolor interior, y no la confession vocal, que podria el penitente ser absuelto segunda vez de los mismos peccados. Lo qual no lo admitẽ los Theologos, porque no iterando la confession vocal, sacrilegio es absoluer segũda vez al penitẽte: y anssi lo confiessan todos los Doctores. Que esto se siga se prueua facilmente, porque la materia proxima se cõpone destas dos obras del penitẽte, lo qual agora pertenece a nuestro proposito. Luego anssi como mudandose la confession, y renouandose, aũque no se renueue el dolor, se haze otra materia proxima: anssi tãbien renouandose el dolor, y duplicandose con la misma cõfession, se hara nueua materia proxima. Particularmente, que el dolor es cosa mas principal, que no la confession. A esta duda se ha de responder, que aunque se multiplique el dolor interior, y la cõtricion, si no se repite la confession, sacrilegio es boluer a absoluer de los mismos peccados. Esta es comun sentencia de todos los Theologos en el lugar ya citado. La razõ es porque la contricion y dolor interior, aunq̃ es cosa mas principal que la cõfession, considerandolos absolutamente: pero en razon de parte de sacramento, no es tan principal: antes no tiene razon de parte, sino es en orden a la confessiõ. Porq̃ no es señal sensible, sino es en quanto se representa por la misma confession: cõmo lo enseñan los Theologos, declarando la doctrina de S. Thomas. De lo qual bien claramente se sigue, que aunque se itere, y multiplique solo el dolor interior, sino se multiplica la confession, no ay nueua materia proxima del sacramento de la penitencia, y anssi no les licito boluer a echar la forma sobre los mismos pecados, de los quales tiene nueuo dolor, y nueua contriciõ: pero no nueua confession. Siendo nueuo sacramento ha de ser nueua señal sensible, y por cõsiguiente ha de tener nueua materia proxima sensible.

S. Tho. 3. p. q. 84. ar. 1.

Vltima Concl.

¶ La vltima conclusion, de lo tocante y pertenecíẽte al effecto y fructo particular deste sacramẽto. El effecto proprio y particular deste sacramẽto, es la remissiõ de los peccados cometidos despues del baptismo, ora sean peccados mortales, ora sean veniales. Esta conclusiõ es comun de todos los Doctores, y la enseña el Angelico Doctor S. Thomas, y todos sus discipulos: y muy en particular el Padre Maestro Soto. Esto se prueua del Cõcilio Tridẽtino, el qual dize, q̃ el fructo deste sacramẽto es la perfecta remissiõ de los peccados, y la reconciliaciõ cõ el mismo Dios. De manera, q̃ todos los sacramẽtos de la nueua ley, tienẽ su effecto proprio, y particular, q̃ causan en el alma, como lo enseñan los Theologos en la materia de sacramentos en comũ. El sacramẽto del baptismo tiene por effecto dar gracia, que quita principalmente el peccado original, a manera de nueua regeneracion. El sacramento del altar da gracia a manera de nutriciõ augmentandola. Los demas sacramentos tãbien tienen sus particulares effectos. El sacramẽto de la Penitẽcia, tiene esto particularissimo q̃ causa la remissiõ de los peccados cometidos despues del baptismo. Es vna diuina medicina, q̃ resucita el hõbre del estado del peccado, y nos reconcilia cõ Dios y nos buelue a su amistad. Esta fuerça y virtud, como deziamos arriba, principalmẽte la tiene la absolucion, y la forma deste sacramento, q̃ desata de las ataduras del pecado. Todo el sacramento tambien tiene esta virtud y efficacia, por razon de la forma de la absoluciõ. Hase de aduertir, q̃ aunque los peccados veniales se puedẽ perdonar por otros mil modos, y maneras: cõ todo esso es effecto proprio deste sacramento perdonar los peccados veniales, quando se cõfiessan, y se hazẽ materia deste sacramẽto. La potestad y authoridad q̃ Iesu Christo nuestro Señor dio a sus discipulos de perdonar peccados, se estiẽde tãbien a los peccados veniales: porq̃ en buena razon, concediendo lo q̃ era mas, que era el poder perdonar los peccados mortales, y absoluer dellos, tãbien concedio lo que era menos. Este effecto de perdonar los peccados resuscitãdo el alma cõ la diuina gracia, q̃ es vida del alma, y sanando la de sus enfermedades, es effecto proprio y particular deste sacramento. Tãbien se ha de aduertir, q̃ como dize el Cõcilio Tridẽtino en el primer lugar q̃ queda immediatamẽte citado en los varones Sãctos y buenos, y q̃ de veras tratan del negocio de su alma, este sacramento recebido cõ deuocion, causa vna paz, y serenidad grande de la conciencia, y vna consolaciõ singularissima. Como reconcilia al hõbre cõ Dios, y le junta cõ el, causa este marauilloso effecto. Finalmẽte este sacramento tiene por proprio effecto perdonar, no solamente los peccados, pero las penas deuidas por los peccados. Todos estos effectos marauillosos, y otros que despues diremos por el discurso de la materia, causa este diuino sacramento: por lo qual es cosa muy vtil y prouechosa frequentar este sacramento.

D. Tho. 3. par. q. 86. ar. 6. Sot. in 4. d. 15. q. 1. art. 6. Concilio Trid. sess. 14. ca. 3. 4. & 8.

3. part. c. 61.

Capit. V. De las partes del sacramento de la Penitencia, en general y en comun.

PRimera conclusion. El sacramento de la Penitencia en razon de sacramento, tiene partes essenciales, y partes integrales: como las tienen los demas sacramẽtos. Esta doctrina es comũ de todos los Theologos, q̃ tratã de la naturaleza deste sacramento. Enseñala S. Thomas con todos sus discipulos, y es Doctrina cõmunmente recebida de todos los Doctores. Como el hombre tiene sus partes essenciales, y tambien sus partes integrales, anssi tambien el sacramento de la penitencia, tiene partes essenciales, y tiene partes integrales.

D. Tho. 3. par. q. 90. ar. 1. & 2.

¶ Antes que declaremos estas partes se colige bien claramente, quan falsa sea la sentencia del Doctor Scoto referida en el Capitulo

lo primero, que affirma, que el ſacramento de la penitencia, es ſola la abſolucion. Segun eſta ſentencia no ſe puede verificar, como eſte ſacramento tenga partes, particularmente integrales, ſiendo vna coſa tan ſimple como es la abſolucion.

¶ Segunda concluſion. Las partes eſſenciales del Sacramento de la penitencia ſon dos: la materia del ſacramento, y la abſolucion, que es forma deſte ſacramento. De ſuerte, que bien anſi como el hombre tiene ſus partes eſſenciales, que ſon materia, y forma: anſi tambien eſte ſacramento tiene partes eſſenciales, q̃ ſon materia y forma. La materia ſon las obras del penitente, y la forma la abſolucio̅ del ſacerdote q̃ tiene juriſdictio̅. O tãbien el genero, y la differencia q̃ llamã los Logicos, ſon partes eſſenciales del ſacramento de la penitencia. Como el hombre conſta de genero y differencia, como de partes eſſenciales: anſi tambien el ſacramento de la penitencia, q̃ es vna coſa artificioſa, conſta de genero y differencia. El genero es la razon de ſacramento de la nueua ley, y la differencia la gracia particular de la remiſsion de los peccados, que ſignifica, y cauſa el ſacramento.

¶ La doctrina deſta concluſion enſeña Sancto Thomas y todos ſus diſcipulos, particularmente el padre Maeſtro Soto, y el Maeſtro Fr. Martin de Ledeſma. Eſta concluſion ſe prueua lo primero del Concilio Florentino, y Tridentino, los quales determinan, que los ſacramentos de la nueua ley, conſtan de materia y forma, y en particular lo determinan del ſacramento de la penitencia. Lo ſegundo ſe prueua con clariſsima razon: porque el ſacramento de la penitencia, como todos los demas ſacramentos, es vna coſa artificial, inuentada por el miſmo Dios. Luego como las demas coſas artificiales, tienen ſu materia y forma, que ſon ſus partes eſſenciales, anſi tambien el ſacramento de la penitencia ha de conſtar de materia y forma, las quales ſon como partes eſſenciales de ſu naturaleza. La forma como ya hemos dicho, ſon aquellas palabras. Yo te abſuelvo. Las quales ſon como vna coſa ſenzilla, que no tiene partes. Agora hemos de declarar mas en particular, qual ſea la materia deſte ſacramento, y ſi tiene partes.

D. Tho. 3. p. q. 84. ar. 1. ad 3. Cai. 3. p. q. 90. ar. 2. Sot. in 4. d. 3. q. 1. ar. 1. & d. 14. q. 1. ar. 1. Ledeſma. in 3. p. quæſti. 35. ar. 1. dub. 1. in fin. Con. Flo. in decre. de vnione Armenorũ. Con. Trident. ſeſſ. 14. ca. 3. & can. 4. ſeſſ. 9. c. 14.

¶ La tercera concluſion. De parte de la materia tiene eſte ſacramento tres partes, q̃ los Theologos llaman integrales, que ſon, contriciõ, confeſsion, y ſatisfaction. Eſtas tres obras concurren a la integridad, y perfectiõ de la materia deſte ſacramento. Vamos declarando eſta doctrina cõ el exemplo del hõbre que trayamos al principio. El hombre tiene partes eſſenciales, que ſon materia, y forma, cuerpo y alma. De parte de la materia tambien tiene partes integrales, que ſon la cabeça, los pies, y las manos, y otras partes. De todas eſtas ſe cõpone, y entera, y ſe pone en perfection la materia del hombre. Deſta miſma manera, y a eſte modo hemos de entender, q̃ el ſacramento de la penitencia fuera de las partes eſſenciales que encierra en ſi, q̃ ſon materia, y forma de parte de la materia, y tiene tambiẽ partes integrales, de las quales ſe entera y pone en perfection toda la materia deſte ſacramento. Eſta verdad es certiſsima en Theologia: de manera q̃ lo cõtrario en ninguna manera ſe puede dezir. La doctrina deſta concluſion enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos en diuerſos lugares. Y eſta verdad enſeñan todos los Doctores, los quales quedã citados arriba en el capitulo primero: y ninguno de los modernos Theologos puede dexar de ſeguir eſta ſentencia. Eſta concluſion ſe prueua, lo primero del Cõcilio Florentino, que determina eſta verdad, en el lugar que muchas vezes hemos allegado, y el Tridẽtino. En eſtos lugares determinã, q̃ de parte de la materia deſte ſacramẽto ay tres obras de parte del penitẽte, que ſon, Confeſsion, Contricion, y Satisfaction. Lo ſegundo ſe prueua, porque Chriſto nueſtro Señor, dio poder a los ſacerdotes, y juriſdiction para abſoluer a los hõbres de ſus peccados, como ya hemos dicho muchas vezes. Para lo qual es neceſſario, que el miſmo peccador ſe accuſe de ſus peccados: y anſi de parte del penitẽte ſe requiere confeſsion. La qual no ſera legitima, ſino procede del dolor de los peccados, y anſi requiere dolor. Finalmẽte es neceſſario q̃ obedezca a la ſentencia del juez, y que cumpla cõ la recompẽſacion, y ſatisfaction, que le manda hazer el ſacerdote, como miniſtro de Dios.

3. par. q. 84. ar. 1. & q. 90. ar. 1. & 2. Con. Florent. Con. Trident. ſeſ. 6. ca. 14. & ſeſ. 14. c. 3. & ca. 4.

¶ De eſta concluſion ſe colige muy claramente vna differencia grande, que ay entre eſte ſacramento, y todos los demas ſacramẽtos. Los demas ſacramentos tienen materia, y forma, pero de parte de la materia, no tienen partes, ni compoſicion alguna: pero el ſacramento de la Penitencia, no ſolamente ſe compone de materia y forma, y tiene eſtas partes eſſẽciales: ſino la miſma materia tiene partes de que ſe compone. El ſacramento del Baptiſmo de parte del lauar, que es materia ſuya, no tiene partes: y lo miſmo es en los demas ſacramentos. El ſacramento de la Penitencia de parte de la materia tiene partes. Eſto enſeñan los Sanctos, particularmente Sant Ioan Chryſoſtomo, y reñereſe en el Derecho, adonde dize, q̃ aſsi como ay tres maneras de peccados, de coraçon, y de obras, y de palabras: anſi tambien la materia deſte ſacramento encierra en ſi eſtas tres coſas, que ſon, penitencia en el coraçon, que es la contricion, y penitencia la boca, que es la confeſsion vocal, y finalmente penitencia en las obras, que es la ſatisfaction que impone el ſacerdote al penitente.

Chryſoſ. refiereſe ſu dicho de pœnid. 3. cap. perfecta.

¶ Pero ha ſe de aduertir, que ay grandiſsima differẽcia, como deziamos en el capitulo primero entre las partes de eſte ſacramẽto. Las partes eſſenciales q̃ ſon materia, y forma, en razon de ſer eſſenciales, componen de tal ſuerte el ſacramento de la Penitencia, que real y verdaderamẽte no ſe puede hallar verdadero ſacramẽto de penitencia ſin eſtas partes. Pero las partes integrales, en razon de ſerlo, no ſon tã intrinſeca, ni tan neceſſarias para la conſtitucion del ſacramento, que no ſe pueda ſaluar la eſſencia del ſacramẽto, ſin alguna de las tales partes integrales. Declararemos eſta doctrina por algũ exẽplo facil, No ſe puede dar enel el mudo hombre verdadero ſin

forma y materia, y ſin cuerpo y alma, que ſon las partes eſſenciales del hombre: pero podria auer hombre que no tuuieſſe todas las partes integrales: porque puede auer verdadero hombre, aunq̃ imperfecto ſin vna mano, ò vn pie. De eſta miſma ſuerte hemos de entender, que el ſacramento de la Penitẽcia, no ſe puede hallar ſin las partes eſſenciales, que ſon materia y forma, pero puede ſe hallar ſin alguna de las partes integrales, aun que no perfecto y entero. Y anſi ſe puede hallar ſin ſatisfaction: porque la ſatisfaction no es tan intrinſeca y neceſſaria, como las demas partes integrales. Sin la confeſsion, y ſin dolor alguno, no puede auer verdadero ſacramento de penitencia: pero ſin ſatisfaction, bien̄ lo puede auer, aunque imperfecto. La confeſsion y dolor, ſon partes mas intrinſecas a la materia del ſacramento. Como en el hombre, entre las partes integrales ay vnas mas neceſſarias q̃ otras. Mas neceſſaria es la cabeça que no la mano, pues ſin la mano ſe puede hallar verdadero hombre, aunque imperfecto, y no ſe puede hallar ſin cabeça. Deſta miſma ſuerte, la confeſsion y dolor, ſon partes tan principales en eſte ſacramento, que en ninguna manera ſe puede hallar ſin eſtas partes. Pero la ſatisfaction no es parte tan intrinſeca, y neceſſaria, que no ſe pueda hallar el ſacramento ſin ella, aunque imperfecto. Lo ſegundo ſe ha de aduertir, que toda eſta materia que ſe compone de todas eſtas partes, ſe informa con la forma de la abſolucion: porque todas ellas cõcurren a hazer vna entera, y perfecta materia de ſte ſacramẽto. Como todas las partes materiales del hõbre ſe informan con la miſma forma: anſi tambien todas las partes materiales de eſte ſacramẽto ſe informan con la miſma forma de la abſoluciõ. Para eſte effecto no es neceſſario q̃ todas las partes eſten tan preſentes como en otros ſacramentos. En el ſacramento del baptiſmo el lauar y dezir la forma de la abſolucion, eſtã preſentes y juntos moralmente, y no ay muy gran diſtancia entre la forma, y la materia. Lo miſmo es en otros ſacramẽtos. En eſte ſacramẽto de la Penitencia, no es eſto tan neceſſario, porq̃ tiene vna manera de juyzio. En el juyzio precede la accuſacion, y deſpues ſe pronuncia la ſentẽcia, y vltimamente ſe pone en execuciõ. De la miſma ſuerte en el ſacramento de la Penitẽcia, las partes hã de eſtar preſentes moralmente, a manera de juyzio. De donde viene, q̃ muchas vezes la confeſſiõ, que es como accuſacion del reo, ha precedido muchos dias antes, y deſpues ſe ſigue la abſolucion del ſacerdote, y aũ queda la memoria de los peccados en el. Deſpues de todo eſto ſe ſigue la ſatisfactiõ, que es como execucion de la ſentẽcia. Todas eſtas partes eſtan juntas cõ la forma, y ſe informan con ella, y eſtan preſentes moralmente a manera de juyzio. Eſto baſta para conſtituyr vn ſacramento. De lo qual tambien ſe ſigue, que todas las partes integrales deſte ſacramento, tiene fuerça y virtud de cauſar gracia, en quanto ſe informan con la miſma de la abſolucion. De la confeſsion, y contricion, eſta claro, como deziamos arriba en el capitulo primero.

De la ſatisfaction que tenia alguna difficultad, lo enſeña claramente Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos con el, adonde dize dos coſas: la primera es, que la ſatisfaction, como eſta en virtud, y ſegun que eſta en virtud en el propoſito del que ſe confieſſa, cauſa gracia. Quiere dezir, que el que ſe confieſſa ha de tener dolor de ſus peccados, en el qual ſe encierra el propoſito de ſatisfazer por ellos, y cumplir la penitencia q̃ le impone el ſacerdote por virtud de las llaues de la Igleſia. Como la contricion y dolor junto con la forma cauſa la gracia de la remiſsion de los peccados: anſi tambien el propoſito de ſatisfazer y cumplir la penitencia, es cauſa de la gracia de la remiſsion de los peccados. Lo ſegũdo enſeña, que la ſatisfaction, quando ſe pone en execucion, y ſe cumple actualmente, cauſa gracia, como parte de ſacramento, o por mejor dezir la augmenta, y pone en perfection en quanto eſta debaxo de la forma de la abſolucion. Si el ſacerdote me mando dezir vnos Pſalmos penitenciales en penitencia, o rezar vn roſario, o ayunar vn dia, eſta tal obra ſatisfactoria augmenta la gracia, por ſer parte integral deſte ſacramento, y informarſe con la miſma forma. Eſte augmento de gracia, y eſta perfection, pertenece al effecto de la gracia ſacramental del ſacramento dela penitencia. Como la ſatisfactiõ es parte integral perteneciente a la perfection, y integridad deſte ſacramento: anſi tambiẽ la gracia que cauſa, es perfection, y como integridad de la gracia cauſada por el ſacramento de la penitencia. Todas eſtas verdades enſeñan los diſcipulos de Sancto Thomas, en el lugar immediatamente citado. De todas eſtas coſas, mas en particular hemos de dezir en ſus proprios lugares. Por agora baſte eſto de las partes de la penitencia en general y en commun.

S. Tho. 3. p. q. 90. ar. 1. ad 2.

Cap. VI. De la contricion que es vna de las partes de la materia deſte ſacramento.

DEſpues de auer tratado de las partes deſte ſacramento en general, y en commũ, es neceſſario tratar dellas mas en particular, para que mas en particular ſe declare la naturaleza de todas ellas, y deſte ſacramento. En primer lugar ſe trata de la contricion, y dolor, por ſer la primera, y mas principal y ſubſtancial, y como rayz, y principio de todas las demas: aunque en razon de parte de ſacramento, tiene mejor lugar la confeſsion, por ſer mas ſenſible.

D. Tho. q. 1. in ad dit. ad 3. p. art. 1. Sot. in 4. d. 17. q. 2. art. 5. Cano. 1. p. relect. de pœni. Nauar. in man. c. 1. Sũmiſt. v. contri tio. Syl. v. contri tio, 1.

¶ Primera concluſion. Contricion es vn dolor del alma, y vna deteſtacion y aborrecimiẽto del peccado cometido, que naſce y procede de amar a Dios ſummamente, con propoſito de confeſſarſe y ſatisfazer por ellos. Eſta concluſion es de todos los Doctores, por que es la diſtinction de la contricion. Enſeñala Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, particularmente el padre Maeſtro Soto: y eſta verdad enſeñan el Maeſtro Cano, y el Maeſtro Soto, y el Doctor Nauarro, y todos los Sũmiſtas: particularmẽte Sylueſt.

Declare-

Declaremos esta conclusion. Ante todas cosas se ha de suponer, q̃ esta palabra, contriciõ, significa vna obra propria de la virtud de la penitencia: la qual es parte integral deste sacramento. La penitencia es vna virtud sobrenatural que Dios infunde en nuestras almas, cuyo officio proprio es tratar de destruyr el peccado en quanto es posible. Para este effecto la pone Dios en la voluntad, y de este ministerio trata siempre, como lo enseña el Angelico Doctor, tratando desta virtud, y le siguen todos sus discipulos, y comũmẽte los Theologos. Desta virtud es obra propria, y muy particular la contricion. Como el amor de Dios sobrenaturales obra propria, y particular de la charidad, que es la suprema de las virtudes: ansi tambien la contricion es vna obra propria y particular desta excellentissima virtud sobre natural, que reside en la voluntad, y tiene su assiẽto en ella. Llamase cõtriciõ por metaphora. Siendo obra de tan alta virtud, tiene este nõbre de contriciõ, para declarar su naturaleza. Es vna obra de la voluntad, mediante esta virtud, la qual se ordena a la destruycion, y como aniquilacion del peccado: y por esta razon se llama contricion. La razon desta metaphora consiste en esto, porq̃ el hõbre, quando verdaderamente haze penitencia de sus pecados, se aparta de aquella dureza q̃ se causo quãdo cometio el pecado, enboruecièdose cõ la fuerça del amor proprio. Hemos de considerar, q̃ la volũtad con el amor proprio, que es principio de todo peccado se endurece. Despues con la fuerça grande de la virtud de la penitencia sobrenatural, que trae cõsigo, y en su compañia la humildad, y menosprecio de si mismo, se quebranta y deshaze. Ansi lo declara Syl ueestro en el lugar que tengo citado. De suerte, q̃ la disp licencia del pecado, y el aborrecimiẽto del, con que se deshaze y se destruye, meritamente se llama contricion, y quebrantamiento. Lo qual se declara mas en particular, acerca de la definicion de la contricion. Desta metaphora vsa la sagrada Scriptura, como se vee claramente en el Prophera Dauid, quãdo hablando cõ nuestro Señor, y tratãdo de su pecado en aquel famoso Psalmo de la penitencia, dize, que el coraçon contrito y quebrantado, y humilde, no le desagrada a Dios, y en otro Psalmo dize q̃ es proprio officio de Dios sanar, y sanctificar los quebrantados de coraçon. Demanera, que esta obra de penitencia, justamente goza deste nombre de contricion. Vamos agora a nuestro proposito, y declaremos la definicion y naturaleza desta marauillosa obra de la contriciõ. La primera palabra desta definicion es, dolor y detestacion del pecado cometido. Esta palabra pone en su definicion el Cõcilio Tridentino, declarãdo la naturaleza de la contricion. La contriciõ, hablãdo en rigor, no es dolor Porque el dolor propriamẽte hablãdo, esta en el apetito sensitiuo, y es vna passiõ suya, como lo enseña Sancto Thomas. Esta passion de naturaleza, no es obra de virtud. La contricion es vna obra de vna excellẽtissima virtud, q̃ esta en la voluntad: y ansi es obra de la voluntad, y no del apetito sensitiuo. Llamase dolor por vna de dos razones. La primera, porque la contriciõ causa dolor en el apetito sensitiuo, y es cosa muy ordinaria en Theologia, el nombre del effecto ponerlo a la causa. Esta razon da el Padre Maestro Soto, y Nauarro. La segunda razon puede ser, que el dolor se tome no con tanta propriedad, sino por vna obra de la voluntad, con la qual aborrece el pecado, y no le aplaze. Para explicar y declarar esta palabra, se añadio en la definicion, conforme al Concilio Tridentino, detestacion del peccado cometido, y reprobacion del. De suerte, que en esta definicion, lo mismo es dolor que detestacion, y aborrecimiento del peccado. Sancto Thomas elegantemente en el lugar immediatamẽte citado, en la solucion del segundo, nos enseña, que el dolor de la penitencia, no es otra cosa sino vn desagradarle el peccado passado, y vna reprobacion suya, con intencion de quitar lo que se sigue del mismo peccado. Este aborrecimiento, y esta reprobacion, y el no agradarle el peccado con la tal intencion es el verdadero dolor que se encierra en la contricion. El qual causa tambien dolor en el apetito sensitiuo. En la palabra del peccado cometido contra Dios, se ha de aduertir, que la contricion propriamente es de los peccados proprios cometidos por la propria voluntad. Ansi lo enseña Sancto Thomas, y sus discipules, y todos los Doctores. La razon es, porque ansi como el peccado proprio actual, se comete por la propria voluntad: ansi tambien la contricion que lo deshaze, y lo destruye, ha de ser obra de la misma voluntad. De lo qual se sigue, que la contricion no tiene por proprio objecto el peccado original. La razon es clara, porque el peccado original, no se comete por la propria voluntad, sino contrahese por la natural generacion. Ansi lo enseña el Angelico Doctor Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores. La contricion tãpoco tiene por objecto los peccados futuros, y que estan por cometer. La razon es, porque la contricion tiene por materia propria los peccados ya cometidos, los quales se han de destruyr y recompensar por la contricion: lo qual no puede tener verdad, respecto del peccado que esta por venir, y que no esta cometido. Porque el tal peccado aun no ha hecho injuria al mismo Dios. Tampoco la contricion es propriamente de los peccados agenos: no cometidos por la propria voluntad. Propriamente y en rigor, el hombre no haze penitencia, ni tiene contricion de los peccados de su amigo, o vezino. La razon es, porque la virtud de la penitencia por la obra de la contricion trata de destruyr el peccado, y aniquilarlo, y satisfazer por el a la diuina Magestad. Los peccados agenos que se hallan en otro, no los puede destruyr, ni deshazer la virtud de penitencia, que se halla en mi. Finalmente, la cõtricion propriamente, no es de las penas deuidas por el peccado, sino del mismo peccado. Todo esto enseñan los Doctores en el lugar immediatamente citado: y tambien acerca de la diffinicion de la contricion.

¶ Passemos adelante a declarar las demas

D. Tho. 3. par. in q. 85. ar. 1. & 2.

Sot. in 4. dist. 14. & dist. 16. Nauar. in manu. c. 1. num. 2. & 14.

D. Tho. 3. par. q. 14. ar. 2.

D. Tho. en las adiciones en la quẽstion segunda.

Psal. 50. & 148.

Concilio Tri. sess. 14. ca. 4.

D. Tho. 3. par. q. 85. ar. 1.

D. Tho. in 1. q. ad ditionũ art. 1.

palabras de la diffinicion, con proposito de confessarse. En esta palabra se declara vna condicion intrinseca, y necessaria, que tiene la contricion en la ley de gracia, sin la qual no tendra verdadera razon de contricion hablando de la contricion que el hombre tiene despues del baptismo: de la qual hablamos en este lugar. Esta contriciõ ha de dezir orden al sacramento de la penitencia, de tal suerte y calidad, que en la ley Euangelica no puede ser verdadera contricion obra de la virtud de penitencia, sin proposito de confessarse, y llegarse al sacramento de la penitencia. Assi lo enseñan todos los Doctores en los lugares ya alegados. La razon es, porque Christo nuestro Señor instituyo el sacramento de la penitencia, como medio necessario para nuestra salud espiritual, despues de los pecados cometidos despues del baptismo. Y assi por la contriciõ sin el orden al sacramento de la penitencia, no puede auer salud spiritual. No faltan algunos Doctores que dizen, que la contricion en la ley de gracia por tener este orden y mirar al sacramento de la penitencia, como a fin y blanco dispone a mayor gracia que en la ley vieja, y que en la ley de naturaleza. De manera, que contricion que tiene perfectiõ como seys, y de su naturaleza, dispone a gracia, como seys, por dezir orden en la ley nueua al sacramento de la penitencia, dispone a gracia como siete, o como ocho. Finalmente, la contricion ha de ser con proposito de satisfazer a la diuina magestad por la offensa q̃ se le hizo. Lo vno, porque la contricion es vna obra de la virtud de penitencia, la qual tiene por officio satisfazer a Dios, como lo enseña Sãcto Thomas, y todos los Doctores. Lo otro porque la contricion, como deziamos, dize orden al sacramento de la penitencia, y por cõsiguiente a la satisfactiõ que impone el sacerdote por los peccados cometidos contra la diuina magestad.

D. Tho. 3. par. q. 85. ar. 1. y en la q. 90. ar. 1.

¶ La vltima palabra es de la difinicion de contricion, que el tal dolor sea por el amor de Dios del qual nace el tal dolor, y que por esso le pesa de auer cometido el pecado: porque es offensa de quien el ama, y quiere sobre todas las cosas. En esta palabra se da a entender, que la razon formal, y la essencia de la contricion, no se puede hallar sin la charidad y amor de Dios sobre todas las cosas. Esta verdad prueua muy a la larga el Maestro Cano, con muchos testimonios de la sagrada Scriptura, y de los Sanctos, y de los Scholasticos. Esta doctrina enseña el Concilio Tridentino, tratando muy en particular de la contricion. Esta verdad es de Fe Catholica, como consta de aquello que dize San Iuan, que el que no ama se queda de assiento en la muerte del pecado, y es cosa cierta y aueriguada, q̃ el que tiene contricion, no esta muerto, sino viuo, segun la vida de gracia. Luego la contricion no la puede auer sin obra de amor de Dios, y sin charidad. Antes enseña Sancto Thomas, que la rayz y principio de donde la penitencia tiene fuerça y virtud de perdonar el peccado, es la charidad y amor de Dios. De donde se sigue, que de razon de la verdadera penitencia, y contricion es, aborrecer el pecado, y desagradarle, y reprouarle: porque es contra Dios, querido y amado sobre todas las cosas. Assi lo enseña el Angelico Doctor Sancto Thomas, y todos sus discipulos. Lo qual se declara y explica en dezir, que ha de ser dolor de los peccados, en quanto son offensa de Dios, y contra Dios, summamente querido.

Mag. Cano, in relect. de pœni. en la prime ra parte. Con. Triden. sess. 14. c. 4. & ca. 5. d. 1. Ioã. ca. 3. qui non diligit manet in morte.

D. Tho. 3. par. q. 85. ar. 6. D. Tho. 3. par. q. 86. ar. 3.

¶ Segunda conclusion. Cierta cosa es segun nuestra Fe, que la verdadera contricion despues del baptismo, requiere proposito firme de nueua vida, y de no peccar mas. Esta es comũ doctrina de todos los Doctores. Assi lo enseña Sancto Thomas: y todos sus discipulos en particular Cano. Esta verdad se colige claramente del Concilio Florentino, en el qual se dize, que a la razon de contricion pertenece tener dolor del pecado cometido, con proposito firme de no peccar mas. Lo segũdo se colige esta verdad de las letras sagradas, en las quales se significa ser necessario este proposito de mudar la vida, y no pecar mas. El Propheta Ezechiel en aquel celebre testimonio, en el qual habla de la conuersion del peccador, nos pinta las calidades que ha de tener su conuersion, diziendo. Si el malo hiziere penitencia de todos sus peccados, y guardare todos mis mandamientos, no me acordare mas de todas sus maldades. El guardar todos los mãdamiẽtos de la ley de Dios, no se puede hazer luego en el mismo punto que vn hombre se conuierte: porq̃ no se offrecen luego todos los mandamientos de Dios juntos, ni ay occasion de cumplirlos luego. Y assi necessariamente ha de hablar del proposito firme que ha de tener el penitente, quãdo se conuierte a Dios por contricion de cumplir toda la ley de Dios, y no pecar mas mortalmẽte. Este tã firme proposito de no pecar mas entrañado en la cõtricion, llama el Propheta cumplimiẽto de la ley de Dios. Lo tercero se colige esta verdad, de la determinacion del Concilio Tridentino, que dize, que la verdadera penitencia que se haze antes del baptismo, incluye proposito de la nueua vida. Luego tambien la verdadera contricion, y penitencia que se haze despues del baptismo, tiene entrañado en si este proposito de la vida nueua. Porque quanto a esto, la misma razõ es de la vna, que de la otra. Lo quarto se colige facilmẽte, porq̃ como hemos dicho, la verdadera cõtricion, procede y nace del amor de Dios sobre todas las cosas. Este amor de Dios encierra en si el proposito de guardar toda la diuina ley, como lo enseña Iesu Christo por S. Iuan. Luego tambien la contricion encierra en si este proposito firme de no peccar mas mortalmẽte. Finalmente esta verdad se colige de la misma naturaleza de la contriciõ, la qual es dolor, y aborrecimiento, y reprobacion de los pecados, en quãto son offensa de Dios. Luego en esta reprobacion, y aborrecimiento esta encerrado vn proposito firme de nunca cometer peccado mortal.

D. Tho. q. 1. de las addiciones. ar. 1. Mag. Cano, in relectio. de pœni. en el lugar immediatamente alegado. Ezechie. 18. Cõ. Triden. sess. 6. c. 6. Ioan. 14.

¶ Acerca desta conclusion ay vna duda, si este proposito de no peccar mas mortalmente, que se encierra en la contricion, ha de ser expresso y formal, o si bastara virtual, aunque no se acuerde de esso en particular. En esta difficultad ay differen-

differentes pareceres. El primero es, que no es necessario que este proposito de no peccar mas mortalmente, se halle en la contricion, formal y expressamente, sino que basta virtual e implicito. Este proposito virtual sera, quando de tal manera le pesare al penitente de los peccados passados, que si el tiempo le diera lugar para aduertir en ello, propusiera firmemente de nũca mas peccar mortalmente. Dos razones puede auer en fauor desta sentencia. La primera es, porque segũ algunos Doctores, sin penitencia formal, y expressa, y sin acuerdo ninguno de peccados, por solo el amor de Dios, que es virtual penitencia, puede vno justificarse en algun caso, quando por la breuedad del tiempo no tiene lugar de tener contricion, y proposito de euitar los peccados. La segunda razon es, porque bien assi como la cõtricion incluye proposito de no peccar mas mortalmente, assi tambien en la nueua ley encierra enssi proposito de confessarse, como platicauamos arriba. Este proposito de confessarse no es necessario que sea siempre formal, y expresso, sino basta virtual, como diremos despues en este mismo capitulo. Luego tambien el proposito de nueua vida, y de no peccar mas, basta que sea virtual, y no es necessario que sea formal. Esta sentencia tiene el Padre Maestro Soto, y el Doctor Nauarro, y el doctissimo Vega.

Sot. in 4. d. 15. q. 1. art. 2. Nauar. in Manua. c. 1. n. 10 Vega de justifica. cap. 12.

La segunda sentencia es, que este proposito de nueua vida, y de no peccar mas mortalmente, ha de ser explicito, y formal, y no basta virtual. Esta sentencia se prueua lo primero de los testimonios de la Sagrada Escriptura, y Cõcilios, y de las razones que trayamos para prouar q̃ este proposito de no peccar mortalmente, se encierra necessariamente en la cõtricion. Todos aquellos testimonios, y razones parece que conuencẽ que este proposito firme ha de ser expresso, y formal, que no basta que sea virtual: porque en la contricion se encierra la charidad, y amor de Dios, como ya hemos dicho. Este amor de Dios, formal y expressamente, encierra enssi el proposito de cumplir la ley de Dios, como lo dize el Señor por Sant Ioan en el lugar ya alegado. Luego el proposito de no peccar formalmente, se encierra en la contricion y no basta virtual. Lo segundo, porque la contricion formalmente, y expressamente dize, que el hombre se retire y aparte de la vida passada, y del estado del peccado. Luego tambien dize formal, y expressamente, que el hombre se llegue a la nueua vida, y que tenga proposito formal de nunca mas peccar. Esto significa Sant Gregorio, quando dize, que la verdadera penitencia es llorar los males passados, y no cometer los peccados, y males llorados. Esta sentẽcia tiene el Maestro Cano, en aquella repeticion de penitencia, y otros muchos discipulos de Sancto Thomas: y esto parece que significa Sancto Thomas.

Gregor. hom. 34.

Cano in relect. de pœniten. part. 1.

¶ Para declarar esta verdad digo, q̃ la primera sentencia es bien probable, y la segunda parece mas probable. Que la primera sentencia sea bien probable, se conuence facilmente con las razones y Doctores que tiene por si. Que la segunda sea mas probable, parece que se conuence, porque las razones que estan hechas en su fauor, parece que lo conuencen claramente, y las razones hechas en fauor de la contraria sentencia tienen facil solucion. A la primera razon se ha de respõder, que el verdadero amor de Dios, y la charidad con que le amamos, sobre todas las cosas encierra enssi proposito firme de guardar toda la ley de Dios, y por consiguiente de nunca mas peccar mortalmente. Y assi, aunque se perdonassen los peccados con el amor de Dios sobrenatural, siempre auia de auer este proposito expresso y formal, de nunca mas peccar. Lo segundo se responde, que aqui no hablamos en algun caso raro, y extraordinario, quando no ay lugar de contricion, y se perdonan los peccados por el amor de Dios repentino, y feruoroso. Sino hablamos en caso comun, y ordinario, quando ay lugar de contricion, y penitencia, y se perdonan los peccados por ella. En el tal caso dezimos ser necessario proposito formal, y expresso de no peccar mas mortalmente. De suerte, que el tal proposito expresso y formal, es de intrinseca razon de la contricion. A la segunda razon de la contraria sentencia se responde muy facilmente, que el proposito de confessarse que se encierra en la cõtricion en la nueua ley, no es tan intrinseco y essencial a la contricion, como el proposito de la nueua vida, de nunca mas peccar: y assi aunque el proposito de confessarse no es necessario que sea expresso, y formal, el proposito de nunca mas peccar es necessario que sea expresso, y formal, por ser mas intrinseco: que este proposito sea mas intrinseco, se colige facilmente, porque en todo tiempo, y en toda ley fue necessario el tal proposito de nunca mas peccar. Pero el proposito de confessarse, no fue siempre necessario para la razon de verdadera contricion, sino tan solamente en la ley de gracia, quando el sacramento de la penitẽcia, esta instituydo como medio necessario para nuestra salud: despues del peccado mortal cometido despues del baptismo. Desuerte, que mirada la naturaleza de la cõtricion, de su cosecha no encierra enssi proposito de confessarse, y encierra proposito de nueua vida, y de nunca mas peccar.

¶ Tercera conclusion. Para la justificacion del peccador, no es necessario que se multipliquen las contriciones, conforme a la multiplicidad de los peccados, aunque miremos la contricion en orden al sacramento de la penitencia, y como parte suya, aunque no seria mal consejo, sino muy bueno hazerlo assi. Demanera que si vn peccador cometio diez, o doze peccados, para justificarse de todos ellos, no es necessario que tenga diez, o doze contriciones distinctas, sino basta vna para todos ellos, aunque sea en orden a la confession. Pero dezimos que seria buen cõsejo, y muy buena manera de hazer penitencia, si vno tuuiesse tantos dolores, y contriciones, como cometio peccados mortales. De suerte, que de cada peccado mortal tuuiesse su contricion, y dolor. Deziamos tambien en la conclusion, que basta vna contricion, aunque sea en orden

al sacramento de la penitencia, y en orden a confessarse. Porque la contricion tiene razon de obra de la virtud de la penitencia, y juntamente dize orden al sacramento de la penitencia, como parte suya. Vna sola contricion es sufficiente para perdonar todos los peccados, si se considera como obra de virtud, y tambien considerãdola como parte del sacramento. De manera, que aunque haga memoria de todos los peccados mortales, y de cada vno en particular, para auerlos de cõfessar: no es necessario que de cada vno tenga distincta contricion. Vna es sufficientissima para todos quantos peccados tuuiere. Esta doctrina desta conclusion, no conuienen todos los Doctores, antes algunos enseñan lo contrario, diziendo, que la contricion ha de ser especial y particular, y distincta de cada peccado por si. Esta sentencia tiene Alexandro de Ales, Ricardo, Durando, Pedro de Palude. Cayetano enseña, que la contricion considerada como parte del sacramento, es necessario que sea especial, y distincta de cada peccado. De suerte, que quando los trae a la memoria, formalmente, y expressamente tenga dolor y contricion de todos los peccados q̃ se acuerda, y de los que no se acuerda virtualmente. Verdad es, que estos authores se pueden entender de vna misma contricion, que es especial y distincta de todos los peccados. De lo qual hemos de dezir despues, si siendo vna la contricion, es necessario que sea especial, y distincta de todos los peccados, o si basta dolerse dellos en general y en comun. Nuestra conclusion es comun entre todos los Doctores, particularmente discipulos de Sancto Thomas, Cayetano, Soto Cano, Cordoua, el qual trae muchos authores por esta sentencia: y esta es la que se ha de platicar, y seguir. Esta sentencia se prueua lo primero, porque no ay lugar ninguno de la Sagrada Escriptura, ni de Sanctos, ni decreto de Concilio, ni razõ alguna, de la qual se colija, que son necessarias tantas contriciones distinctas, como son los peccados. Porque de la Sagrada Escriptura, solamente ay lugares, que dizen, que hagamos penitencia de nuestros peccados. Lo segundo se prueua facilmente esta conclusion, porque vna contricion verdadera de todos los peccados, es sufficientissima para justificar vn hombre de todos sus peccados, porque trae consigo la charidad sobrenatural, y el amor de Dios. Luego no es necessario que aya distinctas contriciones. Lo tercero se conuence, porque si fuessen necessarias tantas contriciones para justificarse vn hombre, no podria vn gran peccador cargado de millones de peccados justificarse en vn punto, y momento, porque no podria tener en tan breue tiempo tanto numero de contriciones, como tiene peccados. Lo qual no se puede admitir, por ser contra la Sagrada Escriptura, la qual dize, que en qualquiera hora que gimiere el peccador, y tuuiere contricion de sus peccados, se justificara dellos. Estas razones, no solamente conuencen de la cõtricion, como es obra de virtud, sino tambien como es parte del sacramento. Vna sola contricion es sufficientissima para dolerse de todos los peccados que pretenden confessar: de los quales haze memoria en particular.

Alexãd. Alen. 4. p. q. 65. me. 8. ar. 2. Ricar. in 4. d. 16. artic. 4. cap. 2. Durand. d. 17. q. 2. Pal. eadem dis. q. 1. Cayetan. 3. p. q. 87. art. 1. En lasadiciones q. 2. art. 6. Cayeta. loco cit. Soto in 4. d. 17. q. 2. art. 3. Cano in relectione de pœnit. p. 3. Cordoua lib. 1. quæstionũ q. 15.

¶ La segunda parte de la conclusiõ dize, que seria buen consejo hazerlo assi. Esto enseñan los Doctores que vltimamente citamos. La razon es, porque bien assi como el peccador en qualquier peccado tuuo gusto, y contento, y se glorifico en el: assi tambien seria muy bien, que de cada peccado en particular tuuiesse su dolor, y contricion: conforme a lo que dize Sant Pablo, escriuiẽdo a los Romanos. Y assi como seruimos a la maldad, y al peccado, assi tambien es razon que siruamos a la virtud, y justicia. Consejo muy bueno es, que el hombre haga tantos sacrificios de si, quantos peccados cometio.

Ad Romano 5. cap. 6.

¶ Desta conclusiõ, y de lo dicho acerca della, bien facilmente se colige, que vna sola contriciõ es sufficientissima para que el hombre se justifique, antes que en particular muy distinctamente piense sus peccados, conociendo tan solamente, y pensando que ha peccado mortalmente. Esto enseñan todos los Doctores citados en la conclusion. Esto conuencen las razones que alli trayamos. La contricion es dolor de los peccados, en quanto son offensa de Dios, pretendiendo destruyrlos, y aniquilarlos cõ nuestras obras, que estriban en la misericordia y gracia diuina. Como todos los peccados mortales conuienen en razon de offensa de Dios, sola vna contriciõ es poderosa para aborrecer todos los peccados, y destruyrlos, en quanto son offensa de Dios.

¶ Quarta conclusion. Necessario es, que la tal contricion encierre en su proposito por lo menos virtual, y implicito, en ordẽ a todos los peccados mortales. Demanera, que aunque sea vna contricion respecto de mil peccados, el dolor y la detestacion, y la reprobacion los ha de tocar a todos, por lo menos virtualmente. De suerte, q̃ aquel dolor y contricion, aunque sea vna respecto de tanto numero de peccados, en virtud y quanto a la equiualencia, ha de ser como si fuerã muchos. Todos los ha de llorar y aborrecer, y procurar destruyr, alomenos virtualmente, y implicitamente. Esta verdad enseña Sancto Thomas, Durando, Adriano, Ricardo, Soto, y Cano, y todos los Doctores. Esta conclusion se prueua lo primero, porque qualquier peccado mortal de su naturaleza tiene fuerça y virtud para desuiar y apartar al hombre de Dios, y conuertirle a las criaturas. Luego la contriciõ que buelue el hõbre a Dios, y le aparta de las criaturas, por lo menos implicitamente, y virtualmente, ha de tocar todos los peccados mortales, dolerse dellos, y destruyendolos: y sino no sera sufficiente para justificar al hombre. Lo segundo, porque la contricion de su naturaleza es sufficiẽte para justificar, el hombre, y causar la remissiõ de los peccados. Luego necessario es que diga orden a todos los peccados, por lo menos virtualmente. Lo tercero, porque la contricion es dolor de los peccados, por Dios summamente querido. Luego cosa necessaria es, que aquel dolor toque todos los peccados, aborreciendolos

D. Tho. 3. par. q. 87. ar. 1. de verit. q. 28. art. 5. ad 4. Durã. in 4. d. 17. q. 2. ad 1. Adr. q. 3. de bapti. Richa. in 4. d. 16. ar. 4. q. 2. Soto, & Cano in locis supra cita.

por

por lo menos implicitamente. Porque la charidad y amor de Dios, que se encierra en la contricion, tiene contradiction y repugnancia con todos los peccados mortales. Desta conclusion no ay difficultad entre los Doctores.

¶ Toda la difficultad es, si aquella vna contricion es necessario para que justifique, que formal y expressamente toque todos los peccados mortales, doliendose dellos, y aborreciendolos, pretendiendo destruyrlos, y satisfazer por ellos, o si basta que generalmente aborrezca todos los peccados, y los reprueue en general, y en comun, no descendiendo en particular distinctamente a cada peccado mortal, en lo qual ay diuersos pareceres. La primera sentencia es, que si la contricion se considera segun su naturaleza antes de la ley Euangelica, no es necessario para que justifique, que formal y expressamente toque todos los peccados reprouandolos, y aborreciendolos. Basta que en general, y en comun le desagraden, y los aborrezca. Pero si se considera la contricion en la ley nueua, segun que dize orden a la confession sacramental, es necessaria cosa, que formal y expressamente toque todos los peccados mortales en particular, y distinctamente. La razon es, porque en orden a la confession esta el hombre obligado a pensar todos los peccados mortales en particular, y a reprouarlos por lo menos por las atriciones que se siguen de la contricion que tuuo al principio. Y ansi la cõtricion ha de tocar formalmente todos los peccados mortales. De suerte, que como los va pẽsando en particular, y distinctamente para auerlos de confessar, ansi tambien los ha de yr aborrecidõ do. Esta sentencia enseñan algunos Doctores, particularmente modernos. Y esta sentencia tiene alguna probabilidad: por tenerla algunos Doctores.

¶ Quinta conclusion. A mi me parece cierto, que no es necessario para la justificacion, que la contricion de qualquiera manera que la consideren, formal y expressamente, toque todos los peccados, doliendose dellos, y aborreciẽdolos. De suerte, que ni de su naturaleza, ni como dize orden a la confession sacramental, es necessario esto. Esta conclusion enseña Cayetano, y todos los discipulos de Sancto Thomas, y se prueua claramente: lo primero, porque el peccador por muchos y grauissimos peccados que tenga, se puede justificar en vn momento por la contricion, como lo enseña la fe, y en tan breue tiempo no puede el hombre hazer memoria de tantos y tan graues peccados, formal y expressamente. Luego no es necessario que la cõtricion, formal y expressamente, toque todos los peccados, doliendose dellos, y aborreciendolos. Que no sea necessario tampoco en orden a la confessiõ, esta claro, porque si la cõtricion de su naturaleza no tiene esso, tampoco lo tiene en la ley Euangelica, en la qual no se le añadio, sino tan solamente orden a la confession. De suerte, que basta, y es necessario, que aquella contricion se estienda a todos los peccados mortales virtualmente, porque no se puede perdonar vno sin otro. Esto prueua el argumento hecho por la contraria sentencia. Hasta agora hemos determinado, si es necessario que la contricion, formal y expressamẽte, ha de tocar todos los peccados, aborreciendolos, y reprobandolos. Hemos determinado, que basta virtualmente tocar todos los peccados, y estenderse a ellos.

Cayet.q. 1. de contritione, discipulos de Sãcto Thomasen las addiciones q. 2. art. 6.

¶ Toda via queda vn poco de difficultad, si es necessario pensar todos los peccados mortales, y aborrecellos, y reprouarlos, y desagradarse dellos, en particular y distinctamente: o ra se haga esto por vn aborrecimiento y reprobaciõ, ora por muchos.

¶ Sexta conclusion. Necessaria cosa es pensar todos los peccados mortales, y cada vno por si, y aborrecellos en particular, y reprouarlos en orden a la confession sacramental. Esta conclusion enseña Cayetano, y el Maestro Soto, y Cano, y todos los discipulos de Sancto Thomas. Prueua se claramente con esta razon. Porque como diremos abaxo hablando de la confession, precepto diuino ay de confessar todos los peccados en particular, y distinctamente. Para este effecto es necessario pensarlos en particular y distinctamente, y aborrecerlos, y reprobarlos desta misma suerte. Luego necessario es en orden a la confession pensar en particular los peccados, y aborrecerlos. Esto es tan cierto en Theologia, que algunos Doctores dizen, que es error lo cõtrario: y ansi desto no ay que dudar.

Cayet. q. 2. de contritione, Soto, y Cano en los lugares alegados, los demas discipulos de Sãcto Tho. en la q. 2. de las addiciones ar. 6.

¶ Passemos mas adelante a declarar otro punto que tiene mas difficultad, y es, si es necessario pẽsar todos los peccados, y aborrecellos en particular, y distinctamente, sin orden a la confession. En esta difficultad ay dos sentencias. La primera es, que sin orden a la confession es necessario pensar todos los peccados distinctamente, y en particular, y reprobarlos. De suerte, que en toda ley, y antes de la de gracia esto era necessario. Ansi lo enseña el Maestro Soto, y el Maestro Cano en los lugares citados. La segunda sentencia es, que esto no es necessario en toda ley, sino tan solamente en la ley de gracia en orden a la confession. Esta sentencia enseña Cayetano en el lugar immediatamente citado. Y esta sentencia tienen comunmente los Doctores discipulos de Sancto Thomas.

Discipulos de S. Tho. en la segunda questiõ de las addiciones ar. 6.

¶ A esta duda se ha de dezir, que la primera sentencia tiene alguna probabilidad, pero la segunda es mucho mas probable. Que la primera sentencia tenga probabilidad se conuence con la authoridad de los Doctores que la tienen. Tambien se conuence con esta razon, porque en la ley nueua parece que no se pide mas al peccador que la penitencia que estaua obligado a hazer dentro del corsçon en la presencia de Dios la explique, y declare delãte del sacerdote, que tiene lugar de Dios. Luego, si en la ley nueua es necessario traer a la memoria todos los peccados en particular y distinctamente, y tener dolor dellos, y reprobacion: tambien esto sera necessario en toda ley, y en todo estado. Los Doctores que enseñan esta sentencia dizen, que esto es necessario, no solamẽte por fuerça y virtud de pre-

de precepto, como las demas cosas que caen debaxo de precepto, sino como medio necessario para conseguir nuestra salud. Pero aduierten estos Doctores, que este examen de conciencia, y detestacion de todos sus peccados, es necessario como medio que no se puede poner sino es en tiempo. Por lo qual si por la breuedad del tiẽpo, ô por otra causa legitima no se pudiesse esto hazer, entonces bastaua voto, y desseo de hazer este examen particular, con este aborrecimiento de los peccados en particular. El tal voto y desseo, no es necessario que sea expresso, y formal: basta que sea implicito y virtual, como el voto de confessarse, que se encierra en la contricion quando vn hombre se justifica por ella. La segunda sentencia es mucho mas probable, por la authoridad de Cayetano, y de todos los Thomistas que la tienen por mas probable, y tambien por este argumento. Porque no ay razon ninguna que fuerce y obligue a dezir esto sin orden a la confession. Luego quando no auia tal necessidad, no auia para que.

¶ Septima conclusion. De la grandeza del dolor en que consiste essencialmente la contricion: el dolor de la contricion, y el aborrecimiẽto de la voluntad ha de exceder todos los demas dolores y aborrecimientos, (apretiatiue, y æstimatiue:) pero no es necessario que sea el mayor y el summo, segun la intencion. En esta conclusion tan solamente hablamos del dolor de la voluntad no del apetito sensitiuo. Esta conclusion tiene dos partes. La primera la enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos: y en particular el Maestro Soto, y el Maestro Cano, que disputan esta difficultad muy bien. Esta conclusiõ se prueua quanto a la primera parte, lo primero con la razon de Sancto Thomas, porque el dolor de los peccados que se encierra en la contricion es por Dios, summamente querido, y amado sobre todas las cosas apretiatiue, esto es preciandolo y estimandolo en mas que a todas las cosas. Luego tambien el dolor que se tiene de los peccados, en quanto son offensa de Dios, ha de ser el mayor, apretiatiue. Lo segundo se prueua, porque como dize Sant Augustin, el amor es fundamento del aborrecimiento: porque de la suerte y manera que ama vna cosa, aborrece su contrario. Conforme a como vno ama el viuir, assi aborrece la muerte su contraria. Pues siendo assi que a Dios sin sobrenatural, en razon de serlo, estamos obligados a amar summamente en este sentido, que lo preciemos y estimemos en mas que a todas ellas, assi tambien estamos obligados a aborrecer summamente el peccado, contrario de Dios, y que le offende, y tener dolor summo del, preciandolo y estimandolo por el mayor mal de todos los males: como Dios es el mayor bien de todos los bienes. La segunda parte de la cõclusion tienen los mismos authores que tienen la primera. De suerte, que segun esta sentencia que es la verdadera, no es necessario que el dolor de los peccados mortales sea con summa intẽsion, y con el mayor conato que sea possible. Esta parte se prueua lo primero: porque el amor de Dios no es necessario que sea summamente intenso. La razon es clara, porque qualquiera obra de charidad, y qualquier amor por remisso que sea, mana y procede del habito de charidad, y es sufficiente para amar a Dios sobre todas las cosas, como estamos obligados a amarle. Luego tambien el aborrecimiento del peccado contrario a Dios, y el dolor del, no es necessario que sea summamente intenso, y con todo el conato possible. Lo segundo. El precepto de la fe y de la esperança se puede muy bien cumplir, aunque vn hombre no crea en Dios, ni espere en el con todo el conato y intension de la fe, y esperança sobrenatural. Luego tambien cũplira con el precepto de la contricion, aunque no tenga summa intension, y summo conato en el dolor. Lo tercero se prueua esta parte de la cõclusion, porque de otra manera seguirseya necessariamente, que todas las contriciones fuessen yguales en la intension, y en el conato, quanto a el dolor que encierra en si. Lo qual en ninguna manera se ha de admitir. Lo vltimo se prueua, porque si la contraria sentencia fuera verdadera, vuiera mucha razon de tener muchos, y muy grandes escrupulos en lo que toca a la contricion, y al dolor que se encierra en ella. Porq̃ nadie podria tener seguridad ninguna de que tiene summo dolor intensiuamente.

¶ Desta conclusion se sigue, que algunas sentẽcias que ay en contrario, no son verdaderas, ni ay que tener escrupulo ninguno por ser tan cierta nuestra sentencia, segun la comun doctrina de todos los Doctores: particularmente deste tiempo. No se puede tener la sentencia de Adriano, que enseña, que el dolor de la contricion ha de ser summamente intenso, y con todo el conato de la voluntad. Tampoco es verdadera la sentẽcia del Doctor Scoto que enseña que para verdadera contricion, es necessario cierto grado de intension, y, assi sino llega el dolor a aquel grado de la intension, no sera verdadera contricion. Todas estas sentencias no son verdaderas, y son muy escrupulosas, y no siruen sino de enlazar las almas.

¶ Acerca desta conclusion se ha de aduertir, que a la perfection de la contricion pertenece, que el penitente de ninguna cosa del mundo tẽga tan intenso dolor, ni le affija tanto, assi en el alma como en el cuerpo, como la offensa de Dios. De suerte, que aunque esto no es necessario, ni cae debaxo de precepto, es consejo y perfection grande. Assi lo enseñan todos los Doctores que enseñan nuestra conclusion: y la razõ es clara. Porque la contricion que nace y procede del amor de Dios, es del summo mal que es el peccado contrario a Dios. Luego bien assi como es gran perfection del amor de Dios, que sea mas intenso, que todos los amores de las cosas del mundo, y tal y tan calificado lo tienen los Sanctos, y perfectos, assi tambien el dolor de los peccados que procede deste amor, ha de ser mas intenso que el dolor de los demas males del mundo, y esto pertenece a la perfection de la contricion. Esta razõ se esfuerça, porque assi como

D. Tho. q. 3. de las addiciones ar. 1. el Maestro Soto in 4. dist. 17. q. 2. ar. 4. Cano en el lugar citado.

Adria. q. 1. de penitenti art. 1. & quolibeto 5. ar. 3. Scoto in 4. d. 14. q. 2.

como Dios es el mayor bien de todos los bienes, y por esta razon es cosa conuenientissima a la perfection del amor de Dios que sea mas intenso que el amor de los demas bienes. Ansi tambie el peccado es el summo mal de los males: luego a la perfection de la contricion pertenece que el dolor del peccado sea mas intenso, que no el dolor de los demas males del mundo.

¶ Queda vna duda breue, si sera peccado tener mas intenso dolor de la perdida de los bienes temporales, que del peccado mortal. A esta duda facilmente se responde, que no es peccado mortal. Ansi lo enseñan todos los Doctores en los lugares alegados. La razon es clara porque el tal cumple con el precepto de la contricion, como ya hemos dicho: luego no pecca mortalmente, aunque tenga mas intenso dolor de la perdida de los bienes temporales.

¶ Para declarar con mayor perfection todo lo que esta dicho acerca desta conclusion, se han de declarar dos dudas breues. La primera es, si el dolor del peccado que se encierra en la contricion ha de ser mayor, respecto del peccado, en quanto es offensa de Dios, o en quanto me daña a mi, y causa en mi el detrimento grande, que en realidad de verdad causa. Para lo qual se ha de aduertir, q̃ el peccado tiene como dos razones. La vna es, ser offensa de Dios, y injuria suya, que quanto es de su parte haze mal y daño a la diuina magestad, aunque en hecho de verdad Dios no recibe el daño, por ser incapaz del. La segunda razon es, que en realidad de verdad nos offende a nosotros mismos, causando en nuestras almas real y verdaderamente, mal y daño. Por el peccado perdemos la vida del alma, que es la gracia, y adquirimos otros graues daños, y detrimentos. La duda es, si hemos de tener mayor dolor del peccado por la primera razon que por la segunda. En esta difficultad Durando tiene por opinion, que el dolor del peccado en quanto es offensa de Dios, no ha de ser mayor que en quanto no haze mal a nosotros, y nos causa detrimẽto. Antes ha de ser mayor segun esta razon. La razon deste author es, porq̃ el mal y la injuria que se haze a Dios no es verdadero mal: porque nadie puede causar en Dios algun mal, o daño verdadero: porque el no es capaz de semejante daño ni mal. Pero el peccado en nosotros causa verdadero mal, y ansi mas nos ha de doler el peccado por la segunda razõ que no por la primera. En esta duda, la resoluciõ verdadera es, de la qual no ay genero de duda, que el dolor del peccado ha de ser mucho mayor, en quanto es offensa de Dios, y mal suyo, en la manera que lo puede ser, que no en quanto causa en nosotros mal y daño. La suprema razon porque hemos de aborrecer el peccado es ser offensa de Dios, y luego por ser mal nuestro. Esto enseña el Angelico Doctor Sancto Thomas y todos sus discipulos. Esta resolucion se prueua lo primero, porque el odio y aborrecimiento del peccado, y el dolor de la contricion nace y procede del amor: y ansi tal y tan grande ha de ser el dolor del mal contrario, quanto fuere el amor. Pues siendo ansi, que el bien diuino es el supremo que se ha de amar sobre todas las cosas, tambien el mal diuino, como es mal diuino, se ha de aborrecer sobre todas las cosas: y el dolor del ha de ser el mayor. Y ansi el dolor del peccado en quanto es offensa de Dios, ha de tener el primer lugar. Lo segundo se prueua esta verdad Theologica: porque el peccado en quanto offende a Dios tiene razon de mal de culpa. En quanto causa en nosotros daño y detrimento tiene razon de mal de pena. Luego mas nos ha de doler en quanto offende a Dios, porque la razõ de mal de culpa es la suprema razon de mal: de tal suerte y calidad, que por esta razon de mal, nos llamamos verdaderamente peccadores. El argumento de Durando es muy facil de soltar, diziendo, que aunque por el peccado verdaderamente no causemos mal en Dios, con todo esso es grandissimo mal, y supremo mal, el desuiarnos de su diuina ley, y de su voluntad. Es esto tan grande mal, que en ninguna manera se puede comparar con otro mal ninguno.

¶ La segunda difficultad es, si ha de ser mayor el dolor del peccado en quanto causa en nosotros este daño y detrimẽto, o del carecer de Dios. El peccado causa el detrimento, y daño que ya hemos dicho, y juntamente por el peccado incurrimos otro daño q̃ es carecer de Dios. La difficultad es, qual destos es mayor daño, y de qual ha de ser mayor el dolor. A la qual duda responde Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar que immediatamente citamos, que el dolor de carecer de Dios, ha de ser el mayor. Porque el carecer de Dios es el supremo de los males de pena, y mucho mayor que el detrimento del peccado que causa en nosotros. De suerte, que el supremo mal es el de la culpa, en quanto offende a la diuina Magestad. En segundo lugar esta el carecer de Dios, y luego en vltimo lugar el daño que causa el peccado en nuestras almas.

¶ Octaua conclusion. El dolor del peccado que esta en el apetito sensitiuo, eligido y causado por la election de la voluntad, no es necessario que sea grandissimo dolor. Esto enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos en las additiones a la tercera parte. La razon esta clara, por que el dolor del apetito sensitiuo, no es de essencia de la contricion, ni tampoco es cosa perteneciente a su essencia: y ansi no es necessario que el tal dolor sea el mayor. Y ansi acontece muchas vezes, que los hombres tienen mayor dolor sensitiuo de otras cosas que del peccado. Pero desto no ay que hazer escrupulo, ni es cosa que importe tanto. Lo verdadero, y substancial es, tener grandissimo dolor en la voluntad, en la qual reside la virtud de la contricion.

¶ Acerca desto mismo se ha de aduertir, que aunque en el dolor de la contricion no pueda auer exceso por grande que sea, como no lo puede auer en el amor de Dios, de donde mana y procede la contricion. Por mucho dolor de los peccados que tenga vn hombre, nunca excede. Con todo esso podria auer exceso de parte del dolor

Durã. in 4. d. 17. q. 7.

D. Tho. en las additiones q. 3. ar. 1 ad 4.

D. Tho. in addit. q. 3. ar. 1

dolor que se causa en el apetito sensitiuo. Tan grande y tan sensible podria ser el dolor que excediesse el hombre por hazerle daño a la salud.

D.Th.in addit. q. 3. ar.2. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. De suerte que en lo que toca a esto ha de auer moderacion, y templança, y la prudencia tiene su lugar para poner medio en lo que toca a no exceder.

¶ Nona conclusion: Cierta cosa es en Theologia, que el dolor de la contricion ha de ser mayor apretiatiue del mayor, y mas graue peccado, que no del que no lo es tanto. De suerte, que segun la mayor, o menor grauedad del peccado ha de ser mayor, o menor el dolor del coraçon.

D.Tho. in addit. q.3.ar.3. Esta verdad enseñan todos los Theologos con Sancto Thomas principe dellos. La razon es, porque la contricion es dolor de los peccados, en quanto son offensa de Dios: luego el peccado que tiene razon de mayor offensa de Dios se ha de aborrecer mas, y del tal hemos de tener mayor dolor. Lo segundo se prueua esta conclusiõ, porque el dolor de la contricion se ordena a satisfazer a Dios por la culpa, y por la offensa, como lo enseñan los Theologos con Sancto Thomas. Luego del mayor peccado es necessario q̃

D. Tho. 3. par. q. 85. ar. 3. sea mayor el dolor, para recompensar mejor la injuria que se hizo a Dios. Pero hase de aduertir, que no es necessario que el dolor de la contricion sea mayor que el mas graue peccado formal, y expressamente, sino basta que virtualmẽte tenga mayor dolor: de suerte que tenga proposito de euitar mas el mas graue peccado. Esto

D.Th.in addit. q. 3.art.3. enseñan Sancto Thomas, y sus discipulos. La razon es, porque el peccador se puede justificar en vn instante por vna sola obra de contricion, como es cosa sabida en Theologia. Esta contricion formal y expressamente no es necessario q̃ toque todos los peccados formal y expressamente, como queda determinado arriba: luego no es necessario que formal y expressamente el dolor de la contricion sea mayor de vn peccado que de otro, sino basta que virtualmente y implicitamente como los toca la contricion.

¶ De lo dicho se sigue claramente que qualquiera contricion verdadera por remissa que sea en la intension es sufficiente para perdonar todos los peccados, y tener mayor dolor apretiatiue de los mas graues peccados, q̃ no de los que no lo son tan graues. De donde viene que de dos peccadores, si el vno cometio mas graues peccados, que el otro no es necessario por fuerça de precepto, ni como medio necessario para la salud espiritual, que el que mas grauemente pecco tenga mas intenso dolor. Porque qualquier dolor como llegue a tener razon de verdadera contricion es sufficiente para tener mayor dolor del mas graue peccado, no intensiuamente, sino extensiuamente. Lo qual se declara muy bien por esta condicional, que virtualmente tiene en su coraçon el que tiene verdadera cõtriciõ, si viuiera de peccar, antes cometiera peccado de hurto que no de homicidio, por ser mas graue el homi-

D.Th.in addit. q. cidio. Esto enseña Sancto Thomas, y el Maestro Soto, y todos los Doctores. Tambien se sigue de lo dicho que para que vno tenga contricion es necessario que proponga antes padecer qualquiera pena en general y en commun, que auer peccado, y que quisiera mas auer suffrido qualquier mal de pena, que auer cometido el menor peccado mortal. Porque mayor mal es el peccado mortal que todos los males de pena. Y tambien, porque qualquiera que tiene contriciõ tiene charidad y amor de Dios, y su diuina gracia, como lo enseña Sancto Thomas, y lo hemos dicho arriba: y qualquiera que tiene charidad mas ama a Dios que a si mismo, y por el consiguiente, antes quiere padecer qualquiera pena en general, que perder, o auer perdido a Dios por el peccado mortal que aparta de la diuina Magestad. Dixe en general, y en comun, porq̃ como enseña Sancto Thomas, y Innocẽcio, ninguno esta obligado a dezir dentro de su coraçõ en particular, q̃ quiere mas padecer esta, o aquella pena que peccar. Antes es mejor cõsejo, que los flacos no hagan semejantes comparaciones, dentro de su coraçon, porque no les sean occasion de caer en algun peccado mortal. Por donde muy mal haria el confessor que dixesse al penitente que quiera mas ser quemado, o muerto que peccar, o auer peccado mortalmente: porq̃ esto seria tentar grauemente al penitẽte, sin ninguna necessidad. La razon es clara, porque estos males considerados mas en particular causan mucho mayor espanto, que considerados en general, y podria ser que el que tiene proposito en general y en commun de padecer todos los males del mundo antes que peccar mortalmente, si en particular considerasse quiças desfalleceria, y peccaria mortalmente.

5. art. 3. Soto in 4.d. 17. q.2. ar.4

D. Tho. quodlib. 1. art. 9.

D. Tho. loco immediate citato. Innocen. c. omnis vtriusq; sexus, de pœnit. & remissio.

¶ Decima conclusion. Todo el tiempo desta vida es tiempo de contricion y dolor de los peccados. Assi lo enseña Sant Augustin quando dize que donde el dolor se acaba falta la penitencia, y donde falta la penitencia, no queda lugar de perdon. Quiere dezir que el dolor y la penitencia de peccado mortal, jamas se ha de acabar, si queremos alcançar perdon de Dios: es razon que toda la vida tengamos dolor de nuestros peccados. Esta conclusion se puede entender en dos sentidos. El primero es, que de qualquiera peccado mortal por ser tan grande mal hemos de llorar toda la vida, y tener dolor y penitencia del. En este sentido habla Sant Augustin en el lugar citado, y lo enseña Sancto Thomas, y los Thomistas. Siempre hemos de procurar de destruyr el peccado cometido, y la pena del peccado, y los daños que se siguieren del, teniẽdo siempre dolor, arrepentimiento y contriciõ del peccado. En este sentido es consejo muy bueno, y sancto hazerlo assi. Pero no es necessario como medio para la salud, ni como cosa que cae debaxo de precepto. Como el sacramento de la penitencia se puede iterar de los mismos peccados, y es muy buen consejo el hazerlo, assi como lo enseñamos arriba: assi tambien la contricion, y dolor de los mismos peccados, se puede iterar, y es muy buen consejo hazerlo assi. Otro sentido tiene esta conclusion, y es, q̃ todo el tiem-

Aug. lib. de pœni.

D. Tho. addit. q. 4. art. 1.

el tiempo de la vida es tiempo de contricion, y dolor de los peccados. De suerte, que aunque mas graues peccados cometamos en esta vida, siempre ay lugar de dolor, y contricion, por la qual se perdonã los peccados mortales. Aunque Dios nos aya perdonado millones de peccados muchas vezes cometidos por diuersas cõtriciones, si de nueuo peccamos repitiendo la contricion, y el dolor, nos perdonara Dios de nueuo. Esto es cierto segun nuestra fe, como lo enseñan Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores. Como el sacramento de la penitẽcia todo el tiempo de la vida se puede repetir sobre varios y diuersos peccados, assi tambien el dolor y la contricion interior se puede repetir de varios y diuersos peccados. En la otra vida no tienen los peccados remedio ninguno: pero en esta vida siempre tienen remedio, que es hazer penitencia dellos.

D. Tho. 3. par. q. 84. ar. vlti. & q. 86. art. 1

¶ Acerca del primer sentido desta conclusion queda vna duda digna de saber. Si vn hombre bueno y sancto, que sabe con gran probabilidad, y casi ciertamente, moralmente hablando, que se le han perdonado los peccados quanto a la culpa, y quanto a la pena, por fuerça y virtud de la contricion que tuuo, si podra de nueuo tener dolor de aquellos mismos peccados. Semejãte duda pusimos arriba del sacramento de la Penitencia, si es iterable sobre los mismos peccados, quando se entendiesse moralmente con grã probabilidad, que estan perdonados, quanto a la culpa y pena por el sacramento que precedio. La razon de dudar a nuestro proposito es, porq̃ el objecto y materia de la cõtriciõ es el peccado. En el tal caso el peccado esta perdonado, y destruydo, y aniquilado quanto a la culpa, y quanto a la pena, por la contricion, y dolor que precedio. Luego no puede el tal hombre tener contricion de nueuo del tal peccado, pues falta objecto y materia. En esta difficultad algunos Doctores enseñan, que no puede auer contriciõ de tal peccado en este caso. Esto enseñan los Doctores que dizen, que en semejante caso, quando ay esta probabilidad que se perdonaron los peccados por el sacramento precedente, no se puede repetir el sacramento, por no auer materia, que son los peccados.

¶ En esta difficultad digo lo primero, que regular y comunmente puede auer contricion de los peccados de que ya otras vezes hemos tenido contricion. En esto conuienen todos los Doctores. La razon es clara, porque regular y comunmente, no todos los hombres tienen essa gran probabilidad de que se le perdonaron los peccados quanto a la culpa, y quanto a la pena, por la contricion passada. Y assi es muy bien repetirla siempre de nueuo, para alcançar nueuo perdon de los peccados. Digo lo segundo, que en el caso de la duda se puede muy bien repetir la contricion. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. La razon es, porque como enseña Sancto Thomas, el daño que hizo el peccado, aunque se perdone el peccado, y se borre del alma siempre queda quanto a alguna cosa, y nũca el hombre se restituye a la dignidad antigua del estado de la innocencia: y assi quanto a este effecto queda el daño del peccado, y puede auer dolor y contricion del, como si quedasse quanto a el effecto de la pena. Lo segundo se prueua, porque si el sacramento de la penitencia se puede iterar en este caso, tambien se puede iterar la contricion, porque assi el sacramento como la contricion se ordenan al perdon de los peccados y a su destruyciõ. A la razon de dudar se responde muy facilmente, que el peccado, en el tal caso siempre queda quanto a algun effecto, aunque el no quede ensi, siempre dexa algũ rastro de si. Quando esto no fuera, bastaua que la contricion de su naturaleza dispone la gracia que perdona el peccado. Por lo qual la nueua cõtricion dispone a nueua gracia de su naturaleza perdonadora del peccado, aunque agora actualmente no le perdone.

D. Tho. q. 4. in addit. artic. 1.

¶ Vndecima conclusion de el effecto de la contricion. La verdadera contricion quita todos los peccados mortales, y es effecto proprio suyo la remission de los peccados mortales. Esta conclusion es cierta, segun nuestra Fe. De suerte, q̃ es cierto de Fe, que todos los peccados mortales por graues y enormes que sean, se perdonan por la verdadera contricion y dolor de los peccados. Tambien es cierto y aueriguado segũ nuestra Fe, que puede el peccador tener contricion de qualesquier peccados, por graues y enormes que sean, con la qual se puede justificar de sus peccados. Esta conclusion enseñan todos los Theologos con Sancto Thomas, particularmente todos sus discipulos: los quales con muchos lugares de la sagrada Escriptura, y con muchos testimonios de Sanctos prueuan esta verdad Catholica. Breuemente sera bien prouar esta conclusion. Lo primero se prueua de la Sagrada Escriptura, de aquel celebre testimonio del Propheta Ezechiel. En el qual con muy elegantes palabras el Propheta en nombre de Dios promete perdon de los peccados, y que no se acordara Dios mas dellos, si hizieremos penitencia, teniẽdo verdadera contricion de nuestros peccados. Lo segundo se prueua del Concilio Tridentino: el qual determina esta verdad en dos partes. En el segundo lugar nos enseña como cõ la verdadera contricion se reconcilia el hombre con Dios. Lo tercero se prueua esta verdad con esta razon: porque la contricion como arriba deziamos tiene entrañado en si el amor de Dios, y su diuina charidad, con la qual no se cõpadece peccado mortal ninguno, y assi todos los echa fuera: luego es perdonadora de todos los peccados mortales. Lo quarto se prueua, porque Sancto Thomas, y todos sus discipulos enseñan, que la penitencia y la contricion de su naturaleza tienen destruyr y deshazer el peccado mortal: luego la contricion perdona todos los peccados mortales.

S. Th. 3. p. q. 86. art. 1. & in Addit. q. 5. ar. 1.

Ezech. cap. 18.

Cõ. Trid. sess. 6. c. 14. & ses. 14. ca. 4.

D. Th. 3. p. q. 85. art. 2.

¶ Que en esta vida siempre podamos tener verdadera contricion, y conuertirnos a Dios de coraçon, tambien es de Fe y lo prueuan los mismos authores en el lugar arriba citado. En esta vida

vida siempre tiene el hombre libre aluedrio para voluerse a Dios, ningun peccado ni peccados por graues y enormes que sean, son poderosos para quitar el libre aluedrio en esta vida. La gracia de Dios tambien la tenemos a la mano. Su diuina misericordia y piedad es tal y tan grande, que nunca faltan de su parte ayudas del cielo, con las quales nos podamos voluer a Dios, y tener dolor y contricion de nuestros peccados. Teniendo contricion dellos, por su fuerça y virtud se perdonan.

D. Tho. Addi. q. 5. art. 1.

¶ Pero hase de aduertir con el Angelico Doctor Sancto Thomas, y con todos sus discipulos, que la contricion de otra manera perdona los peccados, y causa la gracia, quando es actualmente parte de sacramento, y de otra manera quando no es parte de sacramento de la Penitencia, sino que dize orden a el. Puede acontecer q̃ la contricion sea parte del sacramento de la Penitencia, como quando vn hombre con verdadera contricion de sus peccados se llega a confessar, y le absuelue dellos. En este caso la contricion es parte deste sacramento. Otras vezes puede acontecer que no sea actualmente parte del sacramento, aunque diga orden a el. Como quando vn peccador mucho antes que se confiesse tiene dolor y verdadera contricion de sus peccados. Estas contriciones perdonan los peccados mortales, y causan la remission dellos, como ya hemos platicado: pero causanla de diuersa manera. Si se considera como parte del sacramento, causa la gracia y la remission de los peccados effectiuamente, como instrumento de la diuina virtud, a la manera que la causan los sacramentos de la nueua ley, como lo enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. Demanera que la contricion junta con la confession, y absolucion, participa vna diuina virtud, demanera que como instrumento diuino causa la gracia y remission de los peccados. Si la contricion se considera de la segunda manera segun que no es parte de sacramento, no causa la gracia, ni la remission de los peccados, como instrumento diuino, sino tan solamente como disposició vltima que dispone a la gracia y a la remission de los peccados, con la qual no se compadece ningun peccado mortal. Pero hase de aduertir, que no faltan algunos Doctores que enseñan, que esta contricion ansi considerada por dezir orden y respecto al sacramento de la penitencia, dispone a mayor gracia, y remission de peccados, que de su naturaleza sin aquel orden. Declaremos este pũto en vn hombre que en la ley de gracia se conuierte a Dios, con contricion de sus peccados, como quatro con orden al sacramento de la Penitẽcia, y otro que en la ley antigua se conuirtio cõ la misma intencion de contricion, al primero le daran mayor gracia segun estos Doctores, tan solamente por dezir orden, y mirar como fin al sacramento de la Penitencia. Pero no le daran tanta gracia, como si actualmente recibiera el sacramento de la Penitencia: porque de mayor virtud, y efficacia es recebir actualmente el sacramẽto, o dezir orden a el y mirarle como a fin.

D. Th. 3 p. q. 62. art. 2. ad 2.

¶ Duodecima conclusion. Fuera de sacramento, ninguno se puede justificar ni alcançar perdõ de sus peccados mortales, sin contricion, y verdadera penitencia, hablando de ley ordinaria. Esto tiene verdad, no solamente en la ley Euangelica, sino tambien en todas las leyes passadas. Esta conclusion es certissima segun nuestra Fe, determinada en la Iglesia contra algunos errores. Esta verdad enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los demas Doctores. Esta conclusion se prueua de las Sagradas Escripturas en las quales siempre que se promete perdon de los peccados como necessaria condicion se pone la penitencia, y la contricion. Esto se vee claramente en el Propheta Ezechiel, el qual en persona de Dios dize, que perdonara los peccados cometidos contra el, si el peccador hiziere penitencia. Christo nuestro Señor por el Euangelista Sant Mattheo nos persuade, que hagamos penitencia, y tengamos contricion de nuestros peccados, y desta manera se llegara a nosotros el reyno de Dios, esto es la gracia que perdona todos los peccados, y los lança del alma. Lo segundo se prueua esta verdad con muchos testimonios de los Sanctos Padres, en particular de Sant Augustin, y refierense sus palabras en el Derecho. Lo tercero se prueua esta conclusion, muy claramente de la determinacion del Concilio Tridentino, que dize que en todo tiempo fue necessaria la penitencia, y contricion para la remission de los peccados mortales. Lo vltimo se prueua esta conclusion con la razon de Sãcto Thomas en el lugar citado. Porque el peccador quando pecca mortalmente con su propria volũtad se aparta de Dios, y se desuia del, y se conuierte a las criaturas, luego para quitar el peccado del alma, y alcançar perdon del fue necessarissimo, que el peccador con su propria voluntad se conuirtiesse a Dios, y se desuiasse del biẽ criado, y que el mismo con la contricion y penitencia, que es obra de su propria voluntad, destruyesse el peccado, y alcançasse perdon del. Diximos en la conclusion, fuera del sacramento de la penitencia: porque con el sacramento de la Penitencia bastara attricion perfecta para la justificacion, como diremos abaxo en su proprio lugar.

D. Tho. 3. par. q. 86. ar. 2. Ezech. 18. & 33. Matth. c. 4. De contrec. d. 4. cap. omnis dist. nit. d. 1. ca. nemiñ Con. Trid. sess. 6. cap. 6. cap. 14. can. 3. & sess. 14. c. 1. 2. & 4.

¶ Pero hase de aduertir, que la penitencia, y contricion que es necessaria para la remission de los peccados, no es solamente cessar dellos, y començar nueua vida, sino tambien dolor, y aborrecimiento del peccado passado, con proposito de nunca mas offender la diuina Magestad. Esto determina el Concilio Tridentino en el lugar immediatamente citado. En esta conclusion como esta declarada conuiene todos los Catholicos.

¶ Toda la difficultad consiste en saber la calidad desta penitencia si ha de ser formal, y expressa con formal y expresso dolor, y contricion de los peccados passados, y con proposito formal de no los cometer mas.

¶ Terciadecima conclusion. Regular y comũmente, y de su naturaleza para la remission de los

los peccados mortales, fuera del ſacramento de la penitencia es neceſſaria penitencia, y contricion formal, y expreſſa, y con propoſito formal y expreſſo de nunca mas peccar. Eſta verdad determinā con Sancto Thomas todos ſus diſcipulos, y todos los Doctores modernos en el lugar citado. Eſta concluſion ſe prueua lo primero de las ſagradas Scripturas, en los lugares citados en la concluſion precedente, y en otros muchos, en los quales ſe dize, que no puede el hombre alcançar remiſsiō de los peecados mortales ſin penitencia, y contricion: y habla à boca llena de penitencia. Penitencia hablando abſolutamēte es, penitencia formal, y dolor formal, con propoſito de nunca mas peccar. Luego regular, y comū mente, eſta penitencia formal es neceſſaria para la remiſsion de los peccados. Lo ſegūdo ſe prueua de la determinacion del Concilio Tridentino, que dize, que es neceſſario creer, eſperar, y amar, y hazer penitencia para alcançar, y grangear la gracia de la juſtificacion. Adōde ſe ha de aduertir, q̄ fuera de la charidad, y amor de Dios que es la penitencia virtual, dize que es neceſſaria penitēcia para juſtificarſe el nōbre. Luego habla de la penitencia, y contriciō formal. Lo tercero ſe prueua, porq̄ regular y comunmente, mirādo las naturalezas de las coſas a ninguno ſe le perdona la injuria hecha, ni ſe recibe a amiſtad, ſino es que le peſe, y tenga dolor de la injuria paſſada. Luego lo miſmo ſera de la injuria que ſe ha hecho a la diuina Mageſtad. Eſtas ſon verdades certiſsimas, de las quales no ay duda ninguna entre los Theologos.

¶ La difficultad eſta, ſi eſta regla tiene exeepcion en alguno, o algunos caſos: de ſuerte que en alguno, o algunos caſos ſe pueda perdonar el peccado mortal por ſola la charidad, y amor de Dios, que es penitencia y contricion virtual, y no formal. En eſte punto no conuiene todos los Theologos, y ay diuerſas ſentencias, y diuerſos pareceres. La primera ſentencia es, que en algun caſo como fuera de curſo ordinario, y como dizen los Theologos, (per accidens,) ſe puede vn hombre juſtificar de los peccados mortales y fuera del ſacramento con ſola penitēcia virtual, que es charidad y amor de Dios, ſin penitecia y contriciō formal, y expreſſa. Eſtos caſos extraordinarios ſon como excepciones de la regla general, que eſta pueſta en las dos concluſiones paſſadas. El primer caſo, y excepcion, es quando vn hombre ha hecho inquiſiciō de ſu conſciencia diligētemente, y no ſe puede acordar de algū peccado, ſiendo anſi que en realidad de verdad ha cometido algū peccado mortal, aunq̄ no ſe puede acordar del. En eſte caſo dizē algunos Doctores, q̄ no es neceſſaria penitēcia formal, ſino que baſta penitēcia virtual, que es vn amor de Dios feruoroſo, y vna obra de charidad ſobrenatural, con la qual ſe juſtificara en el tal caſo ſin cōtriciō, ni dolor formal de ſus peccados. Porque en eſte caſo eſte tal no puede tener formal penitencia, ni contriciō, pues la contricion tiene por materia, y objecto el pecado paſſado, el qual ha de eſtar preſente en la memoria de aquel q̄ tiene contricion, y penitencia formal. Eſta ſentēcia en eſte caſo parece q̄ la enſeña el Angelico Doctor Sancto Thomas, quando dize, q̄ quāto a los pecados oluidados deſpues de hecha ſufficiente inquiſicion, baſta diſplicencia virtual, por el amor de Dios feruoroſo, y claramēte habla de los pecados mortales. El ſegūdo caſo y excepcion es, quādo algū hōbre tiene cōſciencia de peccado mortal, por lo menos habitualmēte: de ſuerte, q̄ haziēdo vn examē moderado de ſu conſciencia, luego ſe acordaria de ſus peccados. Pero arrebatanle tan ſubitamēte para martyrizarle, que no tiene lugar de penſar en ſus pecados, con el grā amor de Dios q̄ tiene el deſeo grāde de reſpōder al tyrano por ſu diuina gloria. En eſte caſo eſte tal q̄ muere martyr por Chriſto, conſigue remiſsion de todos ſus pecados ſin formal penitēcia, con ſola la virtual, q̄ es la charidad, y amor de Dios. En eſte caſo corre la miſma razō q̄ en el paſſado: porque donde no ay memoria ni acuerdo ninguno de pecado, no puede auer formal penitencia, ni contricion, como es coſa clara. Tambiē es coſa muy dura dezir, que en eſte caſo eſte tal no ſea verdadero martyr, y que no tenga verdadero amor de Dios. Eſta ſentēcia cō eſtas dos excepciones tienen muchos doctores. Tienela Scoto, Gregorio, Adriano, Vega, Cayetano, y Nauarro. Verdad es, que eſtos authores enſeñā, que en qualquier caſo para la juſtificacion del pecador, baſta la penitencia virtual, que es la charidad y amor de Dios. Su fundamento es, porq̄ la charidad y amor de Dios, equiuale a penitencia, y contricion formal, y es mejor que ella, y anſi puede cauſar el miſmo effecto, que es la remiſsion de los pecados. Pero eſta ſentencia en algunos caſos, como eran los platicados tienen otros Doctores, y algunos de los miſmos. Anſi lo tiene Scoto, Iuan de Maiores, Gabriel, Ochā, y Almain, y el Padre Maeſtro Soto. Pero eſtos Doctores enſeñan, que fuera de aquellos caſos ſiempre es neceſſaria formal contricion, y penitencia.

D. Th. 3 p. q. 87. art. 1.

Scot. 4. d. 14. q. 1. Greg. 1. d. 17. Adr. quo lib. 7. q. 4. Vega lib. 6. ca. 34. & 35 Caiet. 3. p. q. 87. ar. 1. Nauarro in Manua. c. 1. n. 10. Scoto vbi ſupra cōtra finem q. 1 Maior. in 4. d. 14. q. 1. Gabr. 4. d. 14. q. 1. cō. Ochā & Almain. Soto 4. diſt. 15. q. 1. ar. 2.

¶ La ſegunda ſentencia pueſta en otro extremo es, que en ningun caſo por raro que ſea, y extraordinario, no ſe puede juſtificar el hōbre ſin formal contricion, y penitencia. Eſta ſentencia tiene el Maeſtro Cano, y eſta ſentēcia tiene muchos diſcipulos de Sancto Thomas, ſobre los lugares ya citados. Pero haſe de aduertir, que eſta ſentēcia no enſeña, q̄ el amor de Dios y la charidad con que el alma ama a Dios no ſea poderoſa para cauſar la remiſsion de los pecados. Si vna vez ſe puſieſſe eſte amor en el alma es tan excelente, q̄ no compadece conſigo ningun pecado mortal. Eſta charidad tiene cōſigo la compañia de la diuina gracia, la qual borra todos los pecados del alma. Pero no admite eſta ſentēcia, que pueda auer charidad, y amor de Dios en el alma del que peco mortalmente, ſin que aya penitencia, y dolor, y cōtriciō formal. El fundamēto deſta ſentēcia es, porque en las diuinas letras, y en los ſanctos y Concilios ya citados en las concluſiones paſſadas, ſiempre ſe dize ſer neceſſaria la penitēcia, y contricion para la remiſsion de los pecados.

cados. Esto dizen sin alguna excepcion en caso alguno. Esta es la regla general. La charidad y amor de Dios en rigor y propriedad, no es verdadera penitencia, ni contricion, y assi parece que es necessario que en todo caso, sin excepciõ ninguna, es necessaria penitencia formal, y contricion formal, para la remission de los peccados mortales.

¶ Para declaracion desta verdad digo lo primero, q̃ dezir q̃ en todo caso y sucesso basta la penitẽcia, y cõtricion virtual, que es el amor de Dios, y su charidad sin contricion y penitencia formal para la remissiõ de los peccados mortales, no me parece verdadera sentẽcia, ni cõforme a la doctrina de la Scriptura, y de los Concilios, y de los Sanctos. Los quales ponen como medio necessario para la remissiõ de los peccados mortales, la penitencia y cõtriciõ, y no se ha de entẽder que la Scriptura sancta, y los Doctores sagrados, y los sanctos Concilios no hablen en rigor, sino impropriamente, tomando penitencia por el amor y charidad de Dios. De suerte, que dezimos que regular y communmente conforme a las Scripturas sanctas, y Concilios, despues de auer vn hombre peccado mortalmente, no puede tener verdadero amor de Dios, y charidad sin penitencia, y contricion formal. Esto es necessario regular y communmente, como queda prouado en la cõclusion passada.

¶ Digo lo segundo, que aunque es probable sentencia la de aquellos Doctores, que dizẽ q̃ en aq̃llos casos particulares basta la penitẽcia, y cõtriciõ virtual, q̃ es el amor de Dios, sin la formal con todo esso me parece mas probable, y mas cõforme a las sanctas Scripturas, y sanctos Concilios lo contrario, que en ningun caso por raro q̃ sea, se puede justificar vno de los peccados mortales, sin formal y expressa contricion dellos. De suerte, que fuera de sacramẽto, es medio vnico para alcançar la remissiõ de los peccados mortales. Conforme a esta sentencia, en ningun caso puede auer amor de Dios, sin formal y expressa contricion, auiendo primero cometido algun peccado mortal. Esta conclusion tiene dos partes. La primera se prueua con la authoridad de los Doctores que la tienen, y con los argumentos que se hazen en su fauor, que parece conuencen ser aquella sentencia probable. La segunda parte de la conclusion se conuence con la authoridad de los Doctores que la tienen, y con las razones hechas en su fauor, q̃ prueuã ser esta mas acertada sentẽcia. Para que mejor se eche de ver ser esto assi, se puede arguyr en fauor desta sentencia porque por el mismo caso, que en algun caso o casos puede auer excepcion de la regla de la sagrada Scriptura, Concilios, y Sanctos, parece que la puede auer en otros casos fuera de aquellos declarados. Põgo exẽplo. En caso que vn hõbre q̃ esta en pecado mortal de repẽte cõsiderasse la diuina bõdad, y se arrebatasse en amor de Dios. En este caso no parece q̃ auia razõ porq̃ no se justificasse sin penitẽcia, y cõtriciõ formal. Porq̃ si el amor de Dios en el tal pecador no tiene necessaria connexion con la contricion, no ay razon ninguna, porq̃ el tal pecador no pueda arrebatarse en amor de Dios, sin tener penitencia y cõtriciõ formal. Segũ esta sentẽcia hemos de dezir, q̃ en los casos de la cõtraria sentencia, no se puede justificar, sin tener penitẽcia, y cõtriciõ formal, y expressa de los peccados en general, y en comũ: cõforme a lo q̃ dize Dauid pidiẽdo a Dios misericordia. Los delictos y pecados, quien los entiende Señor? mis peccados occultos limpialdos y purificadme dellos.

¶ Todauia queda difficultad para declarar cũplidamente lo que queda dicho en la difficultad passada. La difficultad es, si puede el hõbre tener cõtriciõ sin tener memoria alguna de peccado. Porque sino la puede tener, parece q̃ se figuiria vn inconueniente, y es, que en caso que vn hombre totalmente estuuiesse oluidado de sus peccados, los quales real y verdaderamente cometio, que se pueda este tal saluar con solo amor de Dios, y con vna obra de charidad, o que en ninguna manera tenga remedio: lo qual no se deue admitir. Porque este tal no puede tener acto de cõtriciõ. A esta duda digo lo primero, q̃ es imposible cosa tener cõtriciõ debaxo de sta condiciõ, si peque. Esta doctrina enseñan los Thomistas, y otros authores. Esta verdad se prueua lo primero, porq̃ el objecto y materia de la cõtricion, es el peccado cometido por aquel q̃ la tiene. Luego siẽdo assi q̃ este tal no entiende que tiene peccado, no podra tener contricion del. Lo segũdo se prueua, porque en realidad de verdad no puede auer verdadero sacramẽto de penitẽcia debaxo de aquella cõdiciõ, si peq̃. Luego tãpoco podra auer verdadera cõtricion. Porque la misma materia, y el mismo objecto que es el peccado, tiene la contriciõ y el sacramẽto. Lo tercero se prueua, porq̃ si debaxo de aquella cõdicion pudiesse auer contriciõ, podria auer contriciõ de los peccados posibles, y nunca cometidos. Lo qual en ninguna manera admiten los Theologos. Lo vltimo se prueua porq̃ ninguno puede satisfazer debaxo de aq̃lla condicion, no sabiẽdo q̃ ha cometido alguna offẽsa cõtra Dios. Porq̃ aq̃lla condicional, si peque, en realidad de verdad no pone peccado en el alma. Luego debaxo de aquella cõdiciõ, no puede auer verdadera cõtriciõ. Digo lo segũdo, quãdo vn hõbre esta cierto que ha peccado mortalmente, aunque no se le acuerde en particular la especie del pecado, puede muy bien tener contricion, y penitencia del tal peccado. La tal cõtricion se puede llamar general, respecto de la especie del peccado, aunque particular y determinada, respecto del individuo en confuso, y debaxo de razon de peccado. En esta sentencia conuienen todos los Theologos en el lugar immediatamete citado. Esto se prueua lo primero, porque ya ay materia y objecto de cõtriciõ, q̃ es peccado mortal, aunque no se sepa la especie del tal peccado. Deste peccado puede tener cõtricion, y por el puede satisfazer. Lo segundo se prueua, porq̃ puede auer verdadero sacramento de penitencia con solo aquel peccado. Luego tãbien puede auer verdadera cõtriciõ de aquel peccado. Porque la misma materia

3. par. q. 86. ar. 2.

ria y objecto tiene el ſacramento y la contriciõ. De lo dicho nace vna duda, y a mi parecer gran de, y es, quando vn hõbre pienſa q̃ ha peccado mortalmẽte, ſiẽdo anſi q̃ real y verdaderamente no cometio el tal peccado, ſi podra tener contricion. Parece q̃ no, y parece que es impoſsible tenerla: porq̃ eſte tal, no tiene verdadero objecto, ni verdadera materia de la penitẽcia y cõtriciõ. Luego eſte tal no puede tener contricion. Que no tenga verdadera materia, es cota clara, porq̃ no tiene peccado, ſino pienſa q̃ lo tiene. Lo ſegundo ſe prueua eſto miſmo, porque ſi eſte tal ſe confeſſaſſe deſte peccado, que el pienſa tener, y realmente no le tiene, no haria verdadero ſacramento. Porq̃ real y verdaderamẽte no tiene peccado que es la legitima materia del ſacramento de la penitencia. Luego tãpoco podra tener verdadera contricion: pues la contricion, y el ſacramento tienen la miſma materia. Lo tercero ay razon de dudar, porque ſi pudieſſe auer contriciõ en el tal caſo, podriala auer tambien debaxo de aquella condicion, ſi peque. Porque no ay mas materia de contricion en el vn caſo que en el otro. Lo qual no ſe admite conforme al primer dicho deſta duda.

¶ En contra deſto ſe offrece, que eſte tal que pienſa tener peccado mortal, aunque en realidad de verdad no lo tiene, eſta obligado en conſciẽcia a tener contricion, ſupueſto que tiene cõſciẽcia erronea de que eſta en peccado mortal. Luego puede tener verdadera contricion: porque ſino pudieſſe tenerla, no eſtaria obligado a tenerla ſiendo impoſsible. Porque Dios no obliga a lo impoſsible. Lo ſegũdo, porque como diremos abaxo en la materia de confeſsione, y lo enſeña Sancto Thomas, y ſus diſcipulos, eſte tal eſta obligado a confeſſarſe de aquel peccado mortal que el pienſa tener, aunque en realidad de verdad no le tenga. Luego tambien puede tener cõtricion en eſte caſo: porque la contricion y confeſsion ſacramental tienen la miſma materia. Eſte caſo a mi parecer, tiene grandiſsima difficultad en Theologia por las razones que ay encontradas por ambas partes. Para declarar eſta difficultad digo lo tercero, que en eſte caſo eſta el tal hombre por la conſciencia erronea que tiene obligado a tener contricion, y la tal contriciõ ſera cõtricion verdadera. Eſta es Doctrina comũ de los diſcipulos de Sancto Thomas en la tercera parte en el lugar immediatamente citado. Eſto prueuan las razones que hezimos en ſegundo lugar, que tienen gran fuerça para prouar eſta verdad. Pero principalmente ſe prueua con eſta razon. Todas las virtudes morales pueden muy bien tener ſus actos, y obras, principalmente interiores, con vn juyzio falſo eſpeculatiuamente, ſi es verdadero practicamente. Declaremos eſte principio con exemplos que lo entiendan todos. Porque deſte principio depende la probacion clara de nueſtra concluſiõ. El primer exemplo es, ſi vno tiene vna pieça de oro, que en realidad de verdad es ſuya, y pienſa que es agena, en realidad de verdad eſte tal puede muy bien tener, y deue tener voluntad interior de reſtituyrla. La qual volũtad, y querer mana, y procede verdaderamẽte de la juſticia comutatiua. El ſegundo exemplo es, en la virtud de la religiõ. Si vno pienſa legitimamẽte, como lo deue de penſar, q̃ debaxo de las eſpecies ſacramẽtales, que alça el ſacerdote, que eſta diziẽdo miſſa, eſta verdaderamente Chriſto, aunq̃ en realidad de verdad no lo eſtuuieſſe por algun defecto particular, que vuieſſe cometido el ſacerdote. Eſte tal, adorando el ſacramẽto como en realidad de verdad lo deue adorar, haze vna obra excelẽtiſſima, que procede de la virtud de religion. Luego tambien en nueſtro propoſito la penitencia q̃ es cierta manera de juſticia, y tiene affinidad cõ la virtud de religion, podra muy bien cõ aquel juyzio eſpeculatiuo falſo, aunque verdadero practicamente tener acto de contricion verdadera, acerca de aquel peccado que pienſa que cometio, aunque en realidad de verdad no le aya cometido. De ſuerte, que en el tal caſo el tal peccado no verdadero, ſino penſado, y eſtimado como verdadero, puede ſer objecto y materia de contricion.

¶ A la primera razon de dudar ſe reſponde, q̃ ſin duda ninguna en eſte caſo, eſta obligado a tener contricion, y puede tener cõtricion. Para lo qual baſta q̃ tenga peccado cõforme a ſu eſtimacion, aunque en realidad de verdad no le tenga. De ſuerte, que para tener verdadera contricion, no es neceſſario que aya verdadero peccado en el alma. Su objecto y materia es verdadero peccado, o tenido por tal. Como objecto de la voluntad es el verdadero bien, o aparente bien. Eſto conſta de los exemplos que trayamos.

¶ A la ſegunda razon ſe reſponde, que ſin duda en el tal caſo no puede auer verdadero ſacramento de penitencia, no auiendo peccado mortal. Cõ todo eſſo puede auer verdadera cõtriciõ. Ay gran differencia entre el ſacramento y la cõtriciõ. La cõtriciõ es vna obra de vna virtud moral, y para auerla, baſta q̃ aya peccado, aunq̃ no verdadero, tenido por tal, como deziamos de q̃llas virtudes morales. Pero el ſacramento es vn inſtrumento de la diuina virtud, q̃ tiene por objecto y materia verdadero peccado, el qual ha de quitar del alma, ſin el qual no puede auer verdadera abſolucio de pecados. En eſto miſmo ay toda via difficultad acerca de la ſolucion deſte argumẽto: porq̃ ſi en eſte caſo puede auer verdadera contriciõ, la tal contricion neceſſariamente ha de dezir ordẽ al ſacramẽto de la penitẽcia, como deziamos arriba. Luego puede auer verdadero ſacramẽto de penitẽcia en eſte caſo. A eſto ſe reſponde, que la tal contricion ſin duda ninguna dize orden al ſacramento de la penitencia. Porque el que tiene contriciõ en eſte caſo, tiene propoſito verdadero de cõfeſſarſe, y aũq̃ realmẽte, quãdo ſe cõfieſſa del tal pecado q̃ no tiene, no ſea verdadero ſacramẽto: aq̃l propoſito baſta para q̃ ſe diga, q̃ aquella cõtriciõ dize orden al ſacramẽto de la penitẽcia. De manera, q̃ en el tal caſo como eſta obligado a tener cõtricion, anſi tãbien eſta obligado a confeſſarſe por la cõſciẽcia erronea que tiene. Pero ſi ſe confieſſa de aquel

En las adiciones a la tercera parte q. 1. ar. 4

solo peccado, no es verdadero sacramento, ni le dá gracia por virtud del sacramẽto. La razõ es, porq̃ el sacramẽto da gracia como instrumento de Dios, el qual no tiene ignorácia ninguna, y es sabidor de todo. De dõde viene, q̃ no aplica la medicina, sino es dõde ay verdadera enfermedad del pecado. Y ansi, aunq̃ diga el sacerdote, yo te absueluo, no haze nada, porq̃ no ay materia q̃ es la enfermedad del peccado actual. Al tercero argumẽto se responde, q̃ de lo dicho en ninguna manera se sigue, q̃ puede auer cõtricion debaxo de aquella condicional, si peque. La razõ es, porque ay gran differencia entre lo vno, y entre lo otro. En el vn caso no ay peccado cierto, y determinado, pero en el otro caso ay peccado cierto segũ la estimaciõ de aquel q̃ se confiessa: y ansi no es del todo la misma razon. Pero toda via queda alguna difficultad, quãdo vno dudasse si ha cometido vn peccado mortal, y tiene razones por ambas partes. En este caso q̃da duda, si el tal podria tener verdadera cõtriciõ de sus peccados, no teniẽdo otro peccado alguno: porq̃ en el tal caso, no tiene peccado cierto, aun segũ su estimaciõ, sino siẽpre dudoso. En este caso no parece que puede tener contricion, sino debaxo de cõdiciõ, diziẽdo en su coraçõ, si peque, yo tengo cõtriciõ. Esto se cõfirrma, porq̃ en el tal caso no puede auer absolucion, sino es debaxo de condicion, como es cosa cierta, y muy aueriguada entre todos los Theologos. Luego tampoco puede auer verdadera contriciõ, sino es debaxo de condicion. A esta duda se responde, que parece que conuence ser ansi verdad, que quãdo ya en particular se duda si se ha cometido vn peccado o no, bien puede auer contriciõ debaxo de condiciõ. Y es cosa muy differente de lo q̃ deziamos al principio. Porq̃ al principio hablamos quãdo vn hõbre no se le acuerda de peccado ninguno, ni duda en particular, sino en general, y en commũ: y como en el ayre. En nuestro caso ya se trata de peccado en particular: el qual se pretende excluyr del alma si a caso lo ay. Digo lo tercero que del peccado venial, o peccados veniales puede auer verdadera contricion, que mane y proceda de la virtud de la penitencia. Ansi lo enseñan Sancto Thomas, y todos los Doctores, y todos los Summistas. La razõ es clara, porque los peccados veniales pueden pertenecer al sacramento de la penitencia, y ser materia suya, como queda dicho arriba en el Capitulo segundo. Luego tambien podra auer verdadera contricion y dolor de los peccados veniales. Porque la contricion y sacramento de la penitencia, tienen el mismo objecto. De lo qual se sigue, q̃ siendo ansi que los peccados veniales son tan comunes, y frequentes, quando el hombre no se le acuerda peccado mortal alguno, ni tiene memoria del, podra tener contricion de los peccados veniales, por la qual se le perdonaran todos los peccados, y ansi alcançara salud espiritual para su alma.

D. Tho. 3. par. q. 86. ar. 3.

¶ Quarta decima cõclusiõ. Por la obra de cõtricion, y penitencia, no se puede perdonar vn peccado mortal, sin q̃ se perdone el otro. De suerte, que de tanta fuerça y virtud es la contriciõ para la destructiõ del peccado, y para el perdõ del, q̃ todos los perdona hablãdo de los mortales, y no puede perdonar vn peccado mortal sin otro. Esta verdad enseñan todos los Theologos con S. Thomas. Esta conclusion entendida de los peccados mortales, como en hecho de verdad se entiẽde, es certissima: y la enseña el Maestro de las Sentẽcias, siguiẽdole todos los Doctores Theologos, y todos los Iuristas con Graciano. Esta cõclusion prueua S. Augusti... con testimonios de la Sagrada Scriptura, que cõuencen esta verdad Catholica. Esta doctrina se conuence lo primero, porque en las letras Sagradas, no se promete remission de los peccados, sino es a aquel que haze verdadera penitencia de todos ellos, como se vee claramente en aquel famoso testimonio del Propheta Ezechiel, en el qual como condicion necessaria para la remission de los peccados, pone el hazer penitencia de todos ellos. El Apostol Santiago en su Canonica, tambien nos enseña, que el que offende en vn peccado, es como si quebrara todos los preceptos en este sentido, que no se puede librar de vn peccado mortal sin librarse de todos. Lo segundo se prueua esta verdad con tal razõ: porq̃ la contricion causa la remission del peccado mortal, porque tiene dolor del, y lo aborrece en quanto es offensa de Dios. Siendo la misma razon en quanto offensa de Dios de todos los peccados, no puede tener verdadera contricion de vn peccado mortal, sin tenerla de todos los peccados mortales. Y ansi no se puede perdonar por la contricion, ni por el sacramento de la penitencia vn peccado mortal, sin que se perdonẽ todos. Lo tercero se prueua, porque la contricion perdona los peccados mortales, disponiendo vltimamente para la infusion de la gracia. La gracia quando esta en el alma, no admite compañia alguna de peccado mortal: y ansi por la contricion no se puede perdonar vn peccado mortal, sin que se perdonẽ todos. Lo vltimo se prueua esta conclusiõ, porque las obras de Dios son perfectas y acabadas, como lo dize el Propheta Moyses: y ansi totalmẽte perdona Dios los peccados, quando los perdona. De donde vino, y procedio aquel comun prouerbio de todos los Theologos, que dize, q̃ es impiedad grande, esperar de Dios perdon de la mitad de los peccados, quedandose en su fuerça la otra mitad.

D. Tho. 3. par. q. 86. ar. 3. Mag. in 4. dist. 15 Grat. de pœnit. 3. per mul. ta capit. principal mente en el cap. 1. &c. sunt plures. D. Aug. de vera, & fal. pœnit. ca. 9. Ezech. c. 18. & 33 Iaco. ca. 2. Deuter. ca. 32.

¶ Acerca desta conclusion ay duda, si es la misma razon de los peccados veniales: de suerte q̃ no se pueda perdonar vn peccado venial sin otro. En esta difficultad, que no es tan difficil, el Padre Maestro Soto, dize que el peccado venial, no se puede perdonar, sin que se perdonen todos los demas peccados veniales quando se perdonan por la contricion.

Sot. in 4. dist. 15. q. 1. ar. 3.

¶ A esta difficultad se ha de responder, q̃ sin duda ninguna, vn peccado venial se puede perdonar, sin que se perdone el otro. De suerte, que estos peccados no tienen necessaria connexion entre si, quãto a el perdõ dellos. Esta es cõmũ sentẽcia de todos los Theologos en el lugar de san-

de Sancto Thomas citado en la cõclusion. Esta verdad se conuence claramente, porque ninguna de las razones que haziamos de los peccados mortales, conuence de los peccados veniales: porq̃ los peccados veniales no apartan de Dios, ni los peccados veniales repugnan con la diuina gracia, y ansi puede tener vno contricion de vn peccado venial, sin tenerla del otro, y se puede muy bien perdonar vn peccado venial, sin que se perdone otro.

¶ Quinta decima conclusion. Quando se quita el peccado mortal, por la verdadera contricion y penitencia, justamente se quita la obligacion a la pena eterna, q̃ se consigue a la culpa. Pero puede quedar obligacion a pena alguna temporal, la qual se ha de pagar en el purgatorio. De suerte, que la virtud de la contricion es tan grande, que no solamente perdona la culpa mortal, sino tãbien la pena eterna. Aunq̃ no siempre es de tã gran fuerça y virtud, que perdone la pena temporal deuida por el peccado. Esta conclusiõ bien miradã tiene dos partes. La primera parte la enseña S. Thomas, y todos los Doctores, y es cierta segũ nuestra fe. Prueuase esta parte lo primero de las sagradas Scripturas, en las quales a los q̃ verdaderamẽte hazẽ penitẽcia, y tienẽ contricion de sus peccados se les promete la vida eterna, y el reyno de los cielos. Luego perdonaseles la pena eterna q̃ se cõsigue a la culpa mortal. Esta verdad tãbiẽ se determina en el Cõcilio Tridentino. Lo segundo se prueua esta parte desta conclusiõ con esta razon, porq̃ por la penitencia, y contricion se perdona la culpa, y se quita la auersion de Dios, y se infunde la gracia. Luego no queda la pena eterna q̃ se cõsigue a la culpa, y a la auersiõ de Dios. La segunda parte de la cõclusiõ tãbien es cierta segun nuestra fe, como lo enseñan los mismos Doctores en los lugares citados. Lo primero se prueua esta parte de la cõclusion, de la determinaciõ del Cõcilio Tridẽtino, q̃ determina esta verdad. Lo segũdo se prueua esta verdad, porque es cosa cierta segun la fe, q̃ despues desta vida ay purgatorio, y indulgencias, y satisfactiones por las penas temporales deuidas despues de perdonada la culpa.

D. Tho. 3. par. q. 86. art. 4 q. 5. de las addiciones ar ti. primo.

Cõ. Tri. sess. 6. ca. 14.

Cõ. Tri. sess. 6. Ca no. 9.

¶ Acerca desta parte ay vna, o dos difficultades. La primera es, porque la pena no se deue, sino es por la culpa, segun la recta justicia. Luego en el mismo punto que la culpa se quita del alma por la verdadera contricion, no queda obligacion a pena ninguna. Lo segundo, porque Dios quando perdona el peccado por su diuina gracia, recibe al hombre en su amistad, y es contra la ley de la verdadera amistad castigar la culpa ya passada, y seria acordarse de los peccados passados, y tener memoria dellos, que es contra lo que el mismo promete por el Propheta Ezechiel, que si el peccador hiziere penitencia, no se acordara mas de todos sus peccados. El castigarlos con alguna pena temporal, parece que es tener alguna memoria y acuerdo dellos.

Ezechielis c. 18.

¶ A esta duda se responde, que perdonado el peccado y la pena eterna, queda obligacion a la pena temporal, la qual corresponde a la conuersion, con que se conuirtio a la criatura con delectacion, y gusto. Mientras no se paga esta cõuersion con la deuida pena, siempre parece que ay desorden de parte del hombre, el qual se ha de reduzir a ygualdad, conforme a la diuina justicia. Porque el orden de la diuina justicia, pide, que quanto vno se deleyto, y tuuo de contento, tanto le den de pena y tormento, como lo dize Sant Ioan en el Apocalypsi. Y ansi a lo primero se responde, que aunque este perdonada la culpa, no esta hecha ygualdad de justicia, quanto a lo que se deue por la conuersion con que se conuirtio a la criatura, con gusto y contento: y ansi queda obligacion a pena temporal. A lo segundo se responde, que no repugna a la razon de la verdadera amistad pedir alguna satisfaction por la injuria, y offensa y dano que precedio. Principalmente tiene esto verdad, quando el amigo es juntamente juez, al qual pertenece castigar los delictos, segun la justicia vindicatiua, como acontece al presente: porque Dios que recibe al peccador a su amistad es supremo juez, al qual de officio pertenece castigar los delictos. Y ansi aunque reciba el peccador en su amistad, se castiga segun las leyes de justicia vindicatiua. Para declarar mas este mysterio se deue de considerar con Sancto Thomas en el lugar ya citado, y en la Prima Secundæ, donde mas largamente lo declara, que el peccado mortal aparta el hombre de Dios, y cõuiertele a la criatura. En quanto le aparta de Dios, q̃ es vltimo fin del hõbre, y en quanto le aparta de su diuina gracia, trae consigo vn mal como infinito, y quanto es de parte del hombre irreparable, que es la obligacion a pena eterna. Pero en quanto por el peccado se conuierte el hombre al bien criado, no trae consigo de su naturaleza pena eterna, ni obligacion a ella, sino pena temporal finita, y limitada. De donde viene, q̃ en el punto que por la contricion y penitencia verdaderase conuierte el hombre a Dios, q̃ es vltimo fin, luego se le perdona la pena eterna, y tan solamente queda obligacion a la pena temporal, q̃ corresponde a la conuersion al bien criado cõ deleyte. Esta pena tẽporal del sentido q̃ llaman los Theologos de su naturaleza, no es infinita, ni dura infinito tiempo. Pero quando esta junta con el estar apartado de Dios, viene a ser infinita, y eterna. Y ansi lo es en hecho de verdad, en los condenados del infierno. Pero quando se perdona la culpa, que cessa el estar apartado de Dios, la pena eterna se commuta en pena temporal: y ansi despues de perdonado el peccado, queda obligacion algunas vezes a pena temporal. Toda via queda alguna difficultad acerca desto, y es razon allanarlo todo. Hemos dicho arriba, que qualquiera contricion por remissa que sea de su naturaleza, es sufficiente, y poderosa para perdonar el peccado mortal, y la pena eterna. Luego tendra efficacia y virtud para perdonar lo que es mucho menos, que es la pena tẽporal. A esta difficultad se ha de responder, diziendo, que la contricion, y penitencia, de otra

Apocal. cap. 18.

1. 2. q. 87 art. 3. & 4.

manera concurre al perdõ de la culpa, y de la pena eterna, y de otra manera al perdon de la pena temporal. A la remisiõn de la culpa, y de la pena eterna, concurre como disposicion para la gracia, y assi qualquiera minima cõtricion dispone muy bien para la remisiõ de la culpa, y de la pena eterna. Pero en ordẽ a la remisiõ de la pena tẽporal que queda perdõnada del peccado, no cõcurre tã solamẽte como disposiciõ sino como satisfaction, y por esta razõ no qualquiera contricion tiene fuerça y virtud de perdonar toda la pena tẽporal, sino es necessario q̃ sea proporcionada a la pena, segũ las leyes de justicia, y el orden de la diuina sabiduria. De lo qual se sigue que quanto mayor fuere la cõtricion: por la qual el hombre se conuierte a Dios, tanto mayor sera la remisiõn de la pena temporal.

¶ La segunda duda: que tiene affinidad con la passada es, si la contricion tiene fuerça y virtud de satisfazer por la pena temporal. La razon de dudar es, porque la satisfactiõ ha de ser vna obra penal. Y la contricion no parece que es obra penal, porq̃ es obra voluntaria, y querida. Y lo que es volũtario, y querido, no causa pena, ni es cosa penal. Luego la cõtriciõ no es satisfactoria por la pena temporal. En esta duda Durando dize dos cosas. La primera es, que si la contricion es grande: de suerte, que se deriue al apetito sensitiuo y cause en el dolor sensitiuo, perdona la pena tẽporal, o toda, o parte, segun que causa mayor, o menor dolor en el apetito sensitiuo. La razon deste Doctor, es la q̃ ya apuntamos porque el tal dolor del apetito sensitiuo es penal, y consiguientemente es satisfactorio. Dize lo segundo, q̃ la contricion que para en la voluntad, y no se deriua al apetito sensitiuo, causando dolor en el, no es penal, pues es voluntaria: y por consiguiente no es satisfactoria, ni perdona pena temporal.

Durã. in 4. d. 17. quæst. 3.

¶ A esta duda se responde, que sin duda ninguna la contricion en si misma, y conforme a su perfection, es satisfactoria por la pena temporal. De suerte, que si la contriciõ es pequeña, y de pocos quilates, perdona poca pena tẽporal: y si es grãde, es satisfactoria por grande pena temporal. Y tan grande puede ser, y tan perfecta, q̃ perdone toda la pena tẽporal por grande q̃ sea. Esta es doctrina de Sancto Thomas, y de todos sus discipulos, y los demas Doctores en los lugares arriba citados. Esto se prueua lo primero, porque qualquiera contricion, aunque no se derive al apetito sensitiuo, es meritoria de la gloria: como lo enseñan todos los Doctores, luego mucho mas puede causar la remisiõ de la pena temporal, porque mas es ser causa meritoria de la gloria, que no ser causa de la remisiõn de la pena temporal.

¶ La vltima conclusion. La contricion es vna obra que mana y procede de vna virtud, que los Theologos llaman penitencia. Esta virtud la infunde Dios en nuestras almas, y es sobrenatural, y diuina, muy particular y distincta de las demas virtudes, y vna de las mas excellentes dellas, despues de las Theologicas. La qual tiene por officio dolerse perfectissimamente del peccado, en quanto es offensa de la diuina magestad, procurando destruyrle, y deshazerle, satisfaziendo por el. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, con todos sus discipulos, y otros muchos Doctores: como son Alexandro de Ales, y Sant Buenauentura, Ricardo, y Paludano. Declaremos esta conclusion, que esso bastara por prouança. Consideremos que bien assi como la virtud de religion, que es vna virtud excellentissima, tiene por officio proprio muy particularmente reuerenciar a Dios, y darle el deuido culto, y reuerencia, como a Señor y principio vniuersal de todo el ser: assi tambien la virtud de la penitencia tiene por proprio officio doler se del peccado, en quanto es offensa de Dios supremo Señor de los bienes de gracia, procurãdo destruyrle, y deshazerle, y satisfazer por el. De esta tan excellente virtud mana y procede la obra de contricion, de la qual hemos tratado. Siendo la virtud de la penitencia tan excellente, veremos claramente la excellencia de la obra de la contricion. Aunque ay otras muchas cosas que platicar de la contricion, esto basta por agora para nuestro proposito.

D. Tho. 3. par. q. 85. art. 2 & 3. Alexand. de Ales 4. p. q. 54. membro 1. ar. 2. D. Bonau. in 4. d. 14 ar. 1. q. 1. Ricardo en la misma distin. ar. 2. q. 1. Paludq. 2. art. 1.

Capitulo Septimo. De la atricion.

DEspues de auer tratado de la contricion, que es dolor muy perfecto, es necessario tratar de la atricion, que es dolor imperfecto, y se reduze a la contricion. De suerte, que como despues diremos, quando los Concilios dizen, que las partes del sacramento son tres, Contricion, Confession y Satisfaction debaxo de nombre de contricion se comprehende la atricion la qual se reduze a contricion, como cosa imperfecta a perfecta: y assi es necessario declarar la naturaleza de la atricion.

¶ Primera conclusion. La atricion es vn dolor de los peccados imperfecto, muy differente de la contricion. En esta conclusion conuienen Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores, Soto, Cano, Nauarro, y todos los demas modernos Theologos, y Summistas. El dolor de la contricion es dolor perfecto, y consumado, que mana y procede de vna excellente virtud, como ya hemos dicho, y toca efficazmente su fin, y lo lleua muy al cabo, el qual es destruyr el peccado, y lançarlo del alma. La atricion importa vn dolor imperfecto, y que falta de la razon del fin de la penitencia, que es destruyr el peccado. Porque la atricion, no es tan perfecto dolor, que llegue a destruyr el peccado. El que tiene el tal dolor de algun peccado mortal se queda en el y por fuerça y virtud deste dolor imperfecto, no se lãça el peccado del alma. Sancto Thomas, en el lugar immediatamente citado, llama a la contricion, aniquilacion del peccado, para significar la perfection de la contricion, que destruye totalmente el peccado del alma, como la aniquilacion destruye la cosa aniquilada. La atriciõ en al-

D. Tho. q. 1. de las addi. ar. 2. Soto in 4. d. 14. & d. 17. q. 2. ar. 5. Cano. in relect. de pœn. p. 3 Nauar. in man. c. 10 nu. 2. & 14. Art. 1. & 2.

en alguna manera comiença a expeler el peccado del alma, y comiença a apartar la voluntad del peccado: de ſuerte, que no tenga effecto a el. Pero nunca llega a hazer eſte effecto cabal, y perfectamente: porque no excluye el peccado del alma, y anſi no merece titulo de aniquilacion del peccado, porque no la deſtruye. Para declaracion deſta concluſion, ſera bien poner las differencias que ay entre la contricion, y la atricion, para que anſi ſe eche de ver mas facilmente que coſa es atricion. La primera differencia que ay entre contricion y atricion, ſe toma de parte del principio immediato de donde procede. La contricion como deziamos, es vna obra que procede immediatamente de vn habito, y virtud ſobrenatural, y infuſa, como es la penitencia, de la qual toma ſu perfection. Pero la atricion no mana ni procede immediatamente de habito ſobrenatural, ni de virtud alguna ſobrenatural. La ſegunda differencia ſe toma de parte del principio de donde mana y procede mediatamente. Porque la contricion tiene por principio mediato el amor de Dios, y la charidad ſobrenatural. El imperio deſta ſuprema virtud, concurre a la obra de la contricion. Demanera que la contricion mana y procede mediatamente de la charidad con que amamos a Dios. De puro amor de Dios aborrecemos el peccado por la contricion. Pero la atricion no procede del amor de Dios, y de ſu charidad, ſino antes del temor de las penas o del amor proprio, o de otro ſemejante motiuo. La tercera differencia es, de parte del principio extrinſeco, que es el ayuda de Dios. La cõtricion de ſu naturaleza pide ayuda de Dios ſobrenatural. Como la miſma contricion es ſobrenatural, anſi tambien es neceſſario auxilio de Dios ſobrenatural para poderla tener. Pero la atricion, aunque algunas vezes es ſobrenatural, como abaxo diremos: y anſi es neceſſaria la ayuda de Dios ſobrenatural para tenerla: pero no ſiẽpre es ſobrenatural, antes la puede auer puramente natural, y anſi no es neceſſario el auxilio ſobrenatural de Dios para todas las atriciones. La quarta differencia es de parte del fin y objecto: porque la contricion como ſiempre es ſobrenatural, anſi tambien el objecto, y el fin es ſobrenatural: y anſi es dolor del peccado en quanto es offenſa de Dios, y por Dios ſummamente querido. Pero la atricion no ſiempre es ſobrenatural, y anſi no es neceſſario que tenga objecto ni fin ſobrenatural. Si alguna atricion es ſobrenatural, como en hecho de verdad lo es, no es tan ſobrenatural como la contricion, y anſi el objecto y el fin no es tan ſobrenatural. La vltima differencia ſe toma de parte del effecto. Porque la contricion aun fuera del ſacramento cauſa la remiſſion de los peccados: pero la atricion ſin ſacramento, en ninguna manera cauſa la remiſsion de los peccados. La qual differencia nace de la grande perfection de la contricion, y de la imperfection de la atricion. De lo qual ſe ſigue, q̃ en ninguna manera ſe ha de ſeguir, ni tener la ſentẽcia de Cayetano, q̃ enſeña, q̃ la atricio con el voto y deſſeo del ſacramẽto de la penitencia, antes q̃ realmẽte ſe reciba, es baſtãte y ſufficiẽte para juſtificar al hõbre, y perdonarle todos ſus peccados. Eſta ſentencia de Cayetano la reprueuan vniformemente todos los modernos Theologos, por la razon que platicauamos.

Caiet. 3. p. q. 84. art. 1.

¶ De lo dicho en eſta cõcluſiõ ſe ſigue claramẽte, que la contricion y atricion no differen entre ſi, como coſa perfecta, y imperfecta dẽtro de la miſma eſpecie, como ſe differencian el calor perfecto y imperfecto dentro de la miſma eſpecie de calor, ſino differencianſe como dos coſas differentes en eſpecie, q̃ la vna es mas perfecta q̃ la otra, como en hecho de verdad, la cõtriciõ es mas perfecta q̃ la atriciõ, y es de otra eſpecie. Como el conocimiẽto obſcuro de la fe es differente del conoſcimiẽto claro q̃ tienen los bienauenturados en el cielo, el qual es mas perfecto, y de otra eſpecie. En eſto conuienẽ todos los Doctores ya citados en la concluſion, y ſe conuence euidẽtemẽte con la razon. Porque aquellas differẽcias que poniamos, ſon muy eſſenciales, y anſi hazẽ differentes eſſencias, y la contricion es mas perfecta que no la atricion. Lo ſegundo ſe ſigue claramente, que la atricion en ninguna manera ſe puede hazer contricion. Eſte corollario es contra Scoto y contra Cayetano. Pero tienẽle todos los modernos Theologos con Sancto Thomas en el lugar citado en la concluſion. La razon es clara, porque la atricion, y la contricion ſon de differẽte eſpecie, como ya hemos platicado, y anſi la atriciõ por mas perfecta que ſea, nunca puede llegar a ſer contriciõ, ni a tener la perfection de la cõtriciõ. De aqui ſe entendera, quã bien dizen los Theologos comunmẽte, que el penitẽte por virtud del ſacrãmento de la penitencia, de atrito ſe haze contrito. No dizen que la atricion ſe haze contricion, que eſto es impoſsible, como es impoſsible que el cauallo ſe haga hombre, ſino que el ſubjecto que tiene atriciõ deſpues del ſacramento eſta contrito. Lo qual tambien tiene neceſsidad de declaraciõ. Porque no ſe ha de entender, que el penitẽte que antes del ſacramẽto tenia acto de atricion, deſpues tenga contricion: eſto no es neceſſario ſiempre, ni el ſacramẽto ſiempre haze eſſe effecto. Tan ſolamente ſe ha de entender quanto al habito de penitencia, por el qual tenemos habitualmente contricion de nueſtros peccados. De ſuerte, que el ſentido legitimo es, que el que antes del ſacramento tenia tan ſolamente atricion, por virtud del ſacramento recibe gracia y las virtudes ſobrenaturales, y entre ellas la virtud de la penitencia, por la qual eſta contrito habitualmente.

Sco. in 4. d. 14. q. 2. Caiet. q. 1. de contritione.

¶ Segunda concluſion. Eſta atriciõ que es vn dolor imperfecto, puede ſer de tres maneras. La primera es, quando le peſa del peccado, y lo aborrece por motiuos meramente naturales. Pongo exẽplo, ſi le peſa y le duele al peccador de auer cometido el peccado porque es contra la razon natural, o contra Dios author de naturaleza, y fin ſuyo, o porque ha incurrido en alguna enfermedad, o en alguna infamia por el peccado, o por otro motiuo meramente natural, qual es la fealdad y torpeza del peccado. La ſegunda

manera de atriciõ es, quãdo tiene motiuo sobrenatural, y nace como de principio sobrenatural. Como quando vno tiene dolor del peccado, por q̃ teme las penas del infierno, o el carecer de la gloria: lo qual todo cree por la fe sobrenatural. Y de aqui nace q̃ propone jamas peccar, porq̃ sabe q̃ Dios es justissimo juez, y lo castigara rigurosamente. Este dolor es mas subido, y perfecto por tener motiuo sobrenatural. Y este dolor es el que comunmente llaman los Theologos atriciõ. Del qual habla S. Augustin marauillosamente, y el Concilio Tridentino enseña: que este tal dolor se llama atricion, y contricion imperfecta, que no tiene todos sus quilates. La tercera manera de atricion es, vn dolor imperfecto, que nace del amor de Dios imperfecto, considerando a Dios como es author de los bienes sobrenaturales, y fin dellos, y como es objecto sobrenatural, q̃ lo propone la fe. Este dolor es imperfecto, por q̃ no procede del amor de Dios con q̃ le ama sobre todas las cosas, por la virtud de la charidad, sino de vn amor sobrenatural imperfecto en su genero, q̃ mana y procede de sola ayuda de Dios sobrenatural. Esta manera de atricion dentro de la razon de atricion, es la mas perfecta, y acabada, y tiene el primer lugar. Esta conclusion ansi declarada con toda su doctrina, tienen todos los discipulos de S. Thomas con su Maestro, y todos los modernos Theologos que lo siguẽ, sin auer differencia ni duda ninguna.

D. Aug. lib. de vera & falsa pœnit. c. 17. Cõc. Trid. sess. 14. c. 4.

D. Tho. en las ad diciones, q. 1. ar. 3.

¶ De lo dicho en esta conclusion se sigue lo primero, que estas contriciones no son todas sobrenaturales, ni es necessaria la ayuda de Dios sobrenatural para todas ellas. La primera manera de atricion es puramente natural, y el motiuo natural, y ansi no ay necessidad de ayuda sobrenatural de Dios para tener semejante dolor. La segunda manera de atricion tiene alguna manera de sobrenaturalidad, por proceder de motiuo sobrenatural. Ansi lo enseña el Concilio Tridentino en el lugar immediatamente citado, adõde dize, que la tal atricion es don de Dios, y procede del impulso del Espiritu Sancto. La tercera manera de atricion es mas sobrenatural, y procede de principio mas sobrenatural. En todo esto conuienen todos los discipulos de Sancto Thomas, y todos los modernos Theologos en el lugar immediatamente citado.

¶ Lo segundo se sigue, q̃ ninguna manera de atriciõ por perfecta q̃ sea, es sufficiente y poderosa para justificar el hõbre, y perdonarle los pecados mortales. En esto conuienen tambien todos los Doctores alegados. Esto enseña el Concilio Tridentino, quando dize, que la atricion no es sufficiente por si sin el sacramento a justificar el hombre. La razon es clara, porque la atricion no trae cõsigo el amor y charidad de Dios, y ansi no tiene fuerça de excluyr el peccado del alma. Pero hase de aduertir, q̃ aunque la atricion de su naturaleza sin la compañia del sacramento de la penitencia no sea sufficiente, y poderosa para destruyr el peccado, y para conuertir el hõbre a Dios. Pero puede començar a desuiar el hõbre del peccado, y apartarle del, en quanto excluye del coraçon el effecto y voluntad del peccado. Esto enseñan los mismos Doctores en el mismo lugar. El Cõcilio Tridẽtino en el lugar citado enseña, q̃ la atricion algunas vezes excluye del alma, y lança della la voluntad de peccar. La razon desta doctrina es clara, porque ansi como el dolor es imperfecto, ansi tambien el effecto q̃ haze es muy imperfecto. La contriciõ por ser dolor perfecto, no solamente lança del coraçon la voluntad de peccar, sino tãbien destruye el peccado, y cõuierte el alma a Dios, y la llega a el. La atricion como es dolor imperfecto, excluye del alma la voluntad, y el effecto de peccar: pero no destruye el peccado, ni conuierte el alma a Dios. De suerte, que por la atricion comiẽça el hombre a salir del peccado, pero como es imperfecta no haze este effecto enteramente. Sant. Augustin en el lugar immediatamente citado pondera vn lugar del Propheta Ezechiel, en el qual dize en nombre de Dios, que en qualquier dia que se conuirtiere el peccador de su impiedad, viuira vida de gracia, diziendo, que con aduertencia auia dicho el Propheta, si se conuirtiere de su impiedad, que significa contricion, y dolor perfecto, y no dixo si se apartare del peccado viuira vida de gracia. Porque la atricion, por la qual se comiença el hombre a apartar del peccado, y a boluerle las espaldas, no es poderosa para dar vida de gracia. La cõtriciõ q̃ es cõuersiõ perfecta en Dios, tiene esta fuerça y virtud.

Ezechiel cap. 18.

¶ Segunda conclusion. La atricion principal q̃ procede del miedo de las penas del infierno, o del amor imperfecto de Dios, es muy buena, y en ninguna manera tiene razon de peccado. Esta conclusion enseñan todos los Theologos en el lugar ya citado. Hase de aduertir mucho en esta concluſiõ: porque algunos modernos se han engañado grandemente en la manera de hablar en este punto. Esta conclusion hablando de todas las maneras de atricion se prueua claramẽte, porque todas ellas excluyen el effecto y voluntad de peccar, por bueno y sancto motiuo. La primera manera de atricion esta claro que tiene buen motiuo, y se coligira facilmente considerandolo. Las otras maneras de atricion esta mas facil y claro, que tienen buen motiuo, como luego diremos tratando dellas mas en particular. Hablando toda via de la primera manera de atriciõ, quiero prouar muy en particular q̃ sea buena, y sancta. El dolor natural del peccado, y el huyr del de su naturaleza, es bueno y sancto. De otra parte dentro del ordẽ de naturaleza ay bonissimos motiuos: por los quales se puede muy biẽ, y muy sanctamẽte aborrecer el peccado: porq̃ dẽtro del ordẽ de naturaleza es malo, y feo, y digno de aborrecimiẽto, por ser contra la razõ natural, y cõtra Dios, author, y fin natural, y por otras muchas razones q̃ tiene malas, cõsiderãdolo dẽtro del orden natural, sin subir a lo alto del ser de gracia. Luego la primera materia de atricion es sancta y buena. Esta manera de atricion, no es don especial de Dios, como son los dones sobrenaturales. Es dõ general y comũ, como lo son las demas obras buenas naturales.

La se-

La ſegunda manera de atricion ſe prueua claramente ſer buena y ſancta. Lo primero, porque aſi lo determina el Concilio Tridentino, quando dize, la atricion que nace de la conſideracion de la fealdad, y torpeza del peccado, o del miedo de las penas del infierno, ſi excluye del coraçon la voluntad de peccar con eſperança de perdon: no es peccado, ni haze al hõbre peccador, ni hypocrita, antes es don de Dios y ſe alcança por la mocion del Spiritu ſancto. Cóc. Trid. ſeſſ. 14. c. 4.

Tambien el miſmo Concilio determina, en otro lugar, que el temor del infierno, del qual nace que tengamos dolor de nuestros peccados, y dexemos el peccar, y acudamos a la diuina miſericordia, y a pedirle perdon, es ſancto y bueno. Luego la atricion que nace de alli es buena y ſancta pues tiene buen principio. Lo ſegũdo ſe prueua eſta verdad, por q̃ el Concilio dize, que es don de Dios, y ſiendo lo como en hecho de verdad lo es, no puede dexar de ſer bueno. Lo vltimo ſe prueua, porque eſta manera de atricion tiene buen objecto, y no tiene de parte ninguna de dõde pueda ſer mala. Luego es ſancta, y buena. La tercera manera de atricion, es coſa clara y llana, que es muy buena y ſancta. La razon es clara, porque ſi las atriciones ya dichas ſon buenas y ſanctas, mucho mejor lo ſera la tal atricion, porque es mejor y mas perfecta, y naſce de mejor principio, que es el amor de Dios, aunque imperfecto. Eſto ſuppueſto, es neceſſario antes que paſſemos adelante, declarar algunas dudas acerca deſte punto. Cõc. Trid. ſeſſ. 6. c. 9.

¶ La primera duda es que aqui ſe offrece. Si la contricion es de tal manera parte del ſacramento de la penitencia, que no pueda auer verdadero ſacramento ſin ella, o ſi baſtara alguna de las atriciones que hemos declarado para hazer verdadero ſacramento de la penitencia. En eſta difficultad el padre Maeſtro Soto enſeña, q̃ la contricion es neceſſaria, para que el ſacramento de la penitencia haga ſu effecto. Deſuerte, q̃ la atricion conocida, y entendida por tal, no es baſtante para que el ſacramento de la penitencia haga ſu effecto, que es cauſar la remiſſion de los peccados, ſino es neceſſario que por lo menos pienſe el penitente que lleua contricion, y dolor perfecto de ſus peccados. No dize eſte author, que no es verdadero ſacramento, con ſola la atricion, ſino que aunque ſea verdadero ſacramento no cauſa la remiſſion de los peccados. Para declarar eſta difficultad ſe ha de aduertir con Sancto Thomas, que los actos del penitẽte, muy en particular la contricion no ſolamente tiene razon de parte de ſacramento, ſino tambien de diſpoſicion para recebir el effecto del ſacramento, que es la remiſſion de los peccados. Dize pues este autor, que en razon de parte deſte ſacramento, baſta la atricion. De manera, que con ſola atricion ſe haze verdadero ſacramento de la penitencia. Pero para razon de buena diſpoſicion para el effecto del ſacramento, no baſta atricion, ſino es neceſſario que tenga contricion, Sot. in 4. diſt. 18. q. 3. ad 3. D. Tho. 3. p. q. 84. ar. 1. ad primũ

¶ Tercera concluſion. Para declaracion deſta verdad, no es neceſſaria contricion para que aya verdadero ſacramento de penitencia, ni para que haga ſu effecto, ſino baſta atricion. De ſuerte, q̃ la atricion puede ſer parte de ſacramento, y no ſolamente parte, ſino buena diſpoſicion para que el ſacramento cauſe ſu effecto, que es la remiſſion de los peccados. No determino agora ſi baſta qualquiera atricion natural, ſino que alguna atricion de aquellas tres baſta con el ſacramento de la penitencia para juſtificar el hombre. Eſta concluſion tienen todos los Theologos modernos, particularmente diſcipulos de Sancto Thomas. Eſta verdad determina el Concilio Tridentino: quando dize, que la atricion que nace de conſiderar la torpeza del peccado, o las penas del infierno, con eſperança de perdon, y que excluye la voluntad de peccar, aunque por ſi ſin el ſacramẽto de la penitencia no ſea ſufficiente para juſtificar el hombre, pero es ſufficiente con el ſacramẽto para la juſtificacion del peccador. Lo ſegundo ſe prueua de la Doctrina de Sancto Thomas, el qual enſeña, que el ſacramento de la penitencia, como el ſacramento del baptiſmo ſe puede recebir con ſola atricion: la qual no ſaca al hombre del eſtado de peccado mortal, y con el ſacramento ſale del. Lo tercero ſe prueua, porque el ſacramento de la penitencia, como dizen todos los Theologos, de ſu naturaleza es ſacramento de muertos. Luego para recebir el tal ſacramento no es neceſſario que el hombre llegue con contricion, y con vida de gracia, ni tampoco para recebir el fructo del ſacramento, ſino baſta atricion. Declaremos mas eſte punto. El ſacramento de la Euchariſtia, por ſer mas alto ſacramento, y por ſer ſacramento de viuos, es neceſſario que el hombre ſe llegue viuo a el, y con vida de gracia: y por lo menos con contricion. Luego para recebir el ſacramento de la penitencia, que no es tan alto ſacramento, ni es ſacramento de viuos, no es neceſſaria la contricion, ſino baſta atricion. De lo qual ſe ſigue, que aunque vno ſepa y entiẽda que no lleua contricion, ſino tan ſolamente atricion, ſi es la que deſpues diremos que baſta con el ſacramento de la penitencia, va muy bien diſpueſto, y recibe el fructo del ſacramento, que es la remiſſion de los peccados. De manera, que ay grandiſsima differencia entre el ſacramento del altar, y el ſacramento de la penitencia. Que para recebir el ſacramento del altar dignamente, de ſuerte que haga effecto, ha de lleuar el hõbre vida de gracia o penſar razonablemente, y ſegun prudencia que la lleua. Bien puede ſer q̃ el ſacramento del altar alguna vez haga ſu effecto en aquel que llega en peccado mortal, no pẽſando que llega indiſpueſto, ſino bien diſpueſto con vida de gracia. Pero para llegar al ſacramento de la penitencia, no es neceſſario que pienſe el hombre que va contrito, y con vida, ſino baſta que lleue atricion perfecta, como deſpues diremos, y que entienda que la lleua. De ſuerte, q̃ aunque entienda claramente que va en peccado mortal, ſi tiene atricion perfecta del, recibe verdadero ſacramento, y no ſolamente verdadero ſacramento, ſino fructo del miſmo ſacramento, y ſe le perdonan los peccados por el tal ſacramento. Eſta es doctrina que enſeñan todos los modernos D. Tho. en las addiciones, q. 9. ar. 2. Con. Trid. dét. ſeſſ. 14. c. 4. D. Tho. 3. p. q. 79. ar. 3. ad 2. & q 80. art. 4. ad 2.

dernos Theologos en el lugar que arriba alegamos, y se prueua claramente con los mismos argumentos, y con la authoridad del Concilio Tridentino. Este sacramento de su naturaleza se ordena a quitar los peccados mortales, y es sacramento de muertos, y assi no es necessario que el que le recibe lleue contricion, y vida de gracia, ni es necessario que piense que la lleua.

¶ La segunda difficultad es, supuesto que no es necessaria contricion para hazer verdadero sacramento, ni para recebir el fructo del sacramento, si bastara qualquiera de aquellas maneras de atricion. Y porque procedamos claro ha se de dar primero, si qualquiera de aquellas tres maneras de atricion, sera sufficiente y bastante, no solamente para hazer verdadero sacramento, sino para que cause el verdadero fructo del sacramento. Mas es causar el effecto del sacramento y hazer verdadero sacramento, que no hazer verdadero sacramento tan solamẽte, aunque informe. Tratemos agora de lo primero, y luego trataremos de lo segundo.

¶ Quarta conclusion. La primera manera de atricion, que es meramente natural, por motiuos naturales, y que no procede de auxilio de Dios sobre natural, no es bastante para que con ella se de la gracia deste sacramento. De suerte, que no es sufficiente disposicion para que el sacramento de la penitencia haga su effecto. Esta conclusion es certissima entre todos los Theologos, en los lugares arriba alegados, y en otros es tã cierta esta conclusion, que lo contrario es grandemẽte temerario. Esta conclusion se prueua del Cõcilio Arausicano a donde se determina, que el affecto cõ que vno quiere venir al baptismo, y ser baptizado, ha de venir con inspiracion de Dios. Si esto tiene verdad respecto del sacramẽto del baptismo, mucho mas tendra verdad en el sacramento de la penitencia, en el qual es mas necessario que la disposicion sea sobrenatural. El Concilio Tridentino tambiẽ enseña esta verdad, quando declara el modo que ay de justificarse vn hombre por el sacramento del baptismo, y de la penitencia, y dize, que esto se haze excitando Dios interiormente el coraçon del hombre, por su diuina gracia a tener actos, y obras de temor, dolor, y otros semejantes. De lo qual bien claramente se colige, que la atricion, q̃ es bastante para que el hombre se justifique con el sacramento de la penitencia. El mismo Concilio determina, que la atricion necessaria para que el hombre se justifique con el sacramento de la penitencia, ha de ser don de Dios, y adquerida por el impetu del Espiritu sancto. En lo qual se da a entender, que ha de ser sobre natural, y que no basta natural. Lo segundo se prueua esta conclusion, porque como dize Sancto Thomas en el lugar citado, el effecto deste sacramento es vna gracia que sana el alma a manera de medicina espiritual, y esta salud causada tiene gran proporcion con nuestras mismas obras, y assi las obras del penitente son partes del sacramento. Luego la atricion y dolor necessario ha de ser sobrenatural, y no basta natural para que el sacramento haga su effecto: porque desta manera aura proporcion. Lo vltimo se prueua esta conclusiõ, porque la atricion no solamente concurre al sacramento de la penitencia, como parte del sacramẽto, sino como disposicion de parte del penitente para recebir el effecto del sacramento, que es la gracia de la remission de los peccados. Luego ha de ser sobre natural, para que tenga proporcion con la misma gracia del sacramento.

D. Tho. 3. p. q. 84. ar. 1. ad 2.

Concilio Arauf. ca no. 5.

Cõc. Tr. sef. 6. c. 6. & ca. 14.

Cõc. Tri. sef. 14. c. 4.

¶ Quinta conclusion. Las otras dos maneras de atricion que son sobrenaturales, son sufficientes, para que el sacramento de la penitencia haga su effecto, y cause remission de los peccados mortales. De suerte, que no solamente es verdadera parte de sacramento, que constituye verdadero sacramento, sino tambien es sufficiente disposicion para que el sacramento cause la gracia de la remission de los peccados. Esta conclusion la enseñan todos los Theologos, y discipulos de Sancto Thomas, y modernos quanto a la atriciõ de la segunda manera, determinalo expressamẽte el Concilio Tridentino en el lugar vltimamẽte citado. Lo segundo se prueua, porque la tal atricion es sobrenatural, y don de Dios, que procede de la interior mocion, y inspiracion del Espiritu sancto Luego la tal atricion sera sufficiente con el sacramento de la penitencia, que es sacramento de muertos para causar la remissiõ de los peccados. De la tercera manera de atricion q̃ es mas subida, y perfecta, se prueua facilmente. Porque si la segunda manera de atricion es sufficiente con el sacramento de la penitencia para causar la remission de los peccados, mucho mas bastara la tercera con el sacramento de la penitẽcia, pues es mas perfecta atricion. De manera, q̃ la atricion perfecta qual es la sobrenatural, aunq̃ de si no es sufficiente para justificar vn hombre, pero por juntarse con el sacramento de la penitencia tiene fuerça para justificar el peccador. De lo qual se sigue, quan gran fuerça tenga el sacramẽto de la penitencia para sanctificar.

¶ La tercera duda es, si por lo menos todo genero de atricion sea sufficiente para constituyr verdadero sacramento, aunque informe. De manera que sea verdadera parte de sacramento, aun que no sufficiente disposicio para dar gracia. Hablando de la segunda y tercera manera de atricion, que tiene perfecta manera de atricion, es cosa llana y aueriguada, que es sufficiente para constituyr verdadero sacramento, pues lo es para dar gracia de remission de peccados, como ya hemos dicho. Toda la difficultad esta, hablando de la primera manera de atricion, que es imperfecta, y meramente natural. Desta tiene difficultad, si ya que no basta para que el sacramento de gracia, si bastara para constituyr verdadero sacramento, aunque informe. De suerte, que el que se llegasse a confessar con esta manera de atricion, recibiria verdadero sacramento, pero no gracia. En esta difficultad algunos modernos Theologos enseñan, que con la primera manera de atricion ay verdadero sacramento, aunque informe. De suerte, que la tal atricion es verdadera parte del sacramento de la penitencia, y constituye

ſtituye verdadero ſacramento, aunque informe: porque no tiene razon de ſufficiente diſpoſicion.

¶ Sexta concluſio, con la qual ſe reſponde a eſta duda. La primera manera de atricion es meramẽte natural, y aun no es ſufficiente para conſtituyr verdadera eſſencia de ſacramento de penitencia, aunque informe. De ſuerte, que no ſolamente no tiene razon de ſufficiente diſpoſicion para que el ſacramento de la penitencia haga ſu effecto, pero aun no es parte con la qual ſe pueda hazer verdadero ſacramento. Eſta concluſiõ tienen todos los diſcipulos de Sancto Thomas, con el miſmo ſancto que enſeña, que las obras del penitente que ſon materia deſte ſacramento, han de ſer ſobrenaturales, y hechas con diuina inſpiracion interior, mouiendo Dios interiormente ſu coraçon. Eſta concluſion ſe prueua con los miſmos argumentos que ſe prouo la concluſion paſſada. Fuera de eſſo ſe prueua lo primero, porque eſto es particular en el ſacramento de la penitencia, que las miſmas obras del penitente ſon materia del ſacramento y diſpoſicion para recebir el effecto del ſacramento, que es la remiſsiõ de los peccados. Y coſa certiſsima es, como deziamos en la concluſion paſſada, que la atricion meramente natural, no es ſufficiente diſpoſiciõ para recebir la gracia ſacramental. Luego tãpoco puede tener razon de verdadera parte del ſacramento de la penitencia. Lo ſegundo ſe prueua eſta concluſion, porque la penitencia Chriſtiana de que vſa la Igleſia y que inſtituyo Chriſto, no es otra coſa ſino vna determinacion de la penitencia que deuian hazer los hombres por ſus peccados. De ſuerte, que lo que ellos miſmos eſtauan obligados a hazer, determino Chriſto en la ley Euangelica, que fueſſe por el ſacramento de la penitencia. La penitencia que los hombres eſtauan obligados a hazer en toda ley, era ſobre natural. Luego tambien la penitẽcia que eſtan obligados a hazer en la ley de gracia, ha de ſer ſobrenatural. Y por conſiguiente, la materia neceſſaria del ſacramento de la penitencia, han de ſer actos ſobrenaturales, y no baſta atricion, y dolor natural.

D. Tho. 3. p. q. 84. ar. 1. ad. 1.

¶ De lo dicho en eſta concluſion, bien facilmẽte ſe colige, que el que ſe llega al ſacramento de la penitencia con ſola atricion natural, no ſolamente no recibe gracia, y pecca mortalmente, pero no haze verdadero ſacramento de penitencia, y anſi eſta obligado a reyterar la confeſſion.

¶ Hemos haſta agora dicho que coſa ſea contricion, y atricion, y qual ſea neceſſaria para llegarſe al ſacramento de la penitencia. Y agora es neceſſario declarar algunos caſos particulares pertenecientes a toda eſta materia. El primer caſo es, ſi vno tiene propoſito de hazer alguna coſa, de la qual duda ſi es peccado mortal, o no, no llega determinadamente al ſacramento de la penitencia, y no deue ſer abſuelto en el tal caſo, ſino propone firmemente de no lo hazer. Eſto enſeña Cayetano, y deſpues del todos los Doctores modernos. La razon eſta clara, porque el que ſe llega al ſacramento de la penitencia con el tal propoſito pecca mortalmente: porque el q̃ ama el peligro perecera en el. El que lleua propoſito de peccar mortalmente, no lleua atricion, ni contricion, y anſi no puede ſer abſuelto, ni llega dignamente al ſacramento. La contricion no ſe compadece con peccado mortal, ni la atricion cõ propoſito de peccar mortalmente. Qualquiera atricion excluye del alma el propoſito de peccar mortalmente.

Caiet. in ſumma v pericu lum.

¶ El ſegundo caſo trata de aquellos que eſtan en la occaſion de peccar mortalmente. El penitẽte que eſta en occaſiõ propinqua de peccar mortalmente, no llega al ſacramento de la penitencia con deuida atricion, para ſer abſuelto: y anſi el ſacerdote no le deue abſoluer, y ſi le abſuelue, el vno y el otro peccara mortalmente, y ſeran ſacrilegos, y el ſacramento no ſera valido. Declaremos primero eſte punto, y luego probaremos eſta verdad. Occaſion proprinqua ſe llama aquella, que eſta muy cercana y vezina al peccado, y por eſtarlo tanto es peccado mortal, o tan particular, que deue creer el penitente que nunca o rariſsimas vezes ſe vſa della ſin auer peccado mortal. Como quando vn hombre eſta amancebado, y tiene la muger de las puertas adentro, tiene la occaſion muy particular, y muy cercana y propinqua, eſte tal no deue ſer abſuelto, ni llega dignamente al ſacramento de la penitencia. Eſta verdad enſeñan todos los Theologos, y todos los Summiſtas. Muy en particular Cayetano, y Nauarro. La razon es clara, porque eſte tal no llega con atricion, ni contricion al ſacramento de la penitencia, pues no excluye todo el affecto, y voluntad de peccar mortalmente, eſtando ſe en la occaſion y en el peligro de peccar. De lo qual ſe ſigue claramente, que el logrero, ſino dexa el trato de los logros, y vſuras, no llega deuidamente al ſacramento de la penitencia, y no deue ſer abſuelto por la miſma razon. Lo miſmo es de otras coſas, que de ſuyo ſon peccado mortal. Pero quando la occaſion no es tan particular, bien puede ſer que el penitente ſin dexar la tal occaſion llegue dignamente, y con deuida atricion al ſacramento de la penitencia. Pongo exẽplo para declarar eſte punto. Algunos officios ay que dan occaſion remotamente de peccar mortalmente, como ſe vee claramente en el officio del ſaſtre, que da occaſion para hurtar, y en otros ſemejantes officios, y artes. Pero eſta occaſion es remota y general, ſi ſin dexar la puede vno tener verdadera contricion, y llegar dignamente al ſacramento de la penitencia, y puede muy bien ſer abſuelto de ſus peccados. Porque aqui no corre la razon que ya hemos platicado. Como dize Sancto Thomas, ſeria neceſſario ſalirſe vn hombre del mundo, ſi vuieſſe de quitar todas las occaſiones de peccar mortalmente, por que todo quanto ay en el mundo por lo menos, es occaſion remota de peccar mortalmente. Nauarro trae la doctrina de Sancto Thomas, y dize, que no ay officio mas occaſionado en el mundo para peccar, que el ſer ſoldado, y con todo eſſo Sant Iuan Baptiſta no mando a los ſoldados que

Caiet. in ſumma ver. periculum. Nauar. in man. c. 3. num. 14.

D. Tho. 2. 2. q. 43. ar. 1. & 4. Nauar. in man. c. 3. nu. 5. ca. 14. num. 28.

que dexassen la milicia para saluarse. De suerte que como los tales penitentes que estan en generales occasiones de peccar, tengan proposito firme de nunca mas peccar en tales occasiones, llegan deuidamente al sacramento de la penitencia, y por lo menos con atricion bastante para recebir, no solamente el sacramento, sino tambien el effecto del mismo sacramento.

¶ La difficultad es, quando la occasion de suyo no es peccado mortal sino tan solamente por la flaqueza del subjecto, de la qual tiene experiencia, si sera obligado el penitente a proponer de quitar la tal occasion, para llegar con deuido dolor al sacramento de la penitencia. Es el caso, yr a lugar y compañia donde ay peligro de peccado mortal, como yr a los bayles de mugeres, y hombres, y dancas, no es de suyo peccado mortal, aunque es peccado venial de poca cautela, como lo enseña el reuerendissimo Cayetano. Empero ay algunos, que tienen experiencia de su flaqueza, y dudan, o creen probablemente, que caeran en peccado mortal yendo al dicho lugar. La duda es, si los tales estan obligados a dexar esta occasion. En la qual difficultad el Doctor Nauarro en el lugar arriba citado enseña, que estos tales no estan obligados a apartarse de semejantes occasiones, que de suyo no son peccado mortal. Y que no basta que algunas vezes ayan sido occasion de peccar mortalmente, sino que es necessario que siempre, o casi siempre lo sea. Parecele a este Doctor, que esta occasion no es particular. y propinqua, sino general, y remota. A esta duda se responde, que los tales no pueden llegar cõ deuido dolor, y con deuida disposicion al sacramento de la penitencia, ni deuen ser absueltos, si no tienen proposito de apartarse, y desuiarse de semejantes occasiones. Esto enseña el reuerendissimo Cayetano, sobre aquel lugar de Sant Matheo. Si tu pie te escandaliza, cortale y arrojale de ti. Esto mismo enseñan todos los modernos Summistas. La razon esta clara, porque los tales yendo a aquellos lugares peccan mortalmente, pues segun su flaqueza se ponen a peligro muy communmente de peccar mortalmente. Luego no lleuan bastante proposito de no peccar, ni lleuan sufficiente dolor para llegarse al sacramento de la penitencia, y ansi no deuen ser absueltos. Esto se confirma muy claramente, porque el que ha prometido dos o tres vezes de restituyr, y no lo ha hecho, se presume muy justamente q̃ no llega deuidamente al sacramento de la penitencia, ni lleua bastante contricion, y dolor, ni proposito de enmendarse: y ansi no deue ser absuelto, como lo enseñã todos los Doctores. Luego tampoco deue ser absuelto el que en semejantes occasiones cae muy ordinariamente.

Caietano in summa verb. periculum.

Caiet. super illum locũ Matthæi.

¶ Desto facilmente se coligira lo que se deue hazer en otros casos semejantes, y parecidos a estos. Siempre el penitente para llegar dignamente al sacramento de la penitencia, por lo menos ha de lleuar vna de aquellas dos maneras de atricion, las quales excluyen del alma el affecto y voluntad de peccar mortalmente. Quando se presume que el penitente no llega con esta disposicion en ninguna manera puede ser absuelto, y el que le absoluiere sera sacrilego, si presume de las occasiones, o de la costumbre del peccar, o de otra qualquiera cosa que el tal no trae proposito de enmendarse, ni sufficiente dolor.

Cap. VIII. De la confession quanto a su necessidad.

VNa de las partes del sacramento de la penitencia, es la confession que haze el penitente delante del sacerdote. Esta es parte de la materia: porque como arriba deziamos, tres obras del penitente que son contricion, confession, y satisfaction, son materia deste sacramẽto. Ante todas cosas se ha de tratar en este capitulo de la necessidad de la confession. Como cõsta de lo dicho arriba, dos maneras ay de necessidad, vna necessidad de medio para la salud eterna, otra necessidad de precepto: de suerte, que vna cosa es necessaria, porque cae debaxo de precepto. Diremos primero de la vna necessidad, y luego diremos de la otra. Tambien se ha de considerar, que la confession sacramental tiene dos effectos. El primero, y mas principal es la remission de los peccados mortales. El segundo y menos principal es la remission de las penas temporales deuidas en el purgatorio. Y la necessidad de los sacramentos, o de las partes de sacramẽto, ha se de tomar del effecto del sacramento.

¶ Primera conclusion. Cierta cosa es, segun nuestra fee, que la confession es medio necessario para la salud eterna, y como tal la instituyo Christo nuestro Señor en la ley Euangelica. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores catholicos. De suerte, que despues de auer peccado vno mortalmente, no puede alcançar salud espiritual de su alma, sin este medio, que es la confession de los peccados mortales. De manera, que aunque no vuiera precepto de confessarse, no pudiera el peccador alcançar perdon de sus peccados, sino es por este medio. Esta conclusion se prueua. Lo primero de la Sagrada Escriptura, de la qual consta, que Christo instituyo la confessiõ, como medio necessario para alcançar perdon de los peccados. Esto coligen los sanctos, de que Christo dio a los Apostoles potestad, y authoridad de absoluer de los peccados. A la manera q̃ los Sanctos coligen la necessidad del sacramento del baptismo, de que Christo mando a los Apostoles que baptizassen todas las gentes en el nõbre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu sancto. Ansi tambien la necessidad de la confession se colige, de que Christo dio authoridad a sus discipulos de absoluer de los peccados: lo qual no se puede hazer sin la confession del penitente. Lo segundo se prueua esta verdad de la determinacion de la Iglesia, que lo determina en el derecho. Tambien lo determina el Concilio Constanciense, contra cierto hereje llamado Vvicleph, y en el Concilio Tridentino, cõtra los herejes que se han leuantado en estos infelices tiempos. Lo tercera

D. Thõ. en las adiciones, q. 6. ar. 1.

Matth. 16. & 18. Ioan. 20.

De pœnit. en d. 1. Can. perfecta, & Cano. nõ potest cõcil. Constan. sess. 8. art. 7. Cõc. Trid. sess. 14. c. 2.

Cano. 6. & 7. & ſeſ. 6. Cano 9.

tercero ſe prueua eſta verdad, porque todo el ſacramento de la penitencia es neceſſario como medio, para aquellos que peccaron mortalmente deſpues del baptiſmo: como lo enſeña Sancto Thomas con todos ſus diſcipulos, y Doctores.

D. Tho. 3. p. q. 84. ar. 5.

Luego tambien es neceſſaria la confeſsion, pues es parte del ſacramento de la penitencia. Pero haſe de aduertir con Sancto Thomas en el lugar alegado al principio de la concluſion, que la confeſsion no es medio neceſſario para la ſalud eſpiritual en orden al effecto menos principal, q̃ es la remiſsion de la pena temporal que ſe deue en el purgatorio. Porque eſta pena ſe puede perdonar por otros muchos medios, quales ſon las obras ſatisfactorias que vno puede hazer en eſta vida. Y anſi ſolamente tiene razon de medio neceſſario para la ſalud, reſpecto del primario, y del principal effecto que es la remiſsion de la culpa. De manera, que la confeſsion fue inſtituyda como vnico medio, y como vnica medicina para los peccados actuales, cometidos deſpues del baptiſmo.

¶ Segunda concluſion. La confeſsion es neceſſaria para la ſalud eſpiritual, o recibiendola actualmente, ò teniendo voto y deſſeo de recebirla. De ſuerte, que como el ſacramento del baptiſmo es neceſſario, o recibiendolo actualmente, o por lo menos teniendo propoſito y deſſeo de recibirle, quando no ay como poder recebirle Anſi tambien puede vn hombre alcançar la ſalud eſpiritual ſin confeſſarſe actualmente, con el propoſito y deſſeo que tiene de confeſſarſe a ſu tiempo.

Cõc. Tri. ſeſ. 14. capit. 4.

¶ Eſta concluſion ſe prueua claramente de la determinacion del Concilio Tridentino, que expreſſamente lo determina anſi. Lo ſegundo ſe prueua, porque el miſmo Concilio en el miſmo lugar dize, que la contricion diſpone al peccador, y apareja ſufficientemente para la gracia, y remiſsion de los peccados, ſi eſta junta con el voto, y deſſeo de la confeſsion. Y eſto miſmo enſeñan todos los Theologos. Luego el medio neceſſario para la ſalud es la confeſsion actual, ò el voto, y deſſeo della. Haſta agora hemos tratado tan ſolamente de la neceſsidad de la confeſsion,

D. Tho. 3. p. q. 84. ar. 5.

en razon de medio, de lo qual ſe ha de ver Sãcto Thomas, y todos ſus diſcipulos. Agora hemos de dezir de la confeſsion, ſi es neceſſaria como coſa mandada, y que cae debaxo de precepto.

¶ Tercera concluſion. La confeſsion no es de derecho natural, de tal ſuerte que cayga debaxo de precepto natural, pero tampoco es contra derecho natural Eſta concluſion tiene dos partes.

D. Tho. q. 6. additionum art. 2.

La primera parte la enſeña Sancto Thomas con todos ſus diſcipulos. La razon es clara, porque la confeſsion es vna proteſtacion de la fe: la qual es ſobrenatural, y anſi la confeſsion no puede pertenecer al derecho natural. Confirmaſe eſta razõ, porque como deziamos arriba, la confeſsion fue inſtituyda en la ley de gracia por Ieſu Chriſto nueſtro Señor. Luego la confeſsion no es de derecho natural, porque ſi fuera de derecho natural, vuiera la deſde el principio del mundo. La ſegunda parte de la concluſion tambien la enſeñã todos los Doctores arriba alegados, como coſa cierta ſegun nueſtra fe, como tambien lo es la primera parte de la concluſion. Eſta ſegunda parte ſe prueua lo primero, porque la confeſsion fue inſtituyda por Chriſto nueſtro Señor, como ya hemos platicado. Chriſto nueſtro Señor no pudo inſtituyr coſa alguna contra derecho natural, ſiendo el miſmo author del derecho natural. Luego la confeſsion no es contra derecho natural. Declaremos eſta razon. El miſmo Author es el de la ley de gracia, que el de la ley de naturaleza. Luego en la ley de gracia no auia de inſtituyr coſa alguna contra el derecho natural. Lo ſegundo ſe prueua eſta verdad, porque como dizen los Theologos, la gracia no es contra naturaleza, ſino antes la perficiona, y hermoſea. Y las coſas que pertenecen a la ley de gracia ſon coſas que perficionan la ley de naturaleza. Luego la confeſsion inſtituyda en la ley Euangelica, no es contra la ley natural, ſino antes le da grandiſsima perfection.

¶ Acerca deſta ſegunda parte ay vn poco de duda, porque parece contra derecho natural reuelar a otro ſu proprio peccado ſiendo occulto, y infame. Porque es infamarſe acerca del confeſſor. Luego no es licito reuelar ſus peccados al confeſſor. Eſto ſe confirma, porque contra derecho natural es deſcubrir el delicto de otro tercero, por ſer coſa infame para el. Luego tambien ſera contra derecho natural, reuelar y deſcubrir al confeſſor ſu proprio peccado, porque ſe infama acerca del. A eſta duda ſe reſponde facilmente, que eſtas razones no conuencen. La razon primera es clariſsima, porque los peccados manifieſtanſe al ſacerdote, en quãto tiene lugar de Dios en la tierra. Y no es contra derecho natural manifeſtar a Dios ſus peccados, aunque ſean muy occultos y infames. La ſegunda razon es, porque el deſcubrir ſus peccados ſin cauſa, y neceſsidad, es contra derecho natural. Pero deſcubriendo los con cauſa y razon, y por alguna neceſsidad, no es contra derecho natural. Como ſi lo hiziеſſe para recebir conſejo de otro tercero, o para que le remediaſſe. El penitente deſcubre ſus peccados al confeſſor con cauſa, y para que le remedie ſu propria neceſsidad. Y aunque el penitente padezca algun detrimento en la fama, ſe recompenſa muy bien con el excellentiſsimo bien de la gracia, que ſe le da por virtud del ſacramento. No es la miſma razon de deſcubrir el peccado ageno: porque no quiſo Chriſto que con detrimento de tercera perſona, yo alcance gracia y remiſsion de peccados, ſino tan ſolamente con detrimento alguno en ſu propria fama, y honra.

¶ Haſta aqui hemos dicho de la neceſsidad de la confeſsion, en razon de medio, y como no es contra derecho natural. Agora hemos de dezir de ſu neceſsidad en razon de precepto, y como es neceſſaria, por caer debaxo de precepto.

¶ Quarta concluſion. Todos aquellos que deſpues del baptiſmo peccaron mortalmente, eſtan obligados a confeſſarſe, por fuerça y virtud de precepto diuino ſobrenatural. De ſuerte, que aũ que no vuiera precepto ninguno Eccleſiaſtico,

eſta-

estauan obligados los tales a confessarse: y dezir lo contrario es heregia.

En las ad dicio. q. 6. arti. 3. D. Bona. 11. in 4. d. 17. in 1. d. art. 2. q. 1. Alex. 4. p. q. 69. mem. 1. Scot. in 4 dist. 17. q. 2. Ricar. ibid. art. 2. Cõc. Tri. sess. 14. c. 1.

¶ Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulo. Esto tambien enseñan otros muchos Doctores Sant Buenauentura Alexandro de Ales, Scoto, Ricardo de Media villa. Esta conclusion se prueua lo primero, porque por Sant Iuan en el capitulo vigesimo, Christo nuestro Señor expressamente enseña, ser necessaria la absolucion de los peccados para aquellos que peccaron mortalmente. Luego tambien es necessaria la confession: porque no puede auer absolucion sin confession.

¶ Lo segundo se prueua esta conclusion de la determinacion del Concilio Tridentino, el qual dize, que la confession sacramental, no solamente fue instituyda por el Derecho diuino sobre natural, sino tambien mandada: de suerte, que vuo precepto sobrenatural puesto por Christo de confessarse.

¶ Lo tercero se prueua, porque como ya hemos determinado, la confession fue instituyda como medio necessario para nuestra justificaciõ, y salud. Luego cae debaxo de precepto diuino, y sobre natural. Porque todos los medios necessarios para la salud espiritual del alma, que son obras nuestras, como el creer en Dios, y amar a Dios caen debaxo de precepto.

¶ Quinta conclusion. Este precepto diuino sobre natural, solamente obliga a los fieles baptizados. Esta conclusion tienen communmente todos los Theologos, particularmente discipulos de S. Thomas en el lugar citado, en la conclusiõ passada. Y se prueua lo primero del Concilio Tridentino, el qual expressamente determina que el sacramento de la penitencia fue instituydo para reparacion de aquellos que cayeron en peccado mortal despues de auer recebido el sacramento del baptismo. Luego por Derecho diuino, solamente estan obligados los baptizados a confessarse. Lo segundo se prueua esta conclusion, por que el precepto diuino de la confession, nasce, y procede de ser medio necessario para nuestra salud: y no tiene razon de medio necessario para la salud spiritual, sino es en los baptizados, que cayeron en peccado mortal. Luego solos estos tales estan obligados por Derecho diuino a confessarse. Lo tercero se prueua esta conclusion, porque el sacramento de la penitencia, requiere jurisdiction y poder en los sacerdotes que le administren: y en la Iglesia no ay poder, ni jurisdiction sobre aquellos que no estan baptizados. Luego solos los baptizados estan obligados a confessarse, hablando por fuerça y virtud del precepto diuino sobrenatural. Lo vltimo se prueua muy claramente esta conclusion, porque por el baptismo se perdonan todos los peccados cometidos antes del baptismo. Luego el sacramento de la penitencia, solamente quita los peccados cometidos despues del baptismo, y ansi tan solamente obliga a los fieles baptizados.

¶ Sexta conclusion. Por fuerça y virtud del precepto diuino sobrenatural, solamente esta el hombre obligado a confessar los peccados mortales, ora sean interiores, ora sean exteriores. Esta conclusion, es comun entre todos los Theologos. Que los peccados mortales se ayan necessariamente de confessar, prueuase lo primero de que Christo nuestro Señor por Sant Ioan instituyo la necessidad del sacramento de la confession, como se determina en el Concilio Tridẽtino, en el lugar alegado en la conclusion passada. Porque se da authoridad a los Apostoles de perdonar peccados. Lo qual no se puede entender sino de los peccados mortales, que no se pueden perdonar de otra manera. Luego los peccados mortales de derecho diuino, es necessario q̃ se confiessen. Lo segundo se prueua esta conclusion de la determinacion del Concilio Tridentino, que determina esta verdad muy claramente. Lo tercero se prueua esta conclusion, porque el precepto de la confession, se funda en ser medio necessario para la salud espiritual del alma, y es medio necessario, respecto de todos los peccados mortales, como es cosa notoria. Luego todos los peccados mortales se han de confessar por fuerça y virtud del precepto diuino. Lo vltimo se prueua esto mismo porque el poder que Christo nuestro Señor dio a sus Apostoles, fue para abrir la puerta del Reyno de los Cielos, la qual se cierra por qualquier pecado mortal. Luego de derecho diuino todos los peccados mortales se han de confessar. Que los demas peccados de derecho diuino no sea necessario confessarlos, se prueua. Del peccado original, y de los actuales cometidos antes del baptismo esta claro: por que se perdonan por el sacramento del baptismo: y ansi no es necessario confessarlos. De los peccados veniales se prueua lo primero de la determinacion del Concilio Tridentino, en el lugar vltimamente citado, en el qual se determina, que los peccados veniales estando en derecho diuino, no pertenecen necessariamente al sacramento de la confession, porque no excluyen de la gracia de Dios. Lo segundo se prueua, porque la confession de los peccados veniales, no es medio necessario para la salud espiritual: porq̃ los peccados veniales, no excluyen del Reyno de Dios. Lo vltimo se prueua, porque para el perdon de los peccados veniales ay otros muchos medios en la Iglesia, como son el agua bendita, y el herirse en los pechos. Luego la confession de los peccados veniales no cae debaxo de precepto diuino. Verdad es, que como dize el Concilio Tridentino, los peccados veniales se puedẽ muy bien confessar, y ay poder en la Iglesia para absoluer dellos. De lo dicho en esta conclusion se colige bien facilmente, que si vn hombre no entiende que tiene peccado mortal, estando en derecho diuino, no esta obligado a confessarse. Dixe estando en derecho diuino, porque hablando del precepto ecclesiastico despues diremos lo mismo.

Ioan 20. Quorũ remiseritis &c.

Cõ. Tri. sess. 14. c. 5. & Cano. 7.

¶ Acerca destas conclusiones ay dos dudas. La primera es, quando vn hombre no sabe que tiene peccado mortal, pero duda si ha cometido algun peccado mortal. La duda es, si por fuerça y virtud del precepto diuino, estara este tal obligado a con-

á confeſſarſe. La razon de dudar para prouar que no eſta obligado a confeſſarſe es bien fuerte: porque ſi alguno duda ſi hizo vn voto, ô no, no eſta obligado de derecho diuino a cumplirlo, como lo enſeñan muchos Theologos grauiſſimos. Luego de la miſma ſuerte, el que duda ſi ha cometido peccado mortal, por fuerça y virtud del derecho diuino: no eſtara obligado a confeſſarſe.

¶ A eſta duda ſe ha de reſponder, que en el tal caſo ſeria buen conſejo confeſſar otro peccado mortal, o venial, aunque ſe viueſſe ya confeſſado del en otra confeſſion. En el tal caſo no auria peligro ninguno de pronunciar la forma ſobre no deuida materia. Eſto es conſejo, y no es neceſſario eſtando en derecho diuino, y anſi ſupuesto q̃ no viueſſe otro peccado, ſino aquel de que duda, ſe ha de dezir, que por fuerça y virtud del precepto diuino, eſta obligado a confeſſarſe. Anſi lo enſeñan todos los Doctores: porque aunque en realidad de verdad pueda ſer que no ſea peccado por razon de la duda eſta obligado a confeſſarſe. Porque dudando ſi tiene la tal enfermedad, eſta obligado de derecho diuino a buſcar el remedio, que es el ſacramento de la penitẽcia. En el tal caſo tambien la abſolucion ha de ſer condicional, porque la confeſſion en alguna manera es condicional. A la razon de dudar la primera ſolucion es muy facil, diziendo, que en caſo de duda eſta vno obligado a cumplir el voto, y anſi es la miſma razon de vno que de otro. Eſta doctrina enſeñan algunos Doctores; pero no es tan comun y ordinaria entre los Theologos. Por lo qual es difficultoſa coſa de declarar, porque no obliga el tal voto en caſo de duda, y obliga el precepto diuino de la confeſſion. A lo qual breuemente ſe reſponde, que ay alguna differencia entre lo vno y lo otro. El ſacramento de la penitencia, no ſolamente cae debaxo de precepto diuino, ſino que es medio neceſſario, y medicina neceſſaria para la ſalud eſpiritual, a aquellos que peccaron mortalmente. Antes el precepto diuino de confeſſarnos nace y procede de ſer la confeſſion vnica medicina para los peccadores: pero el cumplimiento del voto, tan ſolamente cae debaxo de precepto diuino, y no tiene razon de medio neceſſario para la vida eterna, como conſta de la commun doctrina de todos los Theologos. Eſto ſupueſto ſe ha de dezir, q̃ porq̃ en aquel caſo duda ſi tiene enfermedad, eſta obligado a buſcar el medio neceſſario para cõſeguir la ſalud eſpiritual del alma, y por conſiguiente eſta obligado a confeſſarſe en caſo de duda. Pero no eſta obligado al cumplimiento del voto en caſo de duda, por no ſer medio neceſſario para la ſalud eſpiritual del alma.

¶ La ſegunda duda es, ſi eſtamos obligados a confeſſar los peccados mortales interiores, que tienen ſu aſsiento en el coraçon, que por ſer tan ocultos parece que no pertenecen al juyzio humano. A eſta duda ſe reſponde, que eſtamos obligados, por fuerça y virtud del precepto diuino, a cõfeſſar todos los peccados mortales, por ocultos que ſean. Eſto enſeñan todos los Theologos, particularmente Cayetano. Eſta verdad ſe colige de aquellas palabras que Ieſu Chriſto dixo a ſus Apoſtoles por Sant Ioan, quando les dio el poder de abſoluer, diziendoles indifferentemẽte, que qualeſquier peccados que perdonaſſen ſerian perdonados. De manera que les dio authoridad de abſoluer de los peccados ocultiſſimos, que tienen ſu aſsiento en el coraçon. Eſta abſolucion no la puede auer, ſin el conocimiento de la cauſa, y ſin que el peccador voluntariamente cõfieſſe ſu peccado. Luego eſta obligado a confeſſar todos ſus peccados por ocultos que ſean. Lo ſegundo ſe prueua eſta verdad, de la determinacion del Concilio Tridentino, en el lugar vltimamente citado, y anſi ſe ha de dezir, que la Igleſia en el foro interior de la confeſſion, tiene authoridad de Dios para juzgar en lugar de Dios de los peccados, por muy ocultos que ſean. Cai. q. 2. de cõfeſ.

¶ En eſte miſmo capitulo ſe ha de tratar de la neceſsidad del precepto de la Igleſia: por ſer como deſpues diremos como determinacion del precepto diuino, que Ieſu Chriſto puſo a todos de confeſſarſe.

¶ Primera concluſion, acerca deſto. Certiſsima coſa es que ay en la Igleſia vn eſtablecimiento, o eſtatuto ſaludable, que todos los fieles ſe confieſſen vna vez en el año. En eſta concluſion conuienen todos los Theologos, y todos los juriſtas, ſin exceptar ninguno. Eſta concluſion ſe prueua muy claramente, de aquel famoſo capitulo del derecho, en el qual ſe determina que todos los fieles en llegando a los años de diſcreciõ ſe confieſſen vna vez en el año. Eſta determinacion de la Igleſia, llama el miſmo capitulo eſtatuto muy ſaludable. De manera que no ay duda ninguna en la Igleſia, ſino que eſta eſtablecido firmiſsimamente, que todos los que tuuieren vſo de razon ſe confieſſen vna vez en el año. Es neceſſario declarar eſte eſtatuto eccleſiaſtico, por ſer tan neceſſario, y tan ſaludable. Acerca de ſte capitulo, y deſte eſtablecimiento ay algunas dudas muy dignas de ſer ſabidas. Cap. omnis vtriuſque de pœnit. & remiſsio.

¶ La primera duda y muy ſubſtancial, y de grandiſsima importancia es, ſi aquel eſtatuto es tan ſolamente exhortacion, y conſejo, o precepto que obligue debaxo de peccado mortal. En eſta difficultad Durando duda, ſi aquel eſtatuto es precepto, o exhortacion y mas inclina en parecerle que no es precepto, ſino tan ſolamente vna exhortacion, y conſejo. Eſta ſentencia ſe puede prouar lo primero, porque en todo aquel capitulo no parece que ay palabra alguna que tẽga fuerça de obligar debaxo de peccado mortal: porque la palabra de mayor fuerça que ay ſe encierra en aquella palabra eſtatuto ſaludable: la qual palabra no parece que tiene fuerça y virtud de precepto, ſino tan ſolamente de conſejo. Luego tan ſolamente es exhortacion, y no precepto. Lo ſegundo ſe prueua eſta ſentencia, porque ſi ſe coligieſſe precepto de aquel eſtatuto, principalmente ſe auia de collegir de la pena que pone a los que hizieren lo contrario que es, que en vida eſten prohibidos de entrar en la Igleſia, y q̃ en la Durã. in 4. d. 17. q. 14.

en la muerte carezcan de sepultura Ecclesiastica. Esta no es tan graue pena, que della se colija ser precepto que obligue debaxo de peccado mortal. Porque no es cierta cosa entre los Theologos, que lo que se manda so pena de descomunion, siempre es precepto: y la descommunion es mas graue pena: luego de la grauedad de la pena no se colige bien ser precepto. Lo tercero se prueua, porque no puede constalle a la Iglesia q̃ los fieles confiessen todos sus peccados: luego no ay precepto Ecclesiastico de confessarlos todos: porque seria cosa en vano poner la Iglesia precepto de aquello que no le puede constar a la Iglesia, si los fieles lo cumplen, o no. Que no le pueda constar a la Iglesia, que vno confiesse todos sus peccados es cosa manifiesta, porque puede confessar algunos, y dexar todos los demas, sin que lo entienda la Iglesia. Lo vltimo se prueua esta sentencia, porque parece cosa impertinente que la Iglesia mande alguna cosa debaxo de alguna pena, sino puede castigar los trâsgressores como en hecho de verdad no puede, no sabiendo quienes son los que no confiessan todos sus peccados.

¶ Segunda conclusion. Certissima cosa es, que en aquel capitulo se pone precepto Ecclesiastico que obliga debaxo de peccado mortal, a que se confiessen todos los fieles que tienen vso de razon vna vez en el año. De suerte, que no solamẽte es exhortacion de la Iglesia, sió grauissimo precepto. Es esto tan cierto, que lo contrario en nuestros tiempos seria heregia. Esta conclusion enseñan todos los Theologos con Sancto Thomas, y los Canonistas sobre aquel capitulo, y los Summistas tratando del precepto de la confession. Particularmente el Doctor Nauarro. Esta conclusion se prueua lo primero de la determinacion del Concilio Tridentino, que lo diffine expressamente. Lo segundo se prueua del commun consentimiento de todos los fieles, que tiene grãdissima fuerça en Theologia. Todos los fieles tienen por cosa muy cierta y aueriguada que estan obligados a confessarse vna vez en el año, so pena de peccado mortal. Lo tercero, porque la materia del tal statuto es grauissima, como es cosa notoria, y es regla de todos los Doctores Theologos, y Canonistas, que de la grauedad de la materia se colige la fuerça del precepto en el Derecho. Esta razon se puede confirmar, porque como dizen todos los Doctores de la grauissima pena que se pone en Derecho se collige ser precepto que obliga debaxo de pecado mortal, y la pena puesta en el tal estatuto al que no se confiessa vna vez en el año es grauissima, que es no poder entrar en la Iglesia en vida y carecer de sepultura Ecclesiastica en la muerte: luego obliga debaxo de peccado mortal. Lo quarto se prueua esta misma verdad, porque como diremos abaxo, el precepto ecclesiastico no es otra cosa si no vna determinacion quanto al tiempo del precepto diuino. El precepto diuino obliga debaxo de peccado mortal. Luego tambien el ecclesiastico. Esta razon se confirma, porque en el precepto diuino de confessarse, no ay determinacion clara, quanto al tiempo como se vee en el mismo precepto, por ser affirmatiuo. Luego fue necessario, que la Iglesia determinasse el tiempo en que obligaua este precepto diuino. Y assi lo determino, poniendo precepto de confessarse cada año vna vez. A las razones de dudar puestas en el principio se responde muy facilmente. A la primera razon se responde, que en aquel capitulo se colige auer precepto que obliga debaxo de peccado mortal de la grauedad de la materia, y de la pena grauissima que pone, y tambien se colige de ser aquel estatuto vna determinaciõ del precepto diuino.

¶ A la segunda razon se responde, que conforme a la sentencia de algunos Doctores, en poniendose en el derecho pena de descommunion mayor, aunque no sea latæ sententiæ es precepto que obliga debaxo de peccado mortal. Conforme a esta sentencia, facilmente se responde a la razon que esta puesta. Otros Doctores dizen, que no luego que en el Derecho se pone pena de descommunion se entiende ser peccado mortal lo que se manda, sino que esso se ha de collegir de la grauedad de la materia, y de otras circunstancias. En este capitulo del Derecho, la materia es graue, y la pena tambien, y tiene muchas circũstancias, q̃ ya hemos dicho, de las quales se colige ser precepto que obliga debaxo de peccado mortal.

¶ A la tercera razon se responde, que aunque la Iglesia no pueda saber ni entender, quien es el que confiessa todos los peccados mortales, con todo esso puede obligar con su precepto a la confession de todos los peccados. Esto se declara por vn exemplo bien manual. No puede ser en la Iglesia, que los ecclesiasticos rezen el officio diuino con atencion, y con todo esso pudo poner precepto de rezar con atencion, como en hecho de verdad le ay. Principalmente esto tiene verdad affirmando, que el precepto ecclesiastico no es otra cosa, sino vna determinacion del precepto diuino, y assi el precepto ecclesiastico, como determinatiuo del precepto diuino, pudo obligar a confessar todos los peccados. A la vltima razon se responde, que a la Iglesia muy bien le puede constar en algun caso de los transgressores del precepto, como se vee claramente quando vn hombre en todo vn año no se cõfessasse, y assi la Iglesia puede poner precepto, y debaxo de pena cõtra los transgressores.

¶ La segunda duda es, supuesto que es precepto el que se contiene en aquel capitulo, Omnis vtriusque sexus, si es determinacion del precepto diuino: de manera que no sea otra cosa, sino como vn determinar el precepto diuino de confessarse, el qual de su naturaleza esta indeterminado. La razon de dudar es esta: porque el precepto ecclesiastico de commulgar vna vez en la Pascua, no parece determinacion del precepto diuino, por estar aligada la obligacion al tiempo de la Pascua: luego tãpoco el precepto ecclesiastico de la cõfessiõ, es determinaciõ del precepto diuino: porq̃ es la misma razon de vno que de otro.

¶ Ter-

D. Tho. q. 3. add. art. 3. Nauar. in Man. ca. 3. n. 1. & 10. Con. Tr. sess. 14. Canone. 8.

¶ Tercera conclusion que declara esta duda. El precepto ecclesiastico de la confession, es determinatiuo del precepto diuino. Esta es probabilissima sentencia, la qual tienen hombres graui ssimos. El padre Maestro Soto, el padre Maestro Cano, y comunmente los modernos Theologos. La razon es, porq̃ el precepto diuino de confessarse, como abaxo diremos, es affirmatiuo, que obliga en algun tiempo, pero no esta el tiempo tan claramente determinado por aquel precepto diuino: luego fue necessaria cosa, q̃ la Iglesia mas claramente determinasse el tiempo, y mas en particular. Lo segũdo se prueua esta conclusiõ cõ vna razõ muy vrgente: porque de otra manera seguirseya, q̃ el que se confiessa vna vez en el año, no cõplieſſe cõ el precepto diuino dela confessiõ: porque siendo dos preceptos totalmẽte distinctos: de suerte q̃ el vno no es determinacion del otro, seria necessario auer dos cõfessiones, con las quales se cumpliessen aquellos dos distinctos preceptos. Lo qual es contra la comun doctrina de los Doctores, y contra el vso comũ de los fieles. De lo qual se sigue bien claramẽte q̃ el q̃ cumple el precepto ecclesiastico de confessarse, cõ la misma confession cũple con el precepto diuino, y el q̃ no cumple con el precepto Ecclesiastico, tampoco cumple cõ el precepto diuino, y lo mismo se ha de dezir del precepto de la Eucharistia, de lo qual diremos mas largamente abaxo. Y ansi la razõ de dudar facilmẽte se declara, teniendo attenciõ a lo que esta dicho. De suerte, que aquel estatuto saludable, es precepto qué obliga debaxo de peccado mortal, y este precepto es determinacion del precepto diuino. Este precepto hemos de yr explicando a quienes obligue, y como y quando obligue.

Magi. Soto in 4. d. 18. q. 1. ar. 4. Magist. Cano in relect. de Pœnit.

¶ Quarta conclusion. Este precepto obliga solos a los fieles baptizados, pero no a todos. Esta conclusion enseñan todos los discipulos de Sancto Thomas, y todos los Theologos, y todos los Iuristas. Esta conclusion tiene dos partes. La primera parte se prueua lo primero del capitulo, Omnis, en el qual se determina que solamente obliga a los fieles baptizados. Lo segundo se prueua esta misma parte, porq̃ el precepto diuino de la confessiõ tan solamẽte obliga a los fieles baptizados, como ya hemos platicado arriba, y el precepto Ecclesiastico tan solamente es vna determinacion del precepto diuino, quanto al tiempo, como consta de lo dicho en la conclusion passada, luego el precepto Ecclesiastico tan solamente obliga a los fieles baptizados. Lo vltimo se prueua, porq̃ solos los fieles baptizados son capaces del sacramento del baptismo. Pues como dizen todos los Theologos, el baptismo es puerta y entrada para todos los sacramentos: luego a solos los tales puede mandar la Iglesia que se confiessen. De donde viene, que en el capitulo, Omnis, en nombre de fieles se entiẽden los fieles baptizados, que no solamente tienen fe, como la pueden tener algunos antes que se baptizen, quãdo se disponen para ser baptizados, sino tambien que ayan recebido el sacramento del baptismo. La segunda parte de la conclusion consta facilmente de lo que luego hemos de dezir, que este precepto tan solamente obliga a los que han peccado mortalmente, y hã llegado a tener vso de razon, y ansi no obliga a todos los fieles baptizados, sino a los fieles baptizados que tienen vso de razon, y han peccado mortalmente.

D. Tho. in add. q. 6. art. 3. Iurisperiti super c. omnis.

¶ Quinta conclusion. Este precepto Ecclesiastico, tan solamente obliga a los fieles que han llegado a vso de razon, y que tienen discrecion para hazer differencia entre el bien y entre el mal. De manera, que los fieles que no tienen bastante vso de razon, no estan obligados a confessarse. Ora les falte el vso de razon por la edad, como en los niños, ora por algun impedimento, como en los furiosos y locos. Esta conclusion enseñan communmente todos los Theologos en el lugar citado en la precedente conclusion, y todos los Canonistas sobre este mismo capitulo. Esta conclusion se prueua lo primero del mismo capitulo que vamos declarando, en el qual expressamẽte se determina, que estan obligados a confessarse los fieles, quando llegaren a los años de discrecion. Lo segundo se prueua esta conclusion, porque los que no tienen bastante vso de razon, escusanse del cũplimiento de los preceptos aun diuinos: luego mucho mas se escusaran del precepto ecclesiastico de la confession. Pero ha se de aduertir acerca desta conclusion, que quando vn hombre no tiene perpetuo impedimento, ni le falta el vso de razon siempre, sino en algunos tiempos, este tal esta obligado a confessarse en el tiempo que tiene vso de razon, y si no se confiessa pecca mortalmente. Ansi lo enseñan todos los Doctores, y se colige claramente del mismo texto.

¶ Acerca desta cõclusion ay algunas dudas. La primera duda es, si todos los que llegan a vso de razon, de suerte q̃ esten obligados a cõfessarse, estaran obligados a comulgar. Parece que si, y la razon de dudar es, porque en aquel capitulo, Omnis, de la misma suerte se habla del precepto dela communion, que del precepto de la confessiõ. El vno, y el otro obliga a aquellos que han llegado a los años de discrecion, luego por el mismo caso que vn niño llegue a los años de discrecion, y este obligado a cõfessarse, estara obligado jũtamente a comulgar. Particularmente esta razon haze fuerça, porque la confession se pone en aquel capitulo, como cosa preuia, y antecedente a la misma comunion.

¶ A esta duda se responde, que aunq̃ en aquel capitulo parezca, que es la misma razon del precepto de la confession, y de la comunion, quanto a aquellos que han llegado a vso de razõ: pero en realidad de verdad, no es la misma razon, y algunos estan obligados a confessarse por fuerça y virtud de aquel precepto, los quales no estan obligados a comulgar, como se vee claramente en los niños que tienẽ siete, o ocho años: los quales tienen obligacion de confessarse, y no de comulgar. Esto enseñan comunmente todos los Doctores, particularmẽte el Maestro Cano. Esto se prueua lo primero del vso de la

Mag. Cano in relect. de pœnit. p. 5. circa fi nem.

Iglesia declarador de sus preceptos. La Iglesia no da la communion a los niños, aunque los obliga a confessar: si han llegado a vso de razõ. Luego no es la misma razon de ambos preceptos. Lo segundo se prueua esta misma verdad del mismo capitulo, del qual se collige clarissimamẽte auer differẽcia entre el vn precepto y el otro. Porq̃ quando habla del precepto de la confession, tan solamente dize, q̃ esten obligados los fieles a cõfessarse, quando llegaren a los años de discrecion. Pero quando habla del precepto de la comunion, dize que reciba cõ reuerencia el sacramento del altar. En aquella palabra con reuerencia, se da muy claramente a entender, que para el cũplimiento deste precepto, no basta tener vso de razõ de qualquiera suerte, sino q̃ es necessario tener vso de razõ perfectamẽte: de suerte que pueda recebir el sacramento de la Eucharistia con gran reuerencia, y respectãdo allí a Christo nuestro Señor, q̃ esta debaxo de aquellas species sacramentales. Lo tercero se colige esta differencia destos preceptos, de la naturaleza del vn sacramento, y del otro. Mayor discrecion es necessaria para recebir el sacramento reuerẽdissimo del altar, que no para recebir el sacramẽto de la confession: porque en el sacramento de la penitencia, el hõbre se acusa de los peccados, q̃ son contra la razon natural: lo qual puede el hõbre saber muy facilmente. Y aunque es verdad que es necessario saber la virtud del sacramento de la penitencia, no es tan difficil de entẽder. En el sacramento de la Eucharistia, por su alteza y excelencia, se exercita grandemente la fe, y es necessario entender que Christo esta debaxo de aquellas species sacramentales. Lo qual es difficillimo por ser muy sobre la razon natural: y assi es necessario mas discurso y saber. De lo qual se colige muy facilmente, la solucion de la razon de dudar puesta al principio desta duda.

duda

¶ La segũda duda, acerca desta conclusiõ es, si hemos de obligar a confessarse a aquellos de quienes dudamos si tienen vso de razon, o no. Põgo por exemplo. Vn niño a los siete años del qual dudamos si tiene bastante discrecion para confessarse, y peccar mortalmente. La razõ de dudar se toma del mismo Capitulo, en el qual se dize, que los fieles quãdo llegaren a los años de discrecion, esten obligados a confessarse vna vez en el año. Luego quando no consta claramente que tienen vso de razon, no estan obligados a confessarse. Esto se confirma porque los tales no pueden ser absueltos en caso de duda, por el peligro que parece qũe ay de pronunciar la forma sobre materia no deuida. Luego no estã obligados estos tales a confessarse.

¶ A esta duda mi parecer es, que estan obligados a confessarse, quando se duda si han peccado mortalmente. Esto se prueua lo primero, del mismo Capitulo, en el qual se dize, que todos los fieles quando llegaren a vso de razon se cõfiessen de todos sus peccados. Luego en caso de duda estaran obligados a confessarse. Lo segundo se prueua esta verdad, de lo que arriba deziamos, que en caso de duda, si vno tiene peccado mortal, esta obligado a confessarse. Luego tãbien en este caso esta obligado a confessarse. Porque es la misma razon. Lo vltimo se prueua, porq̃ este tal por fuerça del precepto diuino, esta obligado a confessarse, pues duda si tiene en su alma la enfermedad del peccado: luego tambien estara obligado a confessarse por fuerça y virtud del precepto eccleſiastico, el qual no es otra cosa sino vna determinacion del precepto diuino.

Nota

¶ A la razõ de dudar se respõde muy facilmente, que mandandose en el Capitulo, que se confiessen los que han llegado a vso de razon, queda tambien mandado que se confiessen aquellos de quien se duda si han llegado a vso de razon. A la confirmacion responden algunos Doctores, que en caso de dudar, si vno tiene vso de razon, o no, se ha de seguir aquella parte, a que mas nos inclinamos. Si nos parece que tiene vso de razon, y nos inclinamos mas a esta parte, hemos la de seguir, y absoluelle, aunque no estemos ciertos. La razõ destos Doctores es, porque no es razon defraudar al tal del derecho que tiene al sacramento de la Penitencia. Pero si nos inclinamos mas a la parte contraria, y nos parece que no tiene vso de razon, no se ha de absoluer, por el peligro de tratar con poca reuerencia el sacramento de la penitencia. Pero sino inclina mas a vna parte que a otra, sino que duda y gualmente, dizen estos authores, que le han de absoluer, fundandose en aquel comun prouerbio de los Theologos, que en caso de duda, se ha de seguir la parte mas segura. Y la parte mas segura es absoluelle: porque no le absoluiendo ay peligro de hazer injuria de defraudarle del beneficio de la absolucion. Tambiẽ porque podria ser q̃ el tal vuiesse peccado mortalmente, y que no tuuiesse contricion, sino sola atricion, y assi seria grãdissimo inconueniente no absoluer a este tal: porque se quedaria sin justificar. Y poniendoles a estos Doctores objection que tambien se pone a peligro el que los absuelue en este caso de hazer injuria al sacramento, pronunciando la forma sobre materia no deuida; Responden, q̃ quando el ministro de Dios en este caso absuelue con buena fe, no ay peligro ninguno, moralmẽte hablando. En este caso mi parecer es, que el tal de quien se duda, le han de absoluer debaxo de condicion. Absoluiendo desta manera, no ay ningũ peligro. Lo mismo digo quando se duda de vno si tiene juyzio, o no. Entonces hanle de absoluer debaxo de condicion.

¶ Sexta conclusion. Por fuerça y virtud del precepto eccleſiastico, esta vn hombre obligado a confessar todos los peccados mortales, por occultos que sean. Esta conclusion enseñan todos los Doctores citados en las conclusiones precedentes. Esta conclusion se prueua lo primero del mismo Capitulo en el qual se dize, que confiesse todos sus peccados. Lo qual por lo menos se ha de entender de los peccados mortales: luego esta obligado a confessallos todos. Lo segundo se prueua esta cõclusiõ, porq̃ el precepto Eccleſiastico no es otra cosa sino vna determinacion

nacion del precepto diuino. El precepto diuino obliga a confeſſar los tales. Luego tambien el precepto eccleſiaſtico. Lo tercero ſe prueua, por que la Igleſia obliga a confeſſar peccados mortales: y ay precepto diuino que la confeſsion ſea entera de todos los peccados mortales. Luego mandando la Igleſia que los fieles ſe confieſſen, de neceſsidad ſe ha de entender que ſe han de confeſſar de todos los peccados mortales, ſin dexar de confeſſar alguno d ellos.

¶ Acerca deſta concluſion ay algunas dudas. La primera duda es, ſi vno por virtud del precepto eccleſiaſtico eſta obligoda a confeſſar los peccados muy occultos, quando no tiene otros. Coſa cierta es, que por fuerça y virtud del precepto diuino eſta vno obligado a confeſſar los peccados por muy occultos que ſean. Tambien es coſa cierta, que por fuerça y virtud del precepto eccleſiaſtico, eſta vno obligado a confeſſarſe de los peccados mortales ocultos, quando tiene tambien otros peccados mortales exteriores, por hazer confeſsion entera. La duda es, quando tan ſolamente tiene peccados occultos, que tienen el aſsiento en el coraçon. La razon de dudar es, porque ſegun el comun prouerbio de los Theologos, y Iuriſtas, la Igleſia no juzga de las coſas ocultas. Luego tampoco puede mandar confeſſar los peccados tan occultos.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que ſin duda ninguna, por fuerça y virtud del precepto eccleſiaſtico, eſtamos obligados a confeſſar los peccados mortales, por muy occultos que ſean: y aunque ſean tan ſolamente interiores. Eſta verdad enſeñan todos los Doctores, anſi Theologos como Iuriſtas. Eſta verdad ſe prueua, porque el miſmo Capitulo, ſin excepcion ninguna dize, que ſe confieſſen todos los peccados. Lo qual por lo menos ſe ha de entender de los mortales. Luego eſta obligado qualquier fiel a confeſſar los peccados mortales, por occultos que ſean. Lo ſegundo, porque ſiendo el precepto eccleſiaſtico determinacion del precepto diuino, quanto al tiempo como el precepto diuino obliga a confeſſar todos los peccados por occultos que ſean, tambien el precepto eccleſiaſtico obligara a lo miſmo. Lo tercero, porque eſto no es juzgar de las coſas occultas, ni mandar coſas occultas: porque la Igleſia tan ſolamente manda la confeſsion de las coſas occultas, la qual confeſsion no es coſa occulta. Luego puede mandalla la Igleſia. Lo vltimo, porq̃ la Igleſia en el foro de la cõſciencia puede mãdar, q̃ el hombre cõfieſſe los peccados occultiſsimos, por que en aquel tribunal el hombre tiene lugar de Dios, y los peccados ſe le dizen como a Dios. Luego la Igleſia puede poner el tal precepto. De lo dicho ſe reſponde muy facilmente a la razon de dudar.

¶ La ſegunda duda es, ſi los fieles por virtud del precepto eccleſiaſtico, eſtan obligados a confeſſar los peccados veniales. De ſuerte, que la duda es, quando vn hombre tan ſolamente tiene peccados veniales, ſi la Igleſia le obliga a confeſſarlos. Parece que ſi. Lo primero, porque en aquel Capitulo ſe manda, que confieſſen todos los peccados, ſin diſtinction ninguna. Luego los peccados veniales, que ſon peccados verdaderamente, deuenſe confeſſar. Lo ſegundo, porque la Igleſia manda ſin limitacion ninguna, que ſe cõfieſſen todos los peccados, y cierta coſa es, q̃ la Igleſia no ſupone que todos los fieles tienen peccado mortal. Luego los peccados veniales ſe hã de confeſſar, conforme al precepto eccleſiaſtico de la confeſsion. Lo vltimo, porque la Igleſia manda confeſſar a todos aquellos que manda comulgar: y todos los fieles eſtan obligados a comulgar. Luego todos eſtan obligados a confeſſarſe, aunque no tengan peccado mortal.

¶ En eſta difficultad algunos Doctores ſienten, q̃ el que no tiene ſino peccados veniales, tã ſolamẽte eſta obligado a confeſſarſe, por fuerça y virtud del precepto de la Igleſia. Aſsi parece que lo tiene Sant Buenauentura, y Alexandro de Ales, y Ricardo de Mediauilla, y S. Thomas, parece que duda en eſta difficultad.

¶ A eſta duda ſe reſponde, q̃ ſin duda ninguna, el precepto eccleſiaſtico no obliga a confeſſar los peccados veniales. De ſuerte, q̃ ſi vn Chriſtia no no tuuieſſe ſino peccados veniales tan ſolamente no eſtaria obligado a cõfeſſarſe vna vez en el año. Eſta verdad enſeñan communmente los Doctores con Sancto Thomas. Particularmẽte Cayetano, y el Maeſtro Cano. Tambien enſeña eſta verdad Scoto, y Medina Complutenſe, y Durando. Eſta concluſion ſe prueua lo primero del miſmo Capitulo, en el qual ſe manda, q̃ el fiel cada año vna vez confieſſe todos ſus peccados. Y eſto es impoſsible entenderſe de los peccados veniales: porque moralmente hablando, es impoſsible cõfeſſarlos todos, por ſer muchos. Luego ha ſe de entender de los peccados mortales tan ſolamente. Lo ſegundo ſe prueua eſta verdad, porque en el miſmo ſtatuto ſe manda, que confieſſe todos ſus peccados al ſacerdote proprio. Y los peccados veniales, no es neceſſario confeſſarlos al proprio ſacerdote, pues los puede abſoluer qualquier ſimple ſacerdote. Luego aquel precepto ſe ha de entẽder de peccados mortales. Lo tercero ſe prueua eſta verdad, porq̃ en aquel capitulo ſe pone pena grauiſsima a los fieles q̃ no confieſſan todos ſus peccados. Luego ha ſe de entender que habla de los peccados mortales: porque no era razon poner tã graue pena a aquellos q̃ no cõfieſſan los peccados veniales. Lo vltimo ſe prueua eſta verdad, porque como hemos repetido muchas vezes, y ſe determina en el Concilio Tridentino, el precepto Eccleſiaſtico, es determinacion del precepto diuino: y el precepto diuino tan ſolamente obliga a confeſſar los peccados mortales. Luego tampoco el precepto eccleſiaſtico obliga a confeſſar los peccados veniales, ſino tan ſolamente los peccados mortales.

¶ Ha ſe de aduertir acerca deſta concluſion, q̃ ſi algun fiel no tiene peccado mortal, ſino tan ſolamẽte peccados veniales, eſte tal por fuerça, y virtud del precepto de la confeſsiõ, no eſta obli-

D. Bona. in 4. d. 17. in 2. p. diſt. ar. 2. q. 1.
Alex. de Ales. 4. p. q. 77. mẽbro. 1.
Ric. in 4. d. 17. q. 2. art. 2.
D. Th. in add. q 6. art. 3.
D. Tho. & eius diſcipuli in add. q. 6. ar. 3. Cai. in 3. p. q. 65. ar. 1. & 2. & in opuſ. q. 1. de confe.
Sot. in 4. d. 18. q. 1. art. 3.
Canus in relect. de pœnit. in 3. q. Sco. in 4. d. 13. q. vni ca.
Duran. in eadẽ diſt. q. 4.
Med. Cõ plu. q. 7. de confeſſione.
Cõc. Tri. ſeſ. 14. c. 5.

gado a yr a su proprio sacerdote y presentarse delante del, como lo dezia Alexãdro de Ales en el lugar immediatamente citado, y otros Doctores. La razon es clara, porque aquel precepto de la cõfesion tan solamete obliga a los que hã peccado mortalmente. Pero estara obligado a yr al proprio sacerdote, por razon del escandalo: porq̃ si no fuesse, y se presentasse delante del, todos pensarian que aquel tal esta de assiento en algun grauissimo peccado, ò que siente mal del sacramento de la penitencia. Y assi Sancto Thomas enseña, q̃ en el tal caso, el Christiano que no ha cometido peccado mortal, ha de parecer delante del proprio Cura, y dezirle que no siente en su consciencia peccado mortal, de suerte, que este obligado a confessarse.

D. Tho. in add. q. 6. art. 3. in sol. 3.

¶ Al primer argumento que haziamos en contrario se responde muy facilmente, que en el mismo capitulo facilmente se colige que no obliga a confessar sino tan solamente los peccados mortales como se conuence de los argumentos hechos del mismo capitulo. Ni era razon, y cosa conueniente, que el precepto general para todos los fieles obligasse a confessar los peccados veniales. Lo mismo se responde al segundo argumento. Al tercero argumento se responde muy facilmẽte, que aũque la Iglesia en aquel saludable estatuto mande dos cosas, comulgar y confessar, pero el vn precepto, y el otro, obligan de diuersa manera. Lo qual se colige de la diuersa naturaleza de ambos sacramentos. El sacramento de la penitencia, es sacramento de muertos, y assi tan solamente obliga a aquellos que cometieron peccado mortal, por el qual se pierde la vida del alma. El sacramento de la Eucharistia es sacramento de viuos, y assi a todos obliga el precepto de la cõmunion. Fuera desto, si este argumento fuesse fuerte, y conuenciesse algo, conueceria que aquel que por priuilegio diuino, no tiene peccado venial, estaria obligado a confessarse, porque en hecho de verdad estaria obligado a comulgar. Lo qual bien facilmente se vee ser falso. De manera, que bien puede vno estar obligado a comulgar, y no a confessarse.

¶ Septima conclusiõ. Por fuerça y virtud del precepto Ecclesiastico, estan todos los fieles obligados a confessarse, por lo menos vna vez cada año. En esta conclusiõ conuiene todos los Theologos, y todos los Canonistas en los lugares citados en las conclusiones passadas. Esta conclusiõ se prueua del capitulo, Omnis vtriusque sexus, en el qual expressamente se determina esta verdad. Consta tambien del vso vniuersal de toda la Iglesia. Todos los fieles se sienten obligados debaxo de peccado mortal a confessarse vna vez en el año. Y los Obispos y prelados de la Iglesia descomulgan a aquellos que no cumplen con este precepto.

¶ Acerca desta conclusion ay muchas dudas, las quales es necessario declarar por ser muy ordinarias. La primera duda es, si el precepto Ecclesiastico de confessarse vna vez en el año, obliga en cierto y determinado tiẽpo. Pongo por exemplo en la Quaresma, ò en la Pascua, como obliga el precepto de la comunion. Parece que si. Lo primero, porque Sancto Thomas expressamente enseña, que la obligacion a confessarse, nasce y procede de que la Iglesia obliga a comulgar vna vez en el año. Y siendo assi que el precepto de commulgar obliga vna vez en el año, en tiempo determinado, porque obliga por la Pascua de Flores: Luego tambien el precepto de confessarse vna vez en el año, obliga determinadamente en el tiempo de la Pascua. Esto se confirma porq̃ la intencion de la Iglesia parece ser, q̃ los fieles se confiessen en el tiempo de la Pascua. Y assi el precepto de confessarse se pone en aquel capitulo, como preuio, y que antecede al precepto dela communion. Esto mismo parece que declara el vso de los fieles, que se confiessan por la Pascua: y los prelados comulgan a aquellos que no se hã confessado en el tal tiempo.

D. Tho. in add. q. 6. art. 5.

¶ A esta duda se responde, que el precepto Ecclesiastico tan solamente obliga vna vez en el año, no determinando tiempo alguno. De manera, que si vno se cõfiessa por Nauidad, o en otro qualquier tiempo del año, cumple con el precepto eccleſiastico de la confesion. En esta doctrina conuienen todos los Theologos, y todos los Canonistas en los lugares ya citados.

¶ Esta verdad se prueua lo primero del mismo capit. Omnis vtriusque sexus, en el qual se dize q̃ esté obligados a cõfessarse vna vez en el año. Lo segũdo se prueua esta misma verdad, porq̃ de otra manera seguirsehia, que el q̃ peco mortalmẽte, y se cõfesso antes de la Quaresma, q̃ estaria obligado a confessarse otra vez en el tiẽpo de la Pascua, aunque no viuiesse peccado mortalmẽte despues de la confesion. Lo qual no se puede admitir, porq̃ se siguiria que estuuiesse obligado a confessarse dos vezes de vn mismo peccado mortal. Lo tercero se prueua, porque si el hõbre tiene legitimo impedimẽto para no comulgar (põgo por exemplo) sino tiene bastante edad, y discrecion, este tal no esta obligado a confessarse en orden a la communion de la Pascua, pues no deue commulgar. Luego si se confiessa vna vez en el año, muy bien cumple con el precepto de la confesion. De manera, que el precepto de la cõfesion, no esta tan junto con el precepto de la communion, que obligue por el mismo tiempo. De lo qual se sigue, que si algun fiel en el tiẽpo de la Pascua commulgo sin confessarse, porq̃ no tuuo copia de cõfessor, esta despues obligado a confessarse, para cũplir cõ el precepto de confession. Verdad es, que el que quiere comulgar, o deue comulgar, si tiene consciencia de peccado mortal, esta obligado a confessarse primero que comulgue. Pero no por fuerça y virtud del precepto eccleſiastico, sino por fuerça y virtud del precepto diuino, que obliga en el tal caso a confessarse primero que comulgue.

¶ A la razon de dudar se responde, q̃ el Angelico Doctor S. Thomas habla segun el commun vso de los fieles. Los fieles comũmente se cõfiessan en el tiẽpo de la Pascua: no habla segun la intencion de la Iglesia, q̃ es que los que han de comulgar se confiessen primero q̃ comulguen. Y

por

por esta razon jũta aquellos dos preceptos. A la cõfirmaciõ se responde, que aunque sea ansi verdad que la intencion de la Iglesia es, q̃ se confiessen en el tiempo de la Pascua, quando han de comulgar los que estan obligados: con todo esso esta intencion no cae debaxo de precepto: porque la intencion del que manda, nunca cae debaxo de precepto. Solamẽte cae debaxo de precepto, lo q̃ manda. La Iglesia no mãda que se cõfiessen en el tiempo de la Pascua, sino tan solamente vna vez en el año: y los prelados de la Iglesia juzgan segũ el vso comun de los fieles, los quales se confiessan por el tiẽpo de la Pascua. De lo qual se sigue, q̃ si algun fiel se confessõ en otro tiẽpo del año, no le puede descomulgar el Obispo, o prelado: porque no se confessõ en la Quaresma. Porque el prelado no puede descomulgar, si no aquellos que no cumplen con el precepto de la Iglesia. Y este tal cumplio conforme a lo que ya hemos platicado.

¶ La segunda duda es de aquel fiel q̃ confessõ legitimamente vna vez en el año, y por oluido natural se le oluido algũ peccado mortal, o algunos. La difficultad es, si este tal, por fuerça, y virtud del precepto ecclesiastico, estara obligado dẽtro de aquel año a cõfessarse del peccado, o pecados q̃ se le oluidarn. Parece q̃ esta obligado: porq̃ el capitulo, Omnis, expressamente manda, que confiesse todos sus peccados mortales vna vez en el año. Este tal no ha cõfessado todos sus peccados mortales: luego estara obligado a cõfessar los dẽtro de aq̃l año. Esta razõ se puede esforçar, porq̃ como hemos dicho muchas vezes, el precepto ecclesiastico, es vna determinaciõ del precepto diuino. El precepto diuino obliga a confessar todos los pecados mortales. Luego tambien el precepto ecclesiastico.

¶ En esta difficultad algunos Doctores sientẽ, q̃ por fuerça y virtud del precepto ecclesiastico, este tal dentro del año esta obligado a boluerse a confessar de los peccados que se le oluidarõ en la confession. De suerte, que el precepto ecclesiastico obliga a cõfessarse dẽtro del año todos los peccados mortales. Esta sentencia tiene el doctissimo Maestro Medina en su Summa, y le han seguido algunos Doctores.

¶ A esta duda se responde, que quando la confession fue legitima, mas probable sentencia, y mas comun es, que este tal no esta obligado a cõfessarse dentro de aquel año, hasta el año siguiente. Este parecer tiene el Maestro Soto, y todos los Theologos, y el Doctor Nauarro. Esta verdad se prueua, porque este tal hizo entera cõfession de todos los peccados que le vinierõ a la memoria, y se confessõ sufficientissimamente. Luego no esta obligado a confessarse otra vez aquel año. Lo segũdo se prueua, porq̃ en aquel Capitulo tan solamente se manda confessar vna vez en el año. Y si este tal estuuiesse obligado a confessarse del peccado que se le oluidõ, no estaria obligado a confessarse tan solamente vna vez en el año, sino muchas vezes. Luego no esta obligado a boluerse a cõfessar. Lo vltimo se prueua del vso commun de todos los fieles, los quales vemos, que no se bueluen a confessar en aquel año, aunque se les oluide algun peccado mortal.

Sot. in 4. d. 18. q. 1. art. 4. Nauar. in man. c. 2. nu. 17.

¶ A la razon de dudar se responde, que el sentido legitimo de aquellas palabras del Capitulo, que confiesse todos sus peccados, es que haga entera confession, como se suele hazer, moralmente hablando.

¶ A la cõfirmacion se responde, que el derecho diuino, sin duda ninguna obliga a confessar todos los peccados mortales. Y ansi el que se confiessa, y se oluida sin culpa de algũ peccado mortal, esta obligado a cõfessar aquel peccado en algũ tiẽpo. Tãbien el precepto ecclesiastico obliga a cõfessar todos los peccados mortales: y ansi el q̃ se oluida sin culpa suya de algũ pecado mortal, el año siguiente esta obligado a confessarle. Pero no obliga a confessarlo luego aquel mismo año: porque seria pesado el precepto ecclesiastico de la confession.

¶ Esto dicho se entiende, quãto es por fuerça, y virtud del precepto ecclesiastico, pero podra estar obligado a confessarse, por fuerça y virtud del precepto diuino, si ha de comulgar.

¶ La tercera duda es, quando la Pascua cae vn año mas alta, o mas baxa, que el otro. Pongo por exẽplo. Vn año cae la Pascua en Março, y el año siguiente cae en Abril. El año que cayo en Março confessose el penitente en el mes de Março. Dudase si el año siguiente, quando cae la Pascua en Abril, cumplira con el precepto confessando se en Abril, ô si sera necessario preuenir el tiempo, y confessarse en Março. Parece que esta obligado a confessarse en Março. La razon es, porque el precepto ecclesiastico manda, que se confiessen vna vez dentro del año Y sino se confessasse en Março, non se confessaria vna vez en el año.

¶ En esta difficultad algunos Doctores tienẽ, que en este caso esta obligado el hombre el año siguiente a cõfessarse, por lo menos en el mes de Março, y sino se cõfiessa peccara mortalmẽte cõtra el precepto ecclesiastico de la cõfession. Esta sentencia tienẽ algunos Doctores escrupulosos. El Padre Maestro Soto parece que inclina a esta sentencia, porque alli dize, que la obligacion deste precepto es, desde el dia de vn mes hasta el dia mismo del mismo mes. De suerte, que si se confessõ a veynte y cinco del Março, el año siguiente ha de estar confessado antes que passen los veynte y cinco de Março, de otra manera peccara mortalmente contra el precepto Ecclesiastico de confessarse vna vez en el año. A esta duda se responde, que si el fiel se confiessa en vn año por el tiempo de la Pascua, el año siguiẽte cumple con el mismo precepto, confessandose por el tiempo de la Pascua: aunque cayga vn mes mas alta, o mas baxa. Esta sentencia es comun entre todos los Doctores, ansi Theologos como Canonistas. Esta doctrina se prueua lo primero, porque este es el vso y comun costumbre de todos los fieles: y los Obispos y prelados nunca descomulgan a los que no se confiessan hasta que passe la Pascua, aunque cayga vn año

Sot. in 4. d. 18. q. 1. art. 4.

mas alta que otro. Luego señal manifiesta es, que todos entienden, que el tal precepto no obliga hasta el tiempo de la Pascua. Lo segundo se prueua esta verdad, porque en las cosas morales la poca distancia de tiempo se entiende, que no es distancia ninguna. Luego en este caso, moralmente hablando, se entendera, que el hombre se confiessa dentro del año.

¶ A la razon de dudar se responde lo primero, que en el tal caso el fiel se confiessa dentro del año, segun el vso y costumbre de la Iglesia, y de los fieles. Lo segundo se responde, que este tal se confiessa dentro del año, por ser muy poca la distancia que ay entre el tiempo, en que cae en vn año la Pascua, y el tiempo en que cae otro año.

¶ La quarta duda es, en caso que algun fiel tenga por cierto, que en el tiempo siguiente de todo el año no ha de tener copia de confessor, si estara obligado a preuenir la confesion, y confessarse mucho antes. Declaremoslo por vn exemplo, para que se eche de ver en que esta la duda. Confessose vn fiel el año passado por la Pascua de Flores, y el año siguiente por la Nauidad, o por Henero se quiere embarcar, y hazer vna nauegacion muy larga, de manera, q̃ moralmente hablando, entiende y cree que no tendra copia de cõfessor hasta despues de la Pascua muchos dias, por no lleuar consigo confessor. La duda es, si en este caso, o en otro semejante estara obligado a preuenir la confesion, y cõfessarse antes que se embarque. Parece que no esta obligado en el tal caso. Lo primero, porque los fieles no estan obligados a confessarse sino es dentro del año: luego antes del año no esta obligado a confessarse. Lo segundo se prueua esto mismo, porque si vn clerigo al principio del dia esta sano y bueno, y sabe que despues le ha de venir vna enfermedad, no esta obligado a preuenir el officio diuino, y rezarlo todo al principio del dia. Lo mismo es del ayuno de la Quaresma, o de la Vigilia de algun sancto. Luego tambien en nuestro proposito, este tal no estara obligado a confessarse tan con tiempo. Lo tercero, porque en este caso no esta obligado a preuenir la communion de la Pascua, comulgando antes de la Pascua. La razon esta clara, porque no cumpliria con el precepto de la communion, que obliga determinadamente en el tiempo de la Pascua. En esta difficultad algunos Doctores mouidos con estos argumentos, sienten, que en este caso este tal no esta obligado a anticipar la confessiõ, como no esta obligado el clerigo a preuenir el rezo, ni el Christiano a ayunar con tiempo. Esta sentencia no es del todo improbable por las razones hechas.

¶ A esta duda se responde, que la contraria sentẽcia es muy mas probable, y para mi cierta. De suerte, que en este caso el fiel esta obligado a cõfessarse con tiempo, y no imposibilitarse para el cumplimiento del precepto de la confesion. Esta sentencia tiene el Maestro Cano, y Nauarro en el Manual, y cita a Hostiense, y Panormitano. Tienela Durando, Sancto Antonino, Medina Complutense, y Ledesma.

Cano. in relect. de pœnit. p. 5. Naua. in Man. c. 21. n. 8.

¶ Esta verdad se prueua lo primero, porque el precepto de la confesion obliga dentro de vn año, y es carga de todo el tiempo de vn año. Luego este tal dentro de vn año esta obligado a confessarse, y sino puede confessarse al fin del año, esta obligado a anticipar la confesion. Lo segundo se prueua esta verdad, porque el precepto Ecclesiastico, es vna determinacion del precepto diuino, quanto al tiempo. Luego no es licito passar el año sin confessarse. El Maestro Cano en el lugar citado declara esta verdad, diziendo, que ay dos maneras de preceptos, vnos que obligan al hombre determinadamente en cierto tiempo, como el precepto del ayuno de la Quaresma, o de la Vigilia de algun sancto, y el cumplimiento destos preceptos, no le ha de preuenir y anticipar, aunque sepamos que ha de auer impedimento para el tiempo, en el qual obligan. La razon es, porque aquello que cae debaxo de precepto, es carga de aquel tiempo, o dia determinado, y assi no es necessario anticipar el cumplir con el tal precepto. Otros preceptos ay sin determinacion de tiempo, que obligan a cumplirse en algun tiempo, sin determinacion alguna: porque lo que se manda y cae debaxo de precepto, es medio necessario para la salud espiritual del alma. Esto se vee claramente en el precepto diuino del baptismo, de la Confession, y de la Communion. El que supiesse que no ha de poder despues cumplir con estos preceptos diuinos, estaria obligado a anticipar el tiempo, y cumplirlos. Como si vno supiesse que despues no se ha de poder baptizar, porque ha de auer peligro de muerte, estaria obligado a baptizarse antes, preueniendo el tiẽpo. Deste fundamento se colige la resolucion desta duda, diziendo, que en el tal caso, esta obligado a anticipar la confesion, y que es differente en los demas casos: porque el precepto de la confesion obliga en algun tiempo del año, y su obligacion nasce de ser la confessiõ medio necessario para la salud espiritual del alma. Lo qual se declara mucho mas en las solucio nes de las razones hechas en contrario. A la primera razon se responde, que aũque no estamos obligados a confessarnos, sino es dentro del año, con todo esso estamos obligados en aquel caso a anticipar la confesion para confessarnos dentro del año, porque de otra manera, no se podra cumplir con el precepto de la confesion. A la segunda razon se responde con el Maestro Cano en el lugar ya citad, que puede auer dos maneras de impedimentos. Vn impedimento puede ser voluntario, el qual escoge el hombre por su propria voluntad, como yrse a holgar, o a entretener. Y si fuere tal el impedimento, esta obligado el hombre a preuenirse, y rezar con tiempo el diuino officio. Pero si el impedimento no fuere voluntario, sino natural, como lo es la enfermedad, o si es violento, entonces no esta obligado a preuenirse y rezar el officio diuino. La razõ es, porque la tal anticipacion

Dura. in 4. d. 17. q. 10. B. Ant. 3. par. ti. 9. c. 9. §. 3. Medi. de confe. q. 16. Ledesm. in 4. d. 17. q. 5. art. 5. dub. 5.

pacion no es neceſſaria. Porque la licencia que ay en la Igleſia de anteponer, o poſponer el officio diuino, es priuilegio y no coſa que obligue: y anſi no es neceſſario preuenir rezando el officio diuino tan cō tiēpo. Eſtara obligado a dezir la parte del officio diuino, que corre haſta aquel tiēpo, como ſi es hora de Viſperas, eſtara obligado a rezar haſta la hora de Viſperas Pero el precepto de cōfeſſarſe por la razō ya dicha, eſta obligado a cūplirlo, anticipando la confeſsiō. A la tercera razō ſe reſponde, q̄ es lo miſmo del precepto de la communion, que eſta obligado en aquel caſo a comulgar antes que embarque. Porque el precepto de la tommunion obliga vna vez en el año, determinadamente en la Paſcua, quando no pudiere cūplir en la Paſcua determinadamente, quedale la obligacion de comulgar vna vez en el año. Lo qual puede cumplir, anticipando la communion. Y anſi ſe entendera lo que dize el Doctor Nauarro, que ſi vno hizo voto de entrar en religion el año ſiguiente en el dia de la Paſcua, ſi ſabe que ha de ſobreuenir impedimento para el año ſiguiente, eſta obligado a preuenir el tiempo, y cumplir el voto antes que venga el año ſiguiente: porque aunque ſe obligo para el dia de Paſcua, entiendeſe que no lo dilatara mas, ni paſſara de aquel dia.

Nauar. in Manu. c. 11. n. 54.

¶ La quinta duda es, de vn hombre naturalmente oluidadizo, y que tiene poca memoria, ſi eſte tal eſta obligado a confeſſarſe antes q̄ ſe cumpla el año. La razon de dudar es, porque por fuerça y virtud del precepto eccleſiaſtico, no ſolamente eſta obligado el fiel a confeſſarſe vna vez en el año, ſino a confeſſarſe vna vez en el año enteramente de todos ſus peccados. Y ſi eſte tal falto de memoria no preuiene la confeſſion, y la anticipa, moralmente hablando, es impoſsible que ſe confieſſe enteramente de todos ſus peccados. Luego eſta obligado a anticipar la confeſsion.

¶ En eſta difficultad Marſilio enſeña, que en eſte caſo eſte tal eſta obligado a confeſſarſe con tiempo, y anticipar la confeſsion: porque de otra manera, eſte tal ſe pone a peligro de no confeſſarſe enteramente. A eſta duda ſe reſponde, que eſte tal no eſta obligado a anticipar la confeſsion, ni a confeſſarſe muchas vezes en el año, ſino tan ſolamente vna vez, como todos los demas fieles, haziendo buenamente ſu diligencia, para que no ſe oluiden los peccados. Eſta ſentencia tiene el Maeſtro Soto en el lugar que ya hemos citado, y eſta es comunmente ſentencia de todos los Theologos y Iuriſtas. Eſta verdad ſe prueua muy facilmente, porque las leyes humanas miran lo que regularmente y communmente acontece, y no caſos particulares, y extraordinarios. Y el tiempo y eſpacio de vn año, no es tan grande ni tan exceſsiuo, que no puedan los hombres (regularmente hablando) tener memoria de todos ſus peccados, principalmente haziendo memoria dellos, y ſiendo preguntados de ſus confeſſores. Luego eſte tal no eſtara obligado a anticipar la confeſsion, ni a confeſſarſe mas que vna vez en el año. A la razon de dudar ſe reſponde, que el fiel eſta obligado a confeſſarſe vna vez en el año enteramente, como es poſsible, moralmente hablando. Y eſte tal ſe puede muy bien confeſſar enteramente de todos ſus peccados, moralmente hablando, y con la entereza que pide la confeſsion. Ni ſe ha de entender que eſte tal ſe impoſsibilita para confeſſarſe, porque dilate la confeſsion para ſu tiempo, ni ſe impoſsibilita para el cumplimiento del precepto de la confeſsion: porque el precepto de la confeſsion obliga, como ya hemos dicho. Y no es la miſma razon de aquel que arroja el breuiario en el mar por no rezar: porque eſte tal impoſsibilitaſe abſolutamente hablando, a cumplir el precepto de rezar. Pero en nueſtro caſo no ſe impoſsibilita a cumplir el precepto de la confeſsion, porque obliga ſegun que ya hemos dicho.

Marſi. in 1. q. 12.

¶ La ſexta duda es, ſi vno no ſe confieſſa dentro del año, paſſado el precepto de la confeſsion, ſi eſtara obligado por virtud del precepto Eccleſiaſtico a confeſſarſe luego. En eſta difficultad algunos Doctores que tienen, que el precepto Eccleſiaſtico de confeſſarſe eſta adjuncto al precepto de la communion, y anſi conſiguientemente dizen, que obliga determinadamēte en el tiempo de la Paſcua: y por conſiguiente es la miſma razon del precepto de la confeſsion q̄ de la communion. Y eſto parece que ſiente Sancto Thomas. Con todo eſſo ſe ha de dezir como ya hemos dicho, que el precepto de la confeſsion obliga tan ſolamente vna vez en el año, ſin determinar el tiempo de la Paſcua en particular. Pero el precepto de la communion obliga vna vez en el año, determinādo el tiempo de la Paſcua. Eſto ſuppueſto, es la duda del precepto de la confeſsion, ſi el que le paſſa eſta luego obligado a confeſſarſe. En eſta difficultad algunos Doctores affirman, que paſſado el año, en el qual no ſe confeſſo, no eſta mas obligado a confeſſarſe en orden a aquel año, por virtud del precepto Eccleſiaſtico. Eſta ſentencia tiene Syluеſtro, y cita algunos graues Doctores. Y la miſma ſentencia tiene Sant Antonino, y algunos Summiſtas. Eſta ſentēcia ſe prueua lo primero, porque como queda determinado, el precepto de la confeſsion obliga en tiempo determinado de vn año, y es carga de aquel año, como el officio diuino es carga propria de vn dia. Luego paſſado el año, no eſta el fiel obligado a cōfeſſarſe, como no eſta obligado a rezar el officio de aquel dia, paſſado el dia, quando vno dexo de rezar. Lo ſegundo ſe prueua de vn capitulo, ſicut, del Derecho. Del qual coligen los Iuriſtas, que quando eſta determinado el tiempo en algun contrato, paſſado aquel tiempo determinado ſe acaba la obligacion. Pongo por exemplo. Si vno juro vn deſpoſorio de futuro, y determino cierto tiempo y dia, paſſado aquel dia determinado, ſe acaba la obligacion. Pues ſiendo anſi, que en aquel capitulo, Omnis, ſe pone tiēpo determinado de vn año para la confeſsion, paſſado aquel tiempo no aura obligacion de cōfeſſarſe. Lo ter-

D. Tho. in 4. d. 17. q. 3. ar. 1. quæſtiun 4ª

Syl. verbo, eucharift. 3. p. q. 15. & citat Archidiaconum D. Anton. p. 2. tit. 9. c. 9. & 3. p. tit. 12. cap. 19.

Ca. ſicut de ſponſal. & matrimonijs

cero se prueua esta misma sentencia, porque si vno quiebra el precepto de commulgár la pascua, no esta obligado mas a comulgar por aquel año, porque tiene determinado el tiempo de la Pascua. Luego lo mismo sera del precepto de la confesion, porque es la misma razon. Esta sentencia no es del todo improbable: porque la tienen Doctores graues, y por los argumentos que se hazen en su fauor. A esta duda se responde, que con todo esso lo contrario es muy mas probable, y a mi me es casi cierto. De suerte, que qualquier fiel que passando el precepto diuino dexa de confessarse dentro de vn año, esta luego obligado a confessarse, y si no se confiessa esta en peccado mortal. Esta sentencia tienen comunmente los discipulos de Sáct̃o Thomas en los lugares arriba alegados, y el Doctor Nauarro, y otros muchos authores. Esta verdad se prueua lo primero, porq̃ todos los fieles estan obligados a confessarse vna vez dẽtro del año. Luego passado el año, siempre corre la obligacion de cõfessarse: porque no se confiessa dentro del año. Declaremos la fuerça desta razõ, la qual conuence llanamente. Si vno se confesso vn año, pongo por exemplo el dia de Nauidad, y el año siguiente dexa passar el dia de Nauidad sin cõfessarse, quebrãto el precepto de la Iglesia. Desde el dia siguiente de Nauidad del año passado hasta el dia siguiẽte de Nauidad deste presente año ay vn año entero, dẽtro del qual no se cõfiessa, y lo mismo es haziendo la cõputacion, desde el dia tercero al tercero, y del quarto, al quarto. Luego siẽpre le corre el precepto, y esta obligado a confessarse, y si no se confiessa pecca mortalmente. Lo segundo, porque en vn capitulo del Derecho: que comiença, cum dilecti, se determina que aquel que es citado para que parezca en Roma: cierto y determinado dia, si no puede parecer aquel dia dererminado, esta obligado a parecer luego que commodamente pudiere, aunque esta el tiempo determinado. Y lo mismo es, si no quiso parecer. Luego en nuestro proposito, aunque el precepto de la confesion tenga cierto tiempo determinado, passado aquel tiempo estaran obligados los fieles a confessarse luego que commodamente pudieren. Declaremos mas este punto, para q̃ se descubra mas la verdad. Como dize Panormitano sobre aquel capitulo, y es doctrina communmente muy recebida, quando en el Derecho se determina tiempo para dilatar el pagar, no se acaba la obligacion, ni cessa porque se passe el tiempo determinado. Y en aquel capitulo, omnis, no se determina el tiempo para que se entienda que se acaba la obligacion, sino para dilatar el cũplimiento del precepto: de suerte que el sentido es, que no passe de vn año sin confessarse. Luego passado el año, esta obligado a confessarse luego que cõmodamente pudiere. Lo tercero se prueua esta verdad, porq̃ el precepto ecclesiastico es determinacion del precepto diuino. Y el precepto diuino de la confesion, pretende que el hombre no perseuere mucho tiempo en pecado mortal, y en la enemistad de Dios. Luego el precepto ecclesiastico obliga a los fieles a que no estẽ en peccado, y en enemistad de Dios por vn año entero, y por consiguiente, passado aquel año, estan obligados los fieles a confessarse. Lo vltimo se prueua esta verdad, porque los prelados de la Iglesia, descomulgan a los fieles que no se confiessan aun despues de auer passado el año sin cõfessarse, y este es el vso vniuersal en toda la Iglesia. Luego señal es manifiesta, que los prelados entienden que estan obligados los fieles a confessarse, aun despues de auer passado el año. Acerca desta verdad se ha de aduertir, que aqui no hablamos quando algun Christiano por causa justa y razonable, passa el tiempo de la confessiõ. Como si el sacerdote le dexasse de absoluer, porque no esta bien dispuesto para ser absuelto. En el tal caso se determina el tiempo para la confesion, al arbitrio del confessor. Aqui hablase, quando por malicia vno passa el precepto de la confesion. En el qual caso esta luego que commodamente pudiere, obligado a cõfessarse. Las razones de la contraria sentencia no conuencen.

Nauar. in manu. c. 21. n. 45

Ca. cũ dilecti. de dolo. & contumacia.

¶ A la primera razon se responde, q̃ ay grandissima differencia entre el precepto de ayunar tal dia, o de rezar el officio diuino, y el precepto de la confesion. Aquellos preceptos mandan alguna cosa que es carga de aquel dia proprio, y en particular, y anssi passado aquel dia, no obligan mas. Pero el precepto de la confesion, no manda alguna cosa anexa a aquel tiempo, y como carga de aquel tiẽpo, y anssi passado aquel tiempo, toda via corre el precepto. Porque en este precepto, la Iglesia determino el tiempo que no estaua determinado por el precepto diuino. Y anssi, aunque se passo el año, no se passo ni cesso la obligacion de confessarse: por el tiempo que estaua determinado, para que por lo menos se confessasse dentro de vn año, como ya hemos declarado.

¶ A la segunda razon se respõde, que en aquel capitulo se determino el tiempo, para que con el se acabasse, y cessasse la obligacion. Y como consta del texto, no quedo por el, cumplir con su obligacion, y anssi passado aquel dia, cesso la obligacion. Lo qual no tiene verdad en nuestro proposito.

¶ A la vltima razõ se podia responder, que no era la misma razon del precepto de la communion, y del precepto de la cõfesion, porq̃ el precepto de la communion tiene determinado el tiempo de la Pascua, y anssi passado aquel tiempo, podiamos dezir que el precepto no obliga. Pero el precepto de la confesion no señala tiempo, y anssi no es la misma razon. Pero esto no lo tengo por cierto, como lo declararemos luego en declarando otra duda perteneciente al precepto de la confesion.

¶ La tercera duda es, quando vn fiel ha dexado de confessarse tres o quatro años si passado aquel tiempo estara obligado a cõfessarse tres, o quatro vezes, o si satisfara al precepto de la confesion confessandose vna vez. Y lo mismo es, quando se dexo de cõfessar diez, o doze años, o veynte.

veynte. Parece que esta obligado a confessarse tres, o quatro vezes, o tantas vezes como años dexo de confessarse. Porque como hemos dicho, passado el año, esta luego obligado a confessarse. Luego si passa muchos años, estara obligado a confessarse muchas vezes. A esta duda se responde, que en tal caso no esta obligado a confessarse mas que vna vez. La razon esta clara, porque si se confiessa vna vez, por aquella sola confession se puede el hombre reconciliar cō Dios, y conseguir la remission de los peccados y assi no esta mas obligado a confessarse con precepto diuino ni humano, hasta que buelua otra vez a peccar. Luego basta confessarse tan solamente vna vez. Esto se confirma clarissimamente, porque el que se confiessa vn año, no esta obligado el año siguiente a confessarse, sino es que peque de nueuo mortalmente. Luego este tal en el caso puesto, no estara obligado a confessarse mas que vna vez. Lo segūdo se prueua esta verdad, porque el precepto diuino no obliga en el tal caso mas que a confessarse vna vez: luego tampoco el precepto Ecclesiastico obliga mas que a confessarse vna vez, porque el precepto Ecclesiastico es determinacion del precepto diuino. De lo qual y de lo dicho facilmente se responde a la razon de dudar hecha en contrario, diziendo, que la intencion de la Iglesia, no es obligar a confessar mas que vna vez en el tal caso.

¶ La duda octaua es, si es la misma razon del precepto de la communion: que del precepto de la confession, quanto a este punto de obligar despues de passado el tiempo de la Pascua. De suerte, que es la difficultad, si vno que quebro el precepto de comulgar por el tiempo de la Pascua, si estara obligado luego que commodamente pudiere a comulgar, o si se podra quedar aquel año sin comulgar. En esta duda algunos Doctores affirman, que este tal no esta obligado a comulgar aquel año. Esta sentencia tiene Syluestro, y Sant Antonino en los lugares citados en la sexta duda. Y esta sentencia tiene el Padre Maestro Soto, en el lugar vltimamente citado, y esta tienen otros muchos Doctores. Ponen differencia entre el precepto de la confession, y el precepto de la communion, que el precepto de la confession obliga vna vez en el año, sin determinar tiempo ninguno: pero el precepto de la communion obliga vna vez en el tiempo de Pascua determinadamente. Y assi passado el tiēpo del año, toda via corre la obligacion del precepto de la confession. Pero passado el tiempo de la Pascua, ya no obliga el precepto de la confession, sino luego cessa su obligacion. De lo qual infiere el Padre Maestro Soto, que el precepto de comulgar es puramente affirmatiuo, que no incluye cosa alguna de negatiuo. La razon es, porque se ordena a la nutricion, y augmento espiritual del alma. Por esta razon tiene determinado el tiempo de la Pascua, y passado aquel tiempo, no obliga. El precepto de la cōfessiō es affirmatiuo, y incluye negacion. Porque su fin es, que dentro de vn año ningun fiel permanezca en peccado, y en enemistad de Dios. Y assi el que no se confiessa dentro de vn año, siēpre queda obligado a confessarse. Esta sentencia se prueua lo primero de lo dicho, y de la differēcia puesta entre el vn precepto, y el otro. El precepto de comulgar obliga en el determinado tiēpo de Pascua. Luego passado aquel tiempo, no obliga mas.

¶ Lo segundo se prueua, porque el precepto de comulgar, es carga de aquel tiempo determinado de la Pascua, como el precepto de ayunar alguna vigilia de algun sancto: o de rezar el officio diuino. Luego passado aquel tiempo determinado, no obliga mas el tal precepto. Esta sentencia no es del todo improbable, por las razones hechas, y por la authoridad de los Doctores que la tienen. Y hase de aduertir, que tiene mas probabilidad que la sentencia que dize, que no estamos obligados a confessarnos passado el año. Porque el precepto de la communiō, sin duda tiene el tiempo mas determinado que el de la confession.

¶ A esta duda se respōde, que es muy mas probable, y verosimil la cōtraria sentencia. De suerte, que si vno dexo de comulgar por malicia en el tiempo de la Pascua de Flores, esta obligado a comulgar luego que commodamente pudiere, y sino comulga siēmpre esta en peccado mortal: y mientras mas lo dilata es mas graue el pecado. Esta sentencia tiene Nauarro, y muchos discipulos de Sancto Thomas. Esta verdad se prueua lo primero, porque el que passa el precepto de la confession, esta luego obligado a confessarse, auiēdo comodidad, como ya hemos dicho. Luego ni mas ni menos, el que passa el precepto de comulgar, esta luego obligado a recebir el sacramento en auiendo commodidad. Porque es la misma razon de lo vno que de lo otro. Declaremos la fuerça desta razon. El que no se confiessa dentro del año, esta luego obligado a confessarse, porque manda el precepto que se confiesse vna vez dentro del año. Luego tambien esta obligado a comulgar passada la Pascua, porque tambien manda la Iglesia que sus fieles comulguen vna vez en el ano. Para lo qual atentamēte se ha de considerar, que el precepto de la communion en la Pascua, como en virtud manda dos cosas. Lo primero es, comulgar vna vez en el año, y lo segundo comulgar determinadamente en el tiempo de la Pascua. Y aunque es verdad que passada Pascua no se puede cumplir este precepto quanto a lo segundo, puede muy bien cūplirlo quāto a lo primero, que es comulgar vna vez en el año: y assi esta obligado a comulgar passada la Pascua: porque conforme a la doctrina comun, el vn precepto y el otro es determinacion del precepto diuino. Lo segundo se prueua, porque los Obispos y Prelados de la Iglesia descomulgan a aquellos que passada la Pascua no comulgan, y este es el vso comun de la Iglesia. Luego señal es manifiesta, que entiende que el tal precepto obliga passado el año.

Nauar in manu. c. 1. p. 21. nu. 45.

¶ A la primera razon por la contraria sentencia se responde muy facilmente de lo ya dicho,

que en el precepto de comulgar se incluyẽ dos cosas. Y quanto a lo primero, que es comulgar vna vez en el año, es la misma razon del precepto de la comunion, que del precepto de la confession. Y assi quanto a esto, como el precepto de la confession obliga passado el año, assi tambien el precepto de la communion quanto a lo que es comulgar vna vez en el año.

¶A la segunda razon se responde, que quanto a lo primero que esta incluydo en el precepto de la communion, no es carga del tiempo determinado de la Pascua, como el ayunar, o rezar es carga de algun dia determinado. Y assi quanto a esto, passada la Pascua, corre tambien la obligacion, como ya hemos dicho del precepto de la confession. Verdad es, que quanto a aquello segundo, que es comulgar en la Pascua, determinadamente es carga de aquel tiempo: y assi passado aquel tiempo, no obliga mas.

Cap. IX. Del precepto diuino de la cõfession, y contricion mas en particular, y quando obliga, y en que casos.

ES necessario mas en particular declarar algunas cosas tocantes al precepto diuino, para que mas en particular sepamos quando corre el precepto de confessarnos, y hazer penitencia fuera de vna vez en el año.

¶Primera conclusion fundamental. Cierta cosa es en Theologia, que ay precepto diuino especial, y particular, de confessarnos y hazer penitencia de nuestros peccados. Esta conclusion es comun doctrina de todos los Theologos, particularmente Thomistas, aunque el Padre Maestro Victoria parece que dize que no ay particular precepto. Tiene esta sentencia S. Thomas, y todos los modernos Theologos. Esta conclusiõ se prueua lo primero, porque la contricion, y cõfession, son vnas obras de la virtud especial de penitencia, como lo enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. Y son obras necessarias para nuestra salud, como ya hemos declarado. Luego ay especial precepto de contricion, y confession. Porque de las obras necessarias para nuestra salud espiritual, ay especial y particular precepto. Lo segũdo se prueua esta verdad, de aquellas palabras de Sant Lucas. Si no hizieredes penitencia, todos perecereys. La qual manera de dezir, es preceptiua, y declaradora de diuino precepto: como se vee de otras semejantes maneras de hablar de Christo. Lo tercero se prueua, porq̃ ay especial precepto de recebir el baptismo, como se determina en la Tercera parte, porque es medio necessario para conseguir la remissiõ del peccado original. Luego tambien ay especial precepto, para aquellos que peccaron mortalmẽte despues del baptismo. Porque para los tales la penitencia es necessaria para reconciliarse con Dios. Lo vltimo se prueua, porque ay especial precepto de satisfazer a la injuria hecha al proximo. Luego tambien ay especial precepto de confessarse, y hazer penitencia, satisfaziendo a la injuria hecha a Dios.

In addit. 6. ar. 5 D. Tho. 3. par. q. 84. ar. 7. ad 1. & q. 85. ar. 2. & 3. D. Th. 3 p. q. 85. ar. 2. & 3 in addit. q. 7. ar. 1. & 2. Luc. 13. Tertia p. q. 68. ar. 1.

¶Segunda conclusion. Certissimo es, que no esta el hombre obligado a confessarse, y hazer penitencia, luego que pecco. Esta conclusion se pone contra Innocencio, contra el Arcediano, y contra Guillermo. Estos Doctores tienen, que en peccando vn hombre, luego le corre precepto de confessarse, y hazer penitencia: y si no lo haze assi, pecca de nueuo mortalmente. Nuestra conclusion tienen cõmunmente todos los Theologos con Sancto Thomas. Esta conclusion se prueua lo primero del comun consentimiento de todos los fieles. Ningun fiel se tiene por obligado a hazer penitencia, y confessarse luego en peccando: luego argumento claro es de no auer tal precepto. Lo segundo se prueua esta conclusion, porque el hõbre adulto no esta luego obligado a baptizarse, sino puede auer oportunidad, y tiempo conueniente: luego tambien el hombre no estara obligado luego a hazer penitencia y confessarse. Lo vltimo se prueua esta cõclusion, porque el precepto de confessarse, y hazer penitencia es affirmatiuo: luego ha de obligar por el tiempo de la necessidad, como los demas preceptos affirmatiuos, y no corre luego su obligacion.

Inno. super c. omnis Archidia. super c. illæ res de pœni. distin. 3. Guille. in tracta. de pœniten. D. Tho. in addit. q. 6. art. 5. & in 4. d. 17. q. 3. ar. 1. quæstiũ. 1.

¶Acerca desta conclusion ay vna duda, porq̃ Sancto Thomas enseña, que no es licito detenerse en el peccado por poco tiempo, sino que luego esta obligado a dexar el peccado: luego esta obligado a hazer penitencia, y confessarse para que no permanezca en el peccado.

D. Tho. in 2. 2. q. 62. ar. vltimo.

¶A esta duda se respõde, que el peccador luego esta obligado a dexar el peccado, quanto a esto que es cessar de peccar, y no passar adelante con el peccado: y esto es lo que enseña Sancto Thomas en el lugar citado. Pero no esta obligado luego a quitar la manzilla del peccado por la penitencia, o por el sacramento de la penitencia. Que esta sea la legitima intelligencia de Sancto Thomas, consta manifiestamente, porque va hablando de la restitucion que vno esta obligado a hazer, la qual se ha de hazer luego que commodamente pudieremos. Porque de otra manera, no cessariamos de peccar, porque estariamos siẽpre hurtando.

¶La segunda difficultad es, que es la razon porque vn hombre esta luego obligado debaxo de peccado mortal a buscar el remedio de vna graue enfermedad corporal, y poner luego la medicina en execucion, y no esta obligado a cõfessarse luego, y remediarse del peccado, haziẽdo penitencia del. La razon de dudar es porque mas graue es la enfermedad del alma, que la del cuerpo, y mas obligados estamos a amar el alma, que el cuerpo. Y la penitencia, o sacramento de la penitencia, no es otra cosa sino vna medicina espiritual de las enfermedades del alma.

¶A esta duda se responde, que ay gran differẽcia entre lo vno y lo otro. Porque la enfermedad corporal, sino se le aplica luego el remedio procede adelante, y va creciendo, y augmentandose

dose hasta llegar a quitar la vida, como se vee en qualquiera enfermedad corporal. De suerte, que es necessario atajarla luego, y el no la atajar aplicandole la medicina y el remedio, sera peccado mortal. Pero la enfermedad espiritual del peccado, no siempre acontece assi. Porque no luego q̃ vno no haze penitẽcia del peccado que cometio, moralmente hablando, se sigue que se agraue el peccado, y se augmente la enfermedad.

¶ La segunda differencia es, porque como dize Cayetano de la propria vida y salud no somos señores, sino guardas cõstituydas por el author de la naturaleza. Y anssi para hazer bien el officio de guardar, estamos obligados a poner luego remedio a la enfermedad corporal. Pero de los bienes espirituales, aunque son mas altos por ser en alguna manera grãgeados, cõ nuestras obras, tenemos en alguna manera mas dominio y señorio. Por esta razon no estamos luego obligados, a hazer penitencia, y confessarnos, poniendo remedio al peccado, sino quando vuiere commodidad, y necessidad, como hemos dicho, y despues diremos mas largamente.

Caiet. in 2.2.q.64 art. 6.

¶ La tercera duda es, porque es necessario satisfazer luego que commodamente podemos la injuria hecha al proximo: y no estamos obligados luego a confessarnos, y a hazer penitencia, y satisfazer a la injuria, que se hizo a Dios: pues es mayor la injuria hecha a Dios, y Dios es la cosa mas excelente.

¶ A esta duda se responde, que quando vno hizo injuria a otro, esta obligado a satisfazerle por el bien del mismo injuriado, al qual tan solamente se ha de tener atencion, y por su prouecho. Porque realmente padecio detrimento, y no se ha de tener atencion al bien de aquel que satisfaze. Y por esta razon estamos luego obligados a satisfazer la injuria que se hizo al proximo: pero la offensa que se hizo a Dios no estamos obligados a satisfazerla, por el detrimento que se dio al mismo Dios. Porque Dios no puede recebir en si mismo algun detrimento. Y anssi la injuria que se hizo a Dios quanto era de nuestra parte, hase de recompensar, y satisfazer por nuestro comodo, y bien, ordenando todo esto a la gloria del mismo Dios. Y anssi Dios no pide luego esta satisfaction que se haze por la penitẽcia, sino a su tiempo mas conueniente, como luego diremos.

¶ La quarta duda es, que es la razon que estamos luego obligados a corregir al proximo, procurando que se enmiende del peccado, o peccados que cometio contra la diuina Magestad, y no estamos obligados nosotros a corregirnos y emendarnos luego de nuestros peccados, haziẽdo penitencia dellos.

¶ A esta duda se responde, que ay gran differẽcia entre lo vno y lo otro. Porque de los bienes espirituales del proximo, no somos señores de suerte que podamos hazer dellos lo que quisieremos, sino somos guardas de charidad, y anssi estamos luego, que commodamente pudieremos obligados de charidad a corregir al proximo, si ay todas las condiciones necessarias, y no podemos ceder a esto. Pero de los bienes espirituales que estan en nosotros, somos en alguna manera señores, como se dize en la materia de dominio. Y anssi no estamos luego obligados a corregirnos, y a hazer penitẽcia, y confessarnos para reconciliarnos con Dios. Lo segundo se responde, y mucho mejor, que a nuestro proximo y hermano estamos obligados a corregille, para que cesse del peccado tan solamẽte. De suerte, que si el no procede adelante a peccar, no estamos obligados a corregille, para que luego haga penitencia, y se confiesse. Y anssi en nuestro proposito, el hombre esta obligado a corregirse a si mismo, de suerte que luego cesse del pecar: pero no esta obligado a corregirse luego, haziendo penitencia, y confessandose para reconciliarse con Dios. De suerte que es la misma razon en vn caso, que en el otro.

¶ La vltima duda acerca desta conclusion es, si sera licito querer differir la penitencia, y no hazer penitencia demanera, que la difficultad es, si esta obra de voluntad, quiero no hazer penitẽcia, sera obra licita. La razon de dudar es, porque es licito differir la penitencia, y no hazer penitencia luego, luego tambien sera licita aquella obra de la voluntad, quiero no hazer penitẽcia. Para responder a esta difficultad se ha de aduertir, que como hemos dicho el differir la penitencia, y no la hazer es cosa licita, y no es peccado. Porque no estoy luego obligado a hazer penitẽcia, y confessarme. Pero el differir la penitencia, y no hazer penitencia no es hazer, sino antes es no hazer. De lo qual se sigue, segũ algunos, que no es licito el querer differir la penitencia, ya que querer no es obra buena. La razon es: porq̃ tiene por objecto al qual mira vna negacion, la qual no tiene bondad ninguna. Y anssi segũ esta sentencia, aquel querer dilatar la confession, y penitencia, no es peccado mortal, porque no mira como a objecto cosa mortal. Pero es peccado venial, porque es acto ocioso, que no tiene buen fin. Y dizen, que el tal querer no puede ser bueno, ni puede tener buen fin. Porque no puede auer cosa tan forçosa que haga cosa conueniente y buena, el no hazer penitencia. Esta manera de dezir tiene difficultad, porque el differir libre, y voluntariamente el hazer penitencia, no es peccado ni venial, luego el querer differir la penitencia, no es peccado venial. A esto se puede dezir, que communmente, y regularmente, siempre es peccado venial el tal querer, porque no tiene buen fin, y anssi es cosa ociosa. Pero en algun caso podria ser que no fuesse peccado ninguno, como si se hiziesse por algũ fin bueno, y honesto. Lo qual podria acontecer, quando corriesse algun otro precepto, con el qual no se cõpadeciesse el hazer luego penitencia.

¶ Tercera conclusion. No esta el hombre obligado a hazer penitencia, y confessarse siempre que los peccados se le vienen a la memoria de qualquier suerte que le vengan. Esta conclusion es de todos los Theologos, particularmẽte Thomistas, que lo enseñan anssi. In addit. q. 6. ar. 5

¶ Esta conclusion se prueua lo primero, porque

que en todo el precepto de penitencia, y de cõfesion, no se halla palabra alguna de la qual se colija, que el tal precepto obliga, quando los peccados se vienen a la memoria. Lo segundo se prueua muy facilmente, porque ningun precepto diuino ay que obligue, quando la materia del tal precepto se viene a la memoria. Esto se vee facilmente en el precepto diuino de la fe, y charidad, cuya propria materia es Dios, y no obligan luego estos preceptos en acordandosenos de Dios. Luego tampoco obliga el precepto de la confession y contricion en acordandosenos de los peccados, que son la materia de la penitencia, y confession. Esta conclusion se pone contra algunos Doctores, que sin razon y fundamento alguno, enseñã que el peccador esta obligado a confessarse, y hazer penitencia de sus peccados luego que los peccados le vienen a la memoria, alomenos practicamente.

¶ Quarta conclusion. Por fuerça y virtud del precepto diuino, no esta el peccador obligado a confessarse, o tener contricion en los dias de fiesta. Esta conclusion es contra Scoto, Gabriel, y S. Antonino Arçobispo de Florencia, y contra la Summa Angelica. Nuestra conclusion es de todos los Theologos, particularmente Thomistas en el lugar alegado en la conclusion precedente.

Scoto in 3. d. 17. Gab. ibidem D. Anto. 2. p. tit. 9. Sum. Angel. ver. feria.

¶ Esta conclusion se prueua lo primero, porque en el precepto diuino de confession, o de contricion, no se halla alguna palabra, de la qual se colija, que el peccador esta obligado a confessarse, o hazer penitencia en los dias festiuos, como se puede ver en el mismo precepto. Lo segũdo se prueua del comun consentimiento de todos los fieles: porque ninguno se siente obligado a confessar, o hazer penitencia en los dias solemnes y festiuos. Lo vltimo se prueua, porque si en algun precepto se auia de mandar aquesto, principalmente auia de ser en el precepto de guardar las fiestas. Y en este precepto no se manda sino obras de religion, como es oyr missa, y no trabajar. Y aunque se pretende que el alma repose, y descanse con Dios, lo qual no puede hazer el que esta en peccado mortal, sino es saliẽdo del por la confession, o contricion, y con todo esso este fin pretendido en aquella ley no cae debaxo de precepto. Porque el fin del precepto, no cae debaxo de precepto, como se vee en el precepto del ayuno, cuyo fin es leuantar la mente a Dios: y con todo esso este fin no cae debaxo de precepto.

¶ La quarta cõclusion. El precepto diuino de la confession y contricion, obliga en el articulo de necessidad. Esta conclusion es comun sentencia de todos los Theologos, particularmente Thomistas en el lugar citado en las conclusiones passadas. Esta conclusion se prueua ansi en commun, porque todos los preceptos diuinos affirmatiuos: obligan en sus tiempos, y articulos, como se vee claramente en el precepto diuino de la limosna, que obliga en tiempo de necessidad. Lo mismo es de otros preceptos semejantes, luego el precepto de la confession, y de penitencia obliga en el articulo de la necessidad.

¶ Acerca desta conclusion, ante todas cosas es necessario declarar, quando es articulo de necessidad, para que obligue este precepto. Articulo de necessidad es, quando ay peligro de muerte, en el qual esta obligado el peccador a confessarse, y hazer penitencia por fuerça y virtud del precepto diuino. En esto conuienen los Theologos en el lugar citado. Esto consta del vso de toda la Iglesia, y de todos los fieles. Todos ellos se sienten obligados a confessar, y hazer penitencia: quando ay peligro de muerte. La razon es clara, porque despues del peccado mortal, por fuerça y virtud del precepto diuino, esta vno obligado a hazer penitencia, y confessarse en algun tiempo. Y si se passa aquel articulo, no queda tiempo quando pueda cumplir con el tal precepto. Luego esta obligado a confessarse, y hazer penitencia en aquel articulo. Toda via es necessario declarar, que cosa sea peligro de muerte, en el qual esta el hombre obligado por precepto diuino a confessarse, y a hazer penitencia. A esto se ha de dezir, que esto se ha de juzgar, y mirar moralmente. Y ha de ser especial peligro de muerte, y no basta general, y comun peligro de muerte. Para entender este punto se ha de considerar, que ay vn peligro de muerte general y comun, en el qual estan todos los hombres por estar subjectos a la muerte, sin saber ciertamente el dia, ni la hora. Este general peligro, no es bastante para que el hombre peccador este luego obligado a confessarse, y a hazer penitencia. Porque si esse peligro bastara, luego en peccando estaria obligado a confessarse, y a hazer penitencia. Porque siempre esta el hombre en este general peligro de muerte. Otros peligros ay mas particulares, en los quales esta el hõbre por derecho diuino obligado a confessarse luego, y hazer penitencia de sus peccados. El exemplo es, quando vno tiene vna enfermedad graue, que le pone en peligro de muerte, o quando los soldados entran en alguna batalla, en la qual ay peligro de muerte, o quando vn hombre ha de hazer vna larga nauegaciõ, en la qual ay peligro de muerte, sino es que lleuen consigo confessor que los confiesse, como lo aduierte muy bien el Maestro Cano. Estos peligros son claros, y llanos, en los quales es cosa notoria que obliga el precepto de la confession, y de la penitencia. Otros peligros ay no tan claros, de los quales se puede dudar, si obliga el precepto de la confession y penitencia. Pongo por exẽplo: Quando ay peste en vna ciudad, o republica, de tal suerte, que los hombres se mueren de repente, en este caso se puede dudar, si estan todos los hombres de aquella ciudad, o republica, obligados a confessarse, y hazer penitencia. Lo mismo es, quando vn hombre entra en el cosso a aguardar vn toro. En estos casos, y en otros semejantes, con razon se duda, si el hombre esta obligado por precepto diuino a confessarse, y hazer penitencia. Y cierta cosa es, que semejantes casos lo mas seguro es confessarse, y hazer penitencia.

Mag. Cano. in relect. de pœnit. p. 5. circa 3. casum

En se-

En ſemejantes caſos ſe ha de dezir, que ſe ha de mirar el peligro de muerte, conforme al juyzio de los hombres prudentes y diſcretos. Y conſiderando todas las circunſtancias y ſi fuere peligro moral, eſtara obligado a confeſſarſe, y hazer penitencia. Particularmente en el caſo de la peſte, quando es muy encendida, me parece que todos eſtaran obligados a confeſſarſe. Porque me parece moralmente peligro de muerte. Del parto de las mugeres tambien ay diuerſos pareceres, y diuerſas ſentencias entre los Doctores, ſi es moral peligro de muerte, o no, de ſuerte que eſten obligadas a hazer penitencia, y cõfeſſarſe. A lo qual ſe ha de dezir, que eſto ſe ha de juzgar conforme al juyzio de los hombres prudentes, y diſcretos, conſiderando todas las circunſtancias de la perſona, y del tiempo. La razon es, porque como conſta de la experiencia, no es igual peligro en todas las mugeres, vnas peligran mas, y otras menos, conforme a ſu diſpoſiciõ, y complexiõ. A mi me parece cierto, que las mugeres primerizas, que no han experimentado la difficultad del parir, eſtan todas obligadas ſopena de pecado mortal a confeſſarſe, y hazer penitencia: por que regular y communmente tienen peligro de muerte.

¶ Acerca deſta manera de peligros, que no ſon tan ciertos puede auer vna difficultad, y es quãdo conſideradas todas las coſas, y todas las circunſtancias al parecer de hombres diſcretos, queda en duda, ſi es peligro moral, o no, ſi eſtara obligado, o obligada la tal perſona a confeſſarſe por fuerça y virtud del diuino precepto. La razon de dudar es, porque el precepto diuino, ſolamente obliga en peligro de muerte, y en el tal caſo no es claro el peligro de muerte, luego no eſtara obligada la tal perſona a confeſſarſe, por fuerça y virtud del diuino precepto. Eſto ſe cõfirma, porque en caſo que vno no eſte cierto, ſino dudoſo ſi ha hecho voto de alguna coſa, no eſta obligado a cumplirlo ſegun la mas probable ſentencia, por ſer carga y peſadumbre. Luego tampoco eſtara obligado el fiel en caſo de duda a confeſſarſe, porque el confeſſarſe es carga y peſadumbre. A eſta duda mi parecer es, que en el tal caſo eſta obligada la tal perſona a confeſſarſe, y tener contricion. Eſta verdad ſe prueua lo primero, porque en el tal caſo la tal perſona duda ſi le obliga el precepto diuino de confeſſarſe, y hazer penitencia, luego eſta obligada a confeſſarſe, y hazer penitencia. Porque de otra manera, pondriaſe a peligro de quebrãtar el precepto diuino. Eſta razon ſe esfuerça y cõfirma, porque quando vno en particular duda ſi le obliga algun precepto diuino, eſta obligado a cumplirle por el peligro a que ſe pondria de paſſar el precepto diuino haziendo lo contrario: luego lo miſmo ha de ſer de nueſtro caſo. Lo ſegundo ſe prueua eſta verdad, porque como hemos dicho arriba el que duda ſi tiene peccado mortal: o no, eſta obligado a confeſſarſe, y hazer penitencia: luego lo miſmo ſera en nueſtro caſo: porque en el vno, y en el otro ſe duda, ſi obliga el precepto diuino.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde, que no ſolamente eſtamos obligados a confeſſarnos, quãdo ay claro peligro de muerte, ſino tambien quando ay duda moral, ſi es peligro de muerte, o no, por la razon arriba dicha. A la confirmacion ſe reſponde, que la mas probable ſentencia es, que el voto no obliga en el tal caſo, y entonces ay differencia entre el caſo del voto, y el nueſtro, que en caſo del voto, el tal dudoſo ſe ha de conſeruar en la poſſeſsion de ſu libertad. Porque cõforme a la regla de derecho, en caſo de duda mejor es la condicion del que poſſee. Por lo qual eſte tal ſe ha de juzgar por libre del voto. Eſta razon en ninguna manera corre en el caſo de nueſtra duda.

¶ Acerca deſta concluſion, y de todo lo dicho en ella, ſe ha de aduertir con el Maeſtro Cano, en el lugar immediatamente citado, vna coſa digna de aduertencia, y es, que ay gran differencia para cierta coſa entre articulo de muerte, y peligro de muerte. El peligro de muerte no dize tãta cercania a la muerte, ni es coſa tan apretada como articulo de muerte. Declaremos lo mas, porque de aqui depende vna coſa moral y muy graue. Peligro de muerte es en aquellas coſas, en las quales regular y comunmente ſuele acontecer el morir, aunque no llegue ya al punto de morir, o eſte proximamente para morir. Articulo de muerte es, quando el hombre eſta ya puesto en el peligro de morir, de ſuerte, que al juyzio de los hombres diſcretos, eſta ya vezino, y cercano a la muerte: ora proceda de enfermedad, o de herida alguna, o por ſentẽcia de juez. En peligro de muerte, y en articulo de muerte eſta el hombre obligado por precepto diuino a confeſſarſe. Pero ay gran differencia quanto a la abſolucion de los caſos reſeruados, y la abſolucion plenaria que ſe concede por la Bulla, o por derecho diuino, como abaxo declararemos. En el articulo de la muerte es licito abſoluer de los caſos reſeruados, y conceder plenaria abſoluciõ de los peccados. Pero en el peligro de muerte, no ſe conceden los caſos reſeruados, ni la plenaria abſolucion, porque vno ſe embarque de ſuerte que aya peligro en la nauegacion, o porque vaya a vna guerra peligroſa, no le pueden abſoluer plenariamente de los caſos reſeruados, haſta que puntualmente herido entre en el articulo de la muerte: de ſuerte, q̃ eſte vezino a ella. Y anſi ſe ha de cõſiderar, y aduertir, que las mugeres que ſe confieſſan antes del parto, por el peligro de muerte que puede auer, no pueden ſer abſueltas plenariamente de los caſos reſeruados, haſta que en el miſmo parto peligren, y eſten vezinas a la muerte y en el articulo de la muerte, y lo miſmo es de otros ſemejantes caſos.

¶ Acerca de todo lo dicho, ſe ha de aduertir, que quando corre el precepto diuino de la contricion, ſe cumple muy bien con el tal precepto, teniendo atricion, y llegandoſe legitimamente al ſacramento de la penitencia. La razon es: por que el ſacramento de la penitencia tiene fuerça, y virtud de hazer de atrito cõtrito. Por lo qual la atricion junta con el ſacramento, equiuale a contri-

contricion, y ansi es como tener contricion. Tambien, porque el precepto diuino de la penitencia y contricion, es precepto de reconciliarnos cō Dios, y ansi aquella penitēcia es necessaria, q̄ es sufficiēte para causar esta reconciliacio. Este effecto haze marauillosamente aquella atricion, junta con el sacramento de la penitencia. Luego la tal atricion assi junta con el sacramento, es sufficiente para cumplir con el precepto diuino de la contricion y penitencia.

¶ Quinta conclusion. Muchas vezes estamos obligados a confessarnos, y hazer penitencia, no por si, y directamente, sino por razon de otro precepto, que corre entonces, el qual no se puede cumplir sin confessarse, y tener contricio. Declaremos esta cōclusion con exemplos, para que se entienda facilmente. Si vno ha de recebir algun sacramento, o ministrarle de officio, esta obligado si tiene peccado mortal a confessarse: o tener contricion. En este caso no obliga el precepto diuino por si, sino por razon del otro precepto que corre, de recebir, o ministrar dignamē te los sacramentos. Lo mismo es, si vn hombre por estar en peccado mortal sintiesse en si que esta en peligro mortal de caer en otro peccado mortal. Entonces estaria obligado a salir del tal peccado, y hazer penitencia teniendo contricio o confessarse. Pero entonces no obliga directamente, y por si el precepto de penitencia y confession, sino por razon del otro precepto q̄ corre de no caer en el tal peccado mortal. Pero ha se de aduertir, que este peligro moral de caer en otro peccado, no es comū y general para todos aquellos que estan en peccado mortal, y ansi no estan luego obligados a hazer penitencia, y confessarse.

¶ Acerca desta conclusion ay vna duda, y digna de saber, si el que no se confiessa, o no haze penitencia en los casos desta conclusion, cometa dos peccados. La razon de dudar es, porque este tal pecca contra el precepto de la confession, y contricion, y tambien pecca contra el otro precepto que corre entonces, de recebir, o ministrar dignamente los sacramentos, o de euitar algun peccado. Luego son dos peccados contra estos dos preceptos.

¶ A esta duda se responde, que en este caso, no pecca el hombre dos peccados, sino se confiessa, y haze penitencia, sino vno tan solamente. Esta es doctrina comun de todos los Doctores, particularmente Thomistas. Esto enseña el Padre Maestro Soto, y el Padre Maestro Cano. La razon desta resolucion es clara, porque en estos casos no obliga el precepto de la confession, por si, sino por razon de otro precepto, y ansi solamente se pecca contra el otro precepto, que obliga por si mismo, y no contra el precepto de la confession, o contricion que no tiene alli fuerça por si misma.

In addit. q. 6. ar. 5 Sot. in 4. d. 18. q. 1. art. 4. Canus in relect. de pœn. p. 4

¶ El Padre maestro Cano en el lugar immediatamente alegado desta regla general, saca vn solo caso, y es quando vn hombre quiere recebir el sacramento del altar, y para recebirle no se cōfiessa, teniendo copia de confessor. En el tal caso enseña este Doctor, que se cometen dos peccados, vno por comulgar sin la deuida disposicion y otro por no se auer confessado, aunque en el tal caso el precepto de la confession no obligue por si, sino en orden al precepto de recebir con deuida disposicion el sacramento de la Eucharistia. La razon deste Doctor es, porque ay precepto diuino de confessarse antes de recebir el sacramento de la Eucharistia: teniendo peccado mortal. Y que aya precepto diuino de confessarse en el tal caso, es cosa muy aueriguada en la Iglesia, y consta del vso de todos los fieles, y ansi el que comulga, no precediendo la confessiō, pecca mortalmente contra el tal precepto, y jūtamente pecca otro peccado contra el precepto de recebir con deuida disposicion el sacramento del altar.

¶ El Padre Maestro Soto en el lugar alegado siente lo contrario, y dize que en el tal caso no se confessar para recebir dignamente a nuestro Señor, no es sino vn peccado tan solamente, que es recebir indignamente, y sin deuida disposicio este tan alto sacramento del altar. A esta duda se ha de responder, que aunque es probable la sentencia del Padre Maestro Cano, mas probable parece la sentēcia del Padre Maestro Soto. Por que Sancto Thomas enseña, que en este caso el precepto de la confession no obliga por si sino por razon del otro precepto que ay de recebir con deuida disposicion el sacramento del altar, y lo mismo enseña el Padre Maestro Cano: luego no son dos peccados, sino vno. Porque por esta razon en los otros casos de la conclusion, donde obliga el precepto de la penitencia, y cōfession por razon de otro precepto no son dos peccados. Esto se declara: porque quando vno esta obligado a orar para no caer en el peccado de la fornicacion, pongo por exemplo: sino ora tan solamente comete vn peccado de fornicacion: porque el precepto de la oracion no obligaua por si, sino por razon del precepto, no fornicaras, luego si el precepto de la confession en nuestro caso no obliga por si, sino en orden al otro precepto de comulgar dignamente, tan solamente sera vn peccado. De suerte que el no se confessar en este caso, tan solamente se ha de considerar, como vna omission de la deuida disposicion para llegar al sacramento del altar. Al Padre Maestro Cano le parecia, que en el tal caso aunque el precepto de la confession obliga en orden a recebir dignamente el sacramento de la Eucharistia, con todo esso parece que en este caso tiene mas fuerça por si el precepto diuino de la confession en los demas casos de la conclusion, por ser precepto diuino muy en particular, que la deuida disposicion para el sacramento del altar es la confession, quando ha precedido peccado mortal. Por lo qual su sentencia tiene probabilidad, aunque mas probable es lo contrario por ser muy difficultoso de poner differencia entre los demas casos, y este.

D. Thom. in add. q. 6. ar. 5.

Magister Canus in relectio. de pœni. p. 5. ad 4. argumē. circa 1. casum.

¶ Sexta conclusion. Certissimo es, que fuera del peligro de muerte, el precepto diuino de la confession y contricio, obliga alguna vez por si mismo,

mismo, y no por razõ de otro precepto. En esta conclusion conuienen comunmente los Theologos, particularmente modernos, y la enseñan todos los Thomistas, y el Padre Maestro Soto en el lugar immediatamente citado. Esta conclusion se prueua lo primero, porque el sacramẽto de la penitencia, lo instituyo Christo nuestro Señor, para que el hombre peccador se reconciliasse con Dios, y sus obras le fuessen agradables. Y la contricion de su naturaleza tiene hazer este officio: luego no es cosa verosimil, que Dios solamente quiso obligar en peligro de muerte, quando no es tiempo ya de obrar por acabarse la vida. Lo segundo se prueua esta conclusion, porque el precepto diuino de fe, y esperança, y charidad, no solamente obliga en el peligro de la muerte, sino otras muchas vezes en la vida, como lo enseñan todos los Theologos: luego tambien el precepto diuino de la contricion y confession, no solamente obliga en peligro de muerte, sino tambien otras vezes en la vida: porque es la misma razon, y tãbien porque el peccador no puede amar a Dios sobre todas las cosas, sino es que primero haga penitencia. Lo vltimo se prueua, porque el precepto de recebir el sacramento de la Eucharistia, no obliga solamente a peligro de muerte, sino tambien otras vezes en la vida: luego lo mismo sera del precepto de la confession, porque es la misma razõ. De suerte que aunque no vuiera precepto Ecclesiastico de confessarse vna vez en el año, por fuerça y virtud del precepto diuino, estauamos obligados a confessarnos alguna vez, conforme a lo dicho en la conclusion. Toda la difficultad esta, en determinar quando obliga el precepto diuino por si mismo. Esto es muy difficultoso de declarar puntualmente, y esta difficultad la tienen todos los preceptos affirmatiuos, los quales obligã siempre: pero por algun tiempo, el qual tiempo es difficilimo de declarar. Esto se vee en el precepto de la fe, de la esperança de la charidad, y de la oracion en los quales es difficilimo declarar quãdo obliguen por si mismos. En esta difficultad el Padre Maestro Soto en el lugar ya citado enseña que el precepto diuino de la confessiõ obliga quando ay peligro que se oluiden los peccados, y su razon es, porque el fin deste precepto es la remission de los peccados, causada por vna entera confession. Lo qual no se puede hazer sin la memoria de los peccados, luego entonces obliga el tal precepto. Esta sentencia no me parece que tiene probabilidad. Lo primero: porque si esta sentencia fuesse verdadera, seguirse hia claramẽte, que por fuerça y virtud del precepto diuino, estaria obligado a confessarse muchas mas vezes el q̃ tiene flaca memoria, q̃ no el que la tiene muy tenaz. Lo qual claramente es falso, porque el precepto diuino es vno, e y gual para todos los fieles. Lo segundo, porque si este fuesse el tiempo determinado para la confessiõ, por fuerça y virtud del precepto diuino, no pudiera la Iglesia alargar el tiempo, y estenderlo a vn año. Lo qual es falso, porque todos los Doctores enseñan, que el que se confiessa vna vez en el año, cumple con el precepto diuino.

Inaddit. q. 6. ar. 5

¶ Otros Theologos con el Padre Maestro Victoria, y el Padre Cano enseñan, que el precepto de la confession y de la comunion obligan alguna vez en la vida, pero estando en el derecho diuino no se puede determinar el tiempo en que obligan estos preceptos: y ansi la determinacion se dexo a la Iglesia, para que ella determinasse el tiempo en que obligan estos preceptos, y ansi el precepto Ecclesiastico, no es otra cosa sino vna determinacion del precepto diuino. Esta manera de dezir, aunque no es del todo improbable, no me parece verdadera. Porque es difficilima cosa de entender, que para que obligue el precepto diuino en algun tiempo, sea necessaria la determinacion de la Iglesia, y la razon es clara, porque el precepto diuino lo puso Christo nuestro Señor, como arriba hemos platicado: y la determinacion de la Iglesia, quanto a el tiempo, se puso mucho tiempo despues de Christo, como cõsta del capitulo, Omnes vtriusque sexus: luego la determinacion de la Iglesia no era necessaria para que el precepto diuino de confession, obligasse en algun tiempo. De otra manera seguirsehia claramente, que todo el tiempo que no vuo determinacion de la Iglesia ni precepto suyo, que fue mucho, no obligasse el precepto diuino de la confession. Lo qual no es verdad, ni puede ser. Lo segundo se prueua claramente, porque el precepto diuino de fe, y de charidad, y de oracion, obligan en algun tiempo, y lo contrario seria mal dicho, y no tiene determinacion ninguna de la Iglesia, como es cosa clara, y muy sabida. Luego la determinacion de la Iglesia tampoco es necessaria, para que el precepto diuino de confession y contricion, y comunion obliguen, y ansi se ha de dezir, segũ mi parecer, que el precepto diuino de la contricion, y confession obliga en algun tiempo, o en algunos tiempos, aunque no aya determinacion ninguna de la Iglesia. De suerte, que aunque la Iglesia no vuiera instituydo ni determinado el tiempo de vn año para confessarse, el mismo precepto diui no obliga en algun tiempo como obliga el precepto de la fe, y de la charidad, y de la oracion, sin auer determinacion ninguna de la Iglesia. Verdad es que en este precepto como en todos los demas preceptos diuinos affirmatiuos es muy difficultosa cosa señalar puntualmente quando obligan como ellos mismos no lo dizen pũtualmente. Pero a mi me parece cosa cierta, que si algun hombre despues de auer peccado mortalmẽte passasse vn año entero, o vn poco mas sin confessarse, y hazer penitencia, peccaria mortalmente contra el precepto diuino de la contricion y confession Esto parece que se collige de la determinacion de la Iglesia, hecha con acuerdo del cielo. Tambien se colige de lo que dizen comũmente los Doctores, que si vno estuuiesse vn año entero sin creer ni esperar en Dios, ni amarle, ni orar, peccaria mortalmente contra los diuinos preceptos de Fe, Esperança, y Charidad, y oracion: luego lo mismo sera del que despues de auer peccado mortalmente, se le passasse vn año entero

en tero sin confessarse y hazer penitẽcia. La verdad es, que todos estos preceptos diuinos no estan tan determinados en particular, quanto al tiempo, y ansi quanto a esta particular, y puntual determinacion, dexolo Christo a la determinacion de la Iglesia, y lo mismo es del precepto diuino de comulgar. Lo qual todo se confirma, porque si vn hombre por muy largo tiempo diffiriesse el recebir el sacramento del baptismo, peccaria mortalmente contra el precepto de Christo nuestro Señor, aunque no ay determinacion ninguna de la Iglesia, luego tambien el precepto diuino de la confesion obliga en algun tiempo, aunque no vuiesse determinacion ninguna de la Iglesia.

¶ Septima conclusion: Nadie puede dispensar en el precepto diuino de la confesion, y contricion, como no se puede dispensar con alguno para que no se baptize. Esta conclusion enseña el Angelico Doctor Sancto Thomas, con todos sus discipulos, y todos los Doctores. La razon es, porque el Papa, y los demas Prelados, no pueden dispensar en lo que es de derecho diuino, y ansi no pueden dispensar en el precepto diuino de la confesion, y contricion. De suerte, que si vno ha peccado mortalmente, no ay poder en la tierra para dispensar con el que no se confiesse en algun tiempo.

D. Tho. in addit. q. 6. ar. 6

¶ Acerca desta conclusion ay vna duda, que es la razon porque el Summo Pontifice puede dispensar en los votos que obligan de derecho diuino, y no puede dispensar en el precepto diuino de la confesion, y contricion. A esta duda se responde breuemente, porque su larga resolucion pertenece a la materia de voto, y hase de dezir, que el Summo Pontifice, quando dispensa en el voto, no dispensa en lo que es de derecho diuino, y en lo que es cumplir los votos. Porque los preceptos diuinos no se pueden dispensar, como lo enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y ansi no haze el Summo Pontifice, que auiẽdo voto no este obligado a cumplirle, sino quita el voto, y ansi no queda la obligacion del voto. Que esto lo puede hazer el Papa, y que tenga esta authoridad de Christo nuestro Señor, declaralo el perpetuo vso de la Iglesia vniuersal. Este mismo vso declara, que el Summo Pontifice no puede dispensar en otros preceptos diuinos: particularmẽte en los preceptos diuinos de los sacramentos, los quales se fundan en la necesidad de los mismos sacramentos. Como el Summo Pontifice no tiene potestad de excelencia para quitar la necesidad de los sacramentos, instituyda por Christo, ansi tambien no tiene authoridad para quitar los preceptos diuinos, que manan y proceden desta necesidad. Esto puede tener algun fundamento y principio, en que el voto depende de la voluntad mudable del hõbre, y ansi fue necessario, que Christo dexasse authoridad en la Iglesia para quitar los votos, quãdo vuiesse causa y razon. Pero la necesidad de los sacramentos no depende de la voluntad humana, sino de la potestad excelẽtissima de Christo, que instituyo esta necesidad, y ansi no fue necessario q̃ vuiesse poder en la tierra para quitar esta necesidad, y por consiguiente, ni el precepto diuino que se funda en la necesidad que tiene el sacramento en razon de medio necessario para la salud espiritual del alma.

D. Tho. 1. 2. q. 100. art. 8.

¶ Octaua conclusion. El Summo Pontifice puede muy bien dispensar en el precepto Ecclesiastico de la confesion, segun que determina el tiempo muy en particular. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores en el lugar citado en la conclusion precedente. La razon es clara, porque el Summo Pontifice puede dispensar en todo lo que es derecho positiuo segũ que es de derecho positiuo, luego puede dispensar en el precepto Ecclesiastico de la confesion, y en su determinacion, segun que mana, y procede de la Iglesia.

Cap. X. De la verdad de la confesion.

EN este capitulo se ha de tratar de la verdad con que se ha de tratar en el Sacramẽto de la penitencia.

¶ Primera conclusion. El peccado que el hombre tiene hase de confessar de la misma suerte, q̃ se hizo, y como lo tiene en la consciencia. Esta conclusion enseña Sancto Thomas con todos sus discipulos, y todos los Doctores. La razon es, porque el penitente se manifiesta al sacerdote que tiene lugar de Dios, y sino dixesse el peccado como el es en si, no se manifestaria al sacerdote, antes se ocultaria. Luego esta obligado a confessar el peccado, ni mas ni menos que lo tiene en la consciencia.

D. Tho. in addit. q. 6. ar. 4

¶ De lo qual se sigue, que si vn hombre duda de vna obra que hizo, si es peccado mortal, o no, no la ha de confessar, como peccado mortal cierto, sino como cosa dudosa. Esto enseña Sancto Thomas, con todos sus discipulos, en el lugar alegado. La razon es clara porque lo ha de manifestar como lo tiene en la consciencia, y no de otra manera.

D. Tho. ad 1.

¶ Segunda conclusion. Mentir en la confessiõ de los peccados mortales, q̃ son materia necessaria de confesion, o en las circunstancias que es necessario confessallas, es peccado mortal grauissimo, y sacrilegio contra la sanctidad del sacramento. Pongo por exemplo. Si preguntando le el confessor por algun peccado mortal, que era necessario confessarlo, o por alguna circunstancia, que pertenecia a la cõfesion la niega, o si a sabiendas confesso algun peccado mortal, que realmente no cometio, o si cõfiessa por peccado mortal cierto, el que realmente no lo es. En esta conclusion conuienen todos los Theologos con Sancto Thomas en el lugar citado. En particular el Maestro Soto, Sylueſtro, Nauarro, Cayetano. Esta conclusion se prueua, porque mẽtir en el juyzio exterior en las cosas necessarias y pertenecientes a aquel juyzio, es peccado mortal, como lo enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. Luego con mucha mas razon sera peccado mortal mentir en el foro interior de la peniten-

Soto in 4. d. 14. q. 1. ar. 3. Syl. v. cõfessiõ 8. Nauar. in man. c. 21.

num. 5. Caiet. v. cõfeſsio, circa illã cõditionem, fidelis. D. Tho. 2.2.q.69

penitencia, en el qual preſide el ſacerdote en el lugar de Dios. Lo ſegundo ſe prueua, porque el que miente en la confeſsion en eſtas coſas tan neceſſarias para eſte juyzio, haze que el ſacramento no ſea valido, y que la forma ſea falſa quanto es de ſu parte: luego es peccado mortal. De propoſito diximos que era peccado de ſacrilegio la tal mentira, porque es contra coſa ſagrada: y porque es contra el ſacramento, y contra el confeſſor que tiene lugar de Dios. De ſuerte, que bien aſsi como el mentir en el juyzio exterior, en las coſas neceſſarias a aquel juyzio no ſolamẽte tiene razon de mentira, ſino es mentira perniciosa cõtra la virtud de juſticia, anſi tãbiẽ el mẽtir en el foro de la cõfeſsion, no ſolamente tiene razon de mẽtira, ſino de ſacrilegio cõtra la ſanctidad del ſacramento. Acerca deſta concluſion ſe ha de aduertir, para los eſcrupuloſos vna doctrina de Cayetano, en el lugar alegado, la qual es muy verdadera, y es q̃ ſi algun eſcrupuloſo con la turbacion ordinaria, que ſuelẽ tener, no aduirtiendo enteramente, dize vno por otro en la cõfeſsion, y cõfieſſa por pecado mortal lo que realmente no lo es, no es pecado mortal, aunque ſea en coſas neceſſarias a la cõfeſsion, y no lo diziendo con animo de engañar, ſino pareciendole que era coſa mas ſegura confeſſarſe anſi, como es coſtũbre de los eſcrupuloſos. La razõ es clara, porque eſte tal, aunque en la confeſsion diga vna coſa falſa, no miente, porque no lo dize con intencion de engañar, lo qual es eſſencial a la razon de mentira.

¶ Tercera concluſion. Mentir en la confeſsiõ en las coſas que no ſon neceſſarias para la cõfeſsion, aunque ſean pecados mortales, no es pecado mortal. Pongo por exẽplo. Si el Sacerdote pregunta al penitente por vn pecado, que realmẽte ha cometido, pero halo cõfeſſado legitimamente, no pecca mortalmente, diziendo que no ha cometido tal pecado. Y lo miſmo es, ſi le pregunta por vna circunſtancia mortal, la qual no puede, ni deue confeſſar en la tal confeſsion, negando eſta circunſtancia no peca mortalmente. Eſta es comun doctrina de todos los Thomiſtas en el lugar citado en la concluſion paſſada, y de todos los Doctores. Eſta concluſion ſe prueua. Lo primero porque mentir en el juyzio exterior en las coſas que no ſon neceſſarias para el tal juyzio, no es pecado mortal, porque no haze injuria ninguna, ni al juyzio, ni al juez: luego tãpoco ſera pecado mortal mentir en eſtas coſas en el juyzio de la penitencia, porque no ſe haze injuria al juyzio, ni al juez. Lo ſegundo ſe prueua, porque eſte tal no haze que el ſacramento no ſea valido, ni falſifica la forma quanto es de ſu parte: luego no peca mortalmente.

¶ Acerca deſta concluſion ay vna duda, ſi a lo menos ſera peccado venial negar el tal peccado, o la tal circunſtancia en la confeſsion. La razon de dudar es, porque parece mentira, y ſiendo mentira de neceſsidad es peccado venial: porque la mentira ſiempre es peccado venial.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que en la concluſion tan ſolamente ſe dize, que aunq̃ fueſſe mentira el negar el tal pecado, o circunſtancia, no ſeria mas que pecado venial, y que no tẽdria razõ de ſacrilegio cõtra la ſanctidad del ſacramento. De ſuerte que abſolutamente el mentir en la confeſsion en las coſas no neceſſarias para la confeſsiõ, tan ſolamente tiene razon de mentira, y es peccado venial. Lo ſegũdo ſe reſpõde, q̃ ſi a alguno le pregũtaſſen en la cõfeſsion de algun peccado mortal que ya ha confeſſado legitimamẽte, o ſe le pregũta alguna circunſtancia, que no puede, ni deue dezir, ſi lo niega no miente, ni pecca aun venialmente. Declaremoslo por vn exemplo. Vn hombre cometio vna fornicacion, y confeſſoſe ya della, legitimamente, y en la ſegunda confeſsion preguntale el confeſſor ſi ha fornicado, no pecca venialmente, diziendo, que no, ni es mentira. Y lo miſmo digo de la circunſtancia. La razon es clara, porque ſe ha de entender, que el confeſſor pregunta de lo que pertenece a aquella confeſsion.

¶ Lo que en eſta materia tiene alguna difficultad, es de lo que toca a los peccados venialeſ, ſi mentir en la confeſsion de los peccados venialeſ, es peccado venial, o es peccado mortal. Apartemos a vna parte las coſas ciertas, y luego pondremos las dudoſas.

¶ Quarta concluſion. Si al penitente le pregũta el confeſſor algun peccado venial, que realmẽte ha cometido, no pecca mortalmente, diziendo que no lo ha hecho. Como ſi dixeſſe, que no ha mentido auiendo mentido. En eſta concluſiõ conuienen todos los Theologos, y tambien Cayetano en el lugar citado en las concluſiones paſſadas. Eſta concluſion ſe prueua claramente. Lo primero porque el pecado venial no es materia neceſſaria de confeſsiõ, ſino q̃ eſta en mi mano confeſſarlo, y dexarlo de cõfeſſar. Luego por el miſmo caſo que el penitente niega el pecado venial, ſe entiende que no lo quiere confeſſar, ni hazerlo materia del ſacramento. Y anſi no haze agrauio, ni injuria al ſacramento. Lo ſegundo, el ſacerdote no tiene derecho para preguntar el tal pecado venial, ni me puede obligar a que le confieſſe. Luego el penitente no haze injuria ninguna al ſacerdote, que es juez, ni al ſacramẽto, que es juyzio, negando el pecado venial. Y anſi no ſera peccado mortal.

¶ Quinta concluſion. Si algun penitente confieſſa algun pecado venial, q̃ no hizo: de ſuerte, que lo haga total materia del ſacramento, porq̃ no confieſſa otro ninguno, es peccado mortal. Eſta concluſion es certiſsima, en la qual conuienen todos los Doctores, y particularmẽte Cayetano en los lugares citados en las concluſiones paſſadas. Y ſe prueua lo primero, porque eſte tal no pone deuida materia para el ſacramento de la penitẽcia. Luego es ſacrilegio, y peca mortalmẽte, como el q̃ puſieſſe no deuida materia al ſacerdote que conſagra. Lo ſegundo ſe prueua eſta concluſion, porq̃ este tal es cauſa que el ſacerdote pronuncie la forma, ſobre lo q̃ no es verdadera materia. Porq̃ no es verdadera materia el peccado que no ay real y verdaderamente. Luego

pecca mortalmente peccado de sacrilegio. Lo tercero se prueua, porq̃ el que confiessa vn peccado mortal, que verdaderamente no ha cometido, peca mortalmente pecado de sacrilegio: porque haze que la forma se pronuncie sobre no debida materia. Luego lo mismo sera en nuestro caso. En esto no ay difficultad ninguna.

¶ Acerca desta conclusion ay vna cosa q̃ tiene difficultad, y es quando vno miente en la cõfessiõ acerca de vna cosa que es peccado venial. Como si confessasse vn peccado venial que no ha hecho, y juntamente confessasse otros peccados veniales verdaderos. La duda es, si en este caso pecca mortalmente, o solamente pecca venialmente. En este caso ya pone sufficiente materia, sobre la qual pueda caer la forma de la absolucion: porque confiessa peccados verdaderos. La difficultad esta, si pecca mortalmente, y es sacrilego por confessar el peccado venial, que realmente no hizo juntamente con los demas peccados. En esta difficultad el reuerendissimo Cayetano enseña vniuersalmente, que mentir en el juyzio de la penitencia, y en el juyzio exterior en las cosas pertenecientes al juyzio siempre es peccado mortal, agora sea mentira leue, agora sea graue: y aunque sea en peccado venial. La razõ deste author es, porque se haze injuria al juez, en lo que toca al pronunciar la sentencia: porque siendo engañado con la tal mentira, no la puede pronunciar rectamente, y assi dize Cayetano, que como no ay materia leue, respecto del juramento, sino que en jurando falso, o mentira, es peccado mortal, por leue que sea la mentira: assi tambien qualquiera mentira en juyzio es peccado mortal, y en esto no ay materia leue. El mismo Cayetano, en otro lugar templa algo esta sentencia, y dize dos cosas. La primera es, que si a alguno le pregunta el confessor en la confession algun peccado venial que hizo, y lo niega, no pecca mortalmente: porque por el mismo caso que lo niega, no lo quiere hazer materia de confession. Que esto sea verdad, ya queda explicado. Lo segundo dize, que si alguno confiessa algun peccado venial que no hizo, pecca mortalmente, aunque no lo haga tal materia del sacramento. Este segundo dicho prueua este author con algunos argumentos, y razones difficiles. La primera es, porque este tal miente en el juyzio de la penitencia, y por consiguiente haze injuria al sacramẽto, y al ministro que tiene lugar de Dios. Luego pecca mortalmẽte. Lo segundo se prueua, porque este tal pone materia no debida, y es causa que la forma se pronuncie sobre la tal materia: porque haze que se pronuncie sobre el peccado venial, que realmente no hizo. Luego pecca mortalmente, y es sacrilego. Lo vltimo se prueua, porque si vno confessasse vn peccado mortal, que realmente no hizo, aunque juntamente confessasse otros verdaderos, pecca mortalmente, porque haze que la forma se pronũcie sobre aquel peccado mortal, que no es verdadero. Luego lo mismo sera en nuestro caso, porque es causa que la forma se pronuncie sobre el peccado venial, que realmẽte no es verdadero. Esta misma sentencia, y este mismo parecer tiene el Padre Maestro Medina en su Summa, y le siguen otros Doctores bien aparentemente.

¶ Otros Doctores ay que enseñan, que el mentir en la confession acerca de algun peccado venial, no es peccado mortal, pero es peccado venial graue, y mucho mas graue que el mentir en el juyzio exterior. Esta sentencia tiene Sylueстro, Adriano, y el Maestro Soto. La razon destos authores es, porque en qualquiera materia se pecca venialmente, por ser la materia leue, como se vee claramente en el hurto, que de su naturaleza es peccado mortal, y tan poca puede ser la materia, que sea peccado venial. Luego tambien en lo que toca a la confession, el mentir en cosas leues, como son los peccados veniales, no sera peccado mortal. Esta razõ no es muy fuerte, como se conuence con el exẽplo del juramento que trae Cayetano, el qual siempre es peccado mortal, si se jura mentira, aunque sea muy ligera. Lo segundo se prueua esta sentencia mas fuertemente, porque el que miente en algun peccado venial confessandolo sin auerlo hecho, no haze graue injuria al juez, porque no miente en alguna cosa necessaria a aquel juyzio, ni haze injuria al mismo sacramento, porque no lo irrita, porque por el mismo caso que miente en cosa que es peccado venial, se ha de la misma suerte que si no quisiera hazer materia de confession aquel peccado venial, ni tan solamente pretende engañar al sacerdote por esta razon particular. Luego no es peccado mortal. Esto se confirma, porque el peccado venial, no es materia necessaria el sacramento dẽ la penitencia, y assi puede muy bien el sacerdote absoluer de los peccados mortales, sin absoluer de los peccados veniales, y el sacerdote ha de tener la intencion de la Iglesia, que es, absoluer por lo menos de los peccados mortales, que son materia necessaria, y de los veniales, los que fueren materia. Luego el que confiessa el peccado venial que no hizo, no irrita el sacramẽto, sino tan solamente engaña al sacerdote en vna cosa ligera, y por consiguiente no es peccado mortal, sino venial.

¶ A esta difficultad se responde, que ambas sentencias son probables, y se pueden seguir, como consta de las razones hechas por ambas sentencias, que tienen fuerça para hazerlas probables. La segunda sentencia tẽdra mucha mayor probabilidad, en caso que el penitente que confiessa algun peccado venial que no hizo, no pretende hazerlo materia de la confession, sino tan solamente engañar al confessor en vna cosa ligera, como lo es el peccado venial, en razon de peccado venial. Hase de aduertir, que conforme a esta sentencia segunda, ay gran differencia entre el que confiessa el peccado mortal que no hizo, aunque lo confiesse juntamente con otros peccados, y el q̃ cõfiessa el pecado venial que no hizo aunque lo confiesse con otros peccados. El que confiessa el peccado mortal que no hizo pecca mor-

Caiet. in 2.2.q.69 art. 2. ad 2.

Caiet. in summa, verbo, cõfessio. circa 1. conclu.

Sylu. verbo cõfessio. 1. q. 8 Adria. q. 5. de confessione, dub. 5. Sotus in 4. d. 18. q. 1. ar. 4.

mortalmente, porque es causa que la forma se pronuncie sobre aquel peccado que no es verdadero. La razon es, porque como el peccado mortal es materia necessaria de confesiõ, por el mismo caso que lo confiessa el penitente esta obligado el sacerdote a tener intẽcion de absoluer del tal peccado: y ansi cae la forma sobre no deuida materia, y haze sacramento inualido. Pero el q̃ confiessa el peccado venial, que realmente no hizo, confessando otros peccados, no pecca mortalmẽte, porque no es causa que la forma se pronuncie sobre materia no deuida. La razon es, porque el peccado venial, no es materia necessaria de confesiõ, y ansi no es necessario que el sacerdote tenga intẽcion de absoluer de todos los peccados veniales que le confiessan, sino tan solamente de los verdaderos, que son capaces de absolucion. De todo lo dicho en esta conclusiones se sigue bien claramente, que todas las vezes que el confessor pregunta al penitente cosas impertinentes para la confesion, como lo suelen hazer algunos confessores indiscretamente, el penitente aunque mienta en las tales cosas, no pecca mortalmente. Los confessores hã de estar aduertidos, y no preguntar semejãtes cosas, porque muchas vezes los penitentes tienen ignorãcia desta verdad, y piensan que es peccado mortal mentir en la confesion, aun en las cosas impertinentes a aquel juyzio, y mintiendo peccan mortalmente. De lo qual fue ocasion el indiscreto confessor, y ansi se ha de aduertir mucho en esto para no poner lazo a los que se confiessan.

¶ Vltima conclusion. Quando el hombre duda si vn peccado fue mortal, o no, es necessario confessarlo, pero hase de confessar con la misma duda. Esta conclusion tiene dos partes. La primera la enseña Sancto Thomas con todos sus discipulos. La razon es, porque sino confessasse el tal peccado, se ponia a peligro de dimidiar la confesiõ, y hazer confesion no entera. Lo qual es grauissimo sacrilegio, como abaxo diremos. Porque puede ser que realmente aya sido pecca do mortal. Esta parte desta conclusion se entiende, quando verdaderamente duda con razon, y no es escrupulo: porque si fuesse escrupulo, podria muy bien dexar de confessar el tal peccado: porque como enseñan los Doctores, declarando la doctrina de Sancto Thomas, no es peccado ninguno hazer contra el escrupulo, antes de ordinario es cosa meritoria. La segunda parte de la conclusion se prueua facilmente: porque en la confesion se ha de tratar mucha verdad, y ansi no se ha de confessar lo dudoso por cosa cierta, ni lo cierto por dudoso.

D. Tho. in addit. q. 6. ar. 4 ad 1.

D. Th. 1. 2. q. 19.

(¶)

Cap. IX. De la essencia y quididad de la confesion.

DEspues de auer tratado de la necessidad de la confesion, es necessario declarar su essencia, y que cosa sea confesion. Lo qual declara muy bien Sancto Thomas con todos sus discipulos, y los Summistas en sus Summas, poniendo sus definiciones. D. Th. in addi. q. 7 Sũmiste, verb. cõfessio.

¶ Primera conclusion. La cõfession tiene quatro definiciones, que declaran bien su naturaleza. Esta conclusion pone Sancto Thomas en el lugar alegado en el articulo primero. Esta conclusion se ha de prouar trayendo las mismas definiciones, y declarandolas. La primera definiciõ es de S. Augustin. Confession es por la qual se manifiesta la enfermedad oculta, con esperança de conseguir perdon. Esta definicion declara muy bien Sylueſtro. En aquella palabra, enfermedad, se pone la materia de la confesion que es el peccado: porque en nombre de enfermedad en esta materia se ha de entender la enferme dad del alma, que es el peccado. Como arriba dezimos la materia de la confesion es el peccado actual: y ansi en esta palabra se toca la materia de la cõfesiõ. Esta enfermedad del pecado, se manifiesta en la cõfesiõ, y por la cõfesiõ. Porq̃ aunq̃ es verdad, q̃ algunas vezes el peccado q̃ es manifiesto, y notorio a todos: pero no se ha descubierto al sacerdote, como á ministro de Dios, lo qual es necessario para q̃ tẽga verdadera razõ de confesiõ, q̃ es parte del sacramẽto de la penitencia. Tãbien porq̃ aunq̃ el tal peccado publico sea notorio, y manifiesto al confessor, no sabe la rayz y causa de donde nasce el tal peccado. Por lo qual es necessario que el penitente descubra la rayz del peccado, como lo enseña Sancto Thomas en el lugar alegado. De suerte, que en aquella palabra, enfermedad, se pone la materia de la confesion, y en la otra se pone la misma obra del penitente, que es la confesion, por la qual se descubre la enfermedad del peccado. En aquella palabra, con esperança de perdon, se nos significa y declara el fin de la cõfesiõ, la qual se ha de hazer por este fin, q̃ es cõseguir la remisiõ de los peccados. Y si se haze cõ otro intẽto, no es cõfesiõ sacramẽtal, como luego diremos. Sylueſtro en el lugar citado dize, q̃ esta definiciõ no es enteramẽte buena, y q̃ tiene vna falta, y es, q̃ cõuiene a la cõfesiõ q̃ tiene defecto por no ser entera, o por no ser cõ la deuida disposiciõ, porq̃ a la tal cõfessiõ cõuiene toda esta definiciõ. Por la tal se descubre la enfermedad oculta del pecado, cõ esperãça de perdõ. Pero biẽ mirada esta definiciõ, se puede acõmodar de tal suerte, q̃ solamẽte conuẽga a la legitima y buena cõfesiõ. Demanera, q̃ en aquella palabra descubrir la enfermedad, se entiende que ha de ser con las condiciones necessarias, y q̃ pide la confesion: o tambiẽ que en aquella palabra cõ esperança de perdon, no solamente se signifique el fin, sino tãbien se signifique que ha de ser tal el descubrir del peccado, y con tan buena disposicion, que pueda tener

D. Th. in addi. q. 7 Sũmiste, verb. cõfessio. Prima definitio. Augusti. confessio est per quã mor bus latẽs spe venię aperitur. Sylu. verbo cõfessio. 1.

Ad primum.

esperança de perdon. Vltimamente se ha de aduertir, para declaracion desta definicion, que ay tres cõfessiones. La primera es vna cõfession interior, q̃ el hõbre haze en la presencia de Dios, acusandose delante de su diuina magestad. La segunda es, delante del sacerdote, en el tribunal de la penitencia. La tercera es, en el tribunal exterior del mundo. En la primera no se manifiesta el peccado a Dios, porque todas las cosas por muy ocultas que sean las conoce. En la tercera descubrese el peccado delante del juez, pero regularmente hablando no se haze con esperança de perdon. Pero en la segunda, hazese con esperança de perdon, y esta ha de ser el fin de la confession. De suerte, que si se descubre el peccado para otro fin, no seria confessiõ sacramental. Como si se descubriesse vn peccado para consultarlo, o para otro fin que no fuesse alcançar perdon de sus peccados, no seria confession sacramẽtal. La segunda definicion es de S. Gregorio que la confession no es otra cosa, sino vn aborrecimiento, y detestacion de los peccados, y vn abrir la herida. Esta definicion se ha de explicar como la passada. Y aun esta tiene vn poco demas claridad quanto a la falta q̃ ponia Sylvestro en la passada. Porq̃ el abrir de la herida manifestandola al confessor, significa que ha de proceder del aborrecimiento de los peccados, y del darles de mano. La tercera definicion mas artificiosa, y mas Theologica es, que la confession es vna declaracion legitima de los pecados, hecha en presencia del sacerdote. Esta definicion pone Sylvestro en el lugar citado, y enseña que esta definicion tan solamente conuiene a la confession perfecta, y que no tiene falta ninguna. En esta definicion aquella palabra, declaracion, excluye la confessiõ que se haze a solo Dios. En aquella no es necessaria declaracion, porque Dios entiende las cosas por muy secretas que seã. Pero en la cõfession sacramental, es necessaria declaracio. En aquellas palabras, delante del sacerdote, se excluye la confession judicial, que se haze delante del juez, y no delante del sacerdote. Aquella palabra, legitima, se entiende, que sea hecha segũ las leyes. Y ansi se excluye la confession sacramental, que no es entera, o que tiene algun defecto. Porque la tal confession, no es declaracion legitima de los peccados.

Secunda definitio Greg. cõfessio est peccatorũ detestatio, & ruptio vulneris.

Tertia definitio est coram sacerdote peccatorum legitima declaratio.

Quarta definitio Cõfessio est peccatoris accusatio secreta de suis peccatis coram proprio sacerdote vt ab illis absoluatur. Nauar. in Man. c. 12 n. 1. Gabriel in 4 d. 17. q. 1

¶ La quarta definicion es, que la confession es vna acusacion secreta de sus peccados, hecha delante del proprio sacerdote, para ser absuelto dellos. Esta definicion trae Nauarro en el Manual, y tomola de Gabriel. Dizese acusacion, a differẽcia de la confession judicial, o de la que acontece fuera de juyzio, que no se haze para acusarse a si mismo, sino por otro fin muy differente. Dizese secreta, para excluyr las confessiones generales, que se dizen en el principio de la Missa, y tambien otras vezes, las quales son publicas, y no secretas. Tambien se dize secreta, para significar que no es necessario que la confession sacramental se haga publicamente, de suerte que la oyan los demas. Aũque es verdad, que si la oyessen, no por esso dexa de ser valida la confession sacramental. De suerte, que el ser publica, no le quita la razon de confession. Tambien se pone en esta definicion aquella palabra, de sus pecados para differenciarse de la confession que se haze de las proprias virtudes, o de los peccados agenos, la qual no es confession sacramental. Y ansi en el capitulo, Omnis, se dize, que confiessen sus proprios peccados. En aquella particula, delante del proprio sacerdote, se nos da a entender, que la confession sacramental se ha de hazer delante de sacerdote, que tenga jurisdicion propria, o por lo menos cometida del proprio sacerdote, como se dize en el capitulo immediatamente citado, y en el Concilio Tridentino. Y ansi la confession que se haze al que no es sacerdote, o al q̃ no tiene jurisdiction, no es confession sacramental. Vltimamente se dize, en la definicion, para ser absuelto dellos, porque la acusacion de los peccados, que no se haze con este fin, no es confession sacramental: porque a la essencia de la cõfession sacramental pertenece la absolucion de los peccados. Todas estas definiciones son buenas, y conuenientes, como enseña Sancto Thomas en el lugar ya citado, porque en ellas se declara la substancia del acto de la confession, y la materia de la confession, que es el peccado, y a quien se ha de hazer esta confession, y la causa final que es la esperança de alcançar perdon, y el effecto de la confession es la absolucion de los peccados.

Cõ. Trid. sess. 14. c. 5, & 6.

¶ Segunda conclusion. La confession sacramẽtal, que es vna parte del sacramento de la penitencia, y de su materia, es vna obra de la excellẽtissima virtud de la penitencia. Esta conclusion enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos. La razon es, porque como enseña el mismo Sancto Thomas, ay gran differencia entre el sacramento de la penitencia, y otros sacramentos. Que el sacramento de la penitencia tiene por materia las obras del penitente, que recibe el sacramento: lo qual no tienen otros sacramentos. Y las obras del penitente que han de ser materia deste sacramento, han de ser obras buenas, y de virtud, vna dellas es la confession sacramental. Pero hase de aduertir, que como dezimos arriba, de dos maneras puede llegar el penitente a confessarse. La primera manera es, quando llega con dolor perfecto: y con verdadera contricio, y entonces la confession exterior que mana y procede deste dolor, es obra de virtud perfecta, qual es la penitencia, de la qual nace la contricion. De otra manera puede vno llegar al sacramento de la penitencia, con sola atricion, que es vn dolor imperfecto, y vna obra imperfecta de la virtud de la penitencia, que se reduze a ella: y entonces la confession que procede deste dolor imperfecto, tambien es obra imperfecta de virtud, y que se reduze a la virtud de la penitencia.

D. Thom. in add. q. 7. ar. 2. & 3. par. q. 85. ar. 3. & q. 84. art. 1.

(*;*)

Capit.

Capitulo XII. Del miniſtro de la confeſsion.

EL miniſtro de la confeſsion en alguna manera pertenece a la eſſencia del ſacramento de la confeſsion. Porque como dize el Concilio Florentino, los ſacramentos ſe ponen en perfection con la materia, y forma, y intenciõ del miniſtro. Por eſta razon en tratando de la eſſencia de la confeſsion, ſe trata del miniſtro: del qual trata Sancto Thomas, y ſus diſcipulos.

D. Tho. in addit. q. 8.

¶ Primera cõcluſiõ. Cierto es ſegun la fe, q̃ el miniſtro del ſacramẽto de la penitẽcia, ha de ſer ſacerdote de miſſa. De ſuerte, q̃ es neceſſario q̃ la cõfeſsion ſacramental, ſe haga a ſacerdote. Eſta concluſion ſe enſeña contra algunos herejes, de S. Thomas, y de todos ſus diſcipulos, particularmẽte la enſeña el P. M. Soto. Y ſe prueua lo primero de la determinaciõ de la Igleſia, q̃ la determina anſi en el Cõcilio Cõſtancienſe, en la Bulla de Martino V. y en el Concilio Florẽtino, y en el capitulo Omnis, y finalmente en el Concilio Tridentino. Eſta cõcluſiõ ſe prueua lo ſegũdo, del vſo comun y del comũ conſentimiento de los fieles. Lo vltimo ſe prueua cõ vna muy buena congruencia, porq̃ la gracia q̃ ſe da en eſte ſacramento, deſciende de Chriſto, como de cabeça a ſus miembros. Luego ſolo aquel q̃ tiene poder ſobre el cuerpo de Chriſto verdadero, q̃ es el ſacerdote, es miniſtro deſte ſacramẽto. Eſta razon es congruencia para algunos ſacramentos, y no para todos. Eſta razon no conuence del ſacramento del baptiſmo, q̃ ſe da a aquellos q̃ eſtan fuera de la Igleſia. Deſta cõcluſiõ ſe ſigue claramẽte, q̃ en ningũ caſo cõfeſſandoſe con el q̃ no es ſacerdote, ſe haze verdadero ſacramẽto, y anſi en ningũ caſo por derecho diuino, ni humano eſta el hombre obligado a confeſſarſe cõ el que no es ſacerdote, porque en ningun caſo la tal cõfeſsion tiene virtud de juſtificar: como lo enſeña el Concilio Tridentino. Antes en eſte tiẽpo ya no parece que ſeria muy vtil confeſſarſe con ſeglar, aun en caſo de neceſsidad. De lo qual ſe ha de ver el Padre Maeſtro Soto en el lugar citado. Pero haſe de aduertir, que ſi en algun caſo la confeſsion ſe hiziere con algun ſeglar por neceſsidad, y para humillarſe, eſte tal que oye la tal confeſsion eſtara obligado a guardar mayor ſecreto que el natural q̃ ſe guarda, y deue guardar en las coſas ſecretas naturales: por dezir orden a la confeſsion, y ſer como vna imagẽ ſuya. Pero no ay obligacion de guardar tãto ſecreto, como ha de guardar el ſacerdote confeſſor, que oye los peccados en confeſsion. Porque la tal cõfeſsion no es ſacramental. Tambien ſe ha de aduertir, que el ſeglar que oye la confeſsion, no ha de dezir la forma de la abſolucion, diziendo, yo te abſueluo, como dizen los ſacerdotes, ſino ha de vſar de palabras deprecatorias, diziendo abſueluate Dios, o abſueluate Chriſto.

D. Tho. loco cito art. 1. Soto in 4. d. 18. q. 4. ar. 1 Cõ. Tri. ſeſ. 14. c. 6. & 9.

Cõc. Tri. ſeſſ. 14. cap. 4.

¶ Acerca deſto ay vna difficultad, ſi el ſeglar que oye la tal confeſsion al tiempo del abſoluer vſaſſe de aquellas palabras, yo te abſueluo, ſi quedaria irregular. La razon de dudar es, porque en el Derecho ſe determina, que ſi alguno no ordenado celebrare ſolemnemente los ſacramentos de la Igleſia, le impidan la entrada de la Igleſia, y no le ordenen. Luego queda irregular. En eſta difficultad, y por la fuerça deſte argumẽto, algunos Doctores enſeñan que eſte tal queda irregular. Anſi lo enſeñan el Maeſtro Soto y Palude, y otros modernos Theologos.

Capit. 1. de cleri. ordinat.

Sot. in 4. d. 18. q. 4. art. 1. Palud. d. 17. q. 3. Sylue. v. cofeſſor 1. q. 1.

¶ A eſta duda ſe reſpõde, que es muy mas probable que en eſte caſo no ſe incurre irregularidad. Anſi lo enſeña Sylueſtro, y caſi todos los modernos Theologos. Eſto ſe prueua del derecho, en el qual ſe determina, que la pena de irregularidad nunca ſe incurre, ſino eſtuuiere expreſſa en el derecho. Luego en nueſtro caſo no ſe incurre, porq̃ no eſta expreſſa en el derecho. Eſto ſe confirma tambien porque conforme a derecho, las penas ſe han de reſtringir, y no ſe hã de eſtender. A la razon de dudar ſe reſponde, que eſte tal no miniſtra ſolemnemente el ſacramento de la penitẽcia, porque abſuelue en ſecreto. Y el capitulo habla de aquel que miniſtra ſacramentos ſolemnemente.

Capit. is qui, de ſent. excommu.

¶ Segunda concluſion. Cierto es ſegun nueſtra fe, que el miniſtro del ſacramento de la penitencia, que ha de abſoluer de los peccados, no ſolamente ha de ſer ſacerdote, y tener poteſtad de orden, ſino tambien de juriſdiction. De ſuerte, que ha de ſer proprio ſacerdote que tenga ordinaria juriſdiction, que por lo menos ha de tener juriſdiction delegada. Eſta concluſion enſeñan todos los Theologos, particularmẽte todos los diſcipulos de Sancto Thomas, y los Canoniſtas. Y ſe prueua lo primero del comun conſentimiento de todos los fieles, y de todos los Sanctos. Lo ſegundo ſe prueua de la determinacion de la Igleſia. Anſi lo determina el Concilio Florentino en el decreto de Eugenio, adonde dize, que el miniſtro del ſacramento de la penitencia ha de ſer ſacerdote, que tenga juriſdiction ordinaria, o ſubdelegada. Eſto miſmo determina el Concilio Tridentino. Lo tercero ſe prueua con vna razon que alli trae el Concilio Tridentino, y tambien la trae Cayetano: porque el ſacramento de la penitencia tiene vna manera de juyzio, y la abſolucion del ſacerdote, no es otra coſa ſino vna ſentencia pronunciada en aquel tribunal. Luego es neceſſaria juriſdiction: porque ſino es ſu ſubdito no podra pronunciar la tal ſentencia.

D. Tho. in addit. q. 8. ar. 4.

Cõ. Tri. ſeſ. 14. c. 7. Caiet. in tom. 1. opuſcul. q. de miniſtro huius ſacramenti.

¶ Deſta concluſion ſe ſigue: que ſi algũ ſacerdote no teniendo juriſdiction, abſuelue a alguno, en hecho de verdad no queda abſuelto, ni es verdadero ſacramento. Eſto determina el Concilio Tridentino en el lugar immediatamẽte citado, y ſe colige de la razon que alli hezimos: porque la ſentencia que pronuncia el que no tiene juriſdiction no es valida.

¶ Acerca deſta concluſion ay vna duda, ſi qualquier ſacerdote quando le ordenan, y conſagrã, recibe poder de abſoluer de peccados. A todos los ſacerdotes quando los conſagran, ſe dizen aquellas palabras, (Quorũ remiſeritis peccata.)

Luego todos los sacerdotes tienen poder de absoluer de los peccados.

¶ A esta duda se responde, que todos los sacerdotes quãdo los ordenan recibẽ poder, y iurisdiction de absoluer de los peccados: pero no les dã luego subditos, en los quales puedan exercitar este poder. Es muy buen exemplo el de los Obispos titulares, los quales en su consagracion reciben el poder de Obispos, pero no les dan luego subditos, en los quales puedã exercitar su poder quando se los dieren lo podian exercitar. Hase de aduertir cõ Cayetano en el lugar ya alegado, que el principio de la absoluciõ de los peccados, es la potestad de la orden. Esta es la que verdaderamente concurre a absoluer, como el calor a calentar. Pero la potestad de la jurisdiction, no concurre a la absolucion, sino tan solamente a hazer subdito, y dar subditos, o absolutamente, o quanto a aquella confesion.

¶ Tercera conclusion. Cierto es segun la fe, que es necessario de derecho diuino, que la confesion se haga a sacerdote, que tiene jurisdiction. De suerte, que la confesion se ha de hazer con proprio sacerdote, o con sacerdote que tenga commission del proprio sacerdote, y de otra manera la confesion no es valida. Esta conclusion enseñan todos los Doctores en el lugar citado en la conclusion passada, y se prueua del Concilio Florentino, y Tridentino en los lugares citados en la conclusion passada. Y assi lo determina Bonifacio Octauo, el qual dize que con ninguna costumbre se puede introduzir, que algun sacerdote absuelua al que no es su subdito, o que alguno elija por confessor al que no tiene poder de su proprio sacerdote. Luego esto es de derecho diuino: porque el derecho humano, se puede abrogar por la contraria costumbre.

Capit. 2. de pœni. & remiss. sion.

¶ Quarta conclusion. Cosa necessaria es, que la confesion se haga al proprio sacerdote, o a otro que tenga licẽcia del proprio sacerdote. De suerte, que ha de tener jurisdiction ordinaria, o subdelegada. Esta cõclusion tienen todos los Theologos con Sancto Thomas, y todos los Canonistas: y se prueua del Concilio Florẽtino, en el lugar ya citado del capitulo, Omnis, en el qual se dize expressamente, que los fieles se han de confessar con el proprio sacerdote, o con el que tuuiere licẽcia del proprio sacerdote. Y esta cõclusion conuencen las razones que se hizieron por la segunda conclusion.

D. Tho. in addit. q. 8. art. 4. Iurisperi. sup. c. omnis.

¶ Acerca desta conclusion ante todas cosas se ha de declarar, quien es proprio sacerdote. Proprio sacerdote propriamente en rigor, es solo aquel que tiene ordinaria cura de almas, y es juez ordinario en el foro de la conscience. El Summo Pontifice es proprio sacerdote en toda la Iglesia de Dios. El Obispo en todo su Obispado, el cura en su curato, y en su parrochia. De los Arçobispos respecto de sus suffraganeos ay difficultad, si son proprios sacerdotes. Algunos Doctores tienen que si, y mueuense, porque en el Derecho se dize, que los Arçobispos quando visitan, puedan oyr las confesiones de sus suffraganeos, y absoluerlos, y imponerles saludables penitencias. De lo qual parece que se colligе, que son sacerdotes ordinarios, y proprios: y assi parece que lo enseña el Padre Maestro Soto. A esto se dize, q̃ los Arçobispos no son proprios sacerdotes, respecto de los suffraganeos, aũ que tengan alguna jurisdiction en el foro exterior. La razon es clara, porque no tienen jurisdiction ordinaria en el foro de la conscience: y a aquel capitulo del Derecho se ha de responder, que aquel poder que tienen los Arçobispos en las visitas, es subdelegado del Papa, que les dio esta authoridad: y assi no es poder ordinario.

Cap. finali, de censibus, li. 6

Soto in 4. d. 18. quæst. 4. art. 12.

¶ Tãbien se podia dudar del Vicario General del Obispo, que se llama Prouisor. Syluestro parece q̃ dize que es proprio sacerdote: pero en realidad de verdad, no es proprio sacerdote, porq̃ la authoridad que tiene, es por commission del Obispo.

Syl. ver. confessor 1.

¶ Tãbien los religiosos tiené sus proprios sacerdotes, que tienen ordinario cuydado de las almas en el foro de la cõsciencia, como son los Prelados, y superiores de las religiones.

¶ Acerca desta conclusion ay algunas dudas. La primera duda es, quando el penitente que se quiere confessar, sabe que el proprio sacerdote es hereje, o que solicita a mal, o que es fragil, y facilmente se escandalizara, particularmente si̇ do muger la que se confiesa: o si es el peccado cometido contra el mismo cura, o teme razonablemente que reuelara la confesion. En estos casos es la duda grauissima, que ha de hazer el penitente. Sancto Thomas enseña dos cosas. La primera es, que el penitente en estos casos ha de acudir al superior, y pedirle licencia, y con su licencia confessarse con otro sacerdote. Dize lo segundo, que puede pedir licencia al proprio parrocho para confessarse con otro sacerdote, y que sino alcança licencia del superior, o del proprio parrocho, y no auiendo priuilegio ninguno (que assi lo suponemos) se ha de auer como sino tuuiera copia de confessor. La razon es, porque los preceptos diuinos positiuos de la Iglesia, no se han de estender fuera de la intencion de Dios, el qual pretende la charidad, como lo dize el Apostol Sant Pablo. Y en este caso el confessarse con el proprio sacerdote, seria contra la charidad y amor de Dios. Pero la duda es, quando en estos casos por malicia del proprio sacerdote no quiere dar licencia para que se confiesse con otro, si le sera licito al penitente elegir confessor para que le absuelua de sus peccados. A esta difficultad responden algunos Doctores, que en el tal caso puede el penitente elegir confessor que le absuelua de sus peccados. Esta sentencia tienen graues Doctores. Esta sentencia tiene Palude, Ricardo, y Syluestro, y Adriano, y parece que la tiene el Maestro de las Sentencias. Tienela Graciano, y la Glossa: y Panormitano. Esta sentẽcia tiene algũ fundamẽto. Lo primero en este capitulo, placuit ya citado en el qual se dize, q̃ por la ignorancia del proprio sacerdote, es licito elegir otro cõfessor. Luego mas licito sera elegir otro confessor

D. Tho. in addit. q. 8. ar. 4 ad 1.

Finis præcepti. est charitas.

Palud. in 4. dist. 17 q. 3. ar. 3. Ricar. q. 7. art. 3. Syl. ver. confessor 1. §. 6.

por

Adria. q. 5. de confes. dub. 3. Magi. in 4. dis. 21. cap. vlt. Gratia. de pœni. d. 6. cap. placuit. Glo. ibi. Panorm. super ca. omnis. Caiet. in summ. v. absolutio ex parte absoluentis. Sotus in loc. im mediatè citat. Cano in relectio. de pœniten. Discipuli D. Th. in addit. q. 8. ar. 4 D. Tho. ad 6. D. Tho. ad sextũ.

por la malicia del proprio sacerdote. Lo segundo, porque en estos casos el proprio sacerdote esta obligado a dar la licẽcia, y sino la da es mal dispẽsador. Luego el penitẽte en el tal caso, podra elegir otro confessor: porque la malicia del proprio sacerdote, no ha de ser causa, que yo no me confiesse, y alcance gracia por el sacramẽto.

¶ A esta duda se respõde, q̃ la sentẽcia cõtraria es muy mas probable, y casi cierta. Esta sentẽcia tiene Cayetano, y el P. M. Victoria, y el Maestro Soto, y el Maestro Cano, y los discipulos de S. Thomas. Antes el mismo S. Thomas expressamẽte dize, q̃ si el tal penitẽte no puede alcãçar licencia del proprio sacerdote q̃ es como sino tuuiera copia de cõfessor, y ansi no le es licito elegir otro cõfessor. Esta sentẽcia tãbien se prueua del capitulo, Omnis, en el qual se dize, q̃ si el penitente se quiere confessar con otro q̃ el proprio sacerdote hale de pedir licencia, y alcançarla: y de otra manera no le podra absoluer. Sãcto Thomas en el lugar citado reprehende los prelados, que son difficiles en dar licencias para cõfessarse con otros sacerdotes, y lo mismo es de los parrochos. Y alguna vez podra ser que sea grauissimo pecado mortal, porque ponen lazos a las cõsciẽcias de los subditos. Al primer fundamento se responde en el, que en aquel capitulo placuit, no se habla del proprio sacerdote porque el caso de aquel capitulo es, quãdo alguno por priuilegio tiene licencia de confessarse con el q̃ el quisiere y de hecho eligio ya vn cõfessor, el qual le oyo la confession, y no le quiso absoluer. Y dize Vrbano II. que ningun confessor reciba tal penitẽte, sino es con licencia del primero que le oyo la cõfession, sino fuesse por ignorancia del tal sacerdote. Porque siendo ignorãte el primer sacerdote que le confesso, podra elegir otro. De lo qual se vee claramente, que aquel texto no es contra nuestra sentencia. Lo segundo se puede dezir, q̃ el capitulo, Omnis, y la determinacion del, fue despues de la determinacion del capitulo, placuit, y ansi se ha de estar a lo que determina el capitulo. Omnis, como ya hemos dicho. Al segũdo fundamento se responde, q̃ aunque el proprio sacerdote negando la licencia a su subdito peque mortalmente, con todo esso sin su licencia no se puede confessar, ni le pueden absoluer. En el tal caso el subdito, procure tener contricion de sus peccados, y ponerse en gracia, hasta que aya mejor oportunidad de confessarse.

¶ La segũda duda es, quiẽ es el proprio sacerdote de los peregrinos, con el qual estan obligados a confessarse estando en derecho. Hemos de suponer, q̃ ay dos maneras de peregrinos. Vnos ay, que en ninguna parte tienen assiento, ni casa, y son vagamũdos. Otros ay, q̃ tienen assiẽto y casa en algun lugar, aunq̃ por algun tiẽpo andan caminos, y son como peregrinos: como algunos mercaderes, y algunos que verdaderamente son peregrinos. Esto supuesto, Cayetano respõde dos cosas a esta duda. La primera es, que hablãdo de los primeros, su proprio sacerdote es el proprio sacerdote de los vezinos y moradores del lugar dõde está actualmẽte: cõ esse está obligados a cõfessarse, como con proprio sacerdote. La razõ esta clara, porq̃ estos peregrinos no han de ser de mejor cõdicion que los vezinos y moradores de los lugares en que viuẽ, y está actualmente. Luego como aquellos estan obligados a confessarse con el proprio parrocho, ansi tambien estos peregrinos. Lo segundo dize de la segunda manera de peregrinos, que era costũbre antigua en la Iglesia, que estos pidiessen licẽcia a su proprio parrocho para confessarse con otro, pero agora dize que Eugenio IIII. dio licencia, Viuæ vocis oraculo, a estos tales peregrinos, para que se vuiessen como moradores, y vezinos del lugar adonde llegan, quanto a la confession, y comunion de la Pascua. Esta sentencia de Cayetano quanto a estas dos cosas, me parece muy bien, y se ha de seguir.

¶ Pero acerca desto, para declarar esta difficultad enteramẽte, ay vna duda, si el peregrino tiene vn caso reseruado al Obispo del lugar donde llega: y dõde se ha de cõfessar, pero no esta reseruado a su proprio Obispo en cuyo Obispado tiene casa y assiẽto. La duda es, si le podrã absoluer en el lugar donde esta de aq̃l caso reseruado, sin licẽcia del obispo del lugar dõde esta actualmẽte. Declaremoslo cõ vn exẽplo. Viene vno caminando desde Seuilla a Salamanca, siendo vezino de Seuilla. En Seuilla no esta reseruado vn sacrilegio, y estalo en el obispado de Salamanca donde ha de cũplir con el precepto de la confession. La duda es, si en el obispado de Salamanca le podran absoluer deste sacrilegio que cometio sin licencia del obispo de Salamanca. A esta difficultad Cayetano en el lugar citado responde, q̃ no. La razon es, porque no ha de ser de mejor condicion el caminãte, y peregrino que esta en Salamanca, que los moradores y vezinos de Salamãca: Luego como los de Salamanca no puedẽ ser absueltos del tal caso, sin licencia del proprio Obispo de Salamanca, ansi tãbien ni los caminantes y peregrinos. A esta duda mi parecer es que hablando de los caminantes y peregrinos de la primera manera, la sentencia de Cayetano es verdadera, y su razon conuenciente. Pero hablando de los caminantes y peregrinos dela segunda manera, no me parece verdadera, sino que puedẽ ser absueltos de aquel caso, sin licencia del Obispo de Salamanca. Y la razon de Cayetano no conuence hablando destos tales. Porque estos tales pueden ser de mejor condicion quanto al caso no reseruado en su obispado, que los moradores de Salamanca.

¶ Toda via queda difficultad, quãdo el caso es reseruado a su proprio obispo (põgo por exemplo) al Arçobispo de Seuilla, y no al Obispo de Salamãca, donde agora esta actualmẽte: y ha de cũplir con el precepto de la cõfession. La duda es, si le podran absoluer de aquel caso reseruado sin licẽcia de su proprio Obispo, que es el Arçobispo de Seuilla. A esta difficultad algunos Doctores respõden, q̃ este tal puede ser absuelto de los casos reseruados a su proprio Obispo sin su licencia, cõ licẽcia del Obispo de dõde esta actualmente. Esta sentencia tiene Fray Manuel Rodri

Caiet. v. absolutio ex parte absoluentis.

guez en la Sũma, concl. 3. cap. 55. y en la declaracion de la Bulla como el lo refiere alli. La razon es, porque conforme a la doctrina de Cayetano, este tal se confiessa con licencia del Sũmo Põtifice Eugenio IIII. Luego cõ licencia del Obispo del lugar donde esta lo podran absoluer. Y el tal Obispo por el mismo caso que no lo tiene reseruado parece q̃ tiene dada licencia para que absueluan del. Esta sentencia se confirma, porque parece q̃ esta es vniuersal costũbre en la Iglesia, que los fieles dondequiera que estan pueden ser absueltos cõ licencia del Obispo del lugar dõde estan, de todos los casos no reseruados al Papa. Esta sentencia no me parece improbable. A esta duda se ha de responder, que hablando de los seglares, mas probable es, que en este caso no le puedẽ absoluer, de los casos reseruados a su proprio Obispo, sin su licẽcia. Esta parece sentencia mas comũ entre los Doctores. Algunos prueuã esta sentẽcia, porq̃ este tal se cõfiessa cõ licencia interpretatiua de su Obispo: y su proprio Obispo no da licẽcia para q̃ le absueluã de los casos reseruados: luego no lo puedẽ absoluer dellos. Lo segundo se prueua, y mejor: porque aunque este tal se cõfiesse cõ licẽcia del Sũmo Põtifice, no le puedẽ absoluer de los casos reseruados a su proprio Obispo. Porq̃ el Papa por auer dado licẽcia q̃ se confiesse en el otro Obispado, no es visto dar licencia para que le absueluan de los casos reseruados a su proprio Obispo, sin su licencia, como no la da para absoluer de los casos reseruados del Papa. Lo vltimo se prueua esta cõclusiõ, porq̃ no parece q̃ es razon, q̃ el caminãte por ser lo, sea de mejor condiciõ q̃ el q̃ no camina. Luego como el que esta en su Obispado, no puede ser absuelto de los casos reseruados a su proprio Obispo sin su licencia. Assi tambien el que camina, no puede ser absuelto de los casos reseruados a su proprio Obispo sin su licencia.

¶ Esto dixe que se hade entender de los seglares, que hablando de los religiosos, me parece mas probable lo contrario, por los priuilegios que tienen. De suerte, que si su proprio Prelado tiene vn caso reseruado, y no le tiene reseruado el Prelado de la casa donde es huesped, se podran muy bien absoluer del tal caso, sin licencia de su proprio prelado. Tambien se ha de aduertir, que si su proprio prelado no tiene reseruado vn caso, y lo tiene reseruado el prelado de la casa donde es huesped: a este tal lo podran absoluer del tal caso, sin licencia del prelado de aquella casa.

¶ La tercera duda es del Sũmo Põtifice, a quiẽ esta obligado a confessarse como a proprio sacerdote. Porque el Summo Pontifice no tiene en la tierra superior, a quien le pertenezca tener ordinario cuydado de su alma: y assi no parece que tiene proprio sacerdote, cõ el qual se aya de confessar. Para declaraciõ desta duda digo lo primero, que si el Papa pecca mortalmente, sin duda ninguna esta obligado a confessarse: porque el precepto diuino de la confesion es vniuersal para todos los que peccaron mortalmente, sin excepcion ninguna. Digo lo segundo, q̃ nadie en la Iglesia tiene jurisdiciõ ordinaria sobre el Papa: porque el Papa es cabeça de toda la Iglesia, en quien esta la suprema jurisdiction. Digo lo tercero, que el Sũmo Pontifice, en caso que aya peccado mortalmente, esta obligado a eligir confessor para que le absuelua de sus peccados. Y por el mismo caso que le elige por cõfessor, queda superior al mismo Pontifice, quanto a aquel acto en el foro de la conciencia. Pero es la difficultad, quien da jurisdiction a aquel sacerdote para absoluer al Pontifice. El Padre Maestro Cano dize, que qualquiera sacerdote por el mismo caso que le elige el Papa, tiene jurisdiction de Christo nuestro Señor sobre el Pontifice, en el foro de la cõsciencia. De suerte, que no se la da el mismo Papa sino Christo. Otros Doctores enseñan, que el tal sacerdote tiene la jurisdiction del mismo Papa, que le elige, y cõsiguiẽtemente le da jurisdiction para que le absuelua. De suerte, q̃ el mismo Pontifice en alguna manera es superior a si mismo, y tiene jurisdiction sobre si, la qual no puede exercitar por si mismo, sino por otro tercero. Traẽ vn muy buẽ exemplo del Obispo electo, y cõfirmado, q̃ tiene jurisdictiõ para absoluer sus subditos sacramentalmente. La qual jurisdiction no puede exercitar por si mismo, pero puede la cometer a otro tercero. Esta sentencia tiene Sancto Thomas, y el Padre Maestro Soto en el lugar, ya citado, y dize que todos tienen esta manera de dezir. Y es bien conforme a razon: porque en el Summo Pontifice cabeça de la Iglesia, esta toda la plenitud de la jurisdiction Ecclesiastica: y assi nadie la puede tener en la Iglesia, sino es recebida del mismo Pontifice. Pero diole Christo que pudiesse cometer a otro tercero el poder de absoluerle en el foro de la conciencia, por ser necessario el sacramento de la penitencia, para aquellos que peccaron mortalmente despues del baptismo. Pero no le dio poder para que pudiesse cometer a otro que le descomulgasse, por no ser necessario. Y tambien porque esto pertenece al foro exterior, en el qual no esta subjecto a nadie, ni era razon que lo estuuiesse.

Cano in relect. de pœniten.

D. Tho. in 4. dist. 19. q. 3. art. 3.

¶ La quarta duda es, quiẽ es el proprio sacerdote de los Obispos que tiene jurisdictiõ ordinaria sobre ellos, en el foro de la consciència. A la qual duda se responde, que el Sũmo Pontifice. Pero hase de aduertir, que en el Derecho se concede a todos los prelados, q̃ puedã elegir el cõfessor q̃ quisierẽ, si es idoneo para oyr cõfessiones. Y assi los Obispos, y los demas prelados aũ de las religiones, puedẽ elegir cõfessor idoneo, y el tal tiene jurisdiction sobre ellos del Derecho, y consiguientemente del Pontifice, del qual mana y procede, y tiene fuerça el Derecho. La quinta duda es de los peccados veniales, si qualquier simple sacerdote que no tiene jurisdiction ordinaria, ni delegada, puede absoluer dellos.

Cap. vltimo, de pœnitentia, & remissioni.

¶ A esta duda se responde, que si. Assi lo enseña Sãcto Thomas con todos sus discipulos, y los demas Doctores, particularmente Cayetano, el Maestro Cano y el Maestro Soto. Lo que haze difficul-

D. Tho. in 4. d. 18. q. 1.

art. 3. ad 3. Discipuli eius in addit. q 8. ar. 4. Caiet. q. de minist tro cõfessionis, & insumma verb. absolut.

difficultad es, porque para absoluer de peccados veniales, es necessaria jurisdiction: porque la absolucion aun de los veniales es sentencia. Luego no todos los sacerdotes pueden absoluer de los peccados veniales: porque aunque todos tengan potestad de orden, no todos tienen jurisdiction. Este argumento hizo tanta difficultad a Medina, que se aparto de la comun sentencia de los Theologos, affirmando que los simples sacerdotes, no pueden absoluer de los peccados veniales. Pero la comun sentencia es cierta, y verdadera.

Cano in relect. de pœniten. Sot. vbi supra. Medi. ti. de confess.

¶ A la razon de dudar hecha, el padre Maestro Cano en el lugar citado enseña, que para absoluer de peccados veniales, es necessaria jurisdiction, aunque no tan perfecta: y que esta jurisdiction la recibe el sacerdote en su ordenacion quando le dizen. Quorum remiseritis peccata. Y que entonces reciba jurisdiction sobre los pecados veniales, y no sobre los mortales, consta del vso de la Iglesia, que nunca impide a los sacerdotes que absueluan de peccados veniales. Lo segundo se puede dezir, que todos los sacerdotes tienen jurisdiction sobre los peccados venia les, porque la Iglesia ha dado licencia tacita, y interpretatiua. La razon es, porque como el Pontifice y la Iglesia manda que cõfiessen todos los peccados mortales al proprio sacerdote, o al que tiene jurisdiction subdelegada, tacitamente, parece que cõcede a los demas sacerdotes, que puedan absoluer de peccados veniales, aunque no de mortales. Otra manera de dezir tiene Cayetano. El que quisiere verla, ay la puede ver. Estas referidas son muy buenas maneras de dezir.

Cai. v. absolutio & in q. de ministro confess.

¶ La sexta duda es, si el simple sacerdote puede absoluer de los peccados mortales ya confessados vna vez legitimamẽte, y absuelto dellos.

Sot. in 4. d. 18. n. 2. ad 3.

En esta difficultad el padre Maestro Soto enseña, que el simple sacerdote no puede absoluer de los peccados ya dichos. Su razon es, porque para absoluer los tales peccados mortales, es necessaria jurisdiction por ser mortales, la qual no tiene qualquier simple sacerdote.

¶ A esta duda se responde, que aunque es probable la sentencia del padre Maestro Soto por su razon, la contraria sentencia me parece mas probable, que qualquier simple sacerdote puede absoluer de los pecados mortales, ya legitimamẽte confessados. Deste parecer son muchos Doctores en el lugar de Sancto Thomas de las addiciones ya citado. Esto se prueua lo primero, porque los Doctores de la misma manera hablan quanto a esto de los peccados veniales, y de los peccados mortales ya confessados. Luego como qualquier simple sacerdote puede absoluer de peccados veniales, podra absoluer de los peccados mortales ya confessados. Lo segundo se prueua, porque bien assi como los peccados veniales, no son materia necessaria de confession, y por esta razon los pueden confessar a qualquier simple sacerdote, assi tambien los peccados mortales legitimamente confessados, y absueltos, no son materia necessaria de confession. Luego qualquier simple sacerdote podra absoluer dellos. Lo tercero, porque los peccados reseruados a qualquier superior despues que se confiessan al superior, y absuelue legitimamente dellos, qualquier sacerdote que tiene jurisdiction, aunque no la tenga sobre los casos reseruados, puede muy bien absoluer dellos, y quedan como si no fueran reseruados. Luego ni mas ni menos en nuestro caso, porque es la misma razon. A la razon de dudar del Padre Maestro Soto se responde que para absoluer de peccados veniales, y mortales, se requiere jurisdiction. Y assi dize el Concilio Florentino, que el ministro deste sacramento es el sacerdote, que tiene jurisdiction. Y aunque es verdad, que el simple sacerdote no tiene jurisdiction absolutamente para peccados mortales, pero tienela para pecados mortales ya confessados, porque son como veniales quanto a esto, que es no ser materia necessaria de confession.

¶ Quinta conclusion. Cierta cosa es, segun nuestra fe, que cõ licencia y priuilegio se puede vno confessar con otro que no sea su proprio sacerdote. Esta conclusion es doctrina comun de todos los doctores, particularmente de Sancto Thomas, y todos sus discipulos. Esto se prueua del comun vso de la Iglesia, que el summo Pontifice da muchas vezes licencia de elegir confessor, como se vee en la bula de la cruzada, y en otros priuilegios que ha dado a religiosos. De suerte, que con licencia del Papa sin duda ninguna se puede vno confessar con otro que el proprio sacerdote. Y assi lo dize el capitulo, omnis, que cõ licencia del proprio sacerdote se puede vno confessar con otro sacerdote, y cumplir con el precepto de la confession. Y assi siendo el Papa proprio sacerdote respecto de toda la Iglesia, con su licencia se podra confessar con otro que el proprio cura. Lo mismo se ha de dezir de los Obispos, respecto de sus subditos, que con su licencia se podra confessar con otro que el proprio Obispo: y la confession sera valida, y con ella se cumplira con el precepto de la confession annual. Todo esto es cierto, y assentado en la Iglesia, y no tiene difficultad ninguna.

D. Tho. in addit. q. 8. ar. 5.

¶ Acerca desta conclusion ay vna difficultad despues del Concilio Tridentino, y grauissima, si el proprio parrocho podra dar licencia a sus subditos, y a los de su parrochia, para que se puedan confessar con vn sacerdote que no tiene licẽcia del Papa, ni del proprio Obispo para confessar. Dixe despues del Concilio Tridentino por que antes del Concilio Tridentino lo podia muy bien hazer como consta del capitulo, Omnis, en el qual se dize, que los fieles se han de confessar con el proprio sacerdote, ò con otro de su licencia. De lo qual se colige, que el capitulo supone, que el proprio parrocho podia dar esta licencia antes del Concilio Tridentino. Tambien se ha de entender, que assi como el Papa, y el Obispo peccarian mortalmente dando licencia a sus subditos para confessarse con sacerdote que no fuesse idoneo, y tuuiesse las calidades necessarias para oyr de confession, assi tambien peccaria mortalmente el proprio cura, si cometiesse sus oue-

jas, y sus subditos a vn sacerdote que no tuuiesse idoneidad, y las calidades necessarias para oyr de confession. Esto es cierto, y averiguado entre los Doctores. Toda la difficultad esta, si ansi como el Papa puede dar licencia en toda la Iglesia, y el Obispo en su obispado, ansi tambien el proprio cura en su curato, podra dar licencia para que se confiessen con vno que no tiene licencia del Papa, ni del Obispo para confessar. La difficultad toda consiste en vn decreto del Concilio Tridentino, que dize desta manera. Determina el sancto concilio, que ningun sacerdote aũque sea regular, pueda oyr confessiones de seglares, aunque sean sacerdotes, ni le tengan por idoneo para esse ministerio, sino es que tenga beneficio parrochial, o este aprobado, y juzgado por idoneo de los Obispos, por examen, o por otro camino, por el qual les pueda constar de su idoneidad. Y en fin deste decreto, abroga todos los priuilegios, y costumbres, aunque sean immemoriales que aya en contrario. Deste decreto parece que se colige, que los proprios parrochos, no pueden dar la tal licencia. Esto se confirma con el vso de los señores Obispos, que castigan grauemente a los curas que hazen lo contrario. Y ansi parece no ser licito.

Cõ. Trid. sess. 23. cap. 15.

¶ Por la parte contraria haze, que era de derecho antiguo que el cura pueda dar la tal licencia a sus subditos, como con ta del capitulo, Omnis, que ya hemos alegado. Y esta licencia, y derecho, no esta quitado por el Concilio Tridentino, que tan solamente dize, que abroga los priuilegios, y costumbres, que ay en contrario. Luego aquel derecho que tenia el proprio cura, agora se esta en pie, y puede muy bien vsar del, no obstante lo que dize el derecho del Cõcilio Tridentino. En esta difficultad se confirma esto mismo, porque el cura es juez ordinario en el foro de la conciencia. Luego en aquel mismo foro puede muy bien subdelegar el otro sacerdote. En esta difficultad y por estos grauissimos argumentos que ay por ambas partes, y diuersos pareceres entre los Doctores. La primera sentencia es, que el sacerdote, que no tiene las condiciones que pone el decreto del Concilio, no puede oyr las confessiones, aunque le de licencia el proprio parrocho, y que si las oye, y absuelue con la tal licencia, la absolucion no vale nada. Este parecer tienen algunos Theologos, y casi todos los Canonistas, atendiendo a la letra del decreto del Concilio, y esta siguen los Obispos, y ansi mandan en sus obispados, que los curas no den semejantes licencias. Conforme a este parecer se ha de dezir a lo que se trae en contrario. Lo primero, que el nueuo derecho del Concilio Tridentino, reuoco el antiguo del capitulo, Omnis. Para esta reuocacion, no fue necessario que el Concilio Tridentino hiziesse mencion del derecho antiguo, abrogandole. Esto es claro, porque es regla de derecho, que el Papa haziendo nueuo derecho contrario al antiguo, por el mismo caso abroga el antiguo, sin hazer mencion del. Ansi lo determina Bonifacio octauo, quando pone difference entre las costumbres particulares, y los priuilegios particulares del derecho: que el Papa por el mismo caso que haze nueuo derecho contrario al antiguo reuoca el antiguo: porque se entiende, que el Papa tiene en su pecho todo el derecho. Pero las costumbres particulares, y priuilegios particulares, no se entiende que los sabe todos. Y ansi para abrogar los priuilegios, y costũbres particulares, es necessario que haga muy particular mencion dellos. Por lo qual no fue necessario que el Concilio Tridentino hiziesse particular mencion del derecho antiguo, para que quedasse abrogado. Lo segundo se puede respõder, que el proprio sacerdote, y el proprio cura puede muy bien dar licencia a su subdito para q̃ se confiesse con otro, conforme al derecho antiguo del capitulo, Omnis. Pero el Concilio Tridentino determino que auia de ser con confessor idoneo, que tuuiesse la condiciones que pone alli el decreto. De suerte, que agora el proprio parrocho no podra dar licencia a ningun sacerdote, para que cõfiesse sus parrochianos, sino tiene aquellas condiciones. Aunque antiguamente algunos Doctores, y entre ellos Panormitano dezian, q̃ conforme al capitulo, Omnis, el proprio parrocho no podia dar licencia a ningun subdito suyo, para que se confessasse con otro sacerdote, sino fuesse idoneo el tal sacerdote. Conforme a esta sentencia, el Concilio Tridentino restringio el poder al proprio cura a que eligiesse idoneo confessor para sus ouejas, pero no le quito el poder que tenia de dar licencia. Porque como luego diremos, muy differente cosa es, ser vno idoneo para oyr las confessiones, o tener jurisdiction. Y el concilio no da alli jurisdiction, ni la quita, sino tan solamente declara, que cosa sea cõfessor idoneo, al qual se pueda dar jurisdictiõ para que confiesse. Desto mismo se responde a la confirmacion, diziendo, que el cura proprio puede subdelegar: pero ha de ser el confessor idoneo, conforme al decreto del Concilio Tridentino. Esta sentencia ansi declarada, es muy probable, y se puede muy bien seguir.

Capit. licet Romanus de constitutionibus in 6.

¶ La segunda sentencia es contraria a esta, que el proprio cura despues del Concilio Tridentino: puede dar licencia a vn sacerdote que no tiene las condiciones que pone el Concilio Tridentino en aquel derecho, para que cõfiesse a sus subditos, y la confession sera valida. Peccara el cura mortalmente: si el tal sacerdote no es habil, y suficiente para oyr confessiones. Esta sentencia tienen muchos grauissimos Theologos, y algunos que estuuieron presentes en el Concilio Tridentino, quando se hizo este Decreto. Vno dellos fue el Maestro fray Iuan Gallo de buena memoria, que era hombre de sciencia, y de gran saber, y de mucha conciencia. Entre sus papeles anda agora, yo mismo se la oy. Esta misma sentencia tiene el doctissimo Maestro fray Iuan de Orellana, y otros muchos. Toda la difficultad consiste, en declarar aquel Decreto del Concilio, y explicar como no es contrario al derecho que tiene el proprio cura en el capitulo, Omnis, para dar licencia a sus subditos, para que se confiessen con otro sacerdote, porque sino es contrario, esta ra en su

en su fuerça y vigor aquel derecho. Para declarar esto, se ha de aduertir, que aquel Decreto del Concilio, se hizo para declarar quien es idoneo confessor en derecho, y en priuilegios, y bulas para oyr las confessiones de los seglares, aun sacerdotes, y quien se ha de entender en nombre de idoneo confessor, para poder oyr las tales confessiones con idoneidad. En el derecho se da algunas vezes licencia, para elegir confessor idoneo, como se da a los prelados, segun deziamos arriba. Y en priuilegios tambien se da muchas vezes licencia de elegir confessor idoneo. La bula de la cruzada, no ha muchos años q̃ daua licẽcia de elegir confessor idoneo. Entre los Doctores auia gran difficultad que se entendia en nombre de confessor idoneo: ansi en el derecho como en los priuilegios y bulas. Como luego diremos, y en esto auia varios y diuersos pareceres. Vnos Doctores dezian, que qualquier simple sacerdote era confessor idoneo para oyr confessiones. Otros dezian, que auia de estar aprouado por el ordinario. El Concilio Tridentino hizo aquel Decreto, para determinar esta difficultad, y puso las condiciones, que auia de tener el confessor idoneo: y declaro lo que se entiende en nombre de confessor idoneo en Derecho, y en priuilegios. El que tiene aquellas condiciones del Concilio Tridentino es idoneo para poder con idoneidad, y deuidamente oyr las confessiones de los seglares, aun sacerdotes. Esta es la legitima intelligencia del decreto del Concilio. De lo qual bien facilmente se colige, que por virtud deste decreto, no esta abrogado el Derecho antiguo del capitulo, Omnis, ni tampoco esta restringido, sino que se quedo con la misma fuerça que antes. Por lo qual, si antes del Concilio el proprio parrocho podia dar licencia a sus subditos para que se confessassen con otro sacerdote, agora tambien la puede dar. Para que mas se declare esto mismo, se ha de aduertir lo segundo, que en aquel decreto no se da jurisdiction para poder confessar, ni tampoco se quita, sino tan solamente se declara, que se entienda en nombre de confessor idoneo. Esto se colige claramente del mismo decreto. Lo primero, porque este decreto dize, que es idoneo confessor para poder oyr las cõfessiones de los seglares, el que tiene beneficio parrochial. Y cierta cosa es, que estando en derecho, y no auiendo bullas, el que no tiene beneficio parochial, no tiene jurisdiction para oyr las confessiones de aquellos que no son sus subditos. Lo segundo, porque el aprouado por el ordinario por idoneo, conforme al tenor deste decreto, es idoneo para poder oyr las confessiones de los seglares. Y cosa cierta es que no tiene jurisdicion para oyrlas, estando en rigor de derecho. De lo qual se colige euidentemente, que en aquel decreto, ni se da jurisdiction, ni poder de jurisdiction, ni tampoco se quita a los que la tenian. De suerte, que aquella palabra (no puedan) se ha de entender, que no puedã con idoneidad, y no hablan del poder de la jurisdiction. Y aunque es verdad, que los Obispos castigan a los curas que hazen lo contrario, pueden lo hazer siguiendo la opinion contraria, que tambiẽ es probable. Esta sentencia segunda ansi declarada la tengo por mas probable en Derecho, y se puede muy bien seguir. Y de lo dicho se responde facilmente al decreto del Cõcilio que parece que dezia lo contrario.

Cap. vlt. de pœnitent. & remissionibus.

¶ Antes que passemos mas adelante, ay vna difficultad acerca deste decreto, y es, si el cura que tiene parrochial beneficio en vn Obispado (pongo por exemplo) en Salamanca, sera idoneo para poder ser elegido como tal, por Derecho, o priuilegios o bullas que dixessen que puedan elegir confessor idoneo, no solamente en Salamanca, pero en toda la Iglesia. La misma duda es acerca de la segunda parte, en la qual dize, que es idoneo el aprobado y juzgado por tal por el ordinario, si se ha de entender por el proprio ordinario, respecto de su proprio obispado. La razon de dudar es porque el que tiene parrochial beneficio en vn obispado, no parece que es idoneo para poder oyr las confessiones de otro obispado. Lo segundo, porque en nombre de ordinario, en derecho se entiende el proprio Obispo, como se vee claramẽte en el Concilio Tridentino: adonde dize, que pueda estar presente otro sacerdote al matrimonio con licencia del parrocho, o del ordinario. Cosa cierta es, que alli en nombre de ordinario se ha de entender el proprio ordinario. Luego tambien en el decreto que vamos declarando.

Cõc. Trid. sess. 20. ca. 1. de reforma. matrimonij.

¶ A esta duda se responde, que lo mas probable, y para mi casi cierto es, que este decreto se ha de entender, que qualquiera que tiene beneficio parrochial, y es cura de almas, en qualquier obispado que sea, es idoneo para ser elegido en toda la Iglesia por derecho, o priuilegio, o bulla que diga, que se puede elegir confessor idoneo. Lo mismo digo a la segunda parte de la duda, q̃ por el mismo caso que vno este aprobado por vn ordinario por idoneo, es idoneo, para ser elegido en toda la Iglesia por confessor por derecho, o priuilegio, o bulla que diga, que puedan elegir confessor idoneo. De suerte, que teniendo parrochial beneficio, o estando aprobado por algun Obispo es idoneo. Este parecer tienen commun mente los Theologos: porque el Concilio solamente pretendio, que no se confessassen con simples sacerdotes, que no tuuiessen idoneidad. Cõsta esto del mismo Concilio, el qual no pone restriction ninguna, sino absolutamente dize, que es idoneo el que tiene parrochial beneficio, o el que esta aprobado por los Obispos.

¶ A la razon de dudar se responde facilmente de lo dicho, que el Concilio no pone restriction ninguna. A lo segundo se responde, que en aquel lugar del Concilio, en el qual trata de matrimonio, del mismo contexto se colige claramente q̃ habla del proprio ordinario, pero en este decreto no. Particularmente se ha de aduertir, que en nuestro decreto, no dize aprobado por el ordinario, sino por los Obispos. Y aunque es verdad, q̃ en esta palabra auia alguna difficultad, y parece que quiere significar, que cada Obispo para su obispado pueda nombrar idoneos, con todo esso se ha

se ha de entender, que los nombrados, por los Obispos, son idoneos para toda la Iglesia, verdad es, que la contraria sentencia tambien es probable, y la siguen algunos Doctores. De suerte, que segun esta sentencia, confessor idoneo sera aquel que tiene parrochial beneficio en el obispado de aquel, que quiere elegir confessor: o el que esta aprobado por el Obispo de aquel que quiere elegir confessor. De manera, que el proprio cura es confessor idoneo, no para toda la Iglesia, sino tan solamente para el obispado de donde es cura. El aprouado por el Obispo es idoneo confessor, no para toda la Iglesia sino tan solamente para aquel obispado en particular. Con todo esso la primera sentencia me parece muy mas probable.

¶ De la resolucion desta duda se sigue la resolucion de otra, y es, si aquel que tiene facultad de confessarse con confessor idoneo, por alguna bula, o por algun priuilegio, podra elegir a qualquier sacerdote. Particularmente, que la bula de la cruzada solia dar licẽcia antiguamente, para poderse confessar con otro que el proprio sacerdote, con tal condicion que fuesse idoneo. En esta difficultad antes del Concilio Tridentino vuo grandes difficultades entre hombres grauissimos, que se entendia en nombre de confessor idoneo en derecho, o en priuilegios, y particularmente en la bula de la cruzada, que daua licencia para elegir confessor idoneo. La primera sentencia era, que qualquier sacerdote, aunque no estuuiesse expuesto como no estuuiesse suspso, o descomulgado, era confessor idoneo, de suerte, que era eligible por el derecho, o priuilegio, o bula de cruzada, que diesse licencia para poder elegir confessor idoneo. Bien podria ser, que fuesse pecado mortal, elegir el tal, por tener falta de sciencia, pero no tẽdria falta de jurisdiction, sino que verdaderamente tendria jurisdiction para poder absoluer. Esta sentencia tuuo el padre Maestro Soto, y por esta sentencia cita a Sant Antonino, Gabriel, Adriano, Palude, y Sylueſtro.

Sot. in 4. d. 18. q. 4. art. 3. D. Ant. 3. p. tit. 1. cap. 7. Gabri. in 4. d. 17. q. 2. dub. 5. Adria. de confes. q. 5. dub. 1. Palud. d. 17. q. 8. art. 2. Syl. ver. cõfess. 1. §. 5. Cano in relect. de pœnit. p. 5.

¶ La segunda sentencia era opuesta, y contraria a esta, que debaxo de confessor idoneo en derecho, y en priuilegios, y en la bula de la cruzada, no se entendia qualquier sacerdote que no estuuiesse suspenso, o descomulgado, sino tan solamente aquel que estuuiesse examinado, y aprouado por el Obispo, o por el ordinario. De suerte, que si no tenia esta condicion, no era elegible, por virtud del derecho, o priuilegio, o bulla de cruzada, que dixesse que puedan elegir confessor idoneo. Esta sentencia tenia el padre Maestro Cano, y muchos Theologos, y Canonistas, con la Glossa en el capitulo, Omnis. Esta sentencia probauan con muchas razones, y esta parecia la mas probable: porque no parece que el Papa ministro de Dios, en tal confession quisiesse vsar de su poder para destruycion de la Iglesia, y no para su edificacion. Lo qual se siguiria si el Papa concediera licencia de elegir confessor idoneo, y en nombre de confessor idoneo se entendiesse qualquier sacerdote, que no estuuiesse suspenso, ni descomulgado.

¶ Esta difficultad en lo que toca a los seglares, la determino el Concilio Tridentino en este decreto que vamos declarando, diziendo que confessor idoneo es, el que tiene parrochial beneficio, o que esta aprouado por los Obispos, y esto tan solamente lo determina para los seglares que tienen priuilegio alguno de poder elegir cõfessor idoneo.

¶ De lo qual se siguen dos cosas. La primera es, que si algun seglar tuuiesse algũ priuilegio, o alguna licencia de poder elegir cõfessor idoneo, o si la bula de la cruzada diera licencia, como daua antiguamente, para poder elegir confessor idoneo, los seglares no podian elegir qualquier sacerdote, sino tan solamente los que tuuiessen beneficio parrochial, o estuuiessen aprouados por el ordinario: porque esta es la determinacion, y resolucion del Concilio Tridentino en este decreto.

¶ Lo segundo se sigue, que en lo que toca a los religiosos, este negocio se quedo como antes del Concilio Tridentino: porque el Concilio Tridentino, tan solamente determina, que cosa sea idoneo confessor para los seglares, y no dize cosa alguna para los religiosos. De suerte, que si agora vuiesse algun priuilegio, o facultad q̃ diesse licencia a los religiosos para poder elegir confessor idoneo: o si la bulla de la cruzada dixera como dezia antiguamente, que por virtud della se pueda elegir confessor idoneo, los religiosos por virtud de la tal concession, no estauan obligados a elegir por confessor al que tuuiesse beneficio parrochial, o estuuiesse aprouado por el ordinario. En el tal caso, las dos opuestas sentencias que referimos, que auia acerca del confessor idoneo se quedauã en pie para los religiosos: por no auer determinado el Concilio que cosa sea confessor idoneo para los religiosos, sino tan solamente para los seglares. Como antes del Concilio eran ambas sentencias probables para todos, despues del Concilio se quedaron probables tan solamente para los religiosos, de los quales no haze mencion el mismo Concilio, y como la segunda sentencia entonces era mas probable, ansi tambien agora para los religiosos, si vuiesse tal priuilegio, la facultad seria mas probable. Pero diziendo, como dize agora la bulla, que podays elegir confessor aprouado por el ordinario, no tiene difficultad. Ha de tener la tal condicion, el que se vuiere de elegir por la bulla de la cruzada, como luego diremos.

¶ Otra duda ay acerca deste mismo decreto, para que quede del todo declarado, si los Maestros en Theologia, o los Doctores en Canones, o Licenciados, o Lectores de Theologia, o de derecho Canonico, sean idoneos confessores, sin examen del Obispo. La razon de dudar es, porque en aquel decreto se pone vna disiunctiua que tiene tres partes. La primera es, que sea tenido por idoneo el que tuuiere beneficio parrochial. La segunda, o que del Obispo fuere aprouado por examen. La tercera, o por otro camino sea juzgado por idoneo. Luego para ser idoneo basta q̃ le conuenga, y quadre esta tercera parte desta disiũ-

ctiua,

ctiua, y los arriba dichos parece que tienen esta tercera parte de la disiunctiua. Luego estos tales sin examen del Obispo, y sin aprouacion suya, son confessores idoneos, si son sacerdotes, de tal suerte, que son elegibles, por fuerça, y virtud del derecho, o priuilegio que dize, que puedan elegir confessor idoneo.

¶ A esta duda se responde, que ningun Maestro, ni Doctor, aunque sea doctissimo en Theologia, o Canones, y ninguno de los puestos en la duda, es idoneo confessor, ni puede ser elegido por priuilegio, o concession que diga que puedan elegir confessor idoneo, sino es que este aprouado por el ordinario, o tenga parrochial beneficio. Lo qual se entiende quanto a los seglares. Esta resolucion es commun entre todos los Doctores, y se prueua claramente del mismo capitulo, en el qual se dize, que el que fuere idoneo, ha de tener aprobacion del Obispo, la qual se le ha de dar graciosamente, y sin interes ninguno.

¶ A la razon de dudar se ha de responder, que aquella vltima parte, no es parte principal de la disiunctiua, sino antes es vna excepcion de la segunda parte, en la qual dize el Concilio, que ha de ser aprouado por examen del Obispo, o por otro camino, si se entiende y sabe sin examē, q̄ es idoneo, y que tiene sciencia. Pero siēpre ha de ser juzgado y aprouado por tal del Obispo, o por examen, o por otro camino, y assi suele acontecer, que los Obispos vnas vezes aprueuan precediendo examen, otras vezes sin examinar, porque le consta al Obispo de la sufficiencia del tal confessor.

¶ Despues de auer tratado de lo tocante al decreto del Concilio es necessario declarar breuemente algunas dudas tocantes a las licencias q̄ dan los Obispos para confessar.

¶ La primera duda es, si el clerigo, o religioso que expuso el Obispo vna vez, y le dio licencia para que confessasse en su obispado, si sera necessario que en acabando el tal Obispo, o en muriendo se presente otra vez al sucessor para que le exponga, y de licencia para confessar en su obispado. No hablamos en esta duda de los religiosos que tienen priuilegio alguno: porque los tales podran hazer conforme al priuilegio que tienē, sino hablamos de los de mas religiosos no priuilegiados, y de los clerigos.

¶ A esta duda se responde, que no es necessario boluerse a presentar al Obispo que sucede, para q̄ le de licencia. Esto consta de vna extrauagante, la qual no esta reuocada, y determina esto. Lo qual se ha de entender, quando el sacerdote esta expuesto, y tiene licencia, absolutamente, y sin limitacion ninguna de tiempo. Porque quando esta limitada la tal licencia por algun tiempo, en cumpliendose el tal tiempo se acaba la licencia. Pero hase de aduertir, que los Obispos successores pueden reuocar las tales licencias, y exposiciones, y aun lo suelen hazer assi, y en caso que la reuoquen para confessar, tienen necesidad de boluerse a presentar al Obispo y alcançar licencia del para confessar.

In extrauagāti inter cunctos de priuilegijs.

¶ La segunda duda es, acerca de las exposiciones y licencias q̄ se dan limitadas hasta cierto tiēpo. Pongo por exemplo, da vn Obispo licencia a vn clerigo, o religioso para que confiesse hasta la dominica in Albis. Este tal la semana de Pascua oye vna confession de vn peccador, y es necessario dilatarle la absolucion al penitente por espacio de vn mes: y en este tiempo se le ha acabado la licencia, y exposicion del Obispo. La duda es, si en el tal caso este confessor sin nueua exposicion, y licencia podra absoluer a este tal. La razon de dudar es, porque parece que se le ha acabado el poder, y la jurisdiction. Por otra parte ay razon de dudar, porque el penitente despues de confessado, tiene derecho de justicia para que le absueluan. Porque el sacerdote le ha oydo sus peccados graues. Luego sin nueua licencia, y exposicion le podra absoluer, y demos, caso que el Obispo esta lexos de aquel lugar, y es cosa difficultosa auer licencia. En esta difficultad algunos Doctores tienē por parecer, y por verdadera sentencia, que en el tal caso el sacerdote le puede absoluer sin nueua licencia, y exposicion. Porque dizen estos Doctores, que por el mismo caso que el sacerdote tuuo licēcia, y jurisdiction para oyr le de confession, como en hecho de verdad la tuuo en este caso, consiguientemente tiene jurisdiction, y licencia ptra concluyr el sacramento, y ponerle en perfection, y para absoluerle. De suerte, que dizen, que la licencia se cumplio quanto a esto, que es no poder oyr de nueuo confessiones, pero no se cumplio y acabo quanto a lo que es acabar las començadas, y poner en perfection el sacramēto por la absolucion. Esta sentencia me parece bien probable, y verosimil. No es de creer de la voluntad de los Obispos, que dan licencia para confessar, que quieran que en el tal caso no absueluan los sacerdotes. Porque seria querer vn agrauio, y injusticia que se haria a los penitentes. La segunda sentencia es, que en el tal caso, el sacerdote no puede absoluer al penitente, sin nueua exposicion y licencia del Obispo. Pero el sacerdote esta obligado a pedir licencia al Obispo, para acabar aquella confession, porque no haga injuria al penitente, cuya confession oyo, y el Obispo diziendole el caso, y lo que passa, esta obligado a dar licencia para absoluelle, y si el Obispo no diesse la tal licencia, peccaria mortalmente: pero el sacerdote no le podria absoluer. Esta sentencia tambien es grandemente probable, y es mas segura. Porque para la administracion de los sacramentos, es necessaria jurisdiction, la qual parece que no tiene en aquel caso. Ambas sentencias me parece que son muy probables, y se pueden seguir sin peccado ninguno.

¶ La tercera duda es, si los religiosos, y otros clerigos que estan expuestos por algun Obispo, y tienen su licencia para confessar, si podran exercitar esta facultad acerca de los subditos, y del tal obispo fuera de su obispado. Declaremos esta difficultad con algun exemplo. Tiene vn religioso o clerigo licencia del Obispo de Salamanca para confessar sus subditos. La duda es, si este tal religioso estando el en Auila, y el subdito

del

del Obispo de Salamanca en Auila, si le podra confessar, y absoluer. No hablamos en esta difficultad de los religiosos, que tienen priuilegio para esso: porque los tales podran hazer conforme al priuilegio. En esta difficultad Syluestro enseña, que el tal confessor no puede absoluer fuera de su obispado, en el qual esta diputado para confessar. Mueuese por vna Clementina de Bonifacio, en la qual dize, que estos tales ansi expuestos, principalmente los religiosos tan solamente exerciten su poder en los obispados donde estan diputados.

Sylue. v. confessor 1. §. 14. & ver. cõfessor. 2. §. 4.

¶ A esta duda digo lo primero, ser certissima cosa, que los curas proprios en qualquiera parte del mundo, y fuera de su obispado pueden absoluer a sus subditos. Esto enseña Syluestro en el lugar citado: y la razon es clara porque dõde quiera que esta el tal penitente, es subdito del cura, y tiene jurisdiction sobre el en el foro de la conciencia. Luego donde quiera que este, los puede confessar y absoluer, y no es la misma razon dela jurisdiction del Obispo, en el foro exterior: la qual no puede exercitar fuera de su obispado, porque la jurisdiction en el foro exterior, procede publicamente, y seria grandissimo inconueniente, que el Obispo en otro obispado exercitasse jurisdiction en el foro exterior, y perturbarse hia la paz, y sossiego. Pero la jurisdiction en el foro de la conciencia, no tiene inconueniẽte, que se exercite fuera del obispado, si es subdito. Como el Obispo estando fuera de su obispado, puede confessar y absoluer a sus subditos, ansi tambien lo pueda hazer el cura, respecto de sus subditos. Si esto no fuesse verdad, se siguiria, que en vna ciudad el cura de vna parrochia, no pudiesse confessar a su mismo subdito en otra parrochia: porque esta como fuera de territorio. Digo lo segundo, que el religioso, o clerigo expuesto por vn Obispo, puede absoluer a los subditos de aquel Obispo donde quiera que esten, aun que esten fuera del obispado. Esta sentencia tiene el padre Maestro Soto, y lo mismo tiene Angles quæstione de confessione, artic. 8. De lo q̃ toca a los religiosos lo prueuan algunos de la Clementina, dudum, en la qual haze yguales los religiosos expuestos en la potestad de absoluer a los mismos curas. Luego como los curas pueden muy bien absoluer fuera del obispado, tambien pueden los religiosos. De todos se puede prouar, porque los tales ansi expuestos, tienen la jurisdiction en el foro de la conciencia del mismo Obispo. Luego como el Obispo, y el cura pueden exercitar la jurisdiction en el foro de la conciencia fuera de su obispado, ansi tambien estos expuestos por el Obispo podran exercitar la jurisdiction fuera del obispado. A la razon de dudar que se trae en contrario, es facil de responder, diziendo, que quando la clementina dize, que estos expuestos puedan exercitar la jurisdiction tan solamente en los obispados donde estan expuestos, y diputados, aquella palabra en los obispados, no se ha de entender materialmente por los mismos lugares, sino formalmente, por los subditos de aquellos Obispos. De suerte, que quiere dezir, que tan solamente puedan exercitar su jurisdiction acerca de los subditos de aquellos Obispos, que les han dado licencia, y no acerca de los subditos de los otros Obispos.

Sot. in 4. dis. 18. q. 4. art. 3.

Cap. XIII. Del ministro de la confessiõ eligible por la bulla de la Cruzada.

ES necessario tratar muy en particular del ministro de la confession, que se puede elegir por virtud de la bulla de la cruzada, por ser cosa tan ordinaria, y commun en estos Reynos de España, y porque tiene algunas difficultades, que es necessario saberlas los confessores, para que puedan ministrar deuidamente el sacramento de la confession, cõforme al dicho priuilegio de la bulla.

¶ Primera conclusion. Los que tienen la bulla de la cruzada, pueden elegir confessor aprouado por el ordinario, agora sea regular, agora sea secular. Esta conclusion es certissima, y consta claramente del mismo priuilegio de la bulla, que lo dize ansi expressamente. Esta conclusion no tiene necessidad de mas probacion, pero tiene necessidad de declaracion. Antiguamente solia dezir la bulla, que los que la tomassen pudiessen elegir confessor idoneo, y entonces conforme al decreto del Concilio, que declaramos en el capitulo passado, era muy facil de entender, que cosa era cõfessor idoneo. Pero agora no dize la bulla, sino aprouado por el ordinario, y este tal es el que se puede elegir por virtud deste priuilegio. Para declaracion desta difficultad ay algunas dudas muy graues, y de mucha importancia.

¶ La primera duda es, si para ser aprouado por el ordinario ha de tener jurisdiction, y poder de confessar, de suerte que el aprouado sea el que esta expuesto por el ordinario. La razon de dudar es, porque el vso comun de todos los Obispos es, que el que aprueuan lo exponen para confessar, y le dan licencia y jurisdiction. Luego aprouado por el ordinario es aquel, que tiene jurisdiction y licencia de confessar. A esta duda se responde, que hablando en rigor, aprouado por el ordinario, no es lo mismo que expuesto: y para ser aprouado por el ordinario, no es necessario que tenga jurisdiction y licencia de confessor. Sino basta que el ordinario cõ authoridad le declare por idoneo para oyr confessiones. De suerte, que podia muy bien el Obispo, y el ordinario juzgar a vno por idoneo, y aprouarle por tal, sin darle jurisdiction, ni licencia de confessar, y este tal ansi aprouado, podra ser elegido por virtud de la bulla de la cruzada, y elegido el Papa por la tal bulla le da jurisdiction para absoluer al que le eligio por virtud de la bulla. Esto consta de aquel decreto del Concilio, en el qual se dize, que el que tiene parrochial beneficio, es confessor idoneo, y conforme a derecho esta juzgado, y aprouado por tal, y con todo esto, sino es por fuerça, y virtud de algun priuilegio, no tiene licencia, ni jurisdiction para confessar, mas q̃ a sus subditos. A la razon de dudar se responde, que los Obispos

comun-

comunmente a los que apruebã, dan licencia y jurisdiction para confessar, pero podrian muy bien aprouar a vno sin darle licencia para confessar, y sin darle jurisdiction.

¶ La segũda duda es, si el que tiene parrochial beneficio sin otra aprouacion alguna, se podra elegir por virtud de la bulla de la Cruzada. La razon de dudar es, porque este tal no esta aprouado por el ordinario. Lo qual cõsta, porque aquel decreto del Concilio Tridentino, condistingue el que tiene beneficio parrochial, del que esta aprouado por el ordinario. Luego no es lo mismo tener parrochial beneficio, y estar aprouado por el ordinario. Esto se confirma, porque puede ser, que el que tiene parrochial beneficio, no este aprouado por el ordinario, antes puede ser que el ordinario por justas razones le aya mandado que no cõfiesse. Como si estuuiesse viejo, y muy oluidado de lo que deue saber: de suerte, que le han dado coadjutor. Luego no es lo mismo tener parrochial beneficio que estar aprouado por el ordinario. A esta duda se responde, que el que tiene beneficio parrochial, como le tienen ordinariamente, sin limitacion ninguna es elegible por virtud de la bulla de la cruzada, y se entiende debaxo de nombre de aprouado por el ordinario. Esta es comun intelligencia de todos los Doctores, y vso commun de todos. La razon es clara, porque en haziendole cura proprio, queda aprouado por idoneo confessor, y el ordinario le aprueua por tal. Particularmente, que en la clausula de la bulla, solamẽte se pretende, que el que vuiere de ser elegido por confessor por virtud de la bulla sea idoneo, y el cura proprio es idoneo confessor conforme a derecho.

¶ A la razon de dudar se responde, que todo cura proprio es aprouado por el ordinario, pero no todo aprouado por el ordinario es cura proprio, y ansi aquellas dos partes del decreto del Concilio se distinguen como mas vniuersal, y menos vniuersal. A la confirmacion se ha de responder, que quando el que tiene parrochial beneficio esta oluidado, o tiene algun defecto, por el qual razonablemente le manda el Obispo que no confiesse, este tal no se tiene por aprouado por el ordinario, por estar impedido legitimamente, ni este tal se ha de tener por idoneo confessor, conforme al decreto del Concilio: porque el Concilio habla del que tiene beneficio parrochial, y no esta legitimamente impedido.

¶ La tercera duda es, de vno que tiene titulo aparente de beneficio parrochial, y todo el pueblo le tiene por cura proprio, no siendolo en realidad de verdad, si este tal seria aprouado por el ordinario: de suerte que se pueda elegir por fuerça y virtud de la bulla de la cruzada. Declaremos esto con algun exemplo, para que se entienda la difficultad. A vn religioso sacerdote, por sus culpas y peccados, conforme a las constituciones le quitaron el habito en su religion despues de professo. Este tal conforme a Derecho es inhabil y incapaz para ser cura de almas, conforme a Derecho. De mas q̃ si este tal despues de quitado el habito se opusiesse a vn beneficio curado, y se le diessen, porque sabia bien, y no le conocian, ni entendian auer sido religioso: este tal no es verdadero cura, aunque le hizieron la colacion del beneficio, por ser incapaz de beneficio curado. Este tal tiene titulo aparente de cura, y todo el pueblo lo tiene por tal. Antes que passemos adelante a declarar nuestra duda, hemos de suponer como cosa cierta en Theologia, que todas las confessiones que este tal haze en su lugar como cura, son validas, aunque realmente no es cura, y esto es conforme a Derecho por auer titulo aparente, y yerro comun del hecho. Esta es certissima doctrina. La duda es, si este tal sera elegible por fuerça, y virtud de la bulla de la cruzada: de suerte que sea valida la confession. La razon de dudar es, porque este tal en realidad de verdad no tiene parrochial beneficio, y por otra parte no esta aprouado por el ordinario. Luego no es eligible por virtud de la bulla de la cruzada.

Leg. barbarius ff. de officio prætoris.

¶ A esta duda se responde, que me parece que este tal no podra ser elegido por fuerça y virtud de la bulla de la cruzada. La razon es, porque en hecho de verdad, este tal no es proprio cura, ni esta aprouado por el ordinario, como deziamos en la razon de dudar, y ansi no puede ser elegido por virtud de la bulla de la cruzada: y entiendo que en el tal caso las confessiones que hiziesse por virtud de la bulla de la cruzada, no serian validas, aunque fuessen validas las que hizo como cura proprio: porque estas tales las hazia como de officio del qual tenia titulo aparente, y auia comun error en el pueblo: verdad es, q̃ bien mirado, quien dixesse que en este caso las confessiones hechas por virtud de la bulla de la cruzada eran validas, no diria cosa muy improbable, pues eran validas las confessiones que hazia como cura proprio.

¶ La quarta duda es, si los priores y prelados de las religiones, son elegibles por virtud de la bulla de la cruzada sin tener otra aprouacion alguna, y sin ser aprouados por otro ordinario. La razon de dudar es, porque los priores y prelados de las religiones son curas de almas. Luego como los curas son elegibles por la bulla de la cruzada para confessarse con ellos, ansi tambien lo son los priores y prelados. En esta duda algunos hombres doctos han querido dezir, que estos priores, y prelados por ser curas de almas, estan aprouados: de tal suerte, que por virtud de la bulla de la cruzada los pueden elegir para confessar al que la tuuiere, como puede elegir al cura proprio.

¶ A esta duda se responde, que los tales priores, y prelados que no tienen aprouacion alguna de algun ordinario, no pueden ser elegidos por confessores, por fuerça y virtud de la bulla de la cruzada. Esta es la comun sentencia de todos los Doctores. La razon es clara, porque la bulla dize, que puedan elegir confessor aprouado por el ordinario, y estos tales no estan aprouados por el ordinario: porque por nombre de ordinario se entiende el Obispo, y fuera desto los tales prelados son curas de religiosos, los quales no tienen

tanta

tanta necesidad de curas letrados, como tienen los seglares. Por lo qual el Concilio Tridētino, en aquel decreto declaro confessores idoneos, para los seglares los que tienen beneficio parrochial, o estan aprouados por los Obispos, y no declaro ser estos confessores idoneos para los religiosos, ni los quiso restringir a esso, por no tener tanta necesidad de confessores sabios.

¶ La quinta duda es, si en nombre de ordinario se entiende el Obispo: de suerte, que sea necessario que el confessor que ha de ser elegido por virtud de la bulla de la cruzada, sea aprouado por el Obispo. La razon de dudar es, porque la clausula de la bulla parece que es la misma q̃ la del decreto del Cōcilio Tridentino en la qual se declara q̃ cosa sea idoneo confessor, y alli dize, q̃ ha de ser aprouado por los Obispos. Luego para confessar por la bulla de la cruzada, es necessario que este aprouado por el Obispo.

¶ A esta duda se responde, que en nombre de ordinario, no solamente se entiende el Obispo, si no tambien el que tiene dignidad casi Episcopal. Digo esto, porque ay algunos Abades, o priores, que son ordinarios respecto de los seglares, y aunque no son Obispos, tienen dignidad casi episcopal. Como el prior de Vcles, y el prior de Merida de los religiosos de Santiago, que tienen jurisdiction en muchos pueblos de seglares. Los que estos tales aprouaren para los seglares, son aprouados por el ordinario: de suerte, q̃ los pueden elegir por confessores por virtud de la bulla de la cruzada. La razon es, porque estos tales en realidad de verdad, estan aprouados por el ordinario. De proposito dixe, los que aprouaren para los seglares: porque los que aprueuā como priores para sus religiosos, y les dan licencia para que puedan confessar sus religiosos, no pueden ser elegidos por virtud de la bulla de la cruzada. De suerte, que estos tales priores son prelados de religiosos, y como tales prelados pueden dar licencia, y exponer confessores para sus religiosos. Y los que desta manera exposiere, y aprouaren, no pueden ser elegidos por virtud de la bulla de la Cruzada. La razon es, porque los prelados de las religiones, en realidad de verdad, no son ordinarios, ni se entienden debaxo de nombre de ordinarios: pero pueden se cōsiderar estos mismos priores, como son prelados de seglares, y segun que tienen dignidad, como episcopal, y desta manera los que aprueuan para los seglares, son aprouados por el ordinario, y se pueden elegir por la bulla de la cruzada: porque en hecho de verdad, estos tales son ordinarios.

¶ A la razon de dudar se respōde, que en aquel Decreto en nombre de aprouados por los Obispos, se entienden los que tienen dignidad casi episcopal, como la tienen estos Abbades y Priores. De suerte, que el aprouado por estos tales, para los seglares, absolutamente es idoneo confessor, y aprouado por el ordinario.

¶ La sexta difficultad es, si los aprouados por los prelados de las religiones para los religiosos, podran ser elegidos por virtud de la bulla de la cruzada, por lo menos de los religiosos. La razō de dudar es, porque estan aprouados por su prior ordinario: y ansi parece que se pueden elegir.

¶ A esta duda se responde, que ni los seglares, ni los religiosos pueden elegir los tales, por fuerça y virtud de la bulla de la cruzada. La razon es, porque el prelado de las religiones, aunque es ordinario respecto de los religiosos, no es ordinario absolutamente. Lo qual es necessario para poder ser elegido por fuerça y virtud de la bulla de la cruzada. Y ansi se responde a la razon de dudar.

¶ La septima duda es, si por virtud de la bulla de la cruzada, se puede elegir qualquier aprouado de qualquier ordinario, o si es necessario que este aprouado por el ordinario proprio. Pongo por exemplo. Esta vno aprouado por el Obispo de Salamanca, y no por el de Auila. La duda es, si el subdito del Obispo de Auila podra elegir por virtud de la bulla de la cruzada a este tal confessor, o si es necessario que este aprouado por el ordinario de Auila.

¶ En esta difficultad ay dos diuersas sentencias. La primera sentencia es, que dize, que en nō bre de ordinario se ha de entender el proprio ordinario de aquel que elige confessor, por virtud de la bulla de la cruzada. De suerte, que aunque este aprouado por otro ordinario, no puede ser elegido del tal, por virtud de la bulla de la cruzada. Esta sentencia tienen algunos modernos Theologos, y entre ellos el padre fray Manuel Rodriguez en la explicacion de la bulla §. 9. duda. 2. y muchos Canonistas. Esta sentēcia se prueua lo primero del Concilio Tridentino, en el qual se dize, que el matrimonio se ha de celebrar delante de dos testigos, y del parrocho proprio, o delante de otro sacerdote con licencia del proprio parrocho, o del ordinario. En este lugar en nombre de ordinario se entiende el proprio ordinario, como lo enseñā todos lo Canonistas, y Theologos. Luego en la bulla de la cruzada, quando se dize aprouado por el ordinario, ha se de entender el proprio ordinario. Lo segundo se prueua, porque las palabras generales de las bullas, y priuilegios, principalmente en materia odiosa que es contra Derecho comun, como esta facultad para elegir confessor contra la voluntad del Obispo, o cura, se han de limitar segun el mismo Derecho, sino parece otra cosa mas clara en cōtrario, como lo trae. Nauarro, y Sylueſtro, y Cordoua que los sigue. Por tanto estas palabras de los aprouados por el ordinario, como pueden tener dos sentidos, se han de entender conforme al derecho comun, no las sacando de sus terminos. Y en derecho comun el ordinario es el proprio ordinario. Y ansi es regla de los Iuristas, que siempre que se hiziere interpretacion de alguna clausula dudosa, se deue hazer de manera, que lo menos que fuere posible se prejudique al derecho comun. Luego siendo esta clausula tan dudosa, ha se de interpretar muy conforme al derecho commun. Lo tercero se prueua, por que, o el confessor ha de ser aprouado por el ordinario, donde esta confessando, o por su ordinario. Si por el ordinario dōde esta confessado, esso es lo

Concilio Trid. sess. 24. ca. 1. de reformat. matrimonij.

Nauar. in manu. ca. 17. n. 114. & 116. & c. 18. nu. 45. Sylu. verb. excōmun. 1. casu. 12. & v. pœna. q. 18. Cord. in summa. q. 10.

és lo que pretendemos. Si por su ordininario, pregunto, si es regular a quien se le da la jurisdiction delegada, quien es su ordinario para le aprouar por confessor de seculares? ninguno, sino aquel en cuyo Obispado actualmente mora, que riendo confessar en el. Pongamos pues, que sale de aquel Obispado, y va a otro, en el qual quiere confessar, es por ventura entonces ordinario suyo el Obispo que le aprouo primero para que le aproueche su licencia, y aprouacion? No, sino aquel donde esta, y donde quiere confessar. Pues a el se deue presentar, para que por virtud de la bulla pueda confessar, porque de otra manera no podra. Lo vltimo se prueua, porque el Arçobispo de Valencia Don Iuan de Ribera, considerando la variedad, que auia en negocio de tanta importancia, escriuio vna carta a Roma a los señores Cardenales del consejo de la reformacion, pidiendoles diessen fin a esta duda, y declarassen qual era la voluntad de su Sanctidad. En esto le fue respondido en esta forma. Congregatio Concilij respondet, approbatum ab alio, quã a Valentino Episcopo in diæcesi Valẽtina, non censeri approbatum ab ordinario. Que quiere dezir. La congregacion del Cõcilio ha determinado, que el aprouado por otro ordinario que el de Valencia, no se ha de tener por aprouado en el obispado de Valencia. Los que tienen esta opinion responden a vna difficultad que se les pone en contrario, y es, que segun esta sentencia, su Sanctidad no da priuilegio ninguno en la bulla de la cruzada: porque si por virtud de la bulla no se puede elegir sino el aprouado por el ordinario proprio del penitente, no da nada, ni concede nada: porque ya el penitente podia elegir el tal confessor, pues esta aprouado por el ordinario. A esta difficultad pueden responder de dos maneras. La primera es, que aunque es verdad que sin la bulla pueden elegir el tal confessor: pero no les puede absoluer de los casos reseruados a los superiores. Y anssi por virtud de la bulla de la cruzada, eligiendo el que esta aprouado por el ordinario, les puede absoluer de los casos reseruados, conforme al tenor de la bulla. La segunda manera de dezir es conforme a lo que arriba queda dicho, q̃ el que esta aprouado por el ordinario, no es necessario que tenga licencia y jurisdiction para confessar. Puede vno muy bien estar aprouado, y juzgado por idoneo en vn obispado, y no tener licencia para confessar. Como se vee claramẽte en el q̃ tiene parrochial beneficio, el qual en hecho de verdad esta juzgado y aprouado por idoneo en todo el obispado, y en hecho de verdad no tiene jurisdiction, ni licencia para cõfessar, sino es a sus subditos. De manera, que el estar aprouado no es tener jurisdiction, ni licencia para confessar. Y anssi es grandissimo priuilegio el que se concede en la bulla de la cruzada: porque se da facultad, y licencia, y jurisdiction a qualquiera aprouado por el ordinario, para q̃ pueda absoluer y confessar, lo qual no tenia sin la bulla. Y esta es muy facil solucio. Otra salida dã otros doctores, la qual pueden ver en ellos mismos. Esta sentencia anssi declarada, es muy probable y muy segura en conscience. La segũda sentencia es, que debaxo de nombre de ordinario en la bulla, se entiẽde de qualquier ordinario q̃ a boca llena tiene razon de ordinario. Esta sentencia tienen communmente los Theologos. Y la razon parece clara, porque este es priuilegio, y los priuilegios no se han de restringir. Y anssi pudiendo debaxo de nõbre de ordinario entenderse qualquier ordinario, no es razon restringir la tal facultad, y el tal priuilegio. De suerte, que cõforme a esta sentencia, como vn sacerdote este aprouado por algun ordinario de toda la Iglesia, le puedẽ muy biẽ elegir, por fuerça y virtud de la bulla de la cruzada, aunq̃ el que se elige este subjecto a otro ordinario. De manera que la bulla, y el Cõcilio, solamente pretendieron, que por fuerça y virtud del tal priuilegio, o de otro semejante, no se pueda elegir qualquier simple sacerdote, sino tan solamente el que tuuiere alguna aprobacion de algun ordinario.

¶ Esta sentencia tengo por muy probable, y que se puede muy bien seguir, aunque otros digan lo contrario. Y vn argumento que traen algunos hombres doctos, que quando concurren dos opiniones ygualmente probables, siempre se ha de aconsejar la mas segura. Y anssi siendo estas dos opiniones probables, la primera se deue aconsejar por ser mas segura. Este argumento no es fuerte, ni conuence: porque no es necessario aconsejar siempre la opinion mas segura, siendo ambas probables: sino qualquiera dellas se puede muy bien seguir. Estãdo en esta sentencia, se ha de responder a las razones que se hazen en contrario.

¶ A la primera razon se responde, q̃ en aquel decreto del Concilio Tridentino de la reformacion del matrimonio, facilmente se echa de ver de lo q̃ antecede y se sigue, que habla del ordinario proprio. Pero en la bulla de la cruzada, no ay palabra ninguna de la qual se pueda collegir, que habla del proprio ordinario, y siendo priuilegio de la bulla no se deue restringir.

¶ A la segunda razon respondo lo mismo, que aunque todo lo dicho en el argumento sea verdad, con todo esso los priuilegios no se han de restringir, sino antes estender, como es regla de derecho.

¶ A la tercera razõ se responde q̃ no es necessario que el confessor este aprouado por el ordinario del confessor, ni del penitente, sino por qualquier ordinario absolutamente, y que tiene nombre de ordinario. A la quarta razon de dudar se puede responder q̃ la determinacion de los Cardenales, se podia entender de los aprouados por el ordinario, para poder confessar con su licẽcia. De suerte, que ninguno se dize aprouado, y expuesto por el ordinario para poder oyr cõfessiones sin priuilegio ninguno, sino es aquel q̃ esta aprouado por el ordinario proprio. Porq̃ este solo puede dar licencia para confessar. Digo lo segundo, q̃ las determinaciones de los señores Cardenales, no hazẽ derecho, como es cosa cierta, y aueriguada. Tan solamẽte tienen fuerça en el caso par-

so particular que les preguntan. Y es vn agumento grande en fauor de aquella sentencia, que parece que aprueuan. Verdad es, que algunas vezes tienen toda la fuerça posible en algunas cosas, por declarar el vso de la Curia Romana. Como en aquella declaracion que hizieron, diziẽdo que era necessario para que fuesse valida la dispẽsacion que se haze entre parientes, declarar la copula si precedio. Esta declaracion tiene grandissima fuerça, porque declara el vso de la corte Romana.

¶ La octaua duda es. Si el aprouado por el ordinario para hõbres, y no para mugeres hasta cierto tiẽpo, si este tal podra ser elegido, por fuerça y virtud dela bulla de la cruzada, para hombres y mugeres. Esta difficultad se pone por el vso q̃ ay en algunos Obispados, en no aprouar, ni dar licencia para confessar mugeres, sino esa los que tienen treynta y cinco, o quarenta años. La duda es destos, ansi aprouados, si pueden ser elegidos para confessar mugeres. La razon de dudar es, porque en la bulla de la cruzada se dize, que puedan elegir confessor aprouado por el ordinario: y este tal no esta aprouado por el ordinario para confessar mugeres. Luego las mugeres no le podran elegir por virtud de la bulla de la cruzada. por la cõtraria parte haze, porque si este tal no es elegible, por fuerça y virtud de la bulla de la cruzada, de las mugeres, tampoco le podran elegir los hombres Lo qual parece difficultoso. Que esto se sigua parece claro, porq̃ a este tal no le pueden elegir las mugeres, porque no esta aprouado por el ordinario absolutamente, sino con restriction. Luego tampoco le podran elegir los hombres, por virtud de la bulla de la cruzada: porque para ser elegible por virtud de la bulla de la cruzada, ha de ser aprouado por el ordinario absolutamente, y sin restriction. En esta difficultad puede auer differentes pareceres. Vno dellos es, que este tal ansi aprouado y expuesto, se puede elegir por virtud de la bulla de la cruzada, de los hombres, y no de las mugeres: porque esta aprouado para hombres, y no para mugeres. Por lo qual los hombres le pueden elegir, y no las mugeres. De manera, que aquellas palabras aprouado por el ordinario, no se han de entender aprouado absolutamente, y a boca llena, sino aprouado proporcionablemente, y en la manera que estuuiere aprouado, y como estuuiere aprouado, y para los que estuuiere aprouado. Como este tal esta aprouado para solos hombres, ellos solos le podran elegir por confessor. La segunda sentencia es, que todos, hombres y mugeres le pueden elegir por virtud de la bulla de la cruzada, porque el tal confessor esta aprouado absolutamente por el ordinario, y aquella limitacion que le ponen de no poder confessar mugeres, no es por falta de sciencia, sino de la edad. Dizen estos Doctores, que quando a vno aprueuan por confessor para vnas personas, y no para otras por falta de sciẽcia, es aprouacion limitada, y con restriction. Y ansi el tal no puede ser elegido de todos por virtud de la bulla de la cruzada. Pero quando le aprueuan para todos los hombres, es aprouacion absoluta, y no por falta de esciencia, sino de edad: y ansi puede ser elegido de todos por virtud de la bulla dela cruzada: porque la falta de la sciencia parece que es mas intrinseca que no la falta de la edad. La tercera manera de dezir es, que el tal confessor ansi aprouado no es elegible de hombres, ni de mugeres por virtud de la bulla de la cruzada. La razõ destas sentẽciaes, la que esta hecha al principio: porq̃ este tal no esta aprouado absolutamẽte, y sin restriction alguna, y ansi no cae debaxo de nombre de aprouado por el ordinario absolutamente.

¶ Esta difficultad es difficil de resoluer, por no auer muchos Doctores que la traten. Esta vltima sentencia bien se vee que es mas segura, pero todas ellas tienen su probabilidad y aparencia, por las razones que se hazẽ en fauor de cada vna ellas. Y parece que no ay peligro ninguno en seguir qualquiera destas sentencias.

¶ La nona duda es, si vn sacerdote esta aprouado por el ordinario para oyr confessiones de hombres, y de mugeres con limitacion, si le podrã elegir por virtud de la bulla de la cruzada. Pongo por exemplo: quando vno lo aprueuan y exponen para oyr confessiones de personas que no tengan muy graues negocios, como se suele vsar. La duda es, si este tal le pueden elegir por virtud de la bulla de la cruzada. La razon de dudar es, porque este tal sacerdote esta aprouado por el ordinario. Luego puedenle elegir por virtud de la bulla, que da licencia para elegir sacerdote aprouado por el ordinario. Y si alguno dixere, que este tal esta aprouado con limitacion, y restriction: contra esto haze, q̃ tambien esta aprouado con limitacion el que esta aprouado para solos hombres, y no para mugeres, por falta de edad. Porque la edad, y la cordura, tãbien es necessaria en el confessor, como la sciencia.

¶ A esta duda se responde, que por virtud dela bulla de la cruzada, el tal ansi aprouado, y expuesto, no es elegible. La razon es, porque este tal no esta aprouado absolutamente, sin limitacion, sino con limitacion, por no tener bastante sciencia y saber para ser confessor. Y por virtud de la bulla no se puede elegir sino el aprouado por el ordinario absolutamente y sin limitaciõ. Tambien se podria dezir a esta duda de otra manera, y con probabilidad, diziendo, que el tal sacerdote se puede elegir por virtud de la bulla de la cruzada, conforme a la aprouacion que tiene. De suerte, que ansi como esta aprouado para las personas que no tienen grandes y difficultosos negocios, ansi tambien estas tales personas le pueden elegir por confessor por virtud de la bulla, y no otras personas ningunas. Porq̃ en aquella palabra, aprouado por el ordinario, se puede entender proporcionablemente, y conforme a la aprouacion, y respecto de las personas que esta aprouado. Conforme a la primera manera de dezir, se ha de responder a la razõ de dudar puesta, que ay grandissima differencia entre este que esta aprouado con esta restriction, y el que esta aprouado para solos hombres: porq̃ el que esta aprouado para solos hõbres, no es por falta de

sciencia

sciẽcia, y de idoneidad, porque las mugeres suelen tener tan graues peccados. Pero en nuestro caso, el confessor tiene restringida la aprouacion por falta de sciencia, y de idoneidad.

¶ De la resolucion desta duda, se sigue la resolucion de otra, y es si el q̃ esta aprouado por el ordinario para confessar en cierta parrochia, puede ser electo por virtud de la bulla de la cruzada, para oyr cõfessiones de otros fuera de aquella parrochia. A esta duda se responde, que si, sino es que la licencia sea restricta. La razon es: porque la bulla no dize, sino q̃ este aprouado por el ordinario: particularmẽte si esta aprouado para vna parrochia, donde ay tratos, y cõtratos. Dixe en la resolucion, sino fuesse la licencia restricta: porque si esta aprouado para vna aldea, donde no es menester tanta sciencia, no es aprouado absolutamente, y sin restriction: y no podra ser elegido por virtud de la bulla.

¶ La decima duda es, si el que esta aprouado por el ordinario por tiempo determinado, como es vn año, o dos, acabado el tiempo de la aprouaciõ podra ser elegido por confessor, por virtud de la bulla de la cruzada. La razon de dudar, por que no lo puede hazer es, porque este tal aunque estaua aprouado por el ordinario, ya no lo esta. Luego este tal no puede ser elegido por cõfessor por virtud de la bulla. La misma difficultad es, del que tenia beneficio parrochial, y lo ha dexado, porque por el mismo caso que tenia beneficio parrochial se dize aprouado por el ordinario, y en dexandole, parece que no esta aprouado por el ordinario.

¶ A esta duda se responde, que lo mas cierto y mas seguro es, que estos tales no se pueden elegir por virtud de la bulla dela cruzada. Y esto parece que conuence la razon hecha. Verdad es, que quien dixesse lo contrario, y que se puede elegir este tal por virtud de la bulla de la cruzada, no parece que diria cosa muy improbable. La razon es, porque este tal, sin restriction ninguna fue aprouado por el ordinario, y lo juzgo por idoneo para oyr las confessiones. Y ninguna otra cosa parece que se requiere para ser elegido por la bulla de la cruzada: porque la bulla no parece que quiere dar a entender, que agora actualmente esta aprouado, sino que aya sido aprouado por el ordinario. Y no es lo mismo quando el ordinario aprouo a vno, y despues por justas causas le reprouo. Este tal, en ninguna manera puede ser eligido por virtud de la bulla de la cruzada. Esta segunda manera de dezir no me parece tan segura, ni me atreueria a seguirla.

¶ La duda vndecima es, si los religiosos aprouados por sus prelados, se pueden elegir por virtud de la bulla de la cruzada, de los religiosos que tienẽ authoridad para poder vsar desta clausula de la bulla. Lo qual digo porque podria ser, que algunos religiosos no pudiessen gozar deste priuilegio, de lo qual no trato agora. La razõ de dudar es, porque el tal confessor esta aprouado por el ordinario del tal penitente, luego los religiosos le podran elegir por virtud dela bulla de la cruzada. A esta duda se responde, que los religiosos no pueden elegir por virtud de la bulla al tal religioso, para confessarse con el. La razon es, porque aunque el prelado de la religiõ sea ordinario, respecto de los religiosos: pero no es ordinario absolutamente, y sin limitacion. Lo qual era necessario para poder ser elegido por virtud de la bulla de la cruzada. Y desta manera se respõde a la razon de dudar. Verdad es, q̃ algunos autores affirman, que los religiosos queriẽdose confessar por virtud de la bulla de la cruzada, no es necessario q̃ se confiessen con los aprouados por el Obispo, o por los demas ordinarios delos Obispos, sino que se pueden confessar por virtud de la bulla con los aprouados por sus prelados para oyr confessiones de frayles: porq̃ son sus ordinarios. De suerte, que los tales confessores pueden absoluer a los tales religiosos por virtud de la bulla. Este parecer no me parece muy fuera de razõ por algunas razones. La primera y principal es, porq̃ estas palabras, aprouado por el ordinario, se han puesto despues del Concilio Tridentino, y en particular despues de aquel decreto q̃ ya hemos declarado: porque antes del concilio, la bulla tan solamẽte dezia, que pudiessen elegir cõfessor idoneo. De lo qual se sigue que la verdadera intelligencia de las palabras de la bulla, que estan dudosas, se ha de tomar del Concilio Tridẽtino. El Concilio Tridentino, determina en el dicho decreto, que ningũ sacerdote sea idoneo confessor, ni pueda oyr confessiones de seglares, aunque sean sacerdotes, sino tuuiere beneficio parrochial, o estuuiere aprouado por los Obispos. En el qual decreto no haze mencion de los religiosos antes los excepta. Luego muy verisimil cosa es, q̃ debaxo de nõbre de ordinario, en la bulla de la cruzada se entiẽde el ordinario proprio del religioso. Declaremos esto. En esta clausula, y en esta palabra de la bulla se pretende, que elijan confessor idoneo, y el Concilio para los seglares tan solamẽte determina, qual sea cõfessor idoneo, y no para los religiosos. Luego para los religiosos sera aprouado por el ordinario, el que esta aprouado por el prelado del religioso. La segunda razon es, porq̃ esta bulla no suspende las gracias cõcedidas a los superiores delas ordenes mẽdicantes, quãto a sus religiosos. Y cierto es, que vno de los priuilegios que el Summo Pontifice les ha concedido es, q̃ puedã absoluer de qualesquier cẽsuras, y peccados a sus subditos, y puedẽ cometer esta autoridad a quien quisierẽ. Esta razõ traen algunos para prouar esta sentẽcia que vamos platicãdo. Pero yo no se que fuerça tega para prouar, q̃ por virtud de la bulla de la cruzada, los religiosos puedan elegir confessor aprouado por su prelado. Tan solamente parece que cõuẽce, q̃ puede llamarse ordinario, respecto de sus subditos. A esta duda esta adjuncta otra, y tiene gran connexiõ cõ ella, si los religiosos de otra distincta religion, por virtud de la bulla se podrã confessar cõ los religiosos aprouados por los prelados de otras religiones. Y hablo siempre de los religiosos que puedẽ elegir confessor por virtud de la bulla. A esta duda es muy facil la res

puesta, teniendo attencion a la resolucion de la passada. Conforme a la primera sentẽcia se ha de dezir, q̃ ningun religioso puede elegir cõfessor por virtud de la bulla, sino es que este aprouado con algun ordinario de seglares. Tambien cõforme a otra sentencia que referimos arriba, que en nombre de ordinario se entiẽde el proprio ordinario, tambien es facil de resp̃oder, que sino esta aprouado por el proprio prelado del penitẽte religioso no se puede confessar con el, ora sea de la misma orden, ora sea de otra orden. Pero yendo en la sentencia, que en nombre de aprouado por el ordinario se entiẽde qualquier ordinario, y q̃ para los religiosos el prelado se llama ordinario, digo q̃ los religiosos se pueden confessar por virtud de la bulla, con qualquier religioso q̃ este aprouado para confessar religiosos, si esta aprouado por el prelado de qualquiera religion. La razon es, porque como queda dicho, el prelado de la religion se entiende debaxo de nombre de ordinario. Pero toda via queda difficultad conforme a esta sentencia, si los religiosos por virtud de la bulla, se podran confessar con los confessores aprouados por los Obispos y otros ordinarios de seglares. La razõ de dudar es, porq̃ estos tales no son ordinarios de los religiosos. Esto se cõfirma, porq̃ el seglar por virtud de la Bulla, no puede elegir el religioso q̃ esta aprouado por su prelado para cõfessar tan solamente religiosos. Porque el prelado de la religion no es ordinario respecto del seglar. Luego tampoco el religioso se podra confessar con el aprouado por los Obispos, y ordinarios de seglares. Porque los tales no son ordinarios de religiosos.

¶ A esta duda se ha de resp̃oder q̃ aun cõforme a esta sentẽcia, los religiosos por virtud de la bulla, puedẽ elegir cõfessor aprouado por los Obispos, y ordinarios de seglares. De suerte, q̃ los religiosos a los quales vale este priuilegio de la bulla cõforme a esta sentẽcia se puedẽ cõfessar cõ los aprouados por los prelados de las religiones, y tãbien cõ los aprouados por los ordinarios de los seglares. Esta resolucio se prueua siẽpre del mismo principio. Porq̃ la intelligẽcia desta clausula de la bulla, q̃ se pone en esta forma despues del Concilio Tridentino se ha de tomar del decreto del mismo Cõcilio. En el qual se pretende q̃ se cõfiessen con confessores idoneos. Y los aprouados por los ordinarios de seglares, para los seglares, de razõ han de ser mas idoneos que para los religiosos: porq̃ los religiosos de ordinario no tienẽ tanta necessidad de confessores que sepan mucho, por no tener los peccados tan graues. Y ansi los aprouados por los ordinarios para los seglares podran ser elegidos de los religiosos por virtud de la bulla de la cruzada.

¶ La duodecima duda es, si por virtud de la bulla de la cruzada puede ser elegido por cõfessor, ansi de religiosos como de seglares, el sacerdote regular que esta aprouado por el ordinario, si su prelado, o superior, le han prohibido que no confiesse. Esta difficultad en su resolucion tiene dependencia de la resolucio de otra difficultosa: la qual es, si puedẽ los religiosos cõfessores estãdo aprouados por el ordinario oyr cõfessiones, quando estã prohibidos por sus superiores por justas y razonables causas. Declaremos esto cõ vn exẽplo para q̃ se entiẽda. En nuestra religion ay vn precepto y mandato muy graue q̃ obliga a pecado mortal, que ningun religioso pueda oyr confessiones de seglares: sino estuuiere examinado por cinco padres graues y doctos que nombra el prelado, y hã le de aprouar por votos secretos. Sea pues el caso, q̃ algun religioso de nuestra religion este aprouado por el ordinario, y no este aprouado por los tales religiosos. La duda es, si este tal religioso podra oyr las confessiones de los seglares. En esta difficultad ay dos differẽtes opiniones. La primera opinion es, q̃ el confessor aprouado por el ordinario, aunq̃ se lo impida el prelado de su religion, con sola la authoridad del ordinario puede oyr las cõfessiones de los seglares. Esta sentencia tiene Adriano, y le sigue Angelo en su summa. La razõ con que prueuan esta sentencia es, porque el Obispo es su ordinario para lo aprouar en orden a las cõfessiones de los seglares subditos del tal ordinario. Pero no puede el tal oyr confessiones de religiosos, porque en ordẽ a los religiosos no es ordinario. De suerte, que el tal sacerdote religioso tiene jurisdictiõ, y la absolucion en el tal caso es valida. La segunda sentencia es contraria a esta, q̃ el tal religioso no puede ser elegido por la bulla de la Cruzada para confessar. Esta sentencia tiene la summa Angelica. Y la tienen tambien otros Doctores. De suerte, q̃ si alguno por la bulla de la cruzada se cõfessasse con el tal religioso, la tal cõfession seria irrita y nulla. Esta sentencia aprueuã algunos Doctores, y entre ellos el padre fray Manuel Rodriguez en la explicacion de la bulla §. 9. duda 7. con esta razõ. Porque quãdo su Sanctidad cõce de a vno priuilegio para que pueda absoluer de casos reseruados, siempre quiere q̃ sea hõbre circũspecto, y muy mirado, pues le dã tan grãde autoridad. Y este tal religioso, no es circunspecto, ni biẽ mirado, pues cõfiessa contra la volũtad de su superior. Luego este tal no puede ser elegido por confessor por virtud de la bulla. Esto mismo prueuã cõ algunos breues cõcedidos a religiosos cõfessores, en los quales se dize, que no exercitẽ el tal poder cõtra la volũtad de sus prelados, y q̃ de otra manera la absolucion sea irrita y nulla. Particularmente se halla esto en las bullas de la cruzada q̃ concedio Pio IIII. y se publicaron en Espaũa, el año de mil y quinientos y sesenta y tres, en las quales se dezia q̃ pudiessen elegir confessor idoneo, y se añadian las pabras siguiẽtes: Declaramos q̃ es ser idoneo para absoluer de lo suso dicho, el q̃ no estuuiere suspẽso: o irregular, ni descomulgado, ni entredicho, ni impedido por su superior. Y aunq̃ es verdad q̃ despues del Cõcilio, tã solamẽte se dize q̃ sea aprouado por el ordinario, con todo esso se ha de entender q̃ pide la misma idoneidad que antes del Concilio, y ansi no ha de estar impedido por su superior. Lo qual se cõfirma por el breue de Iulio III. enel qual irrita las cõfessiones, assi de seculares como de regulares, en las quales sõ absueltos d'casos reseruados hechos

Adria. de cõfessio. q. 5. dub. 1. Ange. in sum. q. de conf. art. 8. difficultate 8.

Ang. in sum. v. cõfessio.

chos a los frayles de la orden de predicadores, q̃ han alcançado licencia para confeſſar ſin conſentimiento de ſus ſuperiores, ſaluo ſi la tal licencia fuere firmada cõ la mano del Papa, o cõſentimiẽto del Cardenal protector, o viceprotector. Verdad es, q̃ eſtos autores miſmos dizen, q̃ las confeſsiones ordinarias que haze el tal confeſſor ſin priuilegio ſon validas, y las que no haze de caſos reſeruados, ſino de peccados ordinarios.

¶ En eſta difficultad digo lo primero, q̃ eſte tal cõfeſſor religioſo, q̃ eſta prohibido por ſu ſuperior, q̃ no oya confeſsiones por juſtas y razonables cauſas, pecca mortalmente oyendo qualeſquier confeſsiones. En eſto han de conuenir todos los Doctores. La razon es clara. Porque el mandato del ſuperior quando es juſto y razonable obliga al ſubdito debaxo de peccado mortal: y eſte es juſto y razonable. Luego obliga debaxo de peccado mortal.

¶ Digo lo ſegundo, que qualquiera de las dos ſentẽcias ſe puede ſeguir, y es probable quanto a lo q̃ toca a ſi la confeſsion es valida, o no es valida. Y algo mas probable me parece que la confeſsion es valida conforme al tenor de la primera ſentencia. Porque la jurisdiction no le viene al tal religioſo de ſu prelado, ſino del Obiſpo, o del Papa: y la voluntad del proprio prelado es como condicion neceſſaria para que la confeſsiõ la haga el religioſo bien y licitamente.

¶ Digo lo tercero para reſolucion de la duda principal, que eſte tal confeſſor religioſo prohibido por ſu prelado, ſi le eligen por cõfeſſor por virtud de la bulla, es probable que la confeſsion no es valida, y mas probable me parece lo contrario. Eſta reſolucion ſe colige claramente de la reſolucion paſſada.

¶ La tercia decima duda es, ſi los religioſos, cuyas religiones no tienen breue en contrario, por ſola fuerça y virtud de la miſma bulla pueden elegir confeſſor aprouado por el ordinario, conforme a la clauſula de la miſma bulla. Dixe quando no ay breue en contrario. Porque ſi alguna religion tiene contrabreue, que ſus religioſos no ſe puedan aprouechar de la bulla de la cruzada, quanto a eſta clauſula, como en hecho de verdad lo ha auido en alguna religion, los religioſos de aquella religion por ningun camino podrian elegir confeſſor por virtud de la bulla el tiempo que duraſſe el tal breue. Nueſtra difficultad nõ eſ hablando de breues, ſino eſtando ſolamente en la fuerça de las palabras de la bulla.

¶ En eſta duda ay dos diuerſas ſentencias entre los Doctores. La paimera ſentencia es, que los religioſos de las ordenes mendicantes por virtud de la bulla, no pueden elegir confeſſor aprouado por el ordinario, ni les puede abſoluer de los caſos reſeruados de ſus prelados, ſin licencia de ſus prelados. Eſta ſentencia tienen algunos Doctores. Las razones con que ſe mueuen ſon las ſiguientes. La primera es, porque en la miſma bulla, quando ſe ſuſpenden las gracias y priuilegios, dize ſu Sanctidad, que no ſuſpende los concedidos a los ſuperiores de las ordenes mendicantes, quanto a ſus frayles ſolamente. Deſta clauſula parece que ſe colige, que por virtud de la bulla no pueden los religioſos mendicantes elegir confeſſor ſin voluntad de ſus prelado. Porque los prelados en las ordenes mendicantes, tenian breues y priuilegios, que ſus ſubditos no pudieſſen aprouecharſe de la bulla, quanto a eſta clauſula de elegir confeſſor ſin ſu licencia: y eſte era priuilegio muy grande para los prelados: como ſe vee en tiempo de Sixto Quarto, y de Innocencio Octano, y de Alexandro Sexto, y de Iulio Segundo, y de Leon Decimo, y de Pio Quinto, los quales ponian en la bulla de la cruzada, que no pudieſſen los religioſos mendicantes aprouecharſe deſta clauſula ſin licencia de ſus prelados. Y eſto era conforme a priuilegios de Leon Decimo, y de otros Papas que auian concedido a los prelados de las ordenes mendicantes, que ninguno pudieſſe elegir confeſſor conforme a la bulla ſin licencia de los prelados. Lo ſegundo ſe prueua con vna declaracion de los Cardenales, dada a peticion de Don Iuan de Ribera Arçobiſpo de Valencia, en la qual pedia a los ſeñores Cardenales determinaſſen, ſi las monjas que le eſtauan ſubjectas, por virtud de la bulla de la cruzada podian confeſſarſe con otros confeſſores fuera de los ſeñalados por el para las oyr de confeſsion. A la qual duda reſpondieron en eſta forma. (Congregatio Concilij. cenſuit, quatenus gratiam ex bulla Cruciatæ pertinet ad moniales, non poſſe vigore facultatis in eadem bulla conceſſæ, alios confeſſarios præter eos, qui ad audiendas ipſarum monialium confeſsiones ab ordinario approbati fuerint, eligere. Que quiere dezir, que las monjas por virtud de la bulla de la cruzada, no pueden elegir otro confeſſor, ſino el que el prelado tiene aprouado para ellas. En eſto la miſma razon es de los religioſos que de las religioſas, como ſe vee claramente. Luego los religioſos por virtud de la bulla no pueden confeſſarſe, ſino con los confeſſores aprouados por el ordinario proprio. Con eſte argumento ſe prueua, que ningun religioſo de ninguna orden, puede elegir confeſſor por virtud de la bulla, ſino es de los aprouados por ſu proprio prelado.

¶ La ſegunda ſentencia es contraria a eſta, que los religioſos aunque ſean de la orden de los mendicantes, pueden elegir qualquier confeſſor aprouado por el ordinario, entendiendo en nombre de ordinario lo que queda arriba dicho. Y eſto por virtud de la bulla de la cruzada. Eſta ſentencia tienen hombres muy doctos. Y ſe prueua lo primero, porque en el conſejo de la bulla de la cruzada, tengo por cierto que ſe platica, que todos los religioſos aunque ſean de los mendicantes pueden elegir confeſſor por virtud de la bulla: luego deue de ſer coſa cierta que le pueden elegir. Lo ſegundo ſe prueua eſta ſentencia porque la bulla de la cruzada, concede eſte priui-

legio y gracia a todos los q̃ tomaren la bulla, sin excepcion ninguna. Luego todos aunque sean religiosos de los mendicantes pueden elegir confessor por virtud de la bulla. Y las palabras de la bulla q̃ se traen por la contraria sentencia se pueden entender de algunas gracias, e indulgécias que pueden conceder los prelados de las ordenes mendicantes a sus subditos. Y en lo tocante a la declaracion de los señores Cardenales se ha de responder conforme a como se respondio arriba, a otra semejante declaracion.

¶ A esta duda breuemẽte digo, que la vna y la otra sentencia es muy probable y verosimil, estando tan solamente en la fuerça de la bulla. Porque yo no trato quãdo ay priuilegio en cõtrario. Esta resolucion se collige claramente de los Doctores q̃ tienen estas sentencias, y de las razones que se hazen en su fauor. En este lugar no se puede tratar este pũto mas a la larga: quien le quisiere ver mas a la larga lo puede ver en otros authores. Particularmente en Cordoua, y en el collector.

Cordub. super regulã c. 7. q. 3. Collector in cõpendio verbo cruciata & verbo, absolutiõ quæ ad fratres.

¶ La duda quarta decima es, si los nouicios destas ordenes que tienen proposito de professar en ellas puedẽ ser absueltos por virtud de la bulla de la cruzada, de los casos reseruados a los prelados de las religiones, cõ qualquier cõfessor de los aprouados por los prelados de las mismas religiones. En esta duda virtualmẽte se encierrã dos, q̃ son como dos partes desta misma duda. La primera parte es, si los nouicios cõforme a derecho, y sin bula ninguna puedẽ ser absueltos de los casos reseruados a los prelados y superiores de la religiõ. Y es pregũtar, si cõforme a derecho comun, los prelados de las religiones tienẽ jurisdictiõ espiritual sobre los nouicios, de suerte: que les puedan reseruar casos, y no los puedan absoluer dellos, sin licencia de sus prelados.

¶ La primera sentẽcia es, q̃ los tales nouicios no puedẽ ser absueltos de los dichos casos reseruados sino es por sus prelados, o por lo q̃ tienẽ su autoridad, y q̃ de otra manera la absoluciõ es ninguna. De suerte q̃ el poder de los prelados de las religiones para los nouicios, ya es ordinario, como el poder q̃ tienẽ sobre los demas religiosos. Esta opiniõ tiene el autor del cõpendio de los priuilegios de las ordenes mẽdicãtes. Esta misma sigue Cordoua y la prueua muy a la larga. Tienela el P. F. Manuel Rodriguez en la explicaciõ de la bulla §. 9. duda 8. nu. 26. Esta sentencia se prueua cõ esta razõ q̃ es muy fuerte. Porq̃ no se puede dezir, q̃ los nouicios esté debaxo de la jurisdictiõ de los Obispos. Porq̃ luego q̃ entran en la religiõ está libres de su jurisdictiõ y esto enseña la experiẽcia. Luego está subjectos a los prelados de la religiones. Porq̃ de otra manera no tẽdria subjectiõ a nadie, como a prelado immediato. Esto se cõfirma, porq̃ los professos por estar subjectos a su prelado, no puedẽ de derecho elegir cõfessor, sino es el q̃ esta aprouado por su prelado, ni les pueden absoluer de los casos reseruados al prelado sin su autoridad. Luego lo mismo sera de los nouicios, pues los nouicios está subjectos al prelado de la religion como a ordinario.

Cord. li. 1. quæst. tionũ q. 3. fo. 241.

¶ La segunda sentencia es, que los nouicios sẽ derecho pueden ser absueltos, sin licencia de sus prelados. De suerte, que no estan coartados a las leyes de los professos, quãto a la jurisdiction en el foro dela cõsciẽcia, ni les puedẽ los tales prelados reseruar casos. Esta sentẽcia refiere Cordoua en el lugar alegado, y la siguẽ muchos Doctores. Esta sentẽcia se prueua lo primero, porque estos tales no son propriamente religiosos, pues no son professos, ni estã obligados a las leyes y estatutos de la religiõ, como cõsta del derecho, y lo dize claramente la Summa Angelica, y Sylvestro. Luego los tales no estan obligados a seguir los estatutos de los professos, quanto al punto de las confessiones. Lo segundo se prueua porq̃ el nouicio no se puede ordenar aũ de primera tõsura, con licencia del prelado de la religiõ, como se dize en el mismo derecho ya citado. Y puedẽ los nouicios hazer testamẽto, y otras cosas de seglares. Luego no estã del todo subjectos a los prelados particularmente en lo que toca a las confessiones.

Cap. religiosus de excõmu. sententia nic. li. 6. Sum. Angel. v. religiosus. §. 13. & 14. Sylu. v. religio sus 5. q. 9. 10. 12.

¶ A esta duda se ha de dezir, q̃ la primera sentencia es problable, pero mas probable me parece la segunda. Que la primera sea probable se cõuence con la autoridad de los Doctores que la tienen, y con la razon que se hizo en su fauor. Que la segunda sea probable, y mas probable, se conuence con la autoridad de los Doctores que la tienen, y con la razon que hizimos en su fauor que es muy vrgente. Segun esta sentencia se ha de dezir, que los nouicios, aunque no son enteramente religiosos, pero conforme a Derecho participan algunas propriedades de religiosos en las cosas fauorables, por estar en camino de ser religiosos enteramente: y ansi participã de la immunidad del capitulo, Siquis suadente diabolo. Pero en las cosas odiosas los nouicios no se tienen por professos. Por lo qual en lo que toca a la jurisdiction, y reseruacion de casos, no estan del todo subjectos a los prelados de las religiones. Y ansi se puede el tal confessar con los confessores aprouados por los prelados de la religion, y tambien con los aprouados por su ordinario. Porque participan del fauor de la religion, y no estã del todo restringidos a la religion, y a sus obligaciones.

¶ Acerca desto queda toda via duda, si el cõfessor aprouado por el prelado de la religion, o el mismo prelado estando en derecho podra absoluer al nouicio de los casos reseruados al ordinario. La razõ de dudar es, porq̃ este tal aun no es professo: luego no le puedẽ absoluer de los casos reseruados al ordinario. A esta duda breuemente se responde, que aunque no sea professo en las cosas odiosas goza de las cosas fauorables: y ansi le podran absoluer de los casos reseruados al Obispos, y al ordinario por ser priuilegio.

¶ La segunda parte dela duda es, si por virtud de la bulla de la cruzada puedẽ los nouicios elegir cõfessor aprouado por el ordinario, o por el prelado de la religion, el qual les pueda absoluer de los casos reseruados q̃ puedẽ absoluer por virtud de la bulla. A esta duda se responde, que sin duda ninguna por virtud de la bulla pueden

elegir

elegir cõfeſſor aprouado por el ordinario, y por ſu Obiſpo. Y tambien es probable que biẽ anſi como los demas religioſos pueden elegir confeſſor aprouado por el prelado de la religion como deziamos arriba, anſi tambien los nouicios pueden elegir el tal confeſſor: y los puede abſoluer de los caſos reſeruados, conforme al tenor de la bulla. Eſta reſolucion ſe ſigue claramente de lo que eſta ya dicho, y quando los prelados de las religiones vuieſſen traydo algun breue o indulto para que los religioſos no pudieſſen elegir cõfeſſor por virtud de la bulla, eſto no ſe ha de entender de los nouicios: porque como hemos platicado, los nouicios en las coſas odioſas y riguroſas no entran debaxo de nombre de religioſos. Por lo qual quanto a eſto queda como ſeglar, y puede elegir confeſſor por virtud de la bulla de la cruzada.

¶ La vltima duda es, acerca deſta clauſula dela bulla, y de otras ſemejãtes q̃ puede aueren otros priuilegios del Summo Pontifice, o de los Obiſpos. Si el penitente puede elegir confeſſor de los aprouados por el prelado y ordinario, y tenidos por idoneos, y juzgados por tales ſi en realidad de verdad no lo ſon, de tal ſuerte que la confeſſion ſea valida. Muchas coſas ſon neceſſarias para que vno ſea idoneo confeſſor, como deſpues diremos, de las quales deue juzgar el ordinario para aprouarle, y darle por idoneo.

¶ Eſto ſupueſto, a eſta duda digo lo primero, q̃ la confeſsion del penitente que elige confeſſor aprouado por el ordinario, no es inualida por falta de juriſdiction. En eſto conuienen todos los Doctores, y la razon es clara, porque el tal confeſſor eſta aprouado por el ordinario, y por conſiguiente tiene juriſdiction del Papa para oyr confeſsiones por virtud de la bulla, o de qualquier otro priuilegio, o conceſsion que diga, que ſe puedan confeſſar con el aprouado por el ordinario. Y anſi la tal confeſsion no ſera inualida, por faltarle juriſdiction al ſacerdote que oye la tal confeſsion.

¶ Digo lo ſegundo, q̃ ſi el penitente elige por cõfeſſor algũ aprouado por el ordinario, que en realidad de verdad no es idoneo, aunq̃ eſta aprouado por tal, ni tiene las condiciones neceſſarias para oyr cõfeſsiones peccara mortalmente: y aun q̃ la confeſsion no ſea inualida, por defecto de juriſdiction, podra ſer inualida por otro camino. Que peque mortalmẽte, es coſa aueriguada entre todos los Theologos, y la razon es clara, porq̃ elige por confeſſor al que no tiene ſufficiẽcia para oyr ſus confeſsiones. Como ſi vn gran tratãte ſe confeſſaſſe con vn hõbre de ordinario ſaber. Y tãbien el miſmo confeſſor peccaria mortalmente oyẽdo la tal confeſsion. Que la tal confeſsion no ſea inualida por falta de juriſdiction, conſta de lo dicho en la concluſion paſſada. Que puede ſer la tal confeſsiõ inualida, y nulla por otro camino, es coſa clara, porque puede ſer la confeſsion defectuoſa de parte del penitente: porque no ſe confieſſa enteramente, o porque dexa de confeſſar el peccado que entonces comete, o porque no lleua baſtante diſpoſicion para ſer abſuelto, pues peccа mortalmente eligiendo tal confeſſor.

¶ Pero ha ſe de aduertir, que ſi el confeſſor eſta aprouado por el ordinario, los ſubditos no eſtan obligados a juzgar, que el tal no es idoneo para oyr confeſsiones: antes le han de tener por tal, ſino es que lo ſepan, y les conſte dello.

¶ De todo lo dicho acerca deſta concluſion, y en todas eſtas dudas ſe ſigue, que el cura proprio, ni por derecho, ni por virtud de la bulla puede elegir confeſſor que no eſte aprouado por el ordinario. Eſto enſeña Syluеſtro, y la Summa Angelica. Que por derecho no lo pueda elegir, conſta claramente del decreto del Concilio Tridentino, que ya hemos platicado. Y tambien, por que el cura ſe ha de confeſſar eſtando en derecho con ſu proprio cura, que es el Obiſpo, y el Papa, o con los que tuuieren licencia, y juriſdiction deſtos tales. Luego no ſe puede confeſſar con otro ninguno. Que no puedan confeſſarſe por virtud de la bulla de la cruzada, ſino con el aprobado por el ordinario, conſta de la miſma bulla que da licencia, y facultad de elegir al aprobado por el ordinario.

Syl. ver. cõfeſſor. 1. q. 5. Ang. v. confeſſor 3. 9. 20. 31. 32. & 34.

¶ Segunda concluſion. El confeſſor aprobado por el ordinario, y elegido por virtud de la bulla los puede abſoluer de todos los caſos reſeruados aũ al ſummo Pontifice, excepto la heregia, vna vez en la vida, y otra en el articulo de la muerte: y de todas las cenſuras. Y puede commutar los votos ſacados los tres que alli excepta la bulla. Eſta concluſion es certiſsima entre todos los Doctores, y ſe conuence claramente de la miſma bulla que aſsi lo concede.

¶ La primera duda acerca deſta concluſion es ſi puede el tal confeſſor por virtud deſta conceſsion abſoluer al penitente vna vez en la vida de cada caſo reſeruado a ſu Sanctidad. De tal ſuerte, que ſi cometio vn caſo reſeruado, y le abſoluio en vna confeſsion del, y deſpues comete otro caſo diſtincto reſeruado, le podra dẽtro del año de la publicaciõ abſoluer otra vez. De manera, q̃ ſi comete quatro, o ſeys vezes caſos reſeruados del todo diſtinctos en diuerſas vezes, le podran abſoluer otras tãtas vezes. O ſi tã ſolamẽte le hã de abſoluer vna vez. La razon de dudar es, porq̃ la bulla cõcede q̃ le puedã abſoluer de todos los caſos reſeruados vna vez en la vida, durãte la predicaciõ, y ſi el penitẽte los tuuieſſe todos jũtos, dẽ todos le podrian abſoluer: luego puedẽle abſoluer en diuerſas vezes, porque quãto a la cõceſsion, y priuilegio, es lo miſmo. Por eſta razõ algunos Doctores han pueſto difficultad en eſta clauſula, y les parece que eſte negocio eſta dudoſo, y no muy fuera de razon. Con todo eſſo a eſta duda ſe reſponde q̃ por virtud de la bulla de la cruzada, ſolamente puede ſer abſuelto el penitente vna vez en la vida de los caſos reſeruados y de las cenſuras, ora ſean muchos los peccados, y cenſuras, ora ſean pocos.

¶ Eſta es comũ ſentencia de todos los Doctores modernos. Lo qual cõſta de las palabras dela bulla que dizen que el confeſſor los pueda abſolver vna vez enla vida &c. Aq̃llas palabras vna vez enla vida, no ſe ha de referir a cada vno de

los peccados reseruados: porque ya no se haria la absolucion vna vez sino muchas. Y ansi se ha de referir aquella palabra absoluer. De lo qual queda facilmente respondido a la razon de dudar, q̃ aunque es verdad, que de vna vez le puede absoluer de todos los casos reseruados que da licencia la bulla: pero no da licencia para absoluer mas que vna vez, sino es que la misma bulla se buelua a tomar otra vez.

¶ La segunda duda acerca de lo mismo, y jũta con la passada es, quando vn penitente por virtud de la bulla elige confessor, y le pide q̃ le absuelua vna vez en la vida de los casos reseruados, y tenia muchos, y en la confession se le olui do totalmente vno, o dos dellos y le absoluieron directamente de los demas. La duda es, si en este caso a este tal penitente por virtud de la misma bulla, sin tomar otra ninguna, le podrã absoluer de los casos reseruados q̃ se le oluidarõ en la cõfes siõ, y no los ha cometido despues della. Porq̃ si los viuiera cometido despues de la absolucio no le podian absoluer, como ya queda dicho. La razõ de dudar porq̃ no puede, es, porq̃ como dezia mos en la duda passada, aquella palabra vna vez en la vida, se refiere a la absolucio, y no a los peccados: luego si ya le absoluieron de los peccados reseruados vna vez, no podrã boluerle a absoluer segũda vez de los peccados reseruados. Esta razon tiene alguna aparencia, y alguna fuerça.

¶ A esta duda mi parecer es, q̃ en el tal caso por virtud de la misma bulla se puede absoluer otra vez de los casos reseruados que se le oluidarõ en la confession passada. La razõ es, porque este tal esta indirectamente absuelto destos peccados en la primera absolucion. Y ansi quedaron simples, y no reseruados. Luego puedele absoluer dellos otra vez. Lo segundo porque quando el prelado da a vn subdito licencia para q̃ le absuelua de los casos reseruados, si se le oluido alguno en la confession le puede absoluer del despues en otra confessiõ sin nueua licencia, y el tal peccado que da simple, y no reseruado. Luego lo mismo sera en nuestro caso, pues auia licẽcia para absoluerle de los casos reseruados que auia cometido hasta aquel punto.

¶ A la razon de dudar se respõde facilmẽte de lo ya dicho, q̃ en la primera vez que le absoluierõ esta como en virtud la segunda. Y ansi se cõputa como vna vez, y como vna sola absolucion.

¶ La tercera duda es acerca de aquel priuilegio (y otra vez en el articulo de la muerte.) La duda es, si en esta palabra su Sanctidad concede algun priuilegio. Parece que no concede ninguno, por q̃ como luego diremos, en el articulo de la muer te qualquier confessor puede absoluer de qualesquier casos reseruados, y de qualesquier cẽsuras aunque sean reseruadas al Papa. Luego en esta cõcession no se da priuilegio ninguno, sino lo que antes era de derecho.

¶ A esta duda se responde, que sin duda en esta concesion se cõcede algun priuilegio que antes no auia. Esta resolucion es de todos los Doctores. Esto se prueua lo primero, porq̃ como diremos en otro capit. no es cierto q̃ en el articulo de la muerte qualquier sacerdote puede absoluer de los casos reseruados: porque opinion muy proba ble es, que si esta presente el proprio sacerdote, y el que reseruo los casos, se ha de confessar con el estando en rigor de derecho. Luego gran priuile gio se concede por la bulla, pues es cierto y aueriguado, que por ella en el articulo de la muerte se puede confessar con qualquier sacerdote apro uado por el ordinario, y que el tal le puede absol uer de todos los casos y censuras q̃ estuuierẽ re seruadas, aunque este en presencia del proprio parrocho o del Obispo, y del Papa. Lo segundo, porq̃ al que absueluen en el articulo de la muerte de los casos y censuras reseruadas al Summo Põ tifice por fuerça y virtud del derecho, si sale del tal peligro, y viue, esta obligado por precepto q̃ ay en el derecho puesto debaxo de pena de excõ muniõ latæ sentẽtiæ, y de yr al Papa y presentar se a el, como despues declararemos. Pero el q̃ ab sueluen en el articulo de la muerte de todos los casos y cẽsuras por virtud de la bulla no esta obli gado si escapa de presentarse al Summo Pontifi ce, como es cosa clara: luego grã priuilegio es este, q̃ se concede en la bulla de la cruzada. Lo tercero, porque el q̃ se confiessa en el articulo de la muerte por virtud de la bulla de la cruzada, el confessor q̃ elige le puede conceder indulgencia plenaria, la qual no puede conceder el confessor no eligido por la bulla de la cruzada: luego gran de priuilegio es el que se cõcede por virtud de la bulla. De lo dicho se responde muy facilmente a la razon de dudar. De lo qual todo se ha de ver el Doctor Nauarro en su Summa.

¶ La quarta duda es, supuesta aquella sentẽcia probable, que en el articulo de la muerte no pue de vno elegir por cõfessor vn simple sacerdote, estãdo presente el proprio sacerdote, o teniendo copia de confessor segun derecho. La duda es, si en el articulo de la muerte auiendo alguno eli gible por virtud de la bulla de la cruzada, podra en su presencia elegir vn simple sacerdote, y no approbado por el ordinario, el qual le absuelua de todos los casos y censuras que estan reseruados. La razon de dudar para que no lo puede ha zer conforme aquella sentencia es. Porque te niendo copia de confessor, conforme a derecho no puede elegir vn simple sacerdote: luego te niendo algun eligible por virtud del priuilegio de la cruzada, no puede elegir simple sacer dote.

Nauarr. in Manu. ca. 12. n. 56 & c. 25. nu. 26.

¶ A esta duda se responde, que aun estando en esta opiniõ, en este caso puedẽ muy biẽ elegir por cõfessor a vn simple sacerdote, el qual le absuel ua de todos los casos reseruados, y de todas las cẽ suras. La razõ desta resoluciõ es, porq̃ el poder ele gir confessor por virtud dela bula, es priuilegio fuera de derecho. El qual priuilegio puede vno renũciar, y no vsar del. Y cõforme a derecho es, q̃ en el articulo de la muerte, pueda elegir confes sor, aunq̃ sea simple sacerdote, no auiendo copia de confessor, conforme a derecho. De suerte, que en este caso se ha de auer como hombre que no tiene copia de confessor, estando en derecho: y ansi puede elegir qualquier simple sacerdote.

¶ A la

¶ A la razon de dudar se responde muy facilmente de lo dicho, que estando presente sacerdote, que conforme a derecho pueda confessar, no puede eligir simple sacerdote. Pero estando presente el que es elegible, tan solamente por fuerça y virtud de la Bulla de la Cruzada puede muy bien elegir el simple sacerdote: porque puede vsar, y no vsar del priuilegio que tiene.

¶ La quinta duda es, si aquellas palabras de la Bulla en el articulo de la muerte, se han de entender del verdadero articulo de la muerte, o quando se presume conforme al dicho de los medicos, y otras circunstancias, que vno esta en articulo de la muerte, aunque realmente no lo este, ni se aya de morir. De suerte, que la duda es, si en ambos articulos puede el confessor eligido por virtud de la Bulla de la Cruzada absoluer de los casos reseruados, y de las censuras.

¶ La razon de dudar es, porque dize la Bulla, que puedan hazer esto en el articulo de la muerte. Luego hase de entender en el verdadero articulo, y no quando se presume ser articulo de muerte.

¶ A esta duda se responde, que conforme a la Bulla, el confessor elegido por virtud de la Bulla de la Cruzada, puede absoluer de todos estos casos, y censuras, en el verdadero articulo de la muerte: y tambien quando se presume ser articulo de muerte. La razon es, porque la Bulla tan solamente dize, que le pueden absoluer en el articulo de la muerte, y no haze distinctiõ ninguna, ni especificacion. Puedese esto declarar muy bien por vn exemplo muy manual. La extrema vnction se ha de dar en el articulo de la muerte: y con todo esso se puede dar, quando se presume ser articulo de muerte. Luego de la misma suerte hemos de dezir en nuestro proposito. Verdad es, que si la Bulla dixera en el verdadero articulo de la muerte, no tenia lugar la absolucion, sino era siendo verdadero articulo de la muerte. Pero hase de aduertir, que lo que toca a la indulgencia plenaria, que puede conceder el confessor elegido por virtud de la Bulla, si la cõcede vna vez en el articulo de la muerte, quando se presume serlo, no la puede conceder mas por virtud de aquella Bulla, porque dize que la puede cõceder vna vez en el articulo de la muerte. Por lo qual el confessor la deue de conceder, diziendo, que si Dios le librare de aquella enfermedad, le guarda la absolucion para el verdadero articulo de la muerte. Y la misma Bulla dize, que se diga ansi. De lo qual se ha de ver Nauarro, y Cordoua.

Ita tenet D. Anto. 1. p. tit. 10. §. 3. Gab. in 4. d. 45. q. 4. art. 3. dub. 1.

Nauar. in Sum. ca. 16. n. 31 Cord. de indul. q. 48.

¶ A la razon de dudar se responde, que aquellas palabras puestas sin restriction ninguna que dan, indifferentes al articulo verdadero, y al articulo que se presume.

¶ La sexta duda es acerca de algunas cosas tocantes a la confession, si por virtud de la Bulla de la Cruzada el confessor puede absoluer de los casos reseruados, cometidos despues de auer tomado la Bula, o tan solamente de los cometidos antes de auer tomado la Bula. La razon de dudar es, porque el priuilegio se toma para effecto de poderse absoluer de los casos reseruados. Luego hase de entender, que se da para los ya cometidos. Y tambien porque seria dar ocasion a que se cometiessen.

¶ A esta duda se responde, que por virtud de la Bula de la Cruzada en el articulo de la muerte, y fuera del articulo de la muerte, pueden absoluer de los casos reseruados cometidos antes, y despues de auer tomado la Bula. La razon es, porque en la misma Bula no se pone restriction, ni limite ninguno. Tambien: porque quando el Prelado da licencia para que puedan absoluer de los casos reseruados tres, o quatro dias, se ha de entender que pueden absoluer de los cometidos antes, y despues: luego lo mismo sera en nuestro caso de lo tocante a la Bula: y ansi lo siente Cordoua, y Angles.

Cord. de indulgẽ. q. 37. Angles in Sũma de confes. arti. 2. diffic. 3.

¶ A la razon de dudar se responde muy facilmente, que como no esta restringida esta gracia, se ha de entender de qualesquier casos reseruados. Y la Bula se toma para los que estan cometidos, y para si a caso se cometieren. Por esto no se da ocasion alguna de cometer pecados reseruados.

¶ La septima duda es, si teniendo vno Bula de la Cruzada eligio confessor por virtud de la misma Bula, y hizo vna confession irrita y nula, callando algun peccado, o no trayendo proposito de enmendarse, y esto a sabiendas. Y en esta confession se confesso de algunos casos reseruados. La duda es, si este tal estara despues obligado a confessar los tales peccados, como reseruados con el que tuuiere authoridad de absoluer de los tales casos reseruados, si bastara confessarse con qualquier aprobado por el ordinario, aunque no tenga authoridad de absoluer de casos reseruados. En esta difficultad algunos Doctores tienen, que en este caso se puede confessar con vn confessor aprobado por el Ordinario, aunque no tenga authoridad de absoluer de casos reseruados. Esta opinion refieren por de Pedro de Palude. Tiene la Syluestro y Alcocer, Angles, y Palacios. La razon que puede auer por esta sentẽcia es, porque parece que aquellos pecados que eran reseruados, ya quedan simples por auer elegido confessor por virtud de la Bula, y auerle subjectado los tales pecados. De donde infieren, que quando los Prelados de las religiones conceden su authoridad para los casos reseruados en algunas fiestas, o en otras ocasiones, si los religiosos hazen confessiones irritas, y nullas en aquellos dias: passados ellos se puede confessar de aquellos casos reseruados con qualquier confessor, aunque no tenga authoridad para absoluer dellos: ansi lo tiene Sylueſtro. Verdad es, que estos mismos authores enseñan, que quando el Papa concede algun Iubileo, y en el los casos reseruados, el que se confiessa de los dichos casos con confession irrita, y nulla, no puede despues confessarlos con qualquier confessor aprouado por el ordinario, sino tiene authoridad de absoluer de casos reseruados. Esto tiene Alcocer en el lugar citado. La razon es clara, porque el Summo Pontifice concede los casos

Sylue. v. confe. 2. num. 22. Alcocer in Sũma c. 12. Angl. art. 5. diffi. 1. Palac. in tra. 4. d. 17. disp. vlt.

reseruados en orden a ganar la indulgencia. Por lo qual no merece quedar libre de los casos reseruados, el que no gana la tal indulgencia.

¶ A esta duda digo, que me parece, que este tal que se confessó de los casos reseruados por virtud de la Bula, y la cõfesion fue irrita, y nulla, que despues no los puede confessar con qualquier sacerdote aprouado por el Ordinario, sino tiene authoridad de absoluer de casos reseruados. La razon es, porque si aquella confesion en ninguna manera fue valida, aquellos peccados se quedaron de la misma suerte como antes que se confessassen: porque la jurisdiction ecclesiastica no hizo cosa alguna acerca dellos. Luego como al principio era necessario confessarlos con quien tuuiesse autoridad de absoluer dellos, ansi tambien es necessario despues confessarse con quien tenga autoridad de absoluer de los casos reseruados. Lo mismo digo quando el Prelado da licencia en algunos dias solemnes de absoluer de casos reseruados, si se confessó algun religioso con confesion irrita y nulla, despues es necessario que se confiesse con quien tenga autoridad de absoluer de casos reseruados. La razon es, porque este tal se ha de auer como sino se vuiera confessado, porque la confesion fue nulla. Y si no se vuiera confessado es cosa clara que no bastaua confessarse con qualquiera aprouado por el Ordinario. Luego tampoco puede el tal confessarse con aprouado por el Ordinario, sino que es necessario que tenga authoridad de absoluer de casos reseruados. De suerte, que el tal segun mi parecer se ha de auer como sino se vuiera cõfessado. Esto me parece, aunque estos graues Doctores tienen lo contrario.

¶ La octaua duda es acerca de la authoridad que tiene el confessor en el articulo de la muerte, y fuera del articulo de la muerte, de absoluer de casos reseruados. Si vno se confiessa de casos reseruados por virtud de la Bula, con el que tiene authoridad, y se le oluidaron algunos casos reseruados, o todos: si despues quando le vienẽ a la memoria, y se acuerda dellos, estara obligado a confessarlos con quien tenga authoridad de absoluer de aquellos casos reseruados. En esta
Adria. in 4. q. 49. difficultad Adriano tiene que no es necessario confessarse de aquellos peccados reseruados, cõ quien tenga authoridad de absoluer dellos.

¶ Antes dize, que basta confessarlos con qualquier simple sacerdote, aunque no este aprouado por el Ordinario, como si fuera pecado venial, o pecado mortal confessado otra vez legitimamente, y absuelto del. La razon que puede auer por esta sentencia, es que aquellos pecados reseruados, aunque oluidados estan verdaderamente perdonados por la confesion precedente, en la qual se oluidaron. Luego qualquier simple sacerdote puede absoluer dellos como de pecados veniales, o mortales ya confessados.

¶ La segunda sentencia es, que estos tales pecados quando despues vienen a la memoria, es necessario confessarlos con confessor aprouado
Nauar. in Manu. c. por el ordinario. Ansi lo tiene Nauarro, y Palacios, y Angles. La razon destos Doctores es por que aunque los tales casos reseruados esten perdonados indirectamente, y como consecutiuamente, pero pertenecen directamente a la jurisdiction de la Iglesia, y se han de absoluer directamente. Luego los tales pecados no los puede absoluer, sino el confessor aprouado por el Ordinario. 26. n. 16 Pala. in 4. d. 17. dis. vlt. Angles de cõfes. ar. 5. diffic. 1.

¶ A esta duda mi parecer es, que esta segunda sentencia es verdadera: de tal suerte, que ha de estar aprouado por el Ordinario y ha de tener jurisdiction, y authoridad de absoluer de casos reseruados, como en hecho de verdad la tiene el aprouado por el Ordinario por virtud de la Bula. Esto se conuence claramente con la razon hecha, de la qual tambien se suelta la que se hizo en fauor de la primera sentencia. De lo qual se sigue, que quando el Prelado da al subdito licencia para que le absuelua de los pecados reseruados si se le oluida alguno dellos, despues no le puede absoluer qualquier simple sacerdote, ni otro que tenga authoridad de absoluer de qualesquier pecados mortales ordinarios, sino que ha de tener authoridad, y jurisdiction de absoluer de los casos reseruados. Lo qual se colige claramente de la razon hecha en fauor de la segunda sentencia.

¶ La nona duda es, si vno que tiene vn pecado reseruado, al qual esta annexa descomunion, y teniendo Bula le absoluieron de la descomunion, y despues acabada la Bula, si le podran absoluer del pecado, al qual estaua annexa la descomunion. La razon de dudar es, porque segun algunos Doctores, como es Durando, y Cano, y
Dura. d. 17. q. vnica. Cano in relect. de pœni. q. 5. otros, quando vn pecado reseruado tiene descomunion reseruada, puede yr el penitente al superior que le absuelua de la descomunion, y absuelto vna vez della, puede despues qualquier sacerdote aprouado por el Ordinario absoluerle del pecado, porque quitada la descomunion, ya no queda reseruado. Y esto se haze comunmente en Roma, como lo refiere el Padre Maestro Cano, luego de la misma suerte que en nuestro caso si vna vez le absuelue de la descomunió por virtud de la Bula, despues sin Bula ninguna le pueden absoluer de los casos reseruados que tienen annexa descomunion, porque ya no son reseruados.

¶ A esta duda se responde, que en el tal caso no le pueden absoluer del caso reseruado, sin tener Bula, aunque este absuelto de la descomunió por virtud de la Bula. Desta resolucion algun Doctor da vna razon, porque el Papa y los Obispos, o sus Vicarios, si absuelue de la descomunion, la tal absolucion no es sacramental, sino solamente judicial, por tanto pueden absoluer della no absoluiendo del pecado: mas el confessor por virtud de la Bula absuelue de la descomunion sacramentalmente, porque de otra manera no lo puede hazer, y absoluiendo sacramentalmente, es necessario que oya todos los pecados: porque la confesion ha de ser entera, tanto que la integridad es de derecho diuino, en el qual el Papa no puede dispensar. Esta razon no parece que es a proposito: porque la absolucion de la

desco-

descomunion nunca es sacramental, sino tan solamente se puede ordenar a la confesion, como se ordena en el confessor, y tambien, porque como diremos abaxo, puede ser entera la confesion, segun muy probable opinion absoluiendo los superiores, o penitenciarios, tan solamente de los casos reseruados, y no de los demas, por justas y razonables causas. La razon que parece q̃ conuence es, porque no solamente esta reseruada al superior la descomunion, sino tambien los mismos pecados, a los quales esta annexa la descomunion, y assi es necessario tener authoridad por virtud de la Bula, para absoluer no solamente de la descomunion, sino tambien de los pecados, y en este caso el confessor no tiene authoridad de absoluer de los pecados reseruados, porque se acabo ya la Bula.

¶ A la razon de dudar se ha de responder, que quando los superiores absueluen de la descomunion, y remiten el penitente al inferior, es dar licencia virtualmente para que le absueluan de los pecados reseruados. Pero en nuestro caso, no ay tal licencia formal, ni virtual, y assi no es la misma razon.

¶ La decima duda es, si puede vno ser absuelto por virtud de la Bula de los pecados reseruados, cometidos con confiança della. La razõ de dudar es, porque si vuiesse tal priuilegio, no seria para edificacion de los fieles, sino para su destruycion, porque pecarian con confiança de la Bula: luego no ay tal priuilegio, porque los priuilegios que manan de la Sede Apostolica, han de ser para edificacion de la Iglesia. Lo segundo, porque aquel que vsa mal de vn priuilegio, merece que se le quiten, conforme a la comun sentencia de los Iuristas, la qual sigue Couarruuias. Luego este tal que peca con confiança del tal priuilegio, merece que se le quiten, y por consiguiente no valdria el tal priuilegio.

Couarru. li. 6. var. resol. ca. 20. n. 15.

¶ A esta duda se responde, que el que peca cõ confiança de la Bula, y comete casos reseruados con la tal confiança, puede muy bien ser absuelto dellos por virtud de la Bula. Esta resolucion tienen todos los Doctores, y se prueua lo primero, porque el Papa en este priuilegio, y concession de la Bula, no pone excepcion ninguna, ni restriction de la qual se entienda, que el que peca con la tal confiança, no puede ser absuelto de los pecados. Luego por virtud de la Bula de la Cruzada, puede ser absuelto dellos: porque este priuilegio es fauorable, y no es razon restringirlo. Lo segundo se prueua esta resoluciõ, porque en otros priuilegios, y concessiones se suele poner la tal excepcion y restriction, como consta de la misma Bula en otro priuilegio. Luego no poniendo esta excepcion, ni restriction en esta clausula de la Bula, no es razon que nosotros la pongamos. Verdad es, que algunas vezes su Santidad solia poner en sus Bulas esta excepcion, y restriction, y entonces auia duda de algunos puntos, y el primero es, si entonces se podia absoluer de los pecados cometidos, despues de auer tomado la Bula, y no de los cometidos antes. Cordoua enseña que quando en la Bula se ponia la tal excepcion, se auia de entender quanto a los pecados cometidos despues de auer tomado la Bula, y no de los cometidos antes de recebirla. La razon es, porque con la tal limitacion, solamente pretende su Santidad quitar la ocasion de pecar, y el motiuo respecto de lo futuro. Otros Doctores enseñan, que esta sentencia no es verdadera, sino que se ha de entender de los pecados cometidos antes de tomar la Bula, y despues de auerla tomado. La razon es, porq̃ lo mismo parece que es cometer pecados con confiança de tomar despues la Bula, que cometerlos despues de auer tomado la Bula, con confiança que se le perdonaran.

Cord. de indulgẽ. q. 37.

¶ Estas dos sentencias y pareceres me parecen ambas probables, y mas probable me parece la segunda manera de dezir, por la fuerça del argumento que se haze en su fauor. El segundo punto es, quando la Bula pusiera esta clausula, como la ponia antiguamente, de que confiança y manera de confiança se auia de entender. Para lo qual se ha de aduertir, que de dos maneras puede pecar vno con confiança de la Bula. La primera es, quando vno es negligente en euitar los pecados reseruados, y esta negligencia, no mana ni procede como de causa de la confiança de la Bula, pero es causa que acompaña la negligencia de euitar los pecados reseruados. La segunda manera es, quando la confiança es causa, de la qual mana y procede el cometer casos reseruados, y la confiança mueue a esto. Esto supuesto algunos Doctores responden a este punto, que quando vno es negligente en euitar los pecados reseruados, con confiança de la Bula, hablando de la confiança de la primera manera, podia muy bien por virtud de la Bula ser absuelto de los pecados reseruados. Pero quando pecaua con confiança de la Bula de la segunda manera, no le podia absoluer por virtud de la Bula. Esta sentencia no me parece mal, sino bien: y tiene dos partes. La primera se prueua, porque el Pontifice por semejantes indultos, y concessiones con la tal limitacion solamente pretende, que el priuilegio no sea motiuo, y causa de pecado, y pecando, y cometiendo casos reseruados, y que tienen censura con confiança de la Bula, de la primera manera no es motiuo ni causa el priuilegio del pecado, como consta. Luego no se ha de entender, que la tal restriction hable de la primera manera de confiança. Lo segundo se prueua, porque si hablasse el Pontifice de la primera manera de confiãça, seria poner lazos a las almas, y escrupulos: porque todos los que cometen pecados reseruados, siempre les viene a la memoria la facilidad de la absolucion por virtud de la Bula: y assi no desechan los malos pensamientos con la diligẽcia que los desecharan sino vuiera Bula: y el Põtifice en sus concessiones pretende el sossiego y la quietud de las almas. La segũda parte se prueua de lo que queda dicho, porque entonces la cõfiança es causa que mueue a pecar. Lo segundo se prueua aquella parte, porque el Pontifice en su concession pone esta restriction y excepcion. Luego por lo menos se ha de entender de la confiança

fiança de la segunda manera, y que es causa de pecar.

¶ A la primera razon de dudar que se puso al principio se responde, que conforme a la Bula de agora con qualquiera manera de confiança que vno cometa pecados reseruados le pueden absoluer por virtud de la Bula, y este priuilegio q̃ da el Pontifice es para mucha edificacion de la Iglesia, aunque lo de como lo da sin aquella restriction, y es quitar los escrupulos, y si algunos pecan con ocasion del priuilegio sera por culpa suya y por vsar mal del: y no porque el priuilegio de suyo no sea muy bueno y para edificació de la Iglesia. A la segunda razon de dudar se responde, que es verdad que el que vsa mal del priuilegio merece que se le quiten, pero no esta luego priuado del en derecho, si el derecho no le priua expressamente, y en esta Bula no se quita el tal priuilegio al que peca con confiança de lla. Demanera que el que pecca con confiança de la Bula, no merece aprouecharse della. Pero no por esso esta priuado luego de aprouecharse della, porque su Sanctidad no le priua de la tal gracia.

¶ Acerca desta clausula de la Bula podia auer otras difficultades tocantes a la absolucion de las descomuniones y comutacion de los votos, y concession de la indulgencia plenaria en el articulo de la muerte. Pero todas estas cosas no pertenecen a este lugar. Dirase desto quando se trate de la descomunion, y de otras censuras, y en la materia de voto, y de las indulgencias. Al fin deste capitulo es necessario dezir breuemente algunas cosas pertenecientes a los priuilegios de los religiosos, particularmente de las ordenes mendicantes, y dirase con toda breuedad: porque no es este lugar de detenernos mucho en esto.

¶ Primera conclusion. Grandemente fue vtil y prouechoso que se concediesse facultad de oyr confessiones a los religiosos, particularmente de las ordenes mendicantes. Esta conclusion es certissima, y la tienen todos los Theologos, y consta del comun consentimiento de la Iglesia, y tambien enseña esta verdad la gran vtilidad que han hecho en la Iglesia los religiosos de las ordenes, particularmente mendicantes. Esto se prueua tambien, porque en las tales religiones ay hombres doctos y religiosos, de sciencia y consciencia, y el Summo Pontifice cabeça de la Iglesia en quien esta plenariamente la jurisdiction les da authoridad. Luego es licito.

¶ Segunda conclusion. El que se confiessa con los religiosos por fuerça, y virtud de algun priuilegio concedido a las religiones, no esta obligado a confessarse con el proprio sacerdote. Esta conclusiõ se prueua lo primero del capitulo, Omnis, en el qual se dize, que de licencia del proprio sacerdote pueden los fieles confessarse con otro sacerdote, y cumplir con el precepto de la Iglesia. Luego tambien podran, y mucho mejor confessandose con licencia del Papa, o del Obispo. Porque el Papa y el Obispo, son proprios sacerdotes. Lo segundo se prueua, porque el que se confiessa, por virtud de la Bula de la Cruzada con otro qualquier sacerdote que no sea su proprio cura, cumple muy bien con el precepto de la Iglesia, y no esta despues obligado a confessarse con el proprio sacerdote. Luego tampoco en nuestro caso estara obligado a confessarse cõ el proprio sacerdote, para cumplir con el precepto, porque en ambos casos se confiessan con licencia del Papa.

¶ Acerca desta conclusion se ha de aduertir, que estos priuilegios de varias y diuersas maneras se han concedido a los religiosos segun la variedad de los tiempos. Lo qual consta de varios y diuersos priuilegios q̃ se cõcedieron a las religiones de los quales no es necessario hazer mencion en particular. Porque finalmente en el Concilio Tridentino, en el Decreto muchas vezes tray do se determino, que sin aprouacion del Obispo ninguno pudiesse aunque fuesse religioso, oyr las confessiones de los seglares, ni ser idoneo para oyrlas, sino tiene beneficio parrochial, o esta aprouado por el Obispo. De suerte que despues del Concilio Tridentino los religiosos para oyr confessiones de seglares tienen necessidad de estar aprouados por el Ordinario. De proposito dixe para oyr confessiones de seglares. Porque para oyr las confessiones de los religiosos basta que tengã licencia de los Prelados de los tales religiosos. Porque los tales Prelados son como proprios curas de los religiosos.

Concil. Tri. sess. 23. c. 15.

¶ La primera difficultad es, si el religioso aprouado y expuesto por el Obispo tiene necessidad de ser expuesto y aprouado otra vez, muerto el Obispo que le expuso y aprouo, o auiendo acabado su officio. Desta difficultad ya queda dicho arriba: alli se podra ver. Pero hase de aduertir vna cosa digna de gran consideracion, y es, que en la Bula de la Cruzada plomada, que es el original, su Sanctidad, aquella clausula de la Bula, que podays eligir confessor, &c. añade, q̃ quanto a los regulares basta que vna vez aya sido aprouado por el ordinario, para poder ser eligido por fuerça y virtud de la Bula de la Cruzada. Acerca desto se ha de aduertir, que es muy antiguo priuilegio de los religiosos de las ordenes mendicantes, que el que esta vna vez aprouado sea aprouado para siempre. Este priuilegio les concedio el Papa Benedicto Vndecimo, en vna extrauagante, que comiença, Inter cunctas de priuilegijs. Ansi lo dize el Padre Maestro Soto, y otros Doctores. De suerte, que quando vn confessor de las ordenes mendicantes esta aprouado vna vez en vn Obispado, queda para siempre aprouado en el, aũque muera el Obispo que le aprouo, y venga otro que suspenda todos los confessores aprouados por sus antecessores. Este es el priuilegio, al qual parece q̃ alude la clausula de la Bula. Acerca deste priuilegio, es la primera duda, si el Concilio Tridentino le reuoca en aquel decreto, que ya hemos citado. Porque en aquel decreto se determina, que el idoneo para oyr confessiones de seglares, ha de estar aprouado por el ordinario, y este tal no esta aprouado por

Sot. in 4. d. 18. q. 4. art. 3.

do por el ordinario. En esta difficultad, algunos Doctores han tenido, que el tal priuilegio esta reuocado por aquel decreto del Concilio Tridétino. Porque en el fin del se reuocan todos los priuilegios que ay en contrario de aquel decreto. De suerte, que aunque el confessor de las ordenes mendicantes, este vna vez aprouado, tiene necessidad de nueua aprouacion si el prelado reuoca las licencias, y las aprouaciones.

¶ A esta difficultad conforme a mi parecer se responde, que este priuilegio no esta reuocado por el Concilio Tridentino. Este parecer tienen muchos hõbres doctos, y le tiene el Padre Maestro Soto, en el lugar immediatamente citado. Esta resolucion se prueua, porque el Concilio Tridentino, en aquel decreto, tan solamente pretende quitar aquella libertad que tenian los cõfessores de las ordenes mendicantes, concedida por Benedicto Vndecimo, el qual les daua plenissima authoridad para predicar, y oyr de confession sin hazer presentacion alguna a los Obispos, o a sus Prouisores. Y tambien pretendio el Concilio quitar vn priuilegio cõcedido por Bonifacio Octauo, el qual concedia a los prelados, que presentassen sus frayles predicadores y confessores idoneos, y que no les queriendo dar el Obispo licencia por hallarlos poco sufficientes a su parecer, su Sanctidad se la daua, y otros semejantes priuilegios concedierõ otros Papas. Estos priuilegios pretende el Concilio Tridentino reuocar. Luego no reuoca este priuilegio de que vamos hablando. Lo segundo, porque el Concilio Tridentino solamente pretende que los seglares no se confiessen con qualquier sacerdote, sino que este aprouado por el ordinario. Luego este priuilegio de que vamos hablando, no esta quitado, ni reuocado. De manera, que estando tã solamente en el derecho del Concilio Tridentino este priuilegio esta en su fuerça: y el aprouado por el Obispo siempre esta aprouado. Pero toda via ay difficultad, si aquel priuilegio esta reuocado por algun motuproprio, aunque no este reuocado por aquel decreto del Concilio Tridentino.

¶ A esta duda se responde, que aquel priuilegio que tenian los religiosos de las ordenes mẽdicantes, y que dio tambien Pio Quinto, esta reformado y reuocado quanto a algo, por el mismo Pio V. porque en vn motuproprio del mismo Pio V. reuocando quanto a algo lo que antes auia concedido, dize que la aprouacion que haze el Obispo de los dichos religiosos, dura todo el tiempo que dura el Obispo que los aprouo, y que el Obispo que sucediere los puede suspender, y examinar otra vez, y la congregacion de los señores Cardenales determino ser esto verdad ansi, y que ansi lo determino Pio Quinto en vna constitucion que hizo en el sexto año de su Pontificado en el mes de Agosto, y que la tal constitucion no esta reuocada por Gregorio Terciodecimo, en el motuproprio que reduxo los priuilegios de los religiosos mendicantes a los terminos del Concilio Tridentino. De suerte, que esta es la verdadera sentencia que se ha de seguir, y tener. Pero hase de aduertir, que por virtud de la Bula de la Cruzada, en aquella clausula referida se puede elegir qualquier religioso de las ordenes mendicantes, que vna vez fue aprouado absolutamente, y sin limite ninguno, ni restriction. Porque como deziamos, la Bula plomada lo dize expressamente. De suerte, que aunque absolutamente el priuilegio de los tales religiosos esta reformado, y restringido: pero quanto a lo que toca a poder ser elegido por virtud de la Bula de la Cruzada, esta toda via en su fuerça. Pero hase de aduertir lo que aduierte muy bien la Summa Angelica, que si los Obispos aprueuan los religiosos con alguna limitacion, o restriction, o con condicion alguna, o hasta cierto tiempo, o hasta que sea su voluntad, pueden muy bien reuocar y suspender las licencias assi dadas: y acabado el tiempo y termino dellas, quedan suspensas, y si aprueua hasta que sea su voluntad, se acaba la tal aprobacion cõ su muerte, pues entonces tiene fin su voluntad. De suerte, que segun este parecer estã obligados los confessores regulares assi aprouados, acabada la condicion y termino de sus licẽcias pedir otras: porque acabada la tal licencia, luego se acaba la jurisdiction que les da el Summo Pontifice a los aprobados por los Obispos. La qual sentẽcia tiene verdad, quando el Obispo, o Prouisor pone la tal restriction por falta de sciencia y saber del confessor, y para que estudie mas. Pero si el Obispo lo hiziesse por hazer vexacion, y dar pesadũbre a los religiosos, y no por falta de saber, no tẽdria esto verdad, y de ningũ Obispo es de creer que lo hara por esta causa y razon. Porque todos son muy aduertidos y mirados. Pero echarsehia de ver que lo hazen por esta razon, y por dar molestia, quando indifferentemente a todos los religiosos diessen las licencias coartadas y restrictas. La razon es, porque este priuilegio fue concedido a los tales religiosos, para libertarlos de las vexaciones de los ordinarios. Verdad es, q̃ quando los religiosos no fuessen los que deuian, o cometiessen algunos delictos, los ordinarios los podian suspender del officio de confessar y predicar, como lo dize el Concilio Tridentino. De lo qual se sigue que el religioso que tuuiere licencia para confessar limitada, y con restrictiõ, o condicion, acabada la tal licencia, no puede cõfessar por la virtud de la Bula de la Cruzada. Porque no esta aprouado por el ordinario. Lo qual se ha de entender quando vuo justa causa para limitar y restringir la tal licencia, y no de otra manera. La segunda difficultad es, si el religioso de las dichas ordenes esta aprouado en vn Obispado, por la tal aprouacion esta aprouado, por la tal aprouacion esta aprouado en todos los Obispados, perpetuamente. En esta difficultad, ay diuersos pareceres. Cordoua, en el lugar ya alegado tiene que si. Pero otros authores tienen, que tan solamente esta aprouado en el Obispado que le aprouaron, y que le dieron licencia para confessar, y alli tan solamente puede exercitar este officio. Esta segunda sentencia es verdadera. Lo qual se prueua. Lo primero, porq̃ el Con-

Angel. in Sũma. v. confessor 4. n. 25.

Cõ. Tri. sess. 5. c. 2

Cõ. Tri. sess. 16. c. 15. Concilio Tridentino manda, que se presenté en todos los obispados que quisieren confessar, y predicar, y reuoca todos los priuilegios en contrario. Lo segundo se prueua del vso comun de todos los religiosos. Los quales en todos los obispados piden licencia para poder confessar: demanera, que aunque es verdad, que el que esta aprouado absolutamente por vn Obispo, se llama absolutamente aprouado, para poder ser elegido por confessor por algun priuilegio, o concesion que diga que puedan eligir confessor aprouado por el ordinario, pero aqui dezimos particularmente de los religiosos mendicantes, que no por estar expuestos, y tener licencia en vn Obispado para confessar, la tienen en todos, como deziamos arriba: otra cosa es aprouacion, y otra tener licencia y jurisdiction. De suerte, q̃ los religiosos, despues del Concilio no tienen jurisdiction del Papa en todos los Obispados, sino estuuieren en ellos aprouados y expuestos, y la tal aprouacion y exposicion, es condicion necessaria para que tengan la jurisdiction del Sũmo Pontifice. La tercera duda es, si los religiosos aprouados y expuestos por los Obispos, pueden absoluer de los casos reseruados a los Obispos.

¶ En esta duda digo lo primero, que estando en el derecho comũ, no pueden los tales religiosos absoluer de los casos reseruados a los Obispos. Esta conclusiõ esta clara, porque en la Clementina dudum, de sepulturis, el Summo Pontifice dize claramente, que no se pretende dar a los tales religiosos, mayor poder que tienen los curas de las parrochias, y estos tales no pueden absoluer de los casos reseruados a los Obispos. Luego tampoco los tales religiosos. Lo segundo se prueua, porque los tales religiosos estando en derecho comun, no son yguales en poder y jurisdiction a los Obispos, y mucho menos son superiores. Luego estando en derecho comũ, no pueden absoluer de los casos reseruados al Obispo.

¶ Digo lo segundo, que los confessores religiosos de las ordenes mendicãtes, y los que participan de sus priuilegios, pueden muy bien por priuilegio absoluer de todos los casos reseruados a los Obispos. Esto consta de vn priuilegio que ay en el Maremagnum, a donde ay esta cõcesion, y Pio Quinto, concedio y confirmo estos priuilegios, y este en particular no esta reuocado. De suerte que sino uuiesse Bula de la Cruzada, por virtud deste priuilegio podrian los religiosos de las ordenes mendicantes absoluer de los casos reseruados a los Obispos.

¶ La quarta duda es, si supuesta la Bula de la Cruzada, puede vn religioso absoluer de los casos reseruados a los Obispos, al penitente que no tiene Bula de la Cruzada. La razon de dudar es, porque en la Bula de la Cruzada, ay vna cierta clausula, en la qual se suspenden todas las gracias, y priuilegios para aquellos que no tienen la Bula de la Cruzada. Luego los tales religiosos no pueden absoluer de los casos reseruados al Obispo, o aquellos que no tienen Bula de la Cruzada. ¶ En esta difficultad algunos Doctores enseñan, que durante la predicacion de la Bula, los tales religiosos pueden muy bien absoluer de los casos reseruados a los Obispos, a los seglares que no tienen Bula de la Cruzada. Esto colligen estos hombres doctos de dos cosas que se hallan en la Bula.

¶ La primera es, porque este priuilegio, no esta concedido en fauor de alguna Iglesia, o de monasterio, o de hospital, o de otro lugar pio, o de vniuersidad, o de confradia, o de alguna singular persona. Y en la Bula de la Cruzada, solamente se suspenden los tales priuilegios. Luego no se suspende el priuilegio que esta concedido a las ordenes mendicantes. Lo segundo colligen esta sentencia, de que en la misma Bula se dize, excepto las concedidas a los superiores de las ordenes mendicantes, en quanto a sus Frayles. En las quales palabras parece, que se suspenden los priuilegios personales, concedidos a los superiores de las ordenes mendicantes, pero no los priuilegios concedidos a los superiores para toda la orden, y porque este es priuilegio de toda la orden, que pertenece grandemente a su authoridad, y resplandor, no esta reuocado, ni suspendido por la clausula de la Bula, que suspende los priuilegios. Porque si suspendiesse el tal priuilegio, suspenderia tambien el priuilegio que tienẽ los religiosos, de poder ministrar el sacramento de la Eucharistia, en sus casas a los seglares, y otro priuilegio que tienen, que los familiares, y criados de casa, puedan oyr missa en tiempo de entredicho, y comulgar en la pascua en sus casas. Lo qual es falso, porque los religiosos vsan destos priuilegios, todo el tiempo que dura la predicacion de la Bula. Luego tambien esta en pie el priuilegio, de poder absoluer de los casos reseruados al Obispo. Esta sentencia es probable y se podria seguir.

¶ A esta duda se respõde, que es muy mas probable la contraria sentencia, que durante el año de la Bula de la Cruzada no se pueden absoluer de los casos reseruados a los Obispos, los seglares que no tienen Bula de la Cruzada. Esta sentencia es mas comun entre los Doctores, y es mas segura: y la razon es: porque el tal priuilegio esta concedido a los religiosos en ordẽ a los seglares, y ansi tuspẽdelo la Bula de la Cruzada, por el tiempo que dura la predicacion de la dicha bula. Verdad es, que algunos Doctores dizen, que pueden absoluer a los seglares, que no tienen la Bula de la Cruzada, de los casos que no estan reseruados en derecho a los Obispos. Y no me parece mal esta sentencia, y la razon es, porque en la Clementina dudum, de sepulturis, se les concede a estos religiosos authoridad para absoluer de los tales casos, y nunca es visto, q̃ su Sanctidad quiera reuocar, o suspender los priuilegios que estan en el cuerpo del Derecho comun, como lo enseña Felino, y como este priuilegio esta en el Derecho comun, no es visto su Sanctidad suspenderle ya que no lo suspende expressamente. Pero en los demas casos reseruados a los Obispos por derecho, hase de tener

Felino in c. nonnulli, de regularib.

ner lo que deziamos en la resolucion desta duda.

¶ Otras muchas cosas pueden los religiosos de las ordenes mendicantes, que son confessores por priuilegios, de las quales no se puede tratar mas en particular en este lugar. Tan solamẽte se ha de entẽder, que los priuilegios que son en orden a los seglares como son absoluciones de casos reseruados, o de descomuniones, o de comutacion de votos, o irritacion de juramentos, o otras cosas semejantes, todos estos priuilegios los suspẽde la Bula de la Cruzada. De suerte, que no pueden vsar del tal priuilegio, sino tã solamente con aquellos que tienen Bula de la Cruzada. Esto baste por agora de lo que toca a los religiosos y a sus priuilegios que en otra ocasion vendra mas a proposito.

Cap. XIIII. Del ministro de la confession en el articulo de la muerte.

PRimera conclusiõ. Certissima cosa es, que en el articulo de la muerte qualquier sacerdote puede absoluer de qualesquier peccados y censuras, aunque sean de las contenidas en la Bula de la Cena del Señor. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, particularmente el Padre Maestro Soto. Y lo mismo enseñan todos los Iuristas. Esta conclusion se prueua lo primero, del Derecho, en el qual se determina esta verdad: y lo mismo se determina en el Concilio Tridentino, quando hablãdo del reseruar de los casos, enseña que siempre en la Iglesia se guardo, que la reseruacion de los casos, no se entendiesse en el articulo de la muerte: porque no pereciesse alguno espiritualmente. Y por esto qualquier sacerdote puede absoluer a qualquier penitente, de qualesquier peccados. Y en consequencia desto dize otras muchas cosas, Sancto Thomas. En el lugar citado trae vna muy buena congruencia: porque en la extrema necessidad corporal, todas las cosas son comunes, y el hombre puesto en ella se puede aprouechar de todas las cosas necessarias para el remedio de su necesidad: y esto porque el hombre no perezca corporalmente. Luego por la misma razõ, en la extrema necesidad espiritual todas las cosas sera razon que sean communes, porque el hombre no perezca espiritualmente.

D. Tho. in addit. q. 8. art. 6. Sot. in 4. d. 20. In capit. cos qui, de sentẽ. excõmu. in 6. et in ca. pastoralis, de offic. ordinar. in Con. Triden. sess. 14. ca. 7. D. Tho. in argu. Sed contra.

¶ Para declaracion desta conclusion se ha de suponer, que ay grande differencia entre peligro de muerte, y articulo de muerte: porque peligro de muerte no es cosa tan apretada como el articulo de la muerte. Peligro de muerte se dize, en aquellas cosas en que muy communmente suele acontecer el morir, como en vna nauegacion peligrosa, o en vna guerra. Articulo de muerte se dize, quãdo el hombre esta ya puesto en el peligro de la muerte, de suerte, que segun el juyzio de los hombres prudentes, la muerte esta como vezina y cercana: ora sea por alguna graue enfermedad, o por alguna herida mortal, o porque el juez le ha sentenciado a muerte, y le quiere quitar la vida. Tambien se ha de entender, q̃ ay peligro de muerte, o articulo de muerte verdadero, que real y verdaderamente esta en peligro de muerte, o en articulo de muerte. Pero tambien puede ser, que el articulo, o peligro de muerte sea presumpto, porque al parecer de los medicos se presume ser graue la enfermedad, aunque real y verdaderamente no lo es.

¶ Esto supuesto, la primera difficultad es, si es de derecho diuino, que en el articulo de muerte qualquier sacerdote pueda absoluer a qualquier penitente de qualesquier casos y censuras, o si es derecho positiuo, y Ecclesiastico.

¶ En esta difficultad la primera sentencia es, q̃ en el articulo de la muerte qualquier sacerdote por derecho diuino tiene poder de absoluer a qualquier penitente, de qualesquier peccados y censuras, quando no esta presente el proprio sacerdote, o otro que tenga jurisdiction subdelegada, porque si esta presente el proprio sacerdote, o otro que tenga potestad subdelegada, no sera de derecho diuino. Esta sentencia tiene Capreolo, y Paludano, y otros Doctores y se prueua lo primero, porque el Concilio Tridentino en el lugar immediatamente citado expressamẽte dize, que en la Iglesia de Dios siẽpre se guardo que no vuiesse reseruacion de casos en el articulo de la muerte. De las quales palabras parece que se colige, que es tradicion Apostolica: y por consiguiente, que es de derecho diuino, y no de derecho Ecclesiastico. Lo segundo se prueua de la doctrina de Sancto Thomas que trahiamos. Porque en la extrema necesidad corporal, todas las cosas necessarias para remediarlas son cõmunes, por fuerça, y virtud del derecho natural. Luego en extrema necesidad espiritual, qual es el articulo de la muerte, por derecho diuino sobrenatural podra remediar su necesidad espiritual, y sobrenatural, confessandose cõ qualquier sacerdote, no auiendo copia del proprio sacerdote, ni otro que tenga potestad subdelegada. Lo vltimo se prueua, porque el Papa no puede reseruar casos para el articulo de la muerte: porque si los reseruasse pecaria mortalmẽte, porque no tiene potestad para destruycion de la Iglesia, sino para su edificacion. Y la tal reseruacion seria para destruycion. Luego de derecho diuino es, que en tal articulo qualquier sacerdote puede absoluer al penitente de qualesquier peccados, y censuras. Esta opinion assi declarada tiene probabilidad, por los authores y los buenos fundamentos.

Capre. in 4. d. 19. Palud. d. 2. q. 1. cõclus. 1.

¶ A esta duda, mi parecer es, que es muy mas probable que no es de derecho diuino, sino tan solamente de derecho Ecclesiastico, que en el articulo de muerte qualquier sacerdote puede absoluer a qualquier penitente, de qualesquier casos y censuras, aun en caso que no aya copia de proprio confessor, ni de otro que tẽga potestad subdelegada. Esta sentencia parece que tiene Sãcto Thomas en el lugar citado, en la solucio del primero argumento. Esta misma tiene Durando, y el Maestro Soto, y todos los Thomistas en el

Durand. in 4. dist.

19. Sot. in 4. dist. 18. q. 4. art. 4.

en el lugar citado. Esta sentencia se prueua lo primero del vso de la Iglesia, la qual siẽpre que reserua algun caso pone aquella excepcion, sino fuere en el articulo de la muerte. De lo qual parece que se colige, que de derecho Ecclesiastico se puede absoluer en el articulo de la muerte. Esto mismo se determina y se dize en los capitulos del derecho que quedan citados en la conclusion. Lo segundo se prueua, porque Christo nuestro Señor dio a Sant Pedro toda la plenitud del poder, y de la jurisdiction. Luego en aquel caso, la jurisdiction que tiene el sacerdote, le ha de venir de S. Pedro, y por consiguiente es de derecho Ecclesiastico.

¶ A la primera razon en contrario se ha de dezir, que en aquellas palabras del Concilio no se significa ser de derecho diuino, sino tan solamente se significa, que la Iglesia que se rige, y gouierna por el Espiritu diuino, y que tiene potestad para edificacion de los fieles, siempre ha cõcedido authoridad de absoluer en el articulo de la muerte.

¶ A la segunda difficultad se responde facilmente, que el tal penitente, en el articulo de la muerte no esta en extrema necesidad hablando absolutamente: porque tiene otro medio para saluarse, que es la contricion, con orden a la confession. A la tercera razon se responde, que sin duda ninguna el Summo Pontifice puede muy bien quitar el authoridad de absoluer en el articulo de la muerte: de tal suerte, que la absolucion si se haze no sea valida: pero pecara el Summo Pontifice haziendo tal cosa. Y assi como la Iglesia se gouierna por el Espiritu Sancto, teniẽdo atencion a la salud espiritual de las almas nũca lo hara: porque si lo hiziesse haria vna cosa muy aborrecible a Christo, y perniciosa a la Iglesia.

¶ La segunda difficultad es, si qualquier sacerdote en el articulo de la muerte puede absoluer a qualquier penitente, de qualesquier pecados, y censuras, estando presente el proprio parrocho o otro que tenga jurisdiction delegada. La razõ de dudar es, porque en el tal caso no tiene el penitente ninguna necesidad, porque facilmente se puede confessar, con el proprio sacerdote, o con el que tiene jurisdiction subdelegada. Luego en el tal caso no se puede confessar con otro sacerdote.

¶ En esta difficultad algunos Doctores tuuieron, que ni de derecho diuino, ni de derecho Ecclesiastico, se puede confessar con otro sacerdote, ni otro ninguno sacerdote le puede absoluer. Esta sentencia tiene el Maestro Victoria y otros Doctores: y entre ellos el Padre Fray Manuel Rodriguez sobre la Bula de la Cruzada §. 9. duda 1. acerca de aquella palabra, en el articulo de la muerte.

¶ Digo lo primero, que no tiene probabilidad ninguna dezir, que en el dicho caso, por fuerça y virtud del derecho diuino, le puede absoluer otro sacerdote que el proprio, o el que tiene jurisdiction subdelegada. Esta conclusion se conuence claramente, porque el tal penitente no tiene ninguna necessidad espiritual, como consta del caso. Luego no es de derecho diuino, que le pueda absoluer qualquier sacerdote.

¶ Digo lo segundo, que de derecho Ecclesiastico, muy mas probable es, que en el articulo de la muerte qualquier sacerdote puede confessar y absoluer al penitente, aunque este presente el proprio sacerdote, o otro que tenga potestad subdelegada. Esta conclusion se prueua, porque esta jurisdiction que se da para el articulo de la muerte, es de derecho Ecclesiastico. Y el derecho Ecclesiastico no pone excepcion ninguna, sino tan solamẽte dize, que qualquier sacerdote puede absoluer a qualquier penitẽte, de qualesquier pecados y censuras. Luego en el articulo de la muerte, qualquier sacerdote puede confessar, aũ que este presente el proprio parrocho, o otro que tenga jurisdiction subdelegada. Y esto era muy conueniente a la piedad de la Iglesia, que en aquel caso diesse jurisdiction a todos los sacerdotes por ser tan grande la necessidad del penitente, y el peligro muy grande. A la razon de dudar se responde, que conuence, que no es de derecho diuino, pero no conuence que no sea de derecho Ecclesiastico.

¶ Tercera duda. Si qualquier sacerdote en peligro de muerte puede absoluer a qualquier penitente de qualesquier pecados y censuras. La razon de dudar es, porque el hombre por fuerça del derecho diuino, no solamente esta obligado a confessarse en el articulo de la muerte, sino tãbien quando ay peligro de muerte. Luego sino tiene copia de proprio confessor, ni de otro que tenga jurisdiction subdelegada, podra y estara obligado a confessarse con qualquier otro sacerdote, el qual le podra absoluer de qualesquier pecados reseruados, y de qualesquier censuras, por que la reseruacion de los casos que es de derecho Ecclesiastico, no ha de impedir al derecho diuino. En esta difficultad, y por la fuerça deste argumento Syluestro tiene, que no solamente en el articulo de la muerte, pero tãbien en el peligro de la muerte puede qualquier sacerdote absoluer a qualquier penitente de todas las censuras y casos reseruados. Pone exẽplo en aquel que entra en el mar, y ha de nauegar nauegacion peligrosa, o en aquel que ha de entrar en alguna batalla. Este author confunde el articulo de la muerte con peligro de muerte. Esta sentencia no es del todo improbable. De la qual se ha de ver el Doctor Nauarro. El qual sigue esta sentencia.

Syl. v. cõfessor. 1. §. 6. mẽbro. 7. & ver. absolu. 1. q. 2.

Nauar. in manu. ca. 26. n. 26

¶ A esta duda se responde, ser muy mas probable y casi cierto, que en el peligro de muerte, no puede qualquier sacerdote absoluer a qualquier penitente de qualesquier pecados y censuras. De suerte que ay gran differencia entre articulo de muerte, y peligro de muerte. En el articulo de muerte puede, y en el peligro de muerte no puede. Esta sentencia tiene el Padre Maestro Soto, y el Padre Maestro Cano, y esta siguen todos los Theologos, particularmente discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado. Esta resolucion se prueua lo primero, porque todos los dere-

Sot. in 4. d. 18. q. 4 ar. 4. Canus in relectio. de pœniten. p. 5.

derechos arriba citados hablan en el articulo de la muerte. Luego no se ha de entender la tal cõcesion en peligro de muerte: porque como que da dicho, peligro de muerte es cosa differentissima q̃ articulo de muerte. Y no lo diziendo claramente el Derecho, no es razon estender el tal priuilegio. Lo segũdo se prueua, porque de otra manera seguirsehia, que si vno vuiesse cometido vn pecado de heregia, o otro pecado reseruado al Summo Pontifice, que por el mismo caso que quisiesse embarcarse, y passar a las Indias, le pudiessen absoluer de los tales pecados, y censuras, lo qual es grandissimo inconueniente.

¶ A la razon de dudar se responde, que tambien el Papa por derecho diuino puede reseruar casos, los quales no concede sino es en el articulo de la muerte. Y esto no es grande inconuenie te: porque sufficientemente se prouee al que se quiere poner en peligro de muerte, que le puedan absoluer de los demas pecados directamente, y que indirectamente le absueluan de los reseruados. Pero estara obligado si sale del peligro de muerte a yr al superior, para que le absuelua de los reseruados.

¶ A esta duda esta junta otra, si esto se ha de entender tan solamente en el articulo de la muer te verdadero, o en el que se presume ser articulo de muerte. Pongo por exemplo, quando el enfermo realmente no estaua en el articulo de la muerte, sino presumiose que estaua en el, porque ansi lo dixeron los medicos, y le mandaron confessar, y le obligaron a ello. A esta duda mi pare cer es, conforme a lo dicho arriba, que tambiẽ se ha de entender del articulo de muerte presumpto: porque es cosa moral, y hase de juzgar moralmẽte, cõforme a los hõbres sabios y prudẽtes.

¶ La quarta duda es, si todos los sacerdotes aunque esten descomulgados, suspensos, y degradados, schismaticos, hereticos, y apostatas de la fe, pueden oyr confessiones en el articulo de la muerte.

¶ La primera sentencia es, que todos los sacerdotes pueden oyr confessiones, sacados estos nõbrados en el titulo de la duda, los quales en el articulo de la muerte no las pueden oyr. Esta sentencia tiene algun fundamento en la doctrina de Sancto Thomas que dize, que el sacramento del baptismo se puede recebir en el articulo de la muerte de los schismaticos, y hereticos. Pero en ningun caso pueden licitamente contagrar la Eucharistia, o ministrar los demas sacramentos. Y en otro lugar enseña, que los que reciben los sacramentos de los herejes, y schismaticos, y descomulgados no recibẽ gracia. Lo mismo parece que siente Graciano quando dize, que los demas sacramentos, sacado el baptismo, no los han de ministrar los herejes, y schismaticos, y si los ministran tienen effecto mortifero. Y esta sentencia parece que tiene Nauarro en el lugar citado, y Alexandro segundo.

D. Th. in 3. p. q. 67 art. 3. ad 2. & in 4. dist. 10. q. 2. ar. 1. quæstiũc. 2.

Gratian. 14. q. 1. c. subdiaconus.

Alexan. secũdus. 14. q. 1. cap. audiuimus.

¶ Esta sentencia no tiene aparencia ninguna. La razon es, porq̃ es durissima cosa dezir, q̃ en tan grande necessidad como es la del articulo de la muerte, el suspẽso y descomulgado, no pueda ministrar el sacramento de la penitencia. Particularmente el derecho no saca sacerdote ninguno, ni pone alguna excepcion. La segunda es, que todos los sacerdotes en el articulo de la muerte, tienen tal poder de absoluer, sacando los herejes y los apostatas. Esta sentencia tiene Syluestro en el lugar citado, y el P. M. Soto. La razon desta sentencia es, porque este sacramento de la penitencia, no es de tanta necessidad como el baptismo, y ansi lo enseñan todos los Theologos. Luego muy aparente, y muy probable es, que los herejes y apostatas, que no tienen vso de jurisdiction, no tienen licencia para ministrar el sacramento de la penitencia. Particularmente que se podia muy bien tener, que estos tales, no administraran deuidamente el sacramento de la penitencia. Esto se puede cõfirmar, porque como los tales sacerdotes no pertenezcan a la Iglesia, no es fuera de razon excluyrlos del tal poder y jurisdiction. Esta sentencia es probable, y lleua mucho camino.

Sot. in 4. d. 18. q. 4. art. 4.

¶ A esta duda se respõde, q̃ la mas probable sentẽcia de todas es q̃ en el articulo de la muerte todos los sacerdotes, sin excepciõ ninguna, tienen autoridad y poder para administrar el sacramẽto de la penitẽcia, y absoluer de qualesquier pecados, y cẽsuras, aũq̃ el sacerdote sea hereje, y schismatico. Esta sentẽcia tiene Palude, y Syluestro, y Cayetano: el P. M. Soto no va del todo fuera desta sentẽcia. S. Thomas tambien en el lugar citado enseña lo mismo, porq̃ no pone excepciõ ninguna, sino antes dize, que todos los sacerdotes pueden cõfessar en aq̃l articulo. Esta sentencia se prueua, porq̃ el derecho no pone excepciõ ninguna: particularmẽte el Concilio Tridentino, q̃ sabia muy bie esta variedad de opiniones. Luego no ay razõ para q̃ nosotros pongamos la tal excepcion. Lo segũdo se prueua, porque como es regla de derecho la necessidad carece de ley. Luego aunq̃ aya ley, que todos estos sacerdotes subjectos a censuras, no puedan ministrar el sacramento de la penitẽcia, no se ha de entẽder en el articulo de la muerte, en el qual ay tanta necessidad. Esto se confirma, porque esta concessiõ esta hecha en fauor de los penitentes, y no de los sacerdotes. Al fundamento de la primera sentẽcia se responde, q̃ Sancto Thomas en aquellos lugares nunca enseña, q̃ los tales sacerdotes no puedẽ ministrar sacramentos, sino tan solamente dize, que no los pueden ministrar licitamente, porque tienen obligacion a tener contricion de sus pecados, y boluerse a la Iglesia para administrar los licitamẽte. Y sino hazẽ esto dan verdadero sacramento, perõ pecã mortalmẽte, como peca mortalmẽte el q̃ administra el sacramẽto de la penitẽcia en pecado mortal. Y Graciano quiças q̃ tuuo aquella sentẽcia y Alexandro II. hanse de entender fuera del caso de necessidad. Porque como consta manifiestamente de todo el capitulo, no ay palabra que signifique lo contrario.

Palud. in 4. dist. 25 q. 2. Syl. ver. cõfessor. 1. q. 2. Caiet. v. absolutio Sot. vbi supra.

¶ La vltima duda acerca desta cõclusiõ puede ser, si el penitẽte en el articulo de la muerte tiene copia de cõfessor q̃ no este subjecto a censura, ni tẽga alguna de las calidades ya dichas, si pecara mor-

mortalmente confessandose con vno destos tales sacerdotes, Desta duda se ha de dezir ex professo en otro lugar. Lo que aqui queda determinado es, q̃ todos los sacerdotes qualesquiera que sean, tienen verdadera jurisdictiõ para absoluer en el articulo de la muerte. Y que la cõfesiõ no sera inualida por falta de jurisdiction: aunq̃ puede ser inualida por otro camino: de lo qual no tratamos agora.

¶ Segunda cõclusiõ. Si el penitente escapa del articulo de la muerte, no es necessario q̃ vaya al proprio sacerdote para q̃ le absuelua de los pecados q̃ le absolu ieron en el articulo de la muerte. Lo mismo digo de la descomuniõ, o censura q̃ le absoluierõ en el articulo de la muerte. No tiene necesidad de yr al Põtifice, o al superior, para q̃ le absuelua de la tal descomuniõ. Esta es doctrina de S. Thomas, y de todos sus discipulos, y de todos los Doctores. La razon es, porq̃ el tal, verdaderamẽte, y sin cõdiciõ ninguna quedo absuelto de todos sus pecados, y censuras. Luego no esta obligado à yr al proprio parrocho, o al superior, para que le absuelua dellas. Pero hase de aduertir, que si alguno estuuo en el articulo de la muerte, y le absoluieron de algunos pecados q̃ estauan subjectos a censura Ecclesiastica de descomuniõ, si este tal sale del articulo de la muerte, esta obligado luego que cõmodamente pudiere yr al superior que le auia de absoluer de la cẽsura, sino estuuiera en el articulo de la muerte. Y no ha de yr para que le absuelua, q̃ ya esta absuelto, sino ha de yr a recebir humilmente sus mandamientos, y satisfazer. Esto esta determinado en el derecho. Y sino haze esta diligencia boluera a caer en las mismas cẽsuras, como se determina en el mismo derecho. La razon es, porque aunque este tal este ya absuelto de los pecados y censuras, es necessario que satisfaga, y ansi lo enseña el Padre Maestro Soto en el lugar alegado. Esto se entiende, quando en el articulo de la muerte le absuelue n a vno de los pecados y censuras, por fuerça y virtud del derecho Ecclesiastico. Porque absoluiendole por virtud de la Bula de la Cruzada, no es necessario quando vno escapa de la enfermedad, yr al superior como ya queda dicho arriba. Verdad es, que algunos Doctores dizen lo mismo en el articulo de la muerte, que ha de acudir al superior, aunque este absuelto por virtud de la Bula de la Cruzada. Y ansi lo dize Nauarro, porque dize que absuelue n (ad reincidentiam) de los casos reseruados, diziendo. Si desta enfermedad en que estas, Dios por su misericordia te librare, sea te reseruada esta absolucion para el verdadero articulo de la muerte. Pero en la Bula no ay tal addito, sino absolutamente absuelue n. Y ansi no ay que acudir al superior. Hase de aduertir, que en el derecho Ecclesiastico, los que absuelue n en el articulo de la muerte de casos reseruados, estan obligados a yr al superior quando tiene annexa descomunion mayor: mas quando tienen annexa otra pena, o censura Ecclesiastica, no estã obligados a yr al superior. Esto enseña Nauarro, y Angles. La razon es, porque el derecho solamẽte habla de los casos que tienen annexa descomunion. Y como es ley penal, no se ha de estender a otros casos, sino tan solamente a estos.

D.Th.in addit. q. 8. art. 6. ad 2.

Cap. eos qui, de sent. excommu. in 6.

Nauar. in Manu. c. 26. n. 1.

Nauar. in Man. ca. 26. n. 16 Anglesin Sũma q. de confe. art. 5. dificult. 5. Cap. eos qui, de sent. excommu. in 6.

Cap. XV. De otras condiciones, y calidades que ha de tener el confessor fuera de la jurisdiction.

EN los capitulos passados auemos tratado de la jurisdictiõ y autoridad de absoluer, q̃ es necessaria en el ministro de la cõfesiõ: es necessario tratar de otras calidades y cõdiciones, q̃ son muy necessarias en el ministro de la cõfesiõ para q̃ haga biẽ su officio. Cayetano en la Sũma, fuera del poder q̃ ha de tener el confessor, pone tres cõdiciones, y calidades. Sciẽcia, prudẽcia, y bõdad. Y estas mismas ponen los demas authores, y las auemos de declarar en particular.

Caiet. in sum. ver. cõfes. de qualitatibus confessoris.

¶ Primera conclusion de lo que toca a la sciencia, necessario es, que el confessor tenga sufficiente sciencia para confessar, y sino la tiene peca mortalmente oyendo confessiones. Esto enseña Sancto Thomas, Sant Buenauentura, y Sylue stro, Cayetano en el lugar citado, y todos los Theologos, y Iuristas. Esta conclusion se prueua del capitulo, omnis, en el qual se determina, que el confessor ha de tener sciencia y saber, con el qual pueda inquirir los pecados, y las circunstancias de los pecados. Lo segundo se prueua, porque el ministro de la confession principalmẽte haze officio de juez, y tambien le haze de medico. Luego ha de tener bastante sciencia y saber para pronunciar la sentencia, y curar de las enfermedades del pecado. Pero es necessario mas en particular, declarar la sciencia y saber que ha de tener el tal confessor.

D.Th.in 4. d. 17. D.Bona. ibi. Sylu. v. confessor. 3. circa princi.

¶ De lo dicho se sigue, que el confessor ha de tener sciencia inquisitiua de los pecados y las circunstancias del pecado, y del pecador. Ha de saber distinguir lo que es pecado, de lo que no lo es, y saber distinguir el pecado mortal del venial, y las especies de pecado mortal que son entre si distinctas. Y tambien las circunstancias que mudan la especie de pecado, o que agrauan notablemente dentro de la misma especie. Ha de saber dudar acerca destas cosas que son de necessidad de la confession, y saberlas consultar con hombres Doctos. Tambien ha de saber de que pecados puede absoluer al penitente, y de que pecados no lo puede absoluer. Y como dize Cayetano en el lugar alegado: aqui se incluye que el confessor ha de saber las condiciones del penitente, como si esta descomulgado, o irregular, o si es casado impedido para pedir el debito conjugal, y si esta obligado a restituyr, y como y quando, y quanto esta obligado a restituyr. Enseña Cayetano, q̃ el que no sabe estas cosas no se atreueria a escusarle de pecado mortal, si oyesse cõfessiones. Desta regla pone dos excepciones. La primera es, si el penitente es hõbre docto, y letrado, de tal suerte, que puede suplir el defecto de sciencia q̃ ay en el confessor. Entonces no se requiere tanta sciencia y saber en el cõfessor:

feſſor: porque el miſmo penitente le puede muy bien induſtriar. Entonces no ſera pecado mortal el oyr al tal penitente.

¶ De lo qual ſe ſigue, como dize muy bien el Padre Maeſtro Soto que no es neceſſario que el confeſſor tenga la miſma ſciencia, ê ygual ſciencia en todos los lugares. En vn lugar es neceſſario que ſea mas docto y ſabio que en otro, ſegun la calidad de los lugares, y de las perſonas. Mas docto ha de ſer el que oye confeſsiones en Madrid, o en Seuilla, o en otros lugares ſemejantes, donde ay tratos y contratos graues que no en otros lugares pequeños donde no ay ſemejantes tratos y contratos: y anſi ſe ſuelen aprobar algunos ſacerdotes para algunos lugares pequeños, y no para otros lugares grandes.

Sot. in 4. d. 18. q. 4. art. 3.

¶ La ſegunda limitacion es, ſi el ſacerdote es hombre cuerdo, el qual aunque no eſte prompto en el ſaber eſtas coſas, pero ſabe dudar, y mirar los libros, y conſultar los hombres doctos, de tal ſuerte que ninguna coſa determina haſta que la entiende. Si el ſacerdote ſabe claramente que no tiene baſtante ſciencia y ſaber para oyr las confeſsiones, pecara mortalmente ſi las oye, aunque eſte aprobado por el ordinario, y juzgado por idoneo. Y aunque ſe lo mande eſtrechamente el Obiſpo, y debaxo de precepto no pueda oyr confeſsiones ſabiendo el claramente que no es idoneo. Anſi lo enſeña Syluestro en el lugar citado. Y la razon es clara, porque el Obiſpo en la aprobacion del tal claramente yerra, y el confeſſor ſabe muy bien que yerra en mandarle confeſſar, luego no eſta obligado a obedecerle. La duda es, ſi el confeſſor duda ſi tiene ſciencia baſtante para oyr confeſsiones, y la duda es razonable, ſi podra oyr confeſsiones ſin pecar mortalmente.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que el tal por ſu proprio parecer de authoridad no puede oyr cõfeſsiones. La razon es, porq̃ el tal duda ſi peca mortalmente oyendo las cõfeſsiones: porque duda ſi es ſufficiente confeſſor: luego oyendolas peca mortalmente, por el peligro a que ſe pone de pecar mortalmente.

¶ Pero haſe de aduertir, que ſi el ſacerdote duda razonablemente de ſu ſufficiencia, y lo dize al ſuperior, y al Obiſpo ſubjectandoſe a ſu parecer, y el Obiſpo, o ſuperior lo juzga por idoneo ha de deponer la duda, y no pecara mortalmente oyendo las confeſsiones. Anſi lo enſeña Syluestro en el lugar citado, y es comũ ſentencia de los Doctores. La razon es, porque puede muy bien deponer aquella duda que tiene con el parecer y juyzio del ſuperior.

¶ La ſegunda concluſion. El ſacerdote ha de tener prudencia en el oyr: y para oyr las confeſsiones. Eſta concluſion enſeña Cayetano, y Syluestro en los lugares citados, y todos los Doctores. Eſto ſe prueua lo primero del capitulo omnis, en el qual claramẽte ſe dize, q̃ el cõfeſſor ha de ſer muy prudente, y auiſado para oyr las confeſsiones. Lo ſegundo ſe prueua, porque el confeſſor haze officio de juez, y de medico, como ſe dize en el miſmo capitulo: y para hazer eſtos officios es meneſter ſer muy prudente, pero es neceſſario mas en particular ſaber la prudencia que ha de tener el tal confeſſor para oyr deuidamente las confeſsiones. Lo primero ha de tener prudencia para deſpues de admittido vno por penitente, para perſuadir y amoneſtarle con buenas razones, que diga los pecados particularmente mas graues no ſe eſcandalizando de nada, y diziendole que no ay de que ſe eſcandalizar, porque todos ſomos flacos y miſerables, y que ſi la diuina gracia no nos detiene caeriamos en grauiſsimos pecados, y hale de dezir al penitente otras ſemejantes razones a propoſito de que el facilmente manifieſte ſu conſciencia: no le ha de eſcandalizar luego al principio con la grauedad de los pecados: porque eſto es occaſion de que el penitente ſe encoja, y no deſcubra ſu conſciencia, como es neceſſario, y aun algunas vezes con ſu imprudencia ſera cauſa que el penitente cometa algun graue ſacrilegio callando algun graue pecado: por eſcandalizarſe imprudentemente. Hale de dexar dezir los pecados a ſu manera, aunque los diga groſſeramente, oyendole con mucha blandura los pecados, para que el confeſſor pueda entender en que pecados anda embuelto, para que le pueda preguntar dellos. Deſpues de auer el deſcubierto ſu conſciencia a ſu modo, y groſſeramente el confeſſor con gran prudencia le ha de preguntar acerca de aquellas coſas que el ha dicho, y tambien de otras coſas que es muy probable y aparente que el ha dexado de cõfeſſar. Ha de tener grã prudencia el confeſſor, y no ſer moleſto en pregũtar demaſiadamente. De ſuerte que ſe eſcãdalize a ſi o al penitẽte: particularmente pregũtando demaſiadamẽte las coſas q̃ pertenecen a la deshoneſtidad. En ſabiendo la eſpecie del pecado de deshoneſtidad, o la circunſtancia que es neceſſario declarar en la cõfeſsion, todo lo demas q̃ ſe pregũta es imprudencia del confeſſor, y es traerle a la memoria lo q̃ le puede ſer occaſion de pecar. Tambien ha de ſer prudente en hablar al penitente con palabras honeſtas, y no ha de vſar de palabras torpes, aũque la materia de ſu naturaleza no ſea muy limpia. Tãbiẽ es neceſſaria la prudẽcia acerca de los medios q̃ ha de poner para dos coſas. Lo primero es, para q̃ le deſagradẽ las culpas paſſadas con las quales offendio la diuina Mageſtad. Lo ſegũdo para tener firme propoſito de mudar la vida, y no pecar jamas mortalmente. Para lo primero ſe puede amoneſtar con la diuina bondad y miſericordia que nos crio y redimio, poniẽdole delante el grã mal, que es offender a tan buen Señor, que tanto bien nos ha hecho, y nos haze ſiempre. Para lo ſegundo ha de tener prudẽcia, procurando quitar todas las cauſas, y occaſiones de pecar y las malas compañias, y el yr frequentemente a caſas donde ay peligro de pecar. Haſe de poner delante la muerte y el juyzio de Dios, y otras coſas ſemejãtes para q̃ enmiẽde la vida. Finalmente ha de tener gran prudẽcia en ponerle deuida ſatisfaction, y que ſea proporcionada

con el penitente mas q̃ no con los pecados. Hale de dezir quá graue cosa sea la offensa cometida cõtra Dios, y q̃ no se le da mayor penitẽcia, no porque no la merezcá sus pecados, sino por que no tiene fuerças para pódella lleuar. Particularmẽte ha de tener grã cuydado el cófessor, q̃ la penitẽcia y satisfactiõ antes sirua de firmar en el bien al penitẽte q̃ no de hazer perfecta satisfaction por las penas deuidas en el purgatorio. La razon es, porq̃ mucho mayor biẽ es guardar la ley de Dios, que no satisfazer por las penas deuidas en el Purgatorio. Esto se confirma, porque el sacramento de la penitencia mas se ordena a librar el alma de la culpa, que no de la pena, por que es mayor mal la culpa que la pena: luego el confessor que ministra este sacramento, mas ha de tener atencion a librar el hombre del pecado que de las penas deuidas por el pecado.

¶ Tercera conclusiõ, de lo que toca a la bõdad que deue tener el confessor. Para administrar dignamente el sacramento de la penitencia, es necessario que el sacerdote no tenga pecado mortal, sino que este en gracia. De suerte, que si cometio algun pecado mortal ha de tener por lo menos contricion del tal pecado. En esta conclusion conuienen todos los Doctores, y muy en particular Cayetano en el lugar arriba citado. Esto se prueua, porque si alguno ministra el sacramento de la Penitencia estando en pecado mortal, quanto es de su parte comete vn pecado de sacrilegio: porque trata indignamente el Sacramento, y lo manzilla, y ensuzia. De lo qual se dize mas en particular, tratando de los Sacramẽtos en general, y en commun. Verdad es, que no esta el tal confessor obligado a cõfessarse de sus pecados para ministrar este sacramento, sino basta que tenga contricion, por la qual como por disposicion alcança la gracia.

¶ Acerca desta conclusion ay vna duda, porq̃ parece que basta tener atricion para administrar el sacramento de la penitencia. La razon es, por que para recebir dignamente el sacramento de la Penitencia, de suerte q̃ de gracia, es sufficiẽte disposicion la atricion perfecta que deziamos arriba: luego para administrar dignamente este sacramento, sufficiente disposicion es tener atricion perfecta, aunque no tenga contricion: porque mas es recebir el sacramento que no darle.

¶ A esta duda se responde, que para administrar este sacramento dignamente no basta tener atricion, aunque sea muy perfecta, qual es la que basta para recebir el fructo del sacramento, quando se recibe. Esta es comun sentencia de todos los Theologos, y no se puede nadie apartar della. La razon es, porque mas perfection se requiere para administrar el sacramento de la penitencia, que no para recebirle: porque el que le ministra tiene lugar de Dios, y causa la gracia como instrumento suyo, y assi es necessario que este en gracia. Pero el que recibe el sacramento no da gracia, sino antes la recibe: por lo qual no se requiere que tenga tãta perfection. De lo qual se sigue la clara solucion de la duda puesta, y de la razon de dudar.

Cap. XVI. De vna calidad de la confessiõ, que es ser formada, ó informe.

PAra declaracion de las cosas que se han de dezir en este capitulo es necesario saber que cosa sea cõfessiõ formada, o informe. Hemos de supponer, que confession informe es, que es verdadero sacramento, pero no da gracia. La razon es, porque la vltima forma deste sacramento como extrinseca, es la gracia que se significa, y causa con el mismo sacramento: por lo qual quando este sacramento no causa gracia siẽdo verdadero sacramento se llama sacramento informe: y confessiõn informe: por el contrario quando causa gracia se llama sacramento formado. De suerte, que no se llama sacramento informe, porq̃ le falte la forma essencial que constituye el sacramento, q̃ esta antes la ha de tener. De lo qual se colige, q̃ quando la confessiõn es irrita y nulla, y tãbien el sacramento, de suerte, q̃ no tiene verdadera substãcia de sacramento por algun defecto substãcial, o por falta de jurisdictiõ no se ha de llamar confessiõn informe, sino confessiõn irrita, y nulla.

¶ Primera conclusion. Cosa posible es, y que acontece muchas vezes el darse confessiõn informe. Esta conclusion es contra Ioannes de Mayores, y contra Adriano, y contra otros Doctores, que tienen que qualquiera confessiõn que no da gracia no es verdadero sacramento. Pero nuestra sentencia tiene Sancto Thomas, y todos sus discipulos con el. Particularmente Capreolo, y el Padre Maestro Soto. Esta conclusion prueua Sancto Thomas en el lugar citado con muy buenas razones. Yo quiero traer algunas mas faciles declarando primero esta sentencia con algunos exemplos. El primero y mas proporciona do es, en la sentencia que pronuncia el juez en el foro exterior. La qual sentencia puede tener alguna vez algun defecto que la haga injusta, de tal suerte que sea valido. Otras vezes pueden ser los defectos de tal suerte y qualidad, que no solamente hagan la sentencia injusta, sino que la anulen, de tal manera que no valga nada. De essa misma suerte en el sacramento de la Penitencia, que tiene vna manera de juyzio, puede auer vnos defectos, aun de parte del penitente, que totalmente irriten y anullen el sacramento, y la absolucion. Y otros puede auer, que aunque no anullen el sacramento lo hagan informe, de tal suerte que no de gracia. El segundo exemplo es en el sacramento del baptismo: el qual se puede recebir con tal disposicion que no sea sacramento. Como si vn adulto se baptizasse sin intencion de recebir el sacramento. Puede tambien recebirle vn adulto que tiene vso de razon con tal disposicion que sea verdadero sacramento, pero no de gracia: como si no lleuasse dolor ninguno de sus pecados. El tercer exemplo es en el sacramento del matrimonio: el qual puede ser verdadero sacramento sin dar gracia ninguna. Como si se casassen dos estando en pecado mortal,

Maid. in 4. d. 17. q. 3. & q. 9. Adria. q. 5. de confess. dub. 5. D. Tho. c. 9. add. art. 1. Capre. in 4. d. 17. q. 2 Sot. dist. 18. q. 2. art. 2.

mortal, seria verdadero sacramento de matrimonio, y no daria gracia. Esta conclusion ansi declarada se prueua lo primero, porque todos los demas sacramentos pueden ser verdaderos sacramentos aunque no den gracia. Esto se vee claramente en el Baptismo y matrimonio, como ya deziamos, y el sacramento de la Confirmacion, y de la Orden puede ser verdadero, sin que de gracia, y lo mismo es de todos los sacramentos, si bien se considera, luego lo mismo sera deste sacramento. Lo segundo se prueua, porque la gracia que es el effecto del sacramento no es de su essencia: porque su essencia es ser señal, y causa de la gracia: luego el sacramento se puede hallar sin que cause gracia. Lo tercero se prueua, porque mucho mas es recebir el sacramento, y el fructo del sacramento, que es la gracia, que no recebir tan solamente el sacramento, y por consiguiente, mejor disposicion se requiere para recebir el sacramento, y el fructo del sacramento, que no para recebir tan solamente el sacramento: luego puede vno estar dispuesto para recebir el sacramento, y no para recebir el fructo del sacramento. En el qual caso sera verdadero sacramento aunque informe. Esta sentencia es, para quietar y sossegar las consciencias de los fieles. Porque el que haze semejante confession informe, no esta obligado a voluer a confessar los pecados que alli confesso, sino la indisposicion con que llego al sacramento, y el impedimento que puso a la gracia quando fuere pecado mortal. Lo qual se declara mas en particular abaxo.

¶ Acerca desta conclusion ay algunas dudas. La primera duda es, como puede ser q̃ actualmẽte sea verdadero sacramento, y que no haga y cause la gracia. La razon de dudar es, porque de razon del sacramento, es causar la gracia.

¶ A esta duda se responde, que puede ser muy bien que sea verdadero sacramento, y q̃ actualmente no cause la gracia, como los demas sacramentos pueden ser verdaderos sacramentos sin causar gracia. Esta sentencia tienen todos los q̃ tienen la conclusion principal. La razon es, porque no es de essencia del sacramẽto causar actualmente la gracia, sino tener fuerça y virtud para causarla, aunque actualmente no la cause, por la indisposicion que ay de parte del subjecto. Como el fuego de su naturaleza es causador de calor, aunque alguna vez no lo cause, por no estar el subjecto dispuesto para recebirle. Lo segũdo se puede dezir q̃ en aquel caso el sacramẽto tiene algũ effecto: porq̃ verdaderamente absuelue en el foro de la cõsciencia, y la sentencia q̃ se pronuncia es valida en aquel foro, y tiene su effecto: porque realmente no esta obligado a voluerse a confessar de aquellos pecados que confesso en aquella confession, aunque el sacramento en realidad de verdad no dio gracia.

¶ La segunda difficultad es, porque el sacramento de la penitencia es señal de la gracia, y ha de ser señal verdadera. En este caso no es señal verdadera de la gracia, porque no la da: luego no es verdadero sacramento.

¶ A esta difficultad se ha de respõder, q̃ el sacramento en este caso es verdadera señal quãto a algo, pero no es entera y perfectamente señal verdadera por la indisposicio q̃ ay de parte del subjecto: que quanto era de parte del sacramẽto era señal verdadera entera y perfectamente. Declaremos este pũto. El sacramento de su naturaleza es señal practica, que obra lo que significa. Su verdad ha de ser practica q̃ es el effecto mismo q̃ haze. En este caso conforme a lo dicho no haze su principal effecto q̃ es la gracia: y ansi quãto a esto no tiene verdad. Pero quanto a el effecto del absoluer de los pecados en el foro de la consciencia y penitencia, de suerte que no este obligado a confessarse dellos, tiene verdad: porque realmente lo causa.

¶ La tercera difficultad es, como es posible q̃ sea verdadero sacramento, y que no de gracia: porque sino da gracia es, porque el penitente recibe indignamente el sacramento de la penitencia, y por consiguiente peca mortalmente recibiendole: luego no puede ser verdadero sacramento: porque quando el penitente peca mortalmente en la confession, no recibe verdadero sacramento.

¶ A esta duda se responde, que aunque el penitente peque mortalmente en la confession, porq̃ impide el fructo del sacramento, con todo esso haze verdadero sacramento: porque no lo haze a sabiendas, sino con ignorancia vincible: lo qual se ha de declarar mas en particular en las cosas siguientes que se dixeren.

¶ Pero es necessario declarar mas en particular lo q̃ es necessario para q̃ el sacramẽto de la penitencia sea valido, aunq̃ sea informe: y q̃ es necessario para que de gracia. Porq̃ como consta de lo ya dicho, mas cõdiciones son necessarias para q̃ el sacramẽto de gracia, q̃ no para q̃ sea verdadero sacramento. Acerca desto ay diuersos pareceres y sentencias. La primera sentencia es, q̃ para ser el sacramẽto valido, aunq̃ no fructuoso no se requiere dolor ninguno de parte del penitente, sino basta q̃ se confiesse enteramẽte de sus pecados: de suerte q̃ sin rastro ninguno de dolor puede auer verdadera essencia del sacramento de la penitencia sin q̃ sea fructuoso. Esta sentencia tienen algunos Doctores de ninguna authoridad. Esta sentencia es falsa, y sin fundamento ninguno. Lo primero, porque el Concilio Tridentino para verdadera essencia del sacramento de la penitencia pide algun dolor. Y el Concilio Florentino, y Tridẽtino, y todos los Doctores ensẽñan, que vna parte necessaria para constituyr el sacramento de la penitẽcia, es contricio debaxo de la qual se entiende atricio, y dolor no tã perfecto. Lo segundo se prueua, porque no puede auer verdadera confession a manera de acusacio sin algun aborrecimiento del pecado: luego para auer verdadera essencia de sacramento de la penitencia es necessario algun dolor. La segũda sentencia es de Cayetano, la qual explica el muy a la larga, y diziendo muchas cosas que no se pueden aqui referir por la breuedad. Tambien se han de ver otros authores, como es

Cõ. Trid. sess. 14. c. 4.

Caiet. to. 1. opusc. tract. 5. q. 5.

Palud. in 4. d. 17. q. 8. D. Anto. 3. part. tit. 14. cap. 19. Sylu. v. confes sor. 1.

Paludano, Sant Antonino, Syluestro y otros Sumistas que dizen muchas cosas para declaracion deste punto: yo pretendo declaralle breuemente, y con la mayor claridad que fuere possible.

¶ La segunda conclusion, quando el penitente no tiene dolor ninguno ni proposito de cessar de los pecados, la tal confession no vale nada, ni tiene essẽcia de cõfessiõ, y si el cõfessor le absuelue, ora sea a sabiẽdas, ora con ignorancia, aunque sea inuincible la tal absolucion no vale nada, ni es de effecto alguno. Lo mismo se ha de dezir quando el penitente no haze diligencia alguna para pensar sus pecados, aunque tenga dolor y proposito de emendarse. En esta cõclusiõ han de conuenir y conuienen todos los Theologos, los quales se han de ver con S. Thomas en el lugar citado de la conclusion passada. Esta conclusion se prueua lo primero, porque el Concilio Florentino, y Tridentino enseñan que la materia deste sacramento es contricion, y confession de todos los pecados que tiene en la memoria: luego en este caso no es sacramento de confession: porque no ay materia ninguna, pues que no ay dolor ni diligencia para traer a la memoria los pecados. Lo segundo se prueua, porque en este caso, no le pesa de sus pecados, como lo suponemos: luego no puede hazer verdadero sacramento de penitencia: porque por esta razon se llama sacramento de penitencia, porque ha de auer dolor de los pecados.

Cõ. Floren. in decreto de vnione Armenorum Tri. sess. 14. cap. 4. & 5. & cap. 7.

¶ La tercera conclusion. El que sabe que esta indispuesto para recebir el fructo, y el effecto del sacramẽto, q̃ es la gracia, y sabiendolo se llega a confessar, su confession no es valida, ni haze verdadero sacramento, aunque confiesse su indignidad, y su indisposicion. Esta conclusion es contra Pedro de Palude, y Sant Antonino, y Syluestro, y Cayetano en los lugares citados. Verdad es, que Cayetano en la Summa tiene nuestra conclusion, y lo mismo tiene el Padre Maestro Soto en el lugar arriba citado. Y tienenla comunmente todos los discipulos de S. Thomas en el lugar alegado en la primera cõclusiõ. Esta cõclusiõ se prueua del Derecho en el qual se pregunta al Sumo Pontifice, q̃ se ha de hazer de algunos pecadores q̃ se vienen a cõfessar, y se quieren confessar, pero cõfiessan su flaqueza, diziendo, q̃ no se pueden yr a la mano en lo que toca al pecar. Y responde el Pontifice, q̃ semejantes confessiones se han de recebir para dar cõsejo saludable a los pecadores, y da la razon, porq̃ aunque no es verdadera penitencia es de alguna vtilidad y prouecho. Luego la tal cõfessiõ q̃ se haze cõ proposito de pecar no es verdadera confession. Lo segũdo se prueua, porq̃ como hemos dicho para hazer verdadera essencia de sacramento de penitencia, es necessario dolor, el qual no puede tener el que llega a la cõfessiõ cõ proposito de pecar mortalmente, quando actualmente recibe el sacramento, y que lo vee el. Luego este tal no haze verdadera confession.

Caieta. in Sum. v. cõfessio.

Ca. quod quidẽ de pœnitentijs, & remissionibus.

¶ La quarta conclusion. Quando alguno cõ ignorancia affectada, o crassa llega indispuesto al sacramento de la confession, la tal confession es inualida, y no tiene verdadera essencia de confession, como es necessario para ser parte del sacramento de la confession. Pongo exemplo. Llega alguno al sacramento de la penitencia con algun dolor y examinacion de su conscien-cia, pero aquel dolor que tuuo con la diligencia que hizo no tuuo tanta perfection, que fuesse sufficiẽte para dar gracia mediãte la absolucion: y este tal llega desta manera al sacramẽto ignorãdo su indisposicion cõ ignorancia affectada y crassa, la tal confession no es valida, aunque le absuelua el sacerdote, y se ha de reiterar. Esta conclusion enseña Cayetano y el Padre Maestro Soto en los lugares citados, y todos los Thomistas. Esta conclusion se prueua lo primero, porque en este caso el penitente no pone verdadera materia del sacramento de la penitencia. Luego no es verdadero sacramento: porque donde no ay verdadera materia de sacramento, no ay verdadero sacramento. Que no aya verdadera materia de sacramento esta claro, porque este tal dimidia la confession casi directamente, y formalmẽte. Porque como dize Cayetano, lo que se haze con ignorancia affectada, o crassa, es como si se hiziesse a sabiendas. Y ansi no pone verdadera materia del sacramento de la penitencia.

¶ La quinta conclusion, El que se confiessa enteramente de todos los pecados que tiene memoria, despues de auer examinado diligentemẽte su conscien-cia con dolor de sus pecados, y proposito de nunca mas pecar, aunque llegue al sacramento de la penitencia indispuesto para recebir la gracia, si lo haze con ignorancia inuincible, y se confiessa con buena fe, recibe verdadero sacramento, y no esta obligado a confessarse otra vez de los pecados, ni tampoco recibe gracia. Declaremos esta conclusion, que tiene necessidad de declaracion. Puede vno llegarse a confessar haziendo diligencia para que se le acuerden todos sus pecados, pero no sera tan bastante la diligencia, como era necessario, considerando la calidad de la persona, y los pecados que auia cometido. Y esto ignorolo inuinciblemente el penitente, y con esta disposicion se llego a confessar. Este tal haze confessiõ informe, y no recibe gracia: pero no esta obligado a boluerse a confessar aquellos pecados que confessó en aquella confession. Pongamos tambien exemplo de parte del dolor, porque destas dos causas puede ser el sacramento informe. Demos que llega vno al sacramento de la penitencia con algun dolor, y proposito de emendarse: pero aquel dolor no era sufficiente disposicion, para que el sacramento de la penitencia causasse gracia, aunque era sufficiente para ser parte de sacramento. Y el penitente tuuo ignorancia inuincible desta indisposiciõ, y con buena fe se llego al sacramento de la penitẽcia. En este caso, la confession es informe, y es verdadero sacramento, pero no da gracia, y el penitente no esta obligado a boluer a confessar los pecados que confessó. En esta conclusion conuienen todos los Theologos, que enseñan q̃ se puede dar con-

confesion informe. Esta conclusion se prueua lo primero, porque en hecho de verdad, se puede dar confesion informe, como queda determinado en la primera conclusion. Y si en algun caso se puede dar confesion informe, es en los q̃ hemos pintado. Luego en estos casos se da confesion informe. Lo segundo se prueua, porque para la verdadera essencia del sacramento de la penitencia, solamẽte se requiere de parte del penitente dolor de sus pecados, con proposito de no pecar mas, y entera cõfesion de los pecados que tiene en la memoria, auiendo hecho diligẽcia. Lo qual todo se halla en el caso de nuestra conclusion. Luego es confesion informe.

¶ Acerca desta conclusion se ha de aduertir, que el penitente que en el caso de la conclusion se allega con buena fe al sacramento de la penitencia, no peca mortalmente, ni recibe gracia: y el tal sacramento llaman los Theologos sacramento neutro, por esta misma razon. Que no peque mortalmente es cosa clara, porque la buena fe que lleua, y la ignorancia inuincible le escusa del pecado. Que el sacramento en el tal caso no de gracia, tambien es llano, porque suponemos que no lleua sufficiente disposicion para que el sacramento le de gracia.

¶ A cerca desta cõclusion y para su declaracio ay vna duda acerca della. Porque si el tal penitente llega al sacramẽto de la penitencia con dolor de los pecados cometidos, y cõ proposito de no pecar mas, el tal dolor tiene razon de atricion: y el sacramento como dizen todos los Theologos tiene virtud de hazer de atrito contrito: luego en el tal caso el sacramento justifica, y da gracia, y no es sacramẽto neutro. Esto se confirma, porque como dizẽ todos los Theologos, los sacramentos tienen fuerça y virtud de dar gracia a todos aquellos q̃ no ponẽ obstaculo ni impedimento a la misma gracia: y el que llega con buena fe, y con ignorancia inuincible no pone obstaculo ni impedimento a la misma gracia por q̃ no peca mortalmente quando recibe el sacramento de la penitencia como deziamos, luego recibe gracia. En esta difficultad, Vega conuencido cõ estas razones enseña que jamas se da llegar al sacramento de la penitencia, que no de gracia, o peq̃ mortalmente el que le recibe: y ansi en el caso de nuestra conclusion dize que recibe gracia por llegarse al sacramento con aquella buena fe, y con ignorancia inuincible.

Vẽga li. 13. in Cõ cil. Trid. cap. 34.

¶ A esta duda se ha de responder q̃ en el caso de nuestra conclusion, ni el sacramẽto da gracia ni el q̃ le recibe peca mortalmẽte por la ignorancia inuincible y por la buena fe. En esto conuienen todos los q̃ tienen nuestra cõclusiõ. Que este tal no peque mortalmente esta claro, pues la ignorancia inuincible le escusa. Que el sacramẽto no de gracia parece cosa clara, pues no llega el penitente con la deuida disposicion para q̃ el sacramento de la penitencia le de gracia: y su ignorãcia inuincible no haze, q̃ lo q̃ de sino es disposicion para q̃ el sacramẽto cause gracia lo sea. Porque la disposicion no consiste en que el penitente lo entienda, o no lo entienda. Toda la difficultad desta conclusion consiste en declarar la razon desta duda. A la qual hemos de dezir, q̃ aunque aquel penitente en el caso de nuestra conclusion llega con atricion, no qualquiera atricion es sufficiente disposicion para que el sacramẽto cause gracia, sino tan solamẽte cierta manera de atricion que yo luego declarare. Para declaracio deste pũto que es el mas dificultoso que ay en esta materia se ha de aduertir, q̃ el dolor q̃ ay de parte del penitente en orden al sacramento de la penitencia, tiene dos razones. La primera es, que es parte material del sacramento de la penitencia, sin el qual no ay verdadero sacramento. La segunda razon que tiene es ser disposicion de parte del penitente para que el sacramento cause su fructo y effecto, que es la gracia. Lo que dezimos al presente es, que puede auer vn dolor, y vna atricion q̃ tenga verdadera razon de parte del sacramẽto: de suerte, que cõstituye verdadero sacramento de penitencia: pero por su imperfection no tiene razõ de sufficiente disposicio para que el sacramento de la penitẽcia cause su effecto, y ansi es sacramento informe. Para saluar la essencia del sacramento basta atricio imperfecta, y efficaz para excluyr totalmente el affecto de pecar mortalmente. Esta no basta para q̃ el sacramento cause gracia: porque para esto es necessario que excluya el affecto de pecar mortalmente. Lo segundo se ha de aduertir para declarar esto mismo, que en orden al sacramento de la penitẽcia ay tres maneras de dolor. Segũ el Concilio Tridẽtino, el primer dolor es perfectissimo, y es contricion q̃ es dolor de los pecados por Dios summamẽte querido. Este dolor no solamente es parte del sacramento de la penitencia, sino tãbien sufficientissima disposicion de parte del penitente, para que el sacramento de la penitencia cause gracia. El segundo dolor respecto deste es imperfecto, y es atricio que no llega a contricion. Pero en razon de atricion es perfecta, y excluye efficazmente todo el affecto de peccar mortalmente con vna voluntad absoluta y efficaz. Pero no es por Dios summamente querido, sino por las penas del infierno, o por la fealdad del pecado, o por otro motiuo criado, y algunas vezes puede proceder del amor de Dios imperfecto, como queda dicho arriba. Este segundo dolor, no solamente es parte del sacramento de la penitencia, pero es sufficientissima disposicion de parte del penitente, para q̃ el sacramento de la penitencia cause gracia, y tenga su principal effecto. El que llega con alguno destos dos dolores no haze confesio informe por falta del dolor: lo qual enseña el Cõcilio Tridẽtino en el lugar alegado. La tercera manera de dolor es necessario declarar, para que se vea quando el sacramento es informe por falta de dolor. Este dolor es muy imperfecto, y como general de todos los peccados con algun proposito de no pecar mas. Este dolor y proposito es vna obra imperfecta, y vna volũtad y querer inefficaz, o no efficaz, y no del todo absoluto, de suerte, que absoluta mẽte quiera euitar los pecados, y tiene vna manera de veleydad y de

Cõ. Trid. sess. 14. cap. 4.

queria quitar los peccados y la occasion dellos. Por esta razon no excluye el affecto de peccar mortalmẽte del todo. Como si diessemos vn hõbre que mouido del temor de las penas del infierno, o de la fealdad del peccado tiene algun dolor de los peccados, y algũ proposito de apartarse dellos: pero esta voluntad no es muy efficaz ni del todo quiere absolutamente, sino tiene algo de veleydad, y de queria, y no acaba de resoluerse del todo ni del todo excluye el affecto de pecar mortalmẽte. Este dolor imperfecto tiene verdadera razõ de parte de sacrameto de penitẽcia, y puede costituyr verdadero sacramẽto: pero no tiene razõ de sufficiẽte disposicio de parte del penitẽte para q̃ el sacramẽto cause gracia. Esto tiene algũ fundamento en el Cõcilio Tridentino el qual dize, q̃ la atricion q̃ es dolor de los pecados de las penas del infierno, o fealdad del pecado, si excluye todo el affecto de peccar mortalmẽte, es sufficiẽte dolor para q̃ el sacramẽto cause gracia. De lo qual se colige, que ay otra atricion q̃ no excluye totalmente el affecto de pecar mortalmẽte: y esta atricion dezimos nosotros, q̃ no sera sufficiente para q̃ el sacramento cause gracia, pero sera sufficiente para hazer verdadero sacramento, aunque informe. Toda via queda difficultad en este punto moral. Porque si este dolor imperfecto no excluye totalmente el affecto de pecar mortalmente, luego el que llega con el sacramento de la penitencia, llega con proposito y voluntad de pecar: y el que llega al sacramento con voluntad y proposito de pecar no haze verdadero sacramento, ni su confession es valida. Luego el que llega con este dolor imperfecto no haze confession informe, sino confession inualida.

¶ A esta difficultad se responde, q̃ este tal dolor y esta imperfecta atricio excluye formalmente y explicitamẽte el proposito de pecar mortalmẽte. De tal suerte, q̃ proposito de pecar formal y explicito, no se cõpadece cõ el tal dolor, ni con la tal atricion. Pero como es ineficaz, o no es del todo efficaz no excluye del todo el affecto de pecar mortalmente, sino puede quedar el tal proposito como implicitamente: y esto no repugna a la essencia del sacramento, pero repugna al dar de la gracia: y assi con este dolor se haze confessiõ valida, pero informe, y que no da gracia. Esto aunque es punto moral no se puede declarar mas facilmente por ser vn poco obscuro. Puedese considerar, que como hemos dicho algunas vezes, mas se requiere para recebir el sacramento y la gracia que para recebir tan solamente el sacrameto. Para recebir tan solamẽte el sacramento basta este dolor imperfecto que no excluye del todo el affecto de peccar: pero para recebir el sacramento y la gracia del sacramento es menester atricion perfecta que totalmente excluya el affecto de pecar mortalmente.

¶ Hase de aduertir, que estos dos dolores, y dos atriciones, differen grandemente entre si, moralmente hablando, dexando aparte lo que es metaphysica: porque el vn dolor es mas perfecto, y excluye toda voluntad de peccar, y el otro no la excluye totalmente. Y esta es razon bastãte, porque Christo instituyo, que la atricion perfecta con el sacramento diesse gracia, y la imperfecta no diesse gracia, aunque hiziesse verdadero sacramento, y informe.

¶ A la confirmacion se responde que el que llega al sacramento de la penitencia, con la disposicion que diximos en esta conclusion, aunque no pone impedimento a la gracia por nueuo peccado que cometa, quando actualmente recibe el sacramento, y se confiessa, con todo esso pone impedimento a la gracia, por el peccado que precedio, al qual este affecto en alguna manera, y implicitamente: porque no tiene absoluta, y efficaz voluntad, y proposito del todo firme de apartarse de todo peccado mortal. Pero no peca mortalmente, porque ignora inuinciblemente, esta disposicion. De suerte, que el peccado passado es impedimento para que el sacramento cause la gracia: porque aquel peccado esta en alguna manera presente: porque aquella atricion no excluye del todo el affecto del peccado mortal: y assi es impedimento para la gracia.

¶ La sexta conclusion. El que confiessa enteramente todos sus peccados que tiene en la memoria, despues de auer hecho diligente inquisicion de su conscientia, con dolor de los peccados cometidos, y proposito de no peccar mas, aunque llegue indispuesto por no ser tan perfecto el dolor: o no ser tan grande la diligencia, si llega con ignorancia, aunque sea vincible, y culpable mortalmente de su indisposicion, como no sea affectada, y crassa, recibe verdadero sacramento, y no esta obligado a iterar la confession: pero no recibe gracia, y assi en este caso es sacramento informe. Esta conclusion tienen todos aquellos que enseñan, que se puede dar confession informe. Esta conclusion se prueua lo primero porque en esta confession se halla verdadera materia de parte del penitente: porque se halla verdadero dolor de los peccados, y proposito de no peccar mas, y entera confession de todos los peccados que tiene en la memoria, y hizo alguna diligencia: que esta es la materia que pone el Concilio Florentino, y Tridentino. Luego es verdadero sacramento. Lo segundo se prueua, porque de otra manera, todos los hombres estarian escrupulosos, y inquietos, sobre si auian hecho sufficiente diligencia, o tenido bastãte disposicio, y estarian perplexos sobre si auian de repetir las cõfessiones.

¶ Para declaracion desta conclusion, es la duda acerca della, porque como dize el Concilio Tridentino de la razon de la confession, que es materia deste sacramento, es que el penitente haga deuida, y diligente inquisicion de su conscientia. Y el que con ignorancia vincible llega indispuesto al sacramento de la penitencia, no hizo deuida y diligente examinacion de su conscientia, como es cosa notoria. Luego la tal confession no fue valida. Cõ. Trid. sess. 14. cap. 5. & can. 7.

¶ A esta duda se respõde, que quando el Cõcilio pide deuida y diligente examinacion de su conscien-

consciencia, no es para que el sacramento sea valido, sino para que sea fructuoso, y cause gracia. Lo segundo se responde, que se requiere deuida y diligente inquisicion para que sea verdadera materia del sacramento de la penitencia, pero ha se de aduertir, que no se requiere tanta diligencia, y inquisicion, para que sea verdadero sacramento de penitencia, como para que de gracia. Y ansi puede ser muy bien, que vno haga la deuida, y sufficiente diligencia, para que se constituya verdadero sacramento, aunque no para que el sacramento de gracia, aunque el piense con ignorancia vincible que hizo sufficiente diligencia para alcançar gracia. De suerte, que hemos de cõsiderar, que ansi como en lo que toca a la atricion ay grados, y tiene latitud: porque vna es muy perfecta, y sufficiente y no solamente para hazer verdadero sacramento, pero para causar gracia. Y otra es mas imperfecta, y es sufficiente para hazer verdadero sacramento, pero no para causar gracia, de la misma suerte hemos de considerar los grados, y latitud, en la diligencia de examinar la consciencia, porque vna puede ser muy perfecta, y sufficiente para constituyr sacramento, y para que el sacramẽto de gracia, y otra puede ser tan imperfecta, que es sufficiente para constituyr verdadero sacramento: pero no para causar gracia.

¶ La septima conclusion, en la qual se declara, quando se ha de repetir la confessiõ, y iterar por algun defecto del penitẽte. Todas las vezes que la confession es informe de parte del penitente, no se ha de iterar, ni repetir, sino es quando de proposito, y de intencion tuuo algun defecto de los que he nos dicho, o quando por ignorancia crassa, o affectada acontecio el tal defecto en la confession. Declaremos esta conclusion. Llegose vno a confessar con aquella atricion imperfectissima, o con vna examinacion de su consciencia imperfecta. Pero hizolo con ignorancia vincible, y no de proposito. Este tal, quando cayere en que su confession tuuo aquel defecto, no esta obligado a iterar la confession, sino tan solamẽte a acusarse del peccado de sacrilegio que cometio quando se confesso. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. Esto se prueua, porq̃ como hemos determinado en la conclusion passada, fue verdadero sacramento de confession, pero no pecco. Luego no es necessario repetir la confession. Esto se confirma, porque de otra manera, muchos fieles estarian inquietos, y escrupulosos, si auian de iterar las confessiones. En la segunda parte de la conclusion dezimos, que si se llego a confessar con estos defectos a sabiendas, o de proposito, o con ignorancia affectada, o crassa, y supina, o con qualquiera de aquellos defectos, la tal confession se ha de repetir, y boluer a confessar todos los peccados que se confessaron en aquella confession. Esto enseñan todos los discipulos de sancto Thomas en el lugar citado, y todos los Theologos. La razon es clara, porque como queda dicho en las conclusiones passadas, la tal confession no es verdadera, ni haze verdadero sacramento. Luego ha se de repetir, y iterar. Desta conclusion se sigue, que muy raras vezes, o casi nunca, han de obligar a los penitentes a iterar las confessiones que hizieron con buena fe, y con mediana diligencia, aunque se oluiden de algun peccado mortal, por negligencia de examinar su consciencia. Y lo mismo es, quando no tuuieron tanto dolor, quanto era necessario para que el sacramento fuesse fructuoso, y diesse gracia, porque las tales confessiones, regular y comunmente, son validas, y por tales se han de juzgar, mientras no se supiere ciertamente, que se dexo algun peccado a sabiendas, o con negligencia affectada, o crassa, y supina. Y ansi los escrupulosos, aunque algunas vezes peccan mortalmente quando reciben la absolucion, con todo esso nunca, o por marauilla estan obligados a repetir y iterar la confession.

¶ Pero hase de aduertir, que en la conclusion hablamos quanto es de parte del penitente: porque la confession puede ser informe de parte del sacerdote: porque no pronuncio la forma, o no tuuo intencion de absoluer, o no tuuo jurisdiction, y en estos casos cosa cierta es, que la confession se ha de iterar: porque en estos casos, la cõfession no fue valida, ni tampoco el sacramento, y ansi ha se de auer de la misma suerte, que si no se vuiera confessado.

¶ La octaua conclusion. Cierta cosa es, que el sacramento de la confession informe, que es verdadero sacramento, en quitandole el impedimẽto haze su effecto, y da gracia.

¶ En esta conclusion conuienen todos los Doctores, que enseñan que se da verdadero sacramẽto de confession, que no da gracia quando le reciben. Esta conclusion se prueua lo primero, porque el baptismo en quitandole el impedimento haze su effecto, y da gracia, como dizen todos los Theologos, y Canonistas. Y consta de aquel capitulo, tunc valere incipit. Luego lo mismo sera del sacramento de la confession. Lo segundo se prueua, porque tiene verdadera essencia de sacramento, quando le reciben, y no haze entõces su effecto por el impedimento que le ponen. Luego en quitandole el impedimento, hara su effecto, y dara gracia, como la piedra luego al punto que le quitan el impedimento desciende.

¶ Acerca desta conclusion ay vna gran difficultad entre los Doctores, que tienen que se da confession informe quando, y porque se quita el impedimento: de suerte que el sacramento luego haga su effecto. Pongo por exemplo. Llegose vno al sacramento de la penitencia, no con la deuida disposicion que pide el sacramento, para dar gracia por alguno de los defectos ya dichos. Este sacramento puede hazer su effecto. La difficultad esta, que sera necessario, para que este sacramento tenga su effecto, y en particular se pregunta, si bastara tener aquella atricion perfecta, que es sufficiente disposicion, para que el sacramento cause gracia quando se recibe O si sera necessario tener contricion. En esta difficultad algunos authores enseñan, que sola la atricion perfecta basta para quitar el impedimento, y que el sacramento de gracia. De suerte, que despues de

auer recebido el sacramento informe, que no dio gracia luego en el punto que tuuiere esta atricion le dara gracia. Esta sentencia tiene fundamẽto, lo primero, porq̃ el sacramẽto quando se recibio no dio gracia por falta de atricion perfecta: de suerte, que el impedimento de la gracia sacramental fue no tener la tal atricion. Luego en el punto que tuuiere esta atricion, se quitara el impedimento, y el sacramento dara gracia. El segundo fundamento es, porque como queda dicho, esta atricion perfecta es sufficiente disposicion, para que el sacramento de la penitencia de gracia. Luego en teniendo esta atricion el sacramento dara gracia.

¶ Para declaracion desta difficultad se ha de aduertir, que como consta de lo que queda dicho atras, de dos maneras puede ser sacramento informe. La primera es, peccando mortalmente quando recibe el sacramento. Porque llego indispuesto para recebir la gracia, y puso impedimento con ignorancia vincible, y culpable. De suerte que cometio sacrilegio, por poner impedimento a la gracia sacramental. De la segunda manera puede poner impedimento, porque llego al sacramento indispuesto para recebir la gracia, pero esto ignorolo inuinciblemente, y sin culpa, de suerte, que no pecco mortalmente quando recibio el sacramento.

¶ Esto supuesto digo lo primero, certissima cosa es, que quando el penitente puso impedimento de la primera manera no se puede quitar el impedimento por sola atricion perfecta fuera de sacramento, sino que es necessaria contricion, o atricion perfecta con sacramento, que equiuale a contricion. En esto han de conuenir todos los Theologos, y ansi lo enseñan todos los discipulos de Sancto Thomas en el lugar ya alegado. Esta resolucion se prueua lo primero, porque aquel peccado mortal que cometio quando recibio el sacramento, no se puede perdonar por sola atricion, aunque sea perfectissima. Luego por sola atricion no se quita el impedimento. Puede dezir vno que con la atricion, y el sacramento passado se puede causar la gracia. Pero esto no tiene verdad, porque el sacramento passado y su virtud no se estiende al peccado que se cometio, quando actualmente se recibio el tal sacramento. Porque aquel peccado pertenece a la confession siguiente. Como el peccado que se cometio en recebir indignamente el sacramento del baptismo, no se perdona por el baptismo, ni pertenece a el, sino al sacramento de la confession que se sigue. De la misma suerte, el peccado de recebir indignamente el sacramento de la confession, no pertenece a aquel sacramento que se recibio indignamente, ni se perdona por el, sino por el sacramento siguiente de la confession. De manera, que el sacramento passado no se estiende a este peccado. Esto se confirma, porque todos los Theologos dizen, que este peccado se ha de confessar despues y le han de absoluer del. Luego el tal peccado no se quita por sola atricion perfecta fuera de sacramento. Lo segundo se prueua del Concilio Tridentino, en el qual se determina que la atricion, aunque sea perfecta, no es sufficiente para perdonar el peccado mortal fuera de sacramento. De manera, que en este caso hemos de considerar aquel peccado mortal que se cometio en poner impedimento a la gracia sacramental, como peccado que se sigue despues del sacramento, y ansi para quitalle no basta atriciõ aunque sea muy perfecta sin sacramento.

Cõc. Trid. sess. 14. c. 5.

¶ Digo lo segundo, que si el penitente recibe sacramento informe de la segunda manera, no es improbable que basta atricion perfecta para quitar el impedimento y que el sacramento de gracia pero muy mas probable es lo contrario, y para mi casi cierto.

¶ La primera parte desta conclusion, se puede prouar con los fundamentos de la sentencia puesta al principio. Porque en el tal caso no ay otro obstaculo ni impedimento, sino tener atricion perfecta. Porque no vuo nueuo peccado quando se recibio actualmente el sacramento. Luego por sola atricion perfecta se puede quitar el impedimento, y no es improbable que entonces de gracia. La segunda parte de la conclusion se prueua con las razones hechas por la passada. Las quales se confirman, porque la atricion que tengo despues de auer recebido el sacramẽto informe, no es disposicion para el sacramento passado que ya recebi: luego la tal atricion no es sufficiente para quitar el impedimento, y para que el sacramento de gracia. Al primer fundamento se responde: que aunque es verdad que al tiempo de recebir el sacramento por sola falta de atricion perfecta no dio gracia. Pero de ay no se sigue, que despues en teniendo la tal atricion se quite el impedimento, y cause gracia el sacramento por las razones ya dichas. Al segundo fundamento se responde ser verdad, que el sacramento quando se recibe con la tal atricion causa gracia. Porque esta atricion entonces tiene razon de disposicion, y esta junta con el mismo sacramento. Pero despues de recebido el sacramento, ni tiene razon de disposicion, ni esta junta cõ el sacramento de la penitencia, y ansi no es marauilla que no de gracia el sacramento passado.

¶ De manera que el impedimento se ha de quitar, o por verdadera contricion, o por atricion perfecta, junta con otro sacramento de penitencia. Entonces el sacramento passado hara su effecto. De suerte, que a este tal quando tuuiere contricion, o atricion junta con el sacramento se le dara la gracia que corresponde, no solamente a esta contricion que tiene agora: o a este sacramẽto que recibe con atricion, sino tambien se le dara la gracia que corresponde al sacramento passado informe. Porque quitandole el impedimento luego el sacramento hara su effecto.

¶ Es necessario en este capitulo dezir vna palabra acerca de los casos en los quales se ha de repetir y iterar la confession por no ser entera. Para declarar esto se ha de suponer, que la confession puede ser entera, o dimidiada, y no entera de dos maneras. La primera directamente, y de proposito, teniendo intencion de hazerla entera, o dimidiarla. La segunda manera, indirectamente, y

te, y no de proposito, ni pretendiendolo como dize muy bien Cayetano. De lo qual se ha de ver el Padre Maestro Cano, y el Padre Maestro Soto. Pongo exemplo, quando vno de verguença, o de pusilanimidad dexa de confessar vn pecado a sabiendas, o vna circunstancia que era necessario confessarla. En este caso el penitente dimidia la confesion de la primera manera: y lo mismo es quando no haze diligencia ninguna, o casi ninguna para confessarse pudiendo la muy bien hazer, este tal dimidia la confesion de la primera manera, y es sacrilegio como el passado. Pero si alguno directamente, y expressamente quiere y pretende hazer confesion entera, pero por alguna negligencia aunque sea culpable como no sea affectada, o crassa dexa algun peccado, o peccados, este tal aunque es sacrilego, y pecca mortalmente por dimidiar la confession indirectamente, y de la segunda manera, pero no directamente y de proposito pretendiendolo.

Caiet. in summa. ver. confess cõditio. 10. Cano. in relect. de pœnit. p. 5. Sot. in 4. d. 18. q. 3. ar. 3.

¶ La nona conclusion. Quando el penitente pretende hazer entera confesion de todos sus peccados, y tiene proposito desto, aunque indirectamente por alguna negligencia culpable, no la haga entera sino dimidiada, no ha de repetir la tal confesion, sino quando cayere en el defecto que vuo en la confesion, se ha de acusar del tan solamente. Esta conclusion enseña S. Thomas, y todos sus discipulos. Esta conclusion se prueua, porque esta confesion conforme a lo q̃ queda dicho es verdadero sacramento, aunque informe. Luego la tal confesion no se ha de iterar, sino tan solamente acusarse del peccado que alli se cometio, porque aqui no ay voluntad de peccar, antes le excluye.

D. Tho. addit. q. 9. art. 1. ad 1.

¶ La decima conclusion, aquella confesion se ha de iterar y repetir, quando no es entera directamente y de proposito, o quando es tan grande y tan crassa, o affectada la negligencia, que es como si el penitente quisiesse de proposito no hazer entera confesion. Lo mismo se ha de dezir, quando la confesion no es entera, por falta de dolor, o del proposito de euitar todos los peccados mortales. Esta conclusion se sigue euidentemente de lo que queda dicho.

¶ Porque esta confesion no es verdadera confession, ni haze verdadero sacramento. Para declarar estas dos conclusiones se ha de aduertir lo primero, que el que se llega al sacramento de la confesion, quanto es de su parte, esta obligado por fuerça y virtud del derecho diuino a hazer diligencia para poner verdadera materia: de suerte, que mediante la absolucion se haga verdadero sacramento de penitencia. Esta materia consiste en hazer entera confesion: y tener dolor de sus pecados, y proposito de no los cometer mas. Lo segundo se ha de aduertir, que este sacramento no requiere toda la diligencia possible, sino aquella que se suele hazer, conforme a la discrecion y saber del hombre, y a manera de hombre. Pongo por exemplo, si vn penitente hizo diligencia para examinar su conciencia, y muy probablemente piensa que si haze mayor diligencia se le acordaran mas peccados, estara obligado a hazer mayor diligencia. Pero si probablemente piensa que gastando mucho tiempo en examinar su conciencia no se le acordara, sino vn peccado, o otro, no esta obligado a hazer tanta diligencia. De suerte, que ha de ser vna mediana y buena diligencia. La verdad es, que esto se ha de mirar con gran prudencia, y discrecion, mirando el confessor la qualidad de la persona, y de los negocios, para que pueda juzgar que diligencia es sufficiente para confessarse. Lo tercero se ha de aduertir, que puede acontecer, que el penitente juzgue que hizo sufficiente diligencia para confessarse, y que se engañe, y peque mortalmente, por no hazer la diligencia que es necessaria para llegarse al sacramento, y en estos casos suele acontecer, que sea la confesion informe. Los confessores no han de inquietar los penitentes, haziendo que iteren las confesiones, sino es que les cõste claramente de la negligencia crassa que tuuieron.

¶ La vndecima conclusion es. Por la confession, que en ninguna manera es valida no se cumple el precepto Ecclesiastico de la confesion. Esta conclusion es contra Pedro de Palude, que en seña que para satisfazer al precepto Ecclesiastico de la confesion, basta confessarse exteriormente, aunque la confesion de ninguna manera sea valida, y lo mismo enseña Syluestro. La razon desta sentencia es, porque los preceptos particularmente Ecclesiasticos, se cumplen haziendo tan solamente la substancia de la obra como se vee claramente en el precepto de oyr missa. Luego por la confesion exterior, qualquiera q̃ sea, y por defectuosa que sea, se cumple con el precepto Ecclesiastico de la confesion. Nuestra conclusion la tienen todos los Doctores en el lugar de Sancto Thomas ya citado. Prueuase lo primero del capitulo, Omnis, en el qual se pone el precepto Ecclesiastico de la confesion. En el qual expressamente se dize que se han de confessar todos los peccados. Luego el que dexa algun peccado de proposito, o por negligencia crassa no cumple con el precepto ecclesiastico, y vna solucion que da alli Paludano no vale nada, y esto es facil de ver. Lo segundo se prueua, porque la tal confesion no tiene verdadera essencia y substancia de confesion. Luego con ella no se cumple el precepto ecclesiastico de la confesion. De lo qual se sigue la solucion de la razon de la contraria sentencia. Porque la tal confesion no tiene verdadera substancia, ni essencia de confession, y ansi no se cumple con ella con el precepto de la confesion, y no es lo mismo del oyr missa porque en el oyr missa queda la substancia de la obra que se manda con el precepto.

Palud. in 4. d. 17. q. 7. Sylue. v. confessor 4. q. 7.

¶ La duodecima conclusion. Con la confesiõ verdadera que haze verdadero sacramento, aunque informe, se cumple con el precepto ecclesiastico de confessarse. Esta conclusion es contra algunos Doctores que tienen lo contrario, de los quales se ha de ver el Padre Maestro Soto. Pero nuestra conclusion tienen todos los Doctores, communmente en el lugar citado. Esta conclusion

Sot. in 4. d. 18. q. 3. art. 3.

sion se prueua lo primero, porque los preceptos particularmente eccleſiasticos se dan de la ſubſtancia de la obra. De ſuerte, que como se haga la obra quanto a la ſuſtancia se cumple con el tal precepto. El precepto de dar limoſna se cumple muy bien haziendo esta obra quanto a la ſubſtancia de dar limoſna. Luego en nueſtro caſo se cumple muy bien con el precepto de confeſſarse. Porque se ſalua la verdadera eſſencia de la confeſsion, y aunque no se conſiga el fin del precepto que es la remiſsion de los peccados, no se ſigue que no se cumple con el precepto, porque el fin del precepto no cae debaxo de precepto. Lo ſegundo se prueua, porque el que ſe confeſſo de aquella manera no eſta mas obligado a confeſſarſe de los peccados que confeſſo en aquella confeſsion, como ya hemos dicho muchas vezes, luego cumplio muy bien con el precepto de la confeſsion de aquellos peccados que confeſſo en la tal confeſsion. De lo qual ſe ſigue vna regla general, a la qual ſe ha de tener grande atencion. Todas las vezes que la confeſsion es valida, de ſuerte, que ſe ſalue la verdadera eſſencia del ſacramento de la penitencia, aunque real y verdaderamente no de gracia, ſe cumple muy bien con el precepto de la Igleſia. Pero quando la confeſsion no es valida, ni ſe ſalua la verdadera eſſencia del ſacramẽto: no ſe cumple con el precepto de la Igleſia.

¶ Acerca deſto miſmo queda vna difficultad, y muy digna de ſaber, ſi el que recibe el ſacramento del altar en peccado mortal en el tiempo de la Paſcua, ſi cumple con el precepto eccleſiaſtico de la communion. La razon de dudar es. Porque el q̃ verdaderamente ſe cõfieſſa, aunque peque mortalmente, como reciba verdadero ſacramento, cumple con el precepto Eccleſiaſtico de confeſſarſe. Porque el fin del precepto, que es, que el ſacramento de gracia, no cae debaxo de precepto. Luego en nueſtro caſo ſe cumplira con el precepto de commulgar: porque verdaderamente recibe el ſacramento, y el fin del precepto no cae debaxo de precepto. Eſto ſe confirma, porque eſte tal verdaderamente commulga, y haze la obra de comulgar quanto a la ſubſtancia, como ſe vee claramente. Luego cumple muy bien con el precepto eccleſiaſtico de la communion.

¶ En eſta duda algunos Doctores tienen, que en el tal caſo ſe cumple con el precepto eccleſiaſtico de commulgar: y que es la miſma razon que del que ſe confieſſa con confeſsion informe, que es verdadera confeſsion, aunque no da gracia.

¶ A eſta duda mi parecer es, que ſi el que recibe el ſacramento del altar le recibe en peccado mortal ſin reuerencia ninguna, y ſin atencion y deuocion, no cumple con el precepto Eccleſiaſtico de commulgar en la paſcua, como no cumple con el precepto de rezar, el que reza ſin atencion ninguna, y ſin ninguna reuerencia. Porque eſtos preceptos no ſe cumplen con eſtas obras, tomandolas tan materialmente. Y anſi el miſmo capitulo, Omnis, dize que ſe reciba el ſacramento del altar con reuerencia.

¶ Pero ſi alguno con deuocion y reuerencia alguna, penſando que llega dignamente al ſacramento por alguna ignorancia vincible, o inuincible como no ſea craſſa, o affectada llegare ſin la deuida diſpoſicion, de ſuerte, que no reciba el fructo del ſacramento, que es la gracia, verdaderamente cumple con el precepto. Porque de otra manera los fieles, ſiempre eſtarian eſcrupuloſos ſi auian cumplido con el tal precepto. Pues no podrian ſaber ſi recibieron el ſacramento de tal ſuerte que dieſſe gracia. A la razon de dudar y a ſu confirmacion ſe reſponde muy facilmente de todo lo q̃ queda dicho en eſta reſoluciõ. Porque en alguna manera conuienen la confeſsion y el recebir el ſacramento de la Euchariſtia. Como no ſe cumple con el precepto con qualquiera confeſsion, anſi tambien no ſe cumple con el precepto de la communion con qualquiera communion.

Cap. XVII. De la integridad de la confeſsion quanto al numero de los peccados.

EN eſte capitulo ſe ha de tratar, de vna de las condiciones y qualidades de la confeſsion, que es la integridad, de la qual trata Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos muy en particular, como coſa muy neceſſaria para la confeſsion. D. Thom. in addit. q. 9. ar. 1.

¶ Primera concluſion. Todos los peccados, anſi interiores, como exteriores, y poroccultos q̃ ſean eſtamos obligados por precepto diuino a confeſſarlos al miſmo ſacerdote. Eſta concluſion como en virtud, tiene dos partes. La primera parte es, que eſtamos obligados a confeſſar todos los peccados por occultos que ſean. Quanto a eſta parte eſta concluſion es de Fe, contra Luthero y otros herejes, que dizen lo contrario, como lo refiere Roſenſe, y Thomas Vvaldenſe. Eſta concluſion ſe prueua lo primero, de la determinacion de la Igleſia, que determina eſta verdad como cierta en la Fe en los Concilios. En el Florentino, y en el Tridentino, y en el Lateranenſe, en el capitulo, Omnis. Lo ſegundo ſe prueua, del commun conſentimiento de todos los fieles. Porque todos lo entienden y han entendido ſiempre anſi. Lo tercero ſe prueua, porque por derecho diuino eſta inſtituyda la confeſsion por Chriſto nueſtro Señor, como medio vnico y neceſſario para la remiſsion de los peccados, cometidos deſpues del baptiſmo, como ya hemos determinado de las palabras de Chriſto. Luego no ay peccado ninguno mortal deſpues del baptiſmo, que no ſe aya de perdonar en orden a las llaues de la Igleſia: y anſi es neceſſario confeſſarlos todos muy enteramente. Roſenſe art. 8. Th. Vvaldenſ. lib. de ſacramen. cap. 135. Florent. circa finẽ in Trid. ſeſ. 13. c. 5. & can. 6. & 7. & in ca. omnis, del Conc. Lateranen. Ioan. 20. quorũ remiſeritis.

¶ La ſegunda parte de la concluſion es, que eſtamos obligados a confeſſar todos los peccados mortales al miſmo ſacerdote. Eſta parte tambien es cierta ſegun la Fe. Lo qual ſe prueua de aquel famoſo capit. Omnis, en el qual ſe declara el Derecho

recho diuino, y se dize que estamos obligados a confessar todos los peccados al proprio sacerdote, y en el derecho ay otros muchos capitulos, donde se determina lo mismo. Y en el Concilio Florentino, la materia deste sacramento se dize que es la confesion entera de todos los peccados que tiene memoria: y lo mismo se dize en el Concilio Tridentino, en el lugar citado por la primera parte de la conclusion. Lo segundo se prueua del comun consentimiento y vso de toda la Iglesia: todos los fieles entienden que están obligados a confessar todos los peccados a vn mismo sacerdote. Lo tercero se prueua, con vna congruentissima razon de Sancto Thomas en el lugar citado. El confessor no solamente haze officio de juez, sino tambien de medico: y el medico corporal para curar vna enfermedad particular, es necessario que sepa todas las enfermedades y dolencias del enfermo: luego lo mismo es necessario en el medico spiritual.

Ca. non potest de pœnit. d. 1. & cap. sunt plures de pœnitent. d. 3.

Capre. in 4. d. 19. & Magi. Sot. d. 18 q. 2. ar. 5. Naua. de pœnit. d. 5. ca. consideret. § cautus. n. 5. D. Th. q. 86. 3. p. art. 3.

¶ Esta razon declara Capreolo, y el Maestro Soto. Pero aunque es razon muy aparente, no conuence. El Doctor Nauarro enseña, que no ay razon ninguna que conuença, que todos los peccados se ha de cōfessar enteramēte al mismo cōfessor. Pero no tiene razon en esto. La razō q̄ cōuence es esta: porq̄ cosa cierta es, por lo menos de ley ordinaria, que vn peccado mortal, no se puede perdonar sin que se perdonen los otros, como lo enseña Sancto Thomas y toda la razon de la cōfession se toma en orden a la remission de los peccados, por ser medio instituydo por Christo para esse fin: luego todos los peccados se han de confessar enteramente al mismo sacerdote para ser buena la confession.

¶ Acerca desta conclusion se han de aduertir dos cosas. La primera es, que la confession regularmente ha de ser entera de todos los peccados. Porque en algun caso puede acontecer que la cōfession no sea entera, y con todo esso sea valida. Porque ha de ser entera moralmente, y conforme a la posibilidad humana. Por lo qual puede acontecer, que algun penitente no confiesse todos los peccados metaphysicamente, sino moralmente, y que sea muy buena confession. Como si se le oluidassen algunos peccados con vn oluido natural, y los dexasse de confessar. Y lo mismo es, quando a vno le da vna grauissima enfermedad de suerte que no se puede confessar enteramente de todos los peccados. A este tal le han de absoluer, porque moralmente haze confessiō entera conforme a su posibilidad: y lo mismo es en otros casos semejantes. En estos casos queda el tal penitente absuelto de los peccados que no confiessa como indirectamente, por auerle absuelto formalmente de los que confessó. Aunque esta despues obligado a confessarlos.

¶ Lo segundo que se ha de aduertir es, que el penitente esta obligado a hazer diligente examen de su conscience, como se dize en el Concilio Tridentino. La razon es clara. Porque por precepto diuino esta el penitente obligado a hazer entera confession: y no la puede hazer entera, si no es que examine con diligencia su cōsciencia: luego esta obligado a examinar su conscience. Este examen con diligencia se ha de hazer como hombre, al parecer del hombre discreto, teniendo atencion principalmente a la qualidad de la persona, y del lugar, y del tiempo.

Con. Triden. sess. 14. c. 5. Cano. 7.

¶ Segunda conclusion. Certissima cosa es en Theologia, que no basta confessar todos los peccados en el genero, o en la specie de peccado, sino que es necessario confessar todo el numero de los peccados, quanto fuere possible conforme a la fragilidad humana. No basta dezir en la confession, accusome que cometi sacrilegios, y hurtos, sino q̄ es necessario dezir demas desto quantos sacrilegios cometio, o quātos hurtos. Esta es comun sentencia de todos los Theologos en el lugar citado en la conclusion passada, y de todos los Canonistas, y Summistas con algunos authores que refiere Syluestro verbo, confessor 1. quest. 11. Esta conclusion se prueua, porque en el Concilio Tridentino se determina expressamente esta verdad. Tambien se determina en el derecho: y cōsta del vso de todos los fieles. Y se prueua con vna muy clara razon. Porque los sacerdotes que confiessan son jueces constituydos por Christo nuestro Señor en el foro de la conscience, como lo enseñan los Sanctos, y los Concilios, para poder absoluer y ligar, y poner penitencia saludable, y no pueden ser jueces en aquel foro, sino saben el numero de los pecados. Vease Nauarro, y a Syluestro, el qual no habla bien quādo dize, que no se colige de la scriptura: ni de los Decretos, ni de los padres antiguos, que sea necessaria la confession de todo el numero de los peccados.

Con. Tr. sess. 14. c. 5. & can. 7. & in c. cōsideret dist. 5. de pœnit.

Nauar. sup. illud cap. cōsideret. n. 41. Sylu. loco citato.

¶ Acerca desta conclusion se ha de aduertir lo primero, que aunque es necessario declarar en la confession, el numero de los peccados, pero no es necessario ni cosa conueniente contar cada peccado por si, contando cada vno en particular, sino reduziendo los peccados a cierto numero y confessarlos assi. Pongo por exemplo, ha de dezir, cometi tres hurtos, o quatro, y no contar cada vno en particular.

¶ Lo segundo se ha de aduertir, que sino puede determinadamente, dezir el numero de los peccados, basta que lo diga poco mas, o menos. Este es el parecer de todos los Doctores en el lugar citado en la primera conclusion. La razōes, porque Dios que es summamente piadoso, no ha de obligar a lo que moralmente es impossible, y el juyzio mismo de la confession es de misericordia, y assi no es necessario que el sacerdote puntualmente entienda el numero de los peccados, si no poco mas, o menos. De lo qual se sigue, que si vn penitente se acuso de algun numero de peccados. Pongo por exemplo de hurtos, diziendo, yo hurte doze vezes, poco mas, o menos, y despues de la confession se le acuerda que fue vna vez, o dos mas que hurto, no esta obligado a confessarse mas de aquellos. Porque ya declaro el numero, moralmente hablando. Pero si despues de la confession entendiesse que auia sido muchas mas vezes, estaria obligado a cōfessarlas: assi lo aduierte el Maestro Soto.

¶ Terce-

In 4. d. 18. q. 2. art. 4.

¶ Tercera conclusion. Quando no es posible, moralmente hablando, declarar el numero de los peccados, por auer auido mucha costumbre de peccar, basta declarar la larga constumbre. El exemplo es facil, en vno que tuuo vn año entero costumbre de peccar, jurando sin atencion ninguna, si jura verdad o mentira, basta declarar en la confesion la costumbre de jurar, y las occasiones que tuuo de jurar cada dia poco mas, o menos. Lo mismo es hablando de vna muger perdida que esta algunos años en su peccado, no esta obligada a dezir determinadamente el numero de los peccados, sino basta dezir que estuuo por vn año, o dos, los que fueron en el tal vicio, y que admitia todos los hombres de qualquier estado que fuessen, y que admitiera muchos mas: y lo mismo es en otros peccados. Esta cõclusion es doctrina de todos los Theologos, y Canonistas en los lugares alegados. Prueuase lo primero, porque contar todos los peccados en tal caso es difficultad grauissima que se reduze a imposibilidad moral. Luego basta cõfessar la costumbre. Lo segundo, porque no tiene menor noticia el confessor de los peccados para poder ser juez de ellos confessados desta suerte, que si se los confessassen muy en particular: luego basta confessarlos ansi: particularmente q̃ como que da dicho, este tribunal es de misericordia, y ansi no es necessario confessar los peccados tan puntualmente. Vease el padre Maestro Soto en el lugar yacitado, y Cayetano que hablan muy bien en esta materia.

Caieta. opus. de confes. q. 5.

¶ A cerca desta conclusion se ha de aduertir, que si vuiesse algunas circunstancias que agrauassen notablemente, las quales no entendiesse el confessor diziendo la general costumbre de peccar, estas tales circunstancias es necessario declararlas en particular, y siempre se ha de procurar quanto fuere posible que se entienda el numero de los peccados, contandolo por dias, o por semanas, o por meses. De suerte, que venga el confessor que es juez a entender el estado del penitente, poco mas o menos.

¶ En esta conclusion ay vna duda, si aquel que ha hurtado en muchas vezes mil ducados, y cada vez fue peccado mortal, si bastara dezir en la confesion que ha hurtado mil ducados, sin dezir las vezes en que los hurto. La razon de dudar es, porque para juzgar en el foro de la conciencia parece que basta que diga que ha hurtado mil ducados. Porque si de vna vez vuiera hurtado mil ducados, fuera tan graue peccado y tan grande injusticia. Luego basta dezir, que ha hurtado mil ducados. Algunos doctores, particularmente modernos, enseñan que en este caso bastaria dezir que ha hurtado mil ducados.

¶ A esta duda se responde, que sin duda ninguna este tal ha de declarar en la confesion las vezes que hurto, y el numero de los peccados mortales que hizo. Y de otra manera no se confiessa bien. Esta es commun sentencia de los Doctores, en el lugar ya citado. La razon es clara, porque diuersa malicia es, multiplicar los hurtos acerca de aquella notable materia de mil ducados, que cometer vn hurto, que sea equiualente a todos aquellos. Luego ha se de declarar en la confesion. Que sea distincta malicia, se vee claramente, porque vn hurto acerca de la misma quantidad, nunca tiene tanta malicia, ni intensiua, ni extensiua, como muchos hurtos multiplicados acerca de la misma quantidad: y assi es necessario dezirlo al confessor, para que juzgue bien.

¶ La segunda duda acerca desta conclusion es, si estamos obligados a confessar, no solamente los peccados interiores, y obras interiores, o si es necessario confessar las exteriores. Pongo por exemplo. Tuuo vno voluntad de hurtar, y en hecho de verdad hurto. La duda es, si cumplira cõ la confesion, diziendo. Tuue proposito de hurtar. La razon de dudar es, porque como dize Sãcto Thomas, y comunmente los Theologos, la obra exterior, no añade bondad, ni malicia sobre la interior. Luego basta confessar la malicia dela obra interior. 1.2.q.20 art. 3.

¶ A esta duda se responde, que sin duda ninguna se ha de confessar no solamente la malicia de la obra interior del coraçon, y el desseo de hurtar, sino tambien la obra exterior mala, y el mismo hurtar exterior. Esta es la sentencia de todos los Theologos en los lugares citados en estas conclusiones. A la razon de dudar se ha de dezir que aunque la malicia principalmente este en la obra interior de la voluntad, y en el querer, pero estiendese a la obra exterior, y comunicasele: y ansi en alguna manera añade malicia extẽsiua, que dizen los Theologos, no intensiua. Tambiẽ algunas vezes la obra exterior añade a la interior malicia extensiua, o esfãcdalo, o detrimento q̃ haze al proximo, como se dize en el lugar alegado, y ansi es necessario cõfessar la obra exterior. Y quando sea assi, que la obra exterior no añada malicia a la interior, tan solamente por ser como perfection, y consumacion de la interior, se ha de confessar, y por participar de la malicia de la interior, y ser vna obra como compuesta de ambas.

¶ La tercera duda es, quando muchas obras exteriores se ordenan a vn peccado si estamos obligados a confessarlas todas. Como quando vn hõbre quiere matar a otro, y para este effecto haze muchas obras, como buscar espada, o afilarla, o otras, como buscar el tal hombre. La razõ de dudar es, porque todas aquellas obras son peccados: luego todas las ha de confessar. Tambiẽ por que el acto o obra exterior, es necessario confessarla, porque participa de la malicia de la obra interior. Luego tambien se han de confessar todas aquellas obras, pues participan de la malicia de la vltima obra.

¶ A esta duda se responde, que quãdo muchas se ordenan, como intrinsecamente a la consumacion de vn peccado, aunque sean interiores, y participen de la malicia de aquel peccado, no es necessario confessar aquellas obras en particular, y distinctamente. Pongo exemplo en aquel que quiere matar a su enemigo, y para cometer esse peccado, aparejo las armas, y le busco: y final

mente

mente le mato. Este tal tan solamente esta obligado a dezir en la confesion, que mato aquel hombre: porque aunque es verdad, que aquellas obras antecedentes sean peccado, y participen la malicia del homicidio, pero declaranse muy sufficientemente, confessando el homicidio por ser obras que tienen conexion como necessaria con la vltima. Lo mismo es, quando vno comete vna fornicacion: y vuo algunas obras antecedentes, o que se siguen al tal peccado, que participan la malicia del tal peccado, como tocamientos deshonestos, o abraços y besos, todas estas obras se declaran sufficientissimamente en la cõfesion, diziendo que cometio vna fornicacion: porque todas aquellas obras se ordenan a aquel peccado, y son como vn mismo peccado. Estare solucion es de todos los Doctores, en los lugares alegados en las conclusiones immediatas.

Nauar. super. cõsiderent. 11.

¶ Pero ha se de aduertir, como aduierte muy bien el Doctor Nauarro, que puede auer tanta desorden, y tanta torpeza en estas obras, que sea necessario declararlo en la confesion: por ser circunstancia agrauante. Pongo exemplo en vn hombre, que no tuuo parte con vna muger mas que vna vez, pero estuuose toda vna noche con ella, exercitandose en mil deshonestidades: en tal caso no declara sufficientemente su peccado diziendo que cometio vna fornicacion: porque esto no es necessariamente accessorio a la obra de fornicacion, y assi particularissimamente se ha de declarar en la confesion. Esto que dize este Doctor es verdadero, y ha de ser regla infalible que todas aquellas obras que no son necessariamente accessorias, y que tengan como connexion necessaria moralmente con la obra vltima, se han de declarar en particular en la confesion: porque no se dizen diziendo la vltima. Pero las que la tienen, no es necessario, porque quedan dichas en confessando la principal. Es facil de ver esto y por esso no pongo exemplos. A la razon primera de dudar se responde, que aunque todas aquellas obras son peccados, no es necessario declararlas en particular en la confesion, porque diziendo la obra principal, quedan dichas. A la segunda de dudar se responde, que diziendo tan solamente la obra interior, y voluntad de peccar que esta en el coraçon, no queda dicha la obra exterior, porque puede vno peccar con el desseo, y no con la obra. Pero en nuestro caso, diziendo la obra vltima, quedan dichas las demas accessorias.

Cap. XVIII. De la integridad de la confesion, quanto a las circunstancias en comun.

LAs circunstancias pertenecen a la confession, y assi es necessario tratar dellas. En este capitulo diremos algunas cosas en comun, y luego mas en particular. Ante todas cosas es necessario saber, que ay muchas maneras de circunstancias. Vnas son impertinentes, que no hazen alcaso, como hurtar con la mano derecha, o yzquierda, o con este instrumento, o con el otro. Otras ay pertinentes, y que hazen mucho alcaso, porque augmentan, o desminuyen la culpa, y el peccado. Y destas, vnas mudan el genero, o especie de peccado mortal, y de peccado venial lo hazen mortal, o al contrario. Como mẽtir, o mentir pernicioſamente. El mentir es peccado venial: y el mentir pernicioſamente es mortal. Otras ay que dentro de peccado mortal varian la specie, y la mudan, como hurtar, o hurtar en la Iglesia. Hurtar es hurto contra justicia, hurtar en la Iglesia tiene razon de sacrilegio. Otras ay que no mudan el genero de peccado, ni la spẽcie, sino dentro de la misma specie le augmentã, o disminuyen. Y destas vnas le augmentan, o disminuyen notablemente, como hurtar ciento, o hurtar mil, o dos mil, otras se augmentan, o disminuyen poco, o casi nada, como hurtar ciento, o hurtar ciento y vno, hablando en hurto de reales. Esto supuesto sera razon determinar primero las cosas claras.

¶ Primera conclusion. Certissima cosa es, que las circunstancias impertinentes no se han de confessar, ni es necessario confessarlas. Esta conclusion enseñan todos los discipulos de Sancto Thomas, y todos los Doctores. Y la razon desta conclusion es clara: porque la confesion de su natura pide gran pureza y sinceridad. Luego no se han de mezclar en ella cosas impertinẽtes, y que no hazen al caso.

D. Tho. & ei⁹ discipuli. q. 9. addit. art. 2.

¶ Segunda conclusion. Certissima cosa es, que las circunstancias que augmentan, o disminuyen poco, o nada el peccado dentro de la misma specie, no se han de confessar necessariamente, sino que se pueden dexar, aunque no es malo sino bueno el confessarlas. Esta conclusion enseñan todos los Doctores en el mismo lugar. La razon de la primera parte de la conclusion es, porque en las cosas morales, lo que dista poco, parece que no dista nada. La segunda parte se prueua, porque es bien confessar con toda verdad lo que augmenta, o disminuye el peccado. Esto mismo se ha de dezir de la circunstancia que passa vn peccado venial a otra specie de peccado venial, que no es necessario confessarla, aunque seria bien. La razon esta clara, porque los peccados venialesno son materia necessaria de confesiõ, aunque es bien confessarlos. Pongo por exemplo en el que hizo vn hurto, o homicidio con vana gloria, no es necessario declarar en la confesion el auerlo hecho con esta circunstãcia, por ser circunstancia solamente venial.

¶ Tercera conclusion. Las circunstancias que mudan la specie moral del peccado, de las quales se toma diuersissimo juyzio necessariamẽte se hã de declarar en la confesion. Como si vno hurto en la Iglesia, no solamente ha de declarar el hurto, sino el lugar, porque es circunstancia que passa la obra de hurto a sacrilegio. Otros muchos exemplos pondremos abaxo. Esta conclusion es tan cierta, que es de fe, y lo contrario es heregia. Esta conclusion enseñan todos los Doctores con Sancto Thomas. Tambien la enseñan todos los Canonistas. Prueuase lo primero, porque todos los

D. Th. in addit. q. 9. ar. 2.

Cap. consideret. de pœni. d. 15. ca. qui vult. de pœni. distin. 6.

los Derechos significan, que las circunstancias de peccado mortal se han de confessar necessaria mente. Lo qual principalmente se ha de entender, de las circunstancias que mudã la specie del peccado. De suerte, que sea diuerso el juyzio. Y en el capitulo, Omnis, se amonestan los sacerdotes, que oyen confessiones, que pregunten con grande diligencia las circunstancias de los peccados. Lo qual principalmente se ha de entender, de las que mudan la specie. Lo segundo se prueua con la razon que da alli el Concilio Porque si las tales circunstancias no se confiessan, no se haze confession entera de todos los peccados, como es necessario para que el sacerdote juzgue de la grauedad de los peccados, y imponga saludable penitencia. Luego es necessario declarallas. Lo vltimo se prueua porque si fuessen dos peccados mortales de dos species, era necessario declararlos en la confession, como queda dicho en las conclusiones passadas. Luego si vna obra tiene dos razones de peccado mortal, por razon de la circunstancia, ambas se han de declarar en la confession: porque entonces aquella obra equiuale a dos peccados. Quando las circunstancias mudan la specie, no es deste lugar. Tratanlo los Doctores cõ Sancto Thomas, y los Summistas: principalmente Syluestro, y Nauarro.

Con. Tr. sess. 14. c. 7. & can. 7.

D. Tho. 1. 2. q. 7. Sũmistæ, v. circunstantiæ. Nauar. super ca. cõsideret. d. 5. nu. 121.

¶ Acerca desta conclusion se offrece vna difficultad, de vna circunstancia en particular de vn peccado. Y es del peccado de adiuinar, si es necessario declarar en la confession que adiuino por el ayre, o por el agua, o por la tierra. La razon de dudar es, porque estas circunstancias, parece que mudan la specie de peccado, segun la doctrina de Sancto Thomas. Luego es necessaria cosa, que se declaren en la confession. En esta difficultad Cayetano enseña, que las circunstancias aunque muden la specie, no siempre es necessario confessallas. De suerte, que algunas circunstancias que mudan la specie, y moral, no es necessario confessallas: y lo mismo enseña Nauarro. Estos authores enseñan, que ay algunas species de peccados mortales, cuya diuersidad es muy conocida, y muy sabida de todos. De suerte, que se toma diuerso juyzio de los tales peccados, como el hurto, fornicacion, adulterio, sacrilegio, y otros semejantes: cuyas species son communmente sabidas de todos. Hablando destas circunstancias que mudan la specie, es cierto de fee, que se han de confessar necessariamente. Otras circunstancias ay que mudan la especie del peccado, pero la diuersidad no es communmente sabida, y entendida, antes communmente es muy occulta, y tan subtil, que no se puede entender, sino es con gran difficultad, y que apenas la pueden alcançar los hombres muy doctos. Por lo qual, no se puede causar diuerso juyzio communmente de la malicia del del peccado. Ponen estos Doctores exemplo en aquellas especies de adiuinar. Y hablando destas circunstancias que mudan la especie, no se han de confessar necessariamente, y assi entienden el Concilio Tridentino, en el lugar citado por la conclusion passada. Esta misma sentencia tienen algunos modernos Theologos, entre ellos el Padre Fray Manuel Rodriguez en la Summa capitulo 53. conclusion 4. y parece que la tiene Alexandro de Ales.

Cajet. opusc. de confes. q. 5. Nauarro vbi supra nu. 18.

Alex. de Ales 4. p. q. 19. memb. 4. ar. 3. §. 3.

¶ A esta duda se ha de responder, que sin duda ninguna qualquiera circunstancia que muda la especie del peccado moralmente hablando, es necessario confessarla, aunque sea muy subtil la differencia, y que se alcance a saber con gran difficultad. En esta conclusion conuiene communmente todos los Theologos. Prueuase lo primero del Concilio Tridentino en el lugar citado por la conclusion, el qual sin limitacion dize, que las circunstancias que mudan la especie del peccado, es necessario confessarlas. Y la razon del Concilio conuence esta resolucion. Y todas las razones traydas para prouar la conclusion, conuencen esto mismo. Lo segundo se prueua, porque si son circunstancias que differen especie, moralmente hablando, no puede dexar de ser la vna muy graue que la otra, y assi es necessaria cosa confessarle, para que el confessor pueda bien juzgar.

¶ Pero ha se de aduertir, que aunque sea necessario confessar estas circunstancias que mudan la especie, con todo esso puede vno tener ignorancia inuincible de las tales circunstancias, y assi estara escusado de confessarlas. Particularmente tiene esto verdad, hablando de las circunstancias que son tan difficiles de conocer, respecto de las quales se puede mejor admitir ignorancia inuincible. Segun esta manera de dezir se ha de responder a la razon de dudar, que si aquella circunstancia de adiuinar por el ayre, o por el agua, o por la tierra fuessen de distincta especie moral no ay duda sino que era necessario declararlas en la confession. Pero a mi me parece que no es necessario declarar en la confession estas circunstancia. Assi lo enseña el Padre Maestro Soto. La razon es, porque aquellas no son circunstancias que muden la especie de peccado, moralmente hablando. Porque para la malicia del peccado el adiuinar por el ayre, o por el agua, o por la tierra es cosa impertinente. Y Sancto Thomas para declarar subtilissimamente como lo haze siẽpre las especies del peccado, declara tambien las especies naturales, y Metaphysicas, quales son las nombradas.

Sot. in 4. d. 18. q. 2.

¶ Quarta conclusion. Las circũstancias que no mudan la especie, sino agrauan notablemente dentro de la misma especie de peccado mortal, es necessario confessarlas. Esto es tan cierto que lo contrario por ningun camino se ha de admitir por probable, ni se ha de vsar. Esta conclusion es contra algunos Theologos modernos, que tienen lo contrario y citan por su sentencia a Sancto Thomas, a Sant Buenauentura, al Doctor Scoto, a Durãdo, y a Palude, y Adriano, y a Medina, y la Glossa, y a Nauarro, y algunos destos Doctores no la tienen. Pero nuestra conclusion es verissima, sin ningun rastro de duda. De suerte, que el que cometio vn hurto de mil ducados, o de cien mil ducados, o de vn millon, no satisfaze en la confession diziendo, que cometio vn hurto

D. Tho. in 4. d. 16 q. 3. ar. 2. quæstiũ. 5. D. Bona. d. 17. q. vlt.

Sco dist. 17. ar. 2. Durand. d. 16. q. 4. Pal. dist. 16. q. 3. art. 3. Adria. in 4. de confess. Medina. Codice de cõfes. q. speciali de circunstãtijs confitendis. Glos. super c. consideret de pœnit. d. 5. Nau. ibi. nu. 6. Altisiod. tracta. 4. suæ Sum. de cõfess. q. 3. Alexan. 4. p. q. 18. nu. 4. ar. 3. Ricar. in 4. dist. 17. q. 15. ar. 3 Maiores d. 17. q. 4 Marsi. in 4. q. 12. art. 1. Cai. 1. 2. q. 154 artic. 9. Victo. in Sum. de sacra. q. 176. Sot. in 4. d. 17. q. 2. ar. 4. Canus in relect. de pœniten. p. 5. Discipuli D. Tho. in addit. q. 3. ar. 2.

hurto de peccado mortal, y en materia de peccado mortal, como dizen estos modernos Theologos, sino que ha de dezir en particular la cantidad, que fueron mil ducados, o cien mil ducados, o vn millon. Porque aunque es circunstancia que no muda la especie del peccado porq̃ todo es hurto, pero agraua notablemẽte dentro de la misma especie de peccado mortal. En esta conclusion conuienen los antiguos Theologos, Sancto Thomas en el lugar citado por la contraria sentencia. Altisiodorense, Alexandro de Ales, Ricardo, Ioannes de Mayores Marsilio, Cayetano Victoria en la summa, Cano y el Catechismo de Pio Quinto, y todos los discipulo de Sancto Thomas. Esta conclusion se prueua lo primero, porque todos los antiguos derechos que trayamos por la conclusion passada expressamente dizen, que todas las circunstancias que agrauan notablemente, es necessario confessarlas: y no hazen differencia entre las que differen especie, y agrauan notablemente. Particularmẽte en el capitulo, Considerent, ya citado, se dize expressamente, que ha de considerar el confessor la calidad del peccado, y la duracion, y la cantidad, lo qual no puede hazer sino es que el penitente confiesse las circunstancias agrauantes. Y aunque es verdad que el Concilio Tridentino no determino ninguna cosa destas circunstancias, pero su razon conuence destas circunstancias, como de las que mudan la especie. Porque si estas circunstancias que notablemente agrauan no se le manifiestan al confessor, no podra juzgar de la grauedad de los peccados, como es necessario para imponer penitencia saludable. Porque mayor penitencia se ha de dar al que hurto mil ducados, que no al que hurto vn ducado. Y sino se le confiessan estas circunstancias, no parece que puede rectamẽte pronunciar la sentencia como juez en aquel tribunal, como no la puede bien pronunciar sino le confiessan las que mudan specie.

¶ Lo segundo se prueua con vn grauissimo argumento, que conuencera a qualquier buen entendimiento. La circunstancia que no muda la especie, sino que agraua notablemente, algunas vezes trae consigo mayor y mas graue malicia moral en el indiuiduo, y en la obra particular, q̃ no la que muda especie. Luego si la que muda la especie es necessario confessarla, la que no la muda tambien lo sera. Declaro esto. Hurta vno en la Iglesia valor de dos ducados, es necessario declarar en la confession, que el tal hurto se hizo en la Iglesia, porque muda la especie de peccado, que es sacrilegio. Pues el hurto de cien mil ducados en si mayor malicia absolutamente que no aquel sacrilegio. Luego esta circunstancia agrauante, es necessario confessarla: porque la confession de los pecados, y de las circunstancias, se ordena a declarar la malicia. Lo tercero, porque si dos han hurtado cantidad de mil ducados, el vno de vna vez, y el otro en muchas y diuersas vezes: este segundo esta obligado a dezir en la confession el numero y las vezes, como declaramos arriba. Luego tambien el primero estara obligado a declarar la cantidad del hurto pues equiuale en la malicia a muchos hurtos. Lo mismo es, quando vno perseuero por mucho tiempo en vn proposito de cometer vn peccado, y el otro dentro de aquel mismo tiempo multiplico los propositos. Este segundo esta obligado a confessar la multiplicacion de los tales propositos. Luego tambien el otro estara obligado a confessar la duracion en vn proposito, que es circunstancia agrauante. Porque aquel solo proposito, equiuale en malicia a todos los demas. Lo vltimo se prueua, porque como queda dicho atras, es cosa necessaria declarar en la confession, no solamente las especies del peccado, pero los peccados numericos, y indiuiduales, y la circunstancia que agraua notablemente, pongo por exemplo, la cantidad de mil ducados en vn hurto pertenece a la razon indiuidual, y numerica del hurto. Luego es necessario declaralla en la cõfessiõ. De aqui se sigue claramente q̃ las tales circunstancias, que agrauan notablemente, siempre se han de confessar, ora sean faciles, ora difficiles, aunque signifique lo contrario el Padre Fray Manuel Rodriguez, quando son difficiles, en la Summa capitulo 53. conclusion 7. Porque la contraria sentencia no la tengo por probable y que se pueda seguir.

¶ Quinta conclusion. Las circunstancias que aligeran la culpa, y la disminuyen, no es necessario declararlas en la confession, antes es mejor, communmente hablando, callarlas. Pongo por exemplo, si vno cometio vn peccado de fornicacion solicitado de alguna persona, o con gran occasion no esta obligado a declarar la tal circunstancia en la confession, sino basta dezir que cometio el tal peccado. Y lo mismo es, si vno hurto con necessidad. Esta conclusion es de todos los Doctores con Sancto Thomas. Esto se prueua, porque el penitente no esta obligado a disminuyr y aligerar el peccado ni a huyr la mayor reprehension del confessor. Esta conclusion se entiende, quando la tal circunstancia disminuye el peccado dentro de peccado mortal: porque si lo disminuye esse, de suerte, que de mortal lo hiziesse venial, seria necessario declararlo en la confession. Diximos en la conclusion, que es mejor, communmente hablando callar estas circunstancias. Y ansi lo enseña Syluestro y Palude. La razon destos Doctores es, porque es de imperfectos declarar en la confession semejantes escusas. Verdad es, que el padre Maestro Cano enseña, que si alguno pretendiendo confessarse sinceramente, y con toda verdad declara semejantes circunstancias en la confession haze muy bien, y es muy buen consejo. Tambien se ha de aduertir, que para euitar algun escandalo, alguna vez esta obligado a declarar en la confession semejantes circunstancias. Principalmente, si la circunstancia muda el peccado de mortal en venial, como despues mas larmente declararemos.

D. Th. in add. q. 9. art. 2.

Syl. v. cõfess. §. 9. Pal. in 4. d. 19. art. 3. Cano. in relect. de pœnit.

¶ Acerca desto se ha de aduertir con Cayetano que los confessores no han de inquirir las circunstancias demasiadamẽte, y muy scrupu-

Caieta. in sum. v. cõfessio.

losamente, sino moralmente, y con buena fe, no fatigandose demasiadamente, sino al arbitrio de hombres discretos y prudentes.

Cap. XIX. De las circunstancias q̃ pertenecen a la confesion, y su integridad mas en particular.

COmo este tratado sea moral, y para todos, es necessario declarar mas en particular lo que pertenece a las circunstancias de los peccados. Para lo qual se ha de suponer que la doctrina de Sancto Thomas es que todo el numero de las circunstancias es determinado, y se reduze al numero de ocho. La primera circunstancia es, quien. La segunda, que. La tercera, acerca de que. La quarta, en que lugar. La quinta, con que ayudas. La sexta, porque. La septima, en que manera. La octaua, quando: otros doctores ponen otras circunstancias, pero acerca desto dize muy bien Syluestro, y Nauarro, que todas se pueden reduzir a estas. Todas estas circunstancias pretendo explicar en particular, en quanto a lo que toca a la integridad de la confesion.

D. Th. 1. 2. q. 7. ar. 3.

Syl. v. circunstãtię §. 1. Nauar. de pœnitẽ. d. 5. c. considere t. n. 13.

¶ La primera circunstancia pertenece a la qualidad y condicion de la persona que pecca, y no de la persona con quien se pecca, o contra quien se pecca. De suerte, que en esta circunstancia hemos de declarar las condiciones y qualidades del peccador: en el qual se pueden considerar dos cosas. La primera, el estado de la tal persona, como si es clerigo, o ordenado, o religioso, o obligado con voto, o si es casado, o si tiene estado de virginidad. Lo segundo se puede considerar en el tal officio, como si tiene alguna administracion, o gouernacion publica, o particular. Como si es Corregidor de alguna ciudad, o Rey, o cosa semejante, o tutor de algun menor.

¶ Primera conclusion. Esta primera circunstancia de la persona que pecca, necessariamente se ha de declarar en la confesion, quando por razon de la tal persona el peccado se passa a otra especie de peccado, o agraua notablemente dentro de la misma especie. Esta es regla certissima, en la qual conuienen todos los Theologos. La razon desta conclusion esta clara. Porque como queda dicho en el capitulo passado las circunstancias que mudan la especie del peccado mortal, o agrauan notablemente dentro de la misma especie, es necessario declararlas en la confesion. Luego la circunstancia de la persona que pecca, quando causa nueua especie de peccado, o agraua notablemente dentro de la misma especie, es necessario declararla en la confesion. De lo qual se sigue lo primero, que si alguno tiene voto de castidad, y pecca mortalmente en la materia de luxuria, esta obligado el tal a declarar en la confesion esta condicion y calidad de la persona que pecca. Esto es cosa cierta entre todos los Doctores, y la razon es muy clara, porque del voto de la tal persona desta calidad y condicion, resulta, que muda la especie de la obra, a otra especie de peccado por fuerça de la circunstancia, y de destemplança la haze sacrilegio por el quebrantamiento del voto.

¶ Lo segundo se colige la calidad y condicion de la persona, quanto a el officio, entonces tan solamente se ha de declarar en la confesion, quando el peccado se cometio derechamente contra la obligacion del proprio officio en cosa graue. Como si el juez, o la guarda publica fauoreciesse a los ladrones, o hurtasse. Entonces ha de declarar en la confesion, que es juez, o guarda publica obliga de officio. La razon es, porque entonces el proprio officio le obliga a no cometer semejantes peccados, y ansi muda la especie del peccado, y esta obligado a declararlo en la confesion. De proposito dixe, que tan solamente esta obligado a declarar esta calidad en la confesion, quando pecca directamente contra la obligacion del officio. Porque de otra manera la calidad y condicion de la persona, es impertinente para el tal peccado. Pero ha se de aduertir acerca desta conclusion, que si la calidad de la persona, o la circunstancia della es notoria al confessor, no es necessario declararla en la cõfesiõ. Ansi lo enseña el Maestro Soto, y Nauarro. La razon es, porque entonces muy bien se declara la circunstancia del tal peccado.

Sot. in 4. d. 18. q. 2 art. 4. Nauar. lo cocitato.

¶ La primera duda acerca de la conclusion es, si el religioso satisfara a la confesion, diziendo que es sacerdote, o que tiene orden sacro, o que tiene voto de castidad hablando de los peccados de luxuria. La razon de dudar es, porque como enseñan los Doctores en la materia de voto, el voto simple, y el voto solemne de castidad, son de la misma especie de peccado contra la misma virtud de religion. Luego no esta obligado a declarar en la confesion que es religioso: pues esta calidad de la persona no muda la especie del peccado. En esta difficultad algunos Doctores enseñan, que no esta obligado el tal a declarar en la confesion que es religioso sino basta declarar, que tiene voto de castidad: particularmente si dize ser voto solemne. Esta sentencia tienen todos los Doctores que enseñan, que las circunstancias agrauantes notablemente, no es necessario declararlas en la confesion, si no mudan la especie, y aunque la muden si la differencia es occultissima como deziamos en el capitulo passado. Esta sentencia parece que enseña Cayetano, y Nauarro la tiene claramente, y Cordoua.

D. Tho. in 2. 2. q. 88. Cai. 2. 2. q. 186. ar. 9. Nauar. in add. c. 5. suæ summæ. n. 12 Cord. in sua sum. q. 4. D. Tho. addit. q. 9. arti. 1. Sot. li. 8. de iusti. q. 2. ar. 3. ad 1. & in

¶ A esta duda se responde ser cosa certissima, que el religioso no satisfaze a la confesion diziendo que es sacerdote, o que esta ordenado de orden sacro, o que tiene voto de castidad, sino que ha de declarar que es religioso professo. Esto es tan cierto que lo contrario en ninguna manera lo tengo por probable. Esto enseña Sancto Thomas con todos sus discipulos, y en particular el Padre Maestro Soto. Esto se prueua

lo

4. d. 18. q. 1. ar. 2. conc. 7.

lo primero, porque el voto ſolemne del religioſo, o muda la eſpecie de la tal obra, o agraua notabiliſsimamente dentro de la miſma eſpecie de ſacrilegio, como lo enſeñan todos los Doctores en la materia de voto, luego es neceſſario declararlo en la confeſsion. Lo ſegundo ſe prueua porque el ſer peccado contra la miſma virtud de religion, no arguye que no ſe aya de declarar, mas de que es ſacrilegio contra la virtud de religion. Porque recebir otro ſacramento indignamente, o recebir indignamente el del altar, ambos ſon peccados de ſacrilegio contra la virtud de la religion. Y con todo eſſo es neceſſario declarar en la confeſsion, que recibio indignamente el ſacramento del altar. Luego lo miſmo ſera en nueſtro propoſito, el religioſo eſtara obligado a dezir que cometio ſacrilegio, y pecco contra el voto ſolemne.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde muy facilmente, que aunque el voto ſolemne no mude la eſpecie de peccado mortal, agraua notabiliſsimamente dentro de la miſma eſpecie, y anſi es neceſſario declararlo en la confeſsion. De lo dicho ſe colige, que el religioſo que eſta ordenado de orden ſacro, y cometio peccado de deshoneſtidad, no baſta que diga en la confeſsion que eſta ordenado de orden ſacro, ſino que ha de dezir que es religioſo profeſſo, aunque enſeña lo contrario el Padre Fray Manuel Rodriguez en la ſumma, capitulo 53. concluſion quarta, y lo miſmo ha de declarar la muger que pecco con el.

¶ La ſegunda duda es, ſi el religioſo ſacerdote que pecco algun peccado de luxuria, eſta obligado a declarar en la confeſsion, no ſolamente que es religioſo, ſino tambien que es ſacerdote, o que es de Euangelio, o de Epiſtola. En eſta duda ſe ha de ſupponer como coſa cierta, y aueriguada, que no eſta obligado a declarar en la confeſsion que es ſacerdote, o que tiene otro orden ſacro, por razon del voto que ſe haze quando ſe ordena vno de orden ſacro, porque el voto ſolenne del religioſo es grauiſsimo vinculo, y anſi en eſta razon ningun voto de caſtidad añade obligacion.

¶ Toda la difficultad es, ſi por razon de la conſagracion con que ſe conſagra quando le ordenan de orden ſacro, eſtara obligado a declarar en la confeſsion, que es ſacerdote, o diacono, o ſubdiacono. La razon de dudar es, porque parece que el peccado de luxuria no tiene mas contradiction a la conſagracion, o ſanctificacion de la orden que los demas peccados. A eſta duda ſe reſponde, que tengo por cierto, que ſi el religioſo es ſacerdote, ha de explicar en la confeſsion, no ſolamente que es religioſo, ſino que es ſacerdote, pero ſi es diacono, o ſubdiacono, baſtara dezir que tiene orden ſacro. Eſta reſolucion tiene dos partes. La primera enſeñan caſi todos los Doctores, y entre ellos Cordoua. La razon es, porque aquella circunſtancia de ſer ſacerdote agraua notabiliſsimamente dentro de la miſma eſpecie de ſacrilegio: porque el peccado de luxuria tiene particulariſsima repugnancia con la ſanctidad, y con la conſagracion del ſacerdote. Porque por razon de la tal ſanctificacion, y conſagracion eſta obligado el ſacerdote a mayor limpieza, como lo perſuade Eſayas, y la razon lo dize, porque los tales miniſtros ſe ordenan a conſagrar el cuerpo y ſangre puriſsimo de Ieſu Chriſto. En la ſegunda parte no conuienen todos los Doctores: porque algunos dizen que ha de declarar en particular que es Diacono, o Subdiacono: pero a mi me parece que baſta dezir, que eſta ordenado de orden ſacro, y eſto tienen muchos Doctores. La razon es clara, porque la mayor, o menor conſagracion que ay en el Diacono, o en el Subdiacono, no agraua notablemente, y anſi no es neceſſario declararlo en la confeſsion. A la razon de dudar ſe reſponde muy facilmente, diziendo: que el peccado de luxuria, particulariſsimamente repugna con la ſanctidad y conſagracion del ſacerdote. De lo qual ſe ſigue lo primero, que ſi el religioſo es Obiſpo, eſta obligado a declarar en la confeſsion, no ſolamente que es religioſo, ſino que es Obiſpo. Lo vno, porque tiene mas alto eſtado que el religioſo. Y lo otro, porque eſta conſagrado, y con mas excelente conſagracion, y ſanctificado con mayor ſanctidad. Y por lo vno, y por lo otro eſta obligado a mayor pureza de vida: y anſi la tal circunſtancia ſe ha de declarar en la confeſsion, porque agraua notabiſsimamente. Lo ſegundo ſe ſigue, que los clerigos ſeglares en la materia de luxuria eſtan obligados a declarar que ſon ſacerdotes, y no baſta dezir que tienen voto de caſtidad, y ſi es Diacono, o Subdiacono ha de dezir que tiene orden ſacro, y no baſta dezir que tiene voto de caſtidad. Y lo miſmo digo ſi es Obiſpo, que lo ha de declarar en la confeſsion.

¶ La tercera duda es, ſi los grados de conſanguinidad ſe han de declarar neceſſariamente en la confeſsion, quando ſe comete algun peccado de inceſto con parienta. Si era hermana, o prima hermana, o prima tercera, &c. o ſi el padre con la hija, o el hijo con la madre. La razon de dudar es, porque todos eſtos peccados tienen razon de inceſto contra la miſma virtud. La miſma difficultad es de los grados de affinidad. En eſta difficultad ay diuerſos pareceres. La primera ſentencia es, que es neceſſario declarar todos los grados de conſanguinidad, o affinidad, diziendo, que tuuo parte con vna parienta, o affin en el primer grado, o en el ſegundo grado, o en el que fuere. Pero ſegun eſta ſentencia no es neceſſario dezir, que fue grado primero en la recta linea, como ſi fue con padre, o madre, o en la tranſuerſal, diziendo que fue hermana. Eſta ſentencia tiene la Summa Angelica, y Nauarro. La razon deſtos Doctores es, porque imaginan que todos los inceſtos en diuerſos grados ſon de diuerſa eſpecie, y en el primer grado de qualquier ſuerte, que ſean ſon de la miſma eſpecie. La ſegunda ſentencia es, que todos los grados de affinidad ſon de vna eſpecie, y prohibidos cō

Cord. loco citato q. 3.

Sum. Angelica v. cōfeſsio. §. 3. Nauarro in ad. ſu. c. 7. n. 2.

vn precepto, y los grados de consanguinidad son de otra especie prohibidos con el mismo precepto por otra razon. Y assi los grados de affinidad hanse de explicar en la confession diziendo tan solamente que el peccado de luxuria fue con affin, no declarando en particular el grado de affinidad. Porque todos los peccados cometidos con persona affin, son de la misma specie. Tambien se ha de declarar que el peccado de luxuria fue con consanguinea por ser peccado de otra especie. Pero no se ha de declarar el grado de consanguinidad. Porque todos los peccados con consanguinea son de la misma specie. La tercera sentencia es de Sancto Thomas, que todos los peccados de incesto son de la misma especie: y assi parece que no es necessario declarar el grado en particular.

D. Tho. in 2.2.q. 154. art. 9.

¶ A esta duda se responde, que el penitente ha de declarar en la confession el grado de consanguinidad, o de affinidad, particularmente, y principalmente el primero, y el segundo. Y en el primero no basta declarar el grado, sino ha de declarar, si fue padre, o madre, o hermana, ascendiente, o transuersal. Esta sentencia tiene el Padre Maestro Soto, y es commun entre los Doctores, de lo qual habla muy bien Nauarro. La razon es, porque estas circunstancias aunque no muden la specie, agrauan notabilissimamente dentro de la misma especie. Principalmente en el primer grado de consanguinidad, el peccado de incesto tiene vna particular deformidad contra la ley natural: y muy en particular si el incesto es con padre, o madre, parece q̃ tiene deformidad contra el precepto de honrar los padres. Y si el padre pecca con la hija, tambien tiene notable deformidad: porq̃ el padre esta obligado a criar la hija de suerte que viua bien, y conforme a la ley de Dios. Dixe en la resolucion en el primero, o segundo grado, principalmente, porque passando del primero aunq̃ es bien probable, q̃ es necessario declarar el grado por la deformidad notable: tãbien es probable lo cõtrario, de lo qual se puede ver Cordoua en su questionario de romance. A la razon de dudar se responde muy facilmente, que aunque estos peccados, y circunstancias no muden la especie del peccado, y sean contra la misma virtud, con todo esto agrauan notabilissimamente dentro de la misma specie, y esso basta para que sea necessario declararlo en la confession.

Sot. in 4. d. 18. q. 2. ar. 4. Nauar. in man. c. 7. num. 3. Cord. q. 2.

¶ De todo lo dicho se colige claramente que la circunstancia del matrimonio se ha de declarar en la confession en el peccado de luxuria. Si vno esta casado, y pecca peccado de luxuria ha de declarar que es casado ora sea el matrimonio consummado ora no lo sea. Deste parecer son todos los Doctores, y la razon esta clara, porque esta circunstancia, no solamente agraua notablemente dentro de la misma especie, sino muda la especie, y es adulterio. Luego es necessario declararlo en la confession: porque se haze injuria a la otra parte, y en alguna manera al mismo sacramento.

¶ Acerca desto es la difficultad quarta del desposorio de futuro, si se ha de explicar en la confession esta circunstancia en el peccado de la carne. Declaremos esta difficultad. Esta vno desposado por palabras de futuro, tiene trato con otra muger. La duda es, si ha de declarar en la confession que era desposado por palabras de futuro. Couarruuias enseña, que esta circunstancia no es necessario declararla en la confession: porque le parece que por las palabras de futuro, la otra parte no adquiere derecho de justicia.

Coua. ca. 1. despon. num. 14.

¶ A esta duda mi parecer es, que esta obligado este tal a declarar en la confession esta circunstancia, y assi lo tienen muchos Doctores. La razon es, porque en la tal obra se haze injuria a la otra parte a quien prometio su cuerpo en ordẽ a la misma obra. De suerte, que la otra parte por la promessa, y stipulacion y atiene alguna manera de derecho de justicia en ordẽ al cuerpo del otro desposado, y el tal pecado se reduze a adulterio, porq̃ el desposorio es vn comiẽço y principio de matrimonio. De lo qual se trata mas a la larga en el tratado de matrimonio que yo compuse.

q. 43. ar. 1.

¶ La quinta duda es, de la circunstancia de la virginidad, si es necessario declararla en la confession, particularmente las mugeres de las quales es la difficultad. La razon de dudar es, porque el stupro no es peccado de otra especie dela fornicacion.

¶ A esta duda se responde, que sin duda ninguna las mugeres han de declarar esta circunstancia en la confession. La razon es, porque esta circunstancia haze que el peccado sea de otra especie, y no es fornicacion, sino stupro, como se dize en el Derecho. Y aunque es verdad que algunos Doctores, entre ellos el Padre Maestro Soto sienten que este peccado no es de distincta especie de la fornicacion: pero Sancto Thomas expressamente enseña lo contrario, y la razon esta clara, porque por este peccado la muger se impide en alguna manera de conseguir el estado del matrimonio, y se pone a peligro de perderse adelante en el mismo vicio, y se haze injuria a los parientes, a los quales pertenecia casar su hija: y quando no fuera peccado de otra especie, se vee claramente que era circunstancia que agrauaua notabilissimamente: y assi era muy necessario declararla en la confession.

36. q. 5. c. lexilla. Sotus in 4. d. 18. D. Tho. in 2.2.q. 154. ar. 6

¶ Esta misma difficultad podiamos poner de los hõbres: porque parece ser la misma razon. El Maestro Soto en el lugar alegado dize, que es la misma razon en los hombres, y que el hombre ha de declarar en la confession esta circunstancia: porque incurre vn graue detrimento irreparable, y pierde la aureola de la virginidad.

¶ A esta difficultad se respõde ser muy mas probable lo cõtrario, y assi lo siguẽ comũmente los Doctores. La razõ es porq̃ como insinua S. Thomas en el lugar immediatamẽte citado, y lo declara alli Cayetano el perder la virginad en los hõbres no muda la especie del peccado, ni agraua notablemẽte, y assi no es necessario declarar la tal circunstãcia. De lo qual se colige, q̃ no es la misma razõ de los hõbres que de las mugeres.

¶ La

¶ La vltima duda y muy difficultosa y graue es, quando las religiosas, o mugeres nobles y recogidas que tienen estado de donzellas cometen algun peccado de carne con el consentimiento, y deseo interior. La duda es, si los confessores estan obligados a preguntar a las tales, si son donzellas, o no. La razon de dudar es, porque si son donzellas es mas graue el peccado, porque es estupro, y si no lo son no es tan graue peccado, porque es fornicacion. De suerte, que es circunstancia que aligera el peccado, y le muda de vna especie de peccado muy graue, a otra, que no lo es tanto: luego necessario es declarar esta circunstancia en la confessio. Por la contraria parte haze difficultad, porque parece cosa durissima obligar semejantes mugeres a que digan en todos estos peccados, que no son donzellas, y preguntarselo tambien es cosa durissima. Esto haze difficultad a los Doctores por ambas partes. El padre Maestro Soto enseña que quando la donzella pecca peccado de carne con la obra exterior esta obligada a declararlo en la confessio, y el confessor esta obligado a preguntarselo: porque entonces no tiene inconueniente ninguno. Pero quando pecca tan solamente con el pensamiento, y con el desseo del coraçon, no esta obligada a confessar esta circunstancia, ni el confessor se la deue preguntar: por ser este negocio difficultoso. Esta sentencia no parece que tiene apparencia ninguna. La razon es, porque toda la malicia que se halla en la obra exterior se halla en el desseo del coraçon, y la obra exterior no añade malicia sobre la interior: y ansi si en la obra exterior es necessario declarar esta circunstancia, y preguntarla, tambien es necessario declararla, y preguntarla en el desseo del coraçon. Otros Doctores enseñan, que semejantes mugeres estan obligadas a declarar esta circunstancia en la confessio, y los confessores estan obligados a preguntarles esta circunstancia: lo qual han de hazer con auiso y discrecion. Esta sentencia tiene gran fundamento en lo que queda dicho en la duda passada. Otros Doctores enseñan, que semejantes mugeres, si verdaderamente son donzellas estan obligadas a declarar esta circunstancia quando peccan algun peccado de carne, ora sea interior, agora exterior. Lo qual pueden hazer facilmente sin empacho ni verguença, antes con mucha gloria de la conseruacion de su virginidad. Pero si ha perdido la virginidad no esta obligada a declarar esto en la confessio, ni el confessor se lo deue preguntar. La razon es, porque esta circunstancia no agraua sino disminuye el peccado de luxuria. Y ansi toda la malicia del peccado se declara muy sufficientemente diziendo que consintio en algun peccado de carne, o que le cometio. Y ansi el sacerdote no deue preguntar la tal circunstancia a estas mugeres. Sino del habito, y de las costumbres de la apparencia y de otras circunstancias la ha de juzgar por donzella, porque por tal esta tenida y reputada communmente. La razon es, porque aunque el confessor la tenga por donzella y la juzgue por tal a la que realmente no lo es, no se

Sot. in 4. d. 18. q. 2. art. 4.

sigue inconueniente ninguno. Porque tan solamente se sigue que no declare en la confessio vna circunstancia que disminuye. Y de preguntar con diligencia y curiosidad esta circunstancia se haze la confesion muy odiosa, y las tales mugeres se ponen a peligro de mentir en la confessio. A lo qual se ha de tener grandissima attencion. Esto lleua gran camino teniendo la sentencia y parecer de algunos Doctores, que las circunstancias que disminuyen la culpa no es necessario declararlas en la confessio.

¶ A esta duda se ha de respoder, q̃ estas dos vltimas sentẽcias son probables, como cõsta de lo dicho: y siẽdolo me parece q̃ se ha de practicar y poner en exercicio, la segũda porq̃ no se haga tã pesada la confessio sino antes se facilite y se haga suaue, quando el cõfessor tuuiere escrupulo, podra en comũ y en general declarar a las tales mugeres, como quiẽ las enseña quãdo estan obligadas a dezir la tal circunstancia en la confessiõ.

¶ La sexta duda acerca de la persona que pecca es, si el hijo, o criado q̃ murmura de su padre, o señor, o se huelga de su mal notable, o le hurta alguna cantidad de hazienda ha de declarar en la confessio la circunstancia de ser hijo, o criado.

¶ A esta difficultad se responde, que no siẽpre los tales estan obligados a declarar en la confessio la tal circunstancia, sino tan solamente quando fuesse vn daño notable, o vna injuria señalada, o vna irreuerencia graue. Esta resolucion siguen algunos Doctores, y entre ellos Cordoua, la razon es clara, porque la tal circunstancia en solos estos casos es mortal, y en lo demas es tã solamente venial, aunque este junta con peccado mortal, de murmuracion, o de hurto: luego no es necessario declararla en la confessio.

Cord. in tract. de casib. cõ. q. 14.

¶ La septima duda es, de la circunstancia del escandalo, la qual puede venir de la qualidad, y condicion de la persona, y la duda es, si la tal circunstancia se ha de declarar en la confessio.

¶ A la qual duda digo lo primero, que si algũ padre de familias quiebra el ayuno de la Iglesia, o comete otro qualquier peccado mortal, de lo qual tomassen los subditos mal exemplo, y occasion de peccar, estaria obligado a declarar en la confessio esta circunstancia del escandalo, y no bastaria dezir en la confessio que quebro el ayuno de la Iglesia, o que cometio otro peccado mortal, sino ha de dezir que hizo todo esto con escandalo de sus subditos y familiares. Lo mismo es, si vn hombre solicitasse vna muger con tocamientos deshonestos escandalizandola, y solicitandola para hazerla que peque. En este caso ha de declarar en la confessio como escandalizo la tal muger, y no basta dezir la obra deshonesta, que tuuo con ella. Ansi lo enseña el Padre Maestro Medina en su Summa.

¶ Han de aduertir los confessores, que quando toparen algunos hombres perdidos en lo tocante al peccado de la carne, que no se han de contentar con preguntalles las obras deshonestas que han tenido con mugeres, sino tambien les pregunten si han solicitado alguna, o algunas mugeres, que no tenian proposito de peccar.

Medi. in Sũ. fo. 23

Porque entonces es nueua y distincta malicia de escandalo. Digo lo segundo, q̃ quando alguno comete algun peccado con intencion de incitar a otro a el ha de declarar en la confesion la tal circunstancia de peccado. Ansi lo enseña el Doctor Nauarro. La razõ es clara, porq̃ entonces este peccado tiene particular circunstancia de escãdalo, y ansi se ha de declarar en la confesion. Otros casos semejantes pone este mesmo Doctor en este lugar alli se podran ver. Digo lo tercero, que si vno pecca mortalmente en publico, aunque no tenga proposito de prouocar a mal se ha de declarar en la cõfesion, quando del tal peccado que comete alguna persona delante de las tales personas es cosa verisimil que se han de prouocar a mal, y peccado, y que han de tomar occasion de peccar mortalmente. Como si vna madre delante de sus mismas hijas tratasse deshonestamente: y lo mismo es en otros casos semejantes. Esto enseña Nauarro en el lugar citado, en el qual declara muy bien vn lugar de Sancto Thomas, que parece que dize lo contrario, y esto mismo enseña Syluestro.

Nauar. in man. c. 6. n. 19.

Sylue. v. scandalũ. q. 3.

¶ Desto se ha de tratar mas largamẽte en otro mas acommodado lugar.

¶ Acerca de la segunda circunstancia (quid) (que) se ha de aduertir, que aunque esta circunstancia parece que significa la essencia de la obra: pero en hecho de verdad no significa, sino el effecto, y el acontecimiento como extrinseco que nace, y procede del peccado. Ansi lo enseña el Angelico Doctor Sancto Thomas. Estos affectos que se han de considerar, y que pertenecen a nuestro proposito, principalmente son los escandalos y los daños que suelen proceder de semejantes peccados.

D. Tho. 1. 2. q. 7. art. 3.

¶ Primera conclusion. Todos los affectos malos que proceden del peccado, y son de gran momento necessariamente se han de declarar en la confesion, si los pretendio el que cometio los tales peccados, aunque los aya pretendido indirectamente. Esta conclusion se prueua lo primero, porque Sancto Thomas enseña, que agraua el peccado el detrimento, y daño que se sigue del: y si fuere graue el tal daño, agraua el peccado notabilissimamente, y alguna vez podra ser que mude la especie del peccado, luego es necessario declarar la tal circunstancia en la confession. Lo segundo se prueua, porque querer escandalizar al proximo, y darle graue detrimento en los bienes temporales, de si es peccado mortal, luego querer esto de suerte, que acompañe otro peccado mortal, sera circunstancia que se ha de declarar necessariamente en la confession.

D. Th. 2. q. 73. art. 8.

¶ Acerca desta conclusion se ha de aduertir, y considerar, que para que semejantes acontecimiẽtos y successos sean pecado es necessario que el tal los aya preuenido, y intentado, o a lo menos estuuiesse obligado a preuenirlos. Porque entonces son queridos por lo menos interpretatiuamẽte como se enseña en la prima secundæ. Desto se sigue, que la cantidad del hurto necessariamente se ha de declarar en la confesion, si es grande. La razon es clara, porque la cantidad augmenta notablemente el daño que se haze al proximo, y ansi es necessario declararlo en la confession. Lo segundo se sigue que el que comete vn peccado de homicidio, esta obligado a declarar en la confesiõ los daños graues y notables, que se siguen a la muger y hijos del muerto. Esto se prueua con la misma razon. Porque estos daños se siguen de la misma naturaleza del tal homicidio. Lo tercero se sigue, que en el peccado de contumelia, y de detraction, o murmuracion es necessario declarar las palabras injuriosas y contumeliosas que se dixeron al proximo, por el daño que le hizieron, y porque agrauan notabilissimamente.

Prima se cũdæ. q. 6.

¶ Segunda conclusion. Los acontecimientos, y effectos que nacen del peccado casualmente y fuera de la intencion del que pecca, de suerte que no son pretendidos, no es necessario declararlos en la confesion. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. La razõ es clara, porque los tales acontecimientos no añaden malicia ninguna, y son como impertinentes para el tal peccado, como se determina en el lugar citado. Luego los tales effectos no es necessario declararlos siempre en la cõfesion. Ha se de aduertir, que diximos en la conclusion, que no se hã de declarar quando no fueron pretendidos, porque si fueron pretendidos alguna vez sera necessario declararlos en la confesion. De lo qual todo se ha de ver el lugar vltimamente citado.

1. 2. q. 72 art. 8.

¶ Acerca de otras circunstancias, acerca de (que) y (quando) (y en que manera) se ha de aduertir, que esta circunstancia significa la condicion de la cosa, o de la persona, contra la qual se pecca, o con la qual se pecca: y esta circunstancia se ha de aduertir grandemente en la confession, y ha se de tener vna regla certissima, que como deziamos de la primera circunstancia que entonces necessariamente pertenece a la confession quando muda la especie del peccado, o agraua notablemente dentro de la misma especie. Ansi tambien esta circunstancia se ha de confessar necessariamente, quando muda la especie, o agraua notablemente dentro de la misma especie: y para declarar mas esta regla.

¶ Primera conclusion. La circunstancia de cosa sagrada es necessario declarar en la confession en el peccado de hurto. De suerte, que si vno hurto vna cosa sagrada, no satisfaze a la confesion, diziendo, que hurto vna cosa de cantidad, sino que ha de declarar, que era cosa sagrada. Esta es comun sentencia de todos los Doctores: la razon es clara, porque la tal circunstancia passa el peccado a especie de sacrilegio, como se dize en el Derecho.

Ca sacrilegij. 17. q. 4.

¶ Pero ha se de aduertir, que debaxo de nombre de cosa sagrada se entienden todas las cosas diputadas para el culto diuino, como calices, y ornamentos, y los bienes Ecclesiasticos diputados para el sustento de los ministros. Ansi lo enseña S. Thomas. Panormitano en nõbre de cosa sagrada entiende todos los bienes de los clerigos, aunque sean patrimoniales, y consiguientemente

D. Tho. 2. 2. q. 99 Pan. in c. cæterum de iudicijs.

mente enseña, que es sacrilegio hurtar los tales bienes: pero a mi me parece, q̃ no es sacrilegio hurtar los tales bienes, porq̃ estos bienes por derecho meramẽte seglar los hã adquirido: luegõ no son cosa sagrada: ni se hã de entẽder debaxõ de nõbre de cosa sagrada. De lo q̃ podria auer difficultad es de los bienes recebidos del beneficio, q̃ parece q̃ son bienes sagrados, y adquiridos por titulo Ecclesiastico. Pero tambien me parece, q̃ se puede dezir, q̃ hurtar los tales bienes no es sacrilegio, sino hurto: porque por el mismo caso que se applican a los ministros parece que dexan de ser communes, y Ecclesiasticos y sacros: porque ya son desta persona en particular. Pero otra cosa es hablando de los bienes immobles de los beneficios, y de las decimas, y de otros bienes semejãtes. Porque estos tales son bienes sagrados, y hurtarlos es sacrilegio.

¶ Segunda conclusiõ. La circũstancia de la persona sagrada es necessario confessarla en el peccado del homicidio, o de cortar miẽbro, o de otra lesion corporal injuriosa notablemente al clerigo. Esta cõclusiõ enseñan comunmẽte todos los Theologos. La razõ es clara porque la tal circunstancia passa el peccado de homicidio a especie de sacrilegio como consta de aquel celebre capitulo. (Si quis suadente diabolo) Luego es necessario declarar esta circũstancia en la confession. Pero ha se de aduertir, que debaxo de nombre de persona sagrada se entiende qualquier clerigo aunque no tenga, sino primera corona: y qualquier religioso, o religiosa, aunque sea nouicio. De lo qual se ha de ver el Doctor Nauarro, y todos los Summistas.

Si quis suadente diabolo. 17. q. 4.

Naua. in Man. ca. 27. n. 79 Summistæ v. excommunicatio.

¶ Tercera conclusion. La circunstancia del voto de castidad, o de matrimonio, o de virginidad que tiene la persona con quien se comete peccado de carne se ha de declarar necessariamente en la confession, como la circunstancia del que pecca, como queda dicho en la primera circunstancia. La razon es clara, porque la tal circunstancia es causa que el peccado de carne sea sacrilegio, o adulterio, o stupro, de lo qual se ha de ver lo que queda dicho en la primera circunstancia particularmente acerca del matrimonio. En lo qual se ha de aduertir que la tal circunstancia de la persona que esta desposada por palabras de futuro, se ha de declarar en la confession. De suerte, que si la persona con quien se pecca tiene voto de castidad, tengo de declarar en la confession que peque carnalmente con vna persona que tiene voto de castidad, y lo mismo es de las demas circunstancias.

¶ La duda es acerca desta conclusion, quando la persona que pecca tiene voto de castidad, y tambien la persona con quien se pecca si sera necessario declarar en la confession esta tal circunstancia. Parece que no, porque declarando el voto de castidad de la vna parte se declara sufficientissimamente, ser sacrilegio: luego no es necessario declarar mas en la confession. Lo mismo es, quando ambos los que peccan carnalmente son casados, bastara declarar en la confession, que fue adulterio.

¶ A esta duda se responde, que es necessario declarar en la confession que ambos tenia voto de castidad, o que ambos eran casados. La razon es clara, porque aquel peccado tiene razõ de sacrilegio, o de adulterio de ambas partes: y tãbien por q̃ agraua notablemente dẽtro de la misma specie.

¶ Quarta conclusion. La circunstancia de parentesco, o affinidad, necessariamente se ha de declarar en la confession en los peccados de carne. Pongo por exemplo, como si vno tuuiesse parte con vna parienta, o affin dentro del quarto grado auia de declararlo en la confession, diziendo que era parienta, o affin. En esta sentencia conuienen todos los Doctores. La razon es, porq̃ por la tal circunstãcia se agraua notabilissimamente el tal peccado, y se passa a especie de incesto, como lo enseña Sancto Thomas, y todos los Doctores. Pero ha se de aduertir que como deziamos en la primera circunstancia, no solamente se ha de declarar el parentesco, o affinidad, sino tambien el grado y la persona, porque todo esto agraua notablemente.

D. Tho. 2. q. 184. art. 9.

¶ Ha se de aduertir acerca desta conclusion, que la affinidad que nace de fornicacion la restringio el Concilio Tridentino al primero y segũdo grado, quanto a lo que es contraher matrimonio. De suerte, que el matrimonio contrahido en el tercero, y quarto grado de la tal affinidad es valido. Pero podia auer duda si quedaron aquellos dos grados quãto a la razon de incesto: si se tiene copula cõ persona affin dentro del tercero y quarto grado. De lo qual se disputa en la materia de matrimonio, y bien probable es que aquellos grados no quedaron en razon de incestõ. De suerte que no es necessario declarar en la confession que la persona con quien se pecco carnalmente era affin en el tercero, o quarto grado por affinidad que nacieste de fornicacion.

Con. Trid. sess. 24. c. 4.

¶ Quinta conclusion. La circunstancia de parentesco, o affinidad natural: necessariamente se ha de declarar en la confession en el peccado de homicidio, o de cortar miembro, o de otra lesiõ corporal injuriosa. La razon es clara, porque la tal circunstancia agraua notablemente estos peccados, y aun los passa a otra especie de peccado distincta de homicidio, los tales peccados son contra la virtud de piedad, y contra otro precepto distincto: porque son contra el precepto de honrar los parentes, y contra la inclinacion natural que el hombre tiene a esto. De lo qual se trata de proposito en la materia de homicidio.

22. q. 64.

¶ Sexta cõclusion. No solamẽte el parentesco natural, sino tambien el parentesco espiritual y legal se ha de declarar en la confession en el peccado de luxuria. Esto enseña Sancto Thomas con todos sus discipulos. La razon es, porque el tal peccado tiene especial y particular razon de torpeza, como se declara en el lugar alegado: luego es necessario declarar esta circunstancia.

D. Tho. 2. 2. q. 154. art. 10. ad 2.

¶ Acerca desta conclusion ay vna duda, si es necessario en el peccado de carne declarar en la confession, que fue cõ hija de confession. De suerte que la duda es, si vn confessor tuuiesse par

te con vna muger que viuiesse confessado, si estaria obligado a declarar en la confesion esta circunstancia, diziendo que auia tenido parte con vna muger que auia confessado.

¶ En esta difficultad digo lo primero, que solicitar vna hija de confesiõ, o vna muger a cosas torpes en la misma confesion, o proximamente a la confesion, tiene especialissima razon de peccado, y grauissimo. De suerte, que es necessario declarar esta circunstancia en la confesion. En esta determinaciõ conuienẽ todos los Theologos. La razon es clara, porque el tal sacerdote no solamente pecca peccado de sacrilegio por ser sacerdote, y por tener voto de castidad, sino tambien es sacrilegio grauissimo contra la sanctidad del sacramento de la penitẽcia, y contra la fidelidad deuida al tal sacramento. Es esto en tanto grado verdad, que meritamente el que comete el tal sacrilegio es sospechoso de la Fe, y los Inquisidores lo castigã como atal. En esto no ay difficultad ninguna. Toda la difficultad consiste, quando vno cõfesso vna muger, y muchos dias despues trato con ella, y pecco carnalmente, si sera circunstancia que necessariamente se aya de declarar en la confesion en ser hija de confesion.

¶ En esto ay diuersos pareceres. La primera sentencia es, q̃ esta circũstancia tiene especial deformidad, y es particularmente injuriosa al sacramento de la penitencia, y ansi es necessario declararla en la confesion. Deste parecer son algunos graues Autores y tiene fundamento en el Derecho: porque estos tales los castiga el Derecho muy grauemente: y ansi de la grauedad de la pena parece que se colige ser peccado especial y particular. La segunda sentencia es contraria a esta, que no tiene especial malicia, ni notable grauedad, de suerte, que sea necessario declararlo en la confesion. Deste parecer son muchos graues Doctores, y la razon parece clara, porque como consta del Derecho del sacramento de la confesion no se contrahe algun parentesco espiritual, como del sacramento del Baptismo, o de la confirmacion: luego no es necessario declarar en la confesion esta circunstancia.

Cap. fin. 30. q. 1.

¶ Digo lo segundo, que qualquiera destas sentencias es bien probable, y se puede muy bien seguir por los Doctores y razones que ay por ambas sentencias.

¶ Acerca destas circunstancias ay vna duda, quando vna cosa esta prohibida con muchos preceptos, y mandada con diuersos mandatos, si es circunstancia que sea necessario declaralla en la confesion. Declaremos esta duda con exẽplos. Dexa vno de oyr missa, o quebranta la fiesta en vn Domingo, en el qual cae otra fiesta de guardar. La duda es, si este tal estara obligado a declarar en la cõfesiõ q̃ en aq̃l Domingo cayo otra fiesta de guardar. Lo mismo es quando en vn dia de quatro Tẽporas cae la vigilia de algun Sancto, de suerte, que esta vno obligado a ayunar por dos titulos. En esta difficultad ay dos sentencias. La primera es, que este tal esta obligado a declarar esta circunstancia. Ansi lo enseña el Doctor Nauarro, y otros Doctores. La razon desta sentencia es, porque entonces ay diuersos titulos y razones de obligar. La segunda sentencia es, que esta tal circunstancia comunmẽte hablando no es necessario declararla en la confesion. Deste parecer son communmente los Theologos. La razon desta sentencia es, porque el multiplicar los preceptos no causa distincta razon formal y distincta especie de virtud, o de peccado, y ansi no es necessario declarar esta circunstancia en la confesion.

Nauar. in Man. c. 1 n. 4.

¶ A esta duda mi parecer es, q̃ esta segũda sentẽcia es mucho mas probable y se deue seguir.

¶ Pero ha se de aduertir, que si ay precepto de alguna cosa, y se haze voto della, entonces ha se de declarar en la confesion esta circunstancia. Como si vno hiziesse voto de ayunar en vn dia de Vigilia. La razon es, porque entonces el quebrantar el ayuno, no solamente seria contra la virtud de templança, sino tambien contra la virtud de religion.

¶ Acerca desto mismo ay otra difficultad, si algun religioso passa algun precepto de su prelado, si comete vn peccado que tẽga dos malicias, vna contra la virtud de obediencia, y otra cõtra la virtud de religion. La razon de dudar es, porque de ambas a dos virtudes esta obligado a obedecer a su prelado en lo que le manda debaxo de precepto.

¶ A esta duda se responde, que se puede dezir muy probablemente q̃ el tal religioso no comete sino vn peccado mortal q̃ tiene vna sola malicia. Ansi lo enseña Cayetano, y el padre Maestro Soto. La razon es: porque aunque el quebrantamiento del precepto sea contra la virtud de obediencia, y de religion, pero no es contra materia nẽcessaria de obediencia, sino es por participaciõ de la virtud de religion mediante el voto que hizo, y ansi el tal peccado no tiene mas que vna malicia. Declaremoslo con vn exẽplo. Si vno hizo voto de ayunar, aquel ayuno pertenece a la virtud de abstinencia, y a la virtud de religion: y el quebrãtar el tal ayuno tan solamente es vn peccado contra la virtud de religion, de la qual participa la virtud de abstinencia. De essa misma suerte en nuestro proposito el religioso q̃ quebranta el precepto tan solamẽte comete vn pecado de desobediencia, quando lo que le mandarõ por el precepto de si era indifferente. Pero ha se de aduertir, que aunque regularmente quando vna cosa se mãda con dos preceptos, no haga dos peccados, el que los quebranta, ni sea necessario declarar esto en la cõfesiõ, cõ todo esso en algũ caso puede ser necessario declarar la muchedumbre de preceptos cõ que estaua mandada alguna cosa. Como si vno quebrantasse los preceptos, conforme al menosprecio de los mismos preceptos: o si algun precepto tuuiesse junta alguna pena grauissima, como pena de descomunion latæ sententiæ, o pena de muerte. Entonces por el peligro de caer en la tal pena, con detrimento en los bienes temporales, o espirituales, se agraua notablemente el peccado de tal suerte, que es necessario declararlo en la confesion.

Caiet. in 2. 2. q. 88. art. 5. ad 3. Sot. 7. de iust. q. 2. art. 3. ad 1.

¶ Acerca de la circunstancia de lugar sagrado se han

ſe han de declarar algunas coſas pertenecientes a eſta materia.

¶ Primera concluſion. Hurtar en el lugar ſagrado, es circunſtancia que ſe ha de declarar neceſſariamente en la confeſsion. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, particularmente Cayetano, y todos los Summiſtas, muy en particular, el Doctor Nauarro. La razon deſta concluſion es, porque el tal hurto ſe paſſa a eſpecie de ſacrilegio. Luego es neceſſario declararlo en la confeſsion. Que ſea ſacrilegio hurtar las coſas ſagradas en lugar ſagrado, como es la Igleſia, es coſa certiſsima y auerigua da. Porq̃ hurtar las coſas ſagradas, en qualquier lugar que ſe hurten es ſacrilegio.

D. Tho. in 2. 2. q. 99. art. 3. Caiet. to. 1. opuſc. opuſculo 31. reſpõ ſione 12. dub. 2. Nauar. in Man. ca. 17. num. 95.

¶ La difficultad es, ſi hurtar las coſas de los ſeglares, en el lugar ſagrado, y por razon de ſer en lugar ſagrado ſea pecado de ſacrilegio. Algu nos Doctores, pienſan que no es pecado de ſacri legio, ſino tan ſolamente de hurto y que tan ſo lamente es ſacrilegio hurtar en lugar ſagrado, quando ſe hurta en las coſas de la Igleſia, o que pertenecen a la miſma Igleſia, porque eſta uan depoſitadas en la Igleſia. Anſi lo enſeña el Maeſtro Victoria, y el Maeſtro Soto. A eſta duda ſe reſponde, que lo contrario es certiſsimo. De ſuerte, que qualquiera coſa que ſe hurte de lugar ſagrado, es ſacrilegio. Eſto tienen comunmente todos los Doctores. Prueuaſe lo primero porque en el derecho ſe dize, que hurtar coſa no ſacra, ſino profana de lugar ſacro, es ſacrilegio, y en otro lugar ſe determina que ſe ha de deſcomulgar como ſacrilego, el hombre que hurto qualeſquier bienes de la Igleſia. Lo ſegundo ſe prueua, porque hurtar las coſas ſagradas es ſacrilegio, aunque ſe hurten fuera de la Igleſia. Luego el ſacrilegio que ſe comete por razon del lugar ſagrado, no ſolamente tiene lugar quando ſe hurtan coſas ſagradas, ſino tambien quando ſe hurtan coſas profanas. Lo tercero ſe prueua, porque hurtar del lugar ſagrado, qualquiera coſa que ſea, ſe haze injuria a la Igleſia, y al lugar ſagrado. Luego es particular circunſtancia, que neceſſariamente ſe ha de declarar en la confeſsiõ. Acerca de todo eſto ſe ha de aduertir lo primero, que en el hurto ſe pueden hallar tres maneras de ſacrilegio, como dizen todos los Docto res citados, y particularmente la Gloſſa. La primera manera, hurtando coſas ſagradas del lugar ſagrado. La ſegunda, hurtando coſas no ſacras, ſino profanas del lugar ſagrado. La tercera manera es, hurtar coſas ſagradas del lugar profano. Lo ſegundo ſe ha de aduertir, que ſi alguno deſpoja la Igleſia de ſus coſas proprias, con violencia, quebrantando las puertas, o otro caſo ſemejãte, por el miſmo caſo eſta deſcomulgado, como ſe determina en el Derecho, y lo declaran muy bien Cayetano, y Nauarro.

Victo. in Sũma q. 194. So. in 4. d. 18. q. 2. art. 4. d. 21. q. 2. art. 3. In capit. quiquis. 17. q. 4.

Capit. ſacrilegij. 17. q. 4.

Cap. conqueſti, de ſentent. excomu. Caieta. in ſum ver. excõm. cap. 11.

¶ Segunda concluſion. El lugar ſagrado, es cir cunſtancia que neceſſariamente ſe ha de declarar en la confeſsion, en el pecado de homicidio, o de otro qualquier derramamiento de ſangre, que ſea notablemente injurioſo a el lugar ſagra do con derramamiento de ſimiente humana. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores. La razon es clara, porque todos eſtos pecados por razon de la circunſtancia del lugar ſagrado, paſſan a eſpecie de ſacrilegio. Luego es neceſſario declarar eſta circunſtancia en la confeſsion. Lo miſmo ſe ha de dezir de otros pecados que ſe cometen en la Igleſia, contra la immunidad de la miſma Igleſia. Como ſi vn juez contra la forma del derecho ſacaſſe vn delinquente de la Igleſia. De lo qual habla muy bien Syluеſtro, y los demas Summiſtas. Deſto de las obligaciones que tiene el tal juez, ſe dira de propoſito en otro mas comodo lugar.

Nauar. in manu. c. 27. n. 49.

Syl. ver. immunitas eccleſiæ. Summiſtæ eodem verbo.

¶ Acerca deſta concluſion, ſe ha de aduertir, que quando la obra de pecado no tiene repugnãcia con aquello a que ſe ordena el lugar ſagrado, ſegun el exercicio exterior y ſenſible, no es circunſtancia que neceſſariamente ſe aya de declarar en la confeſsion. Pongo por exemplo, ſi vn hombre eſtando en el lugar ſagrado conſiente interiormente en vna fornicacion, la qual pretende hazer, y cometer fuera del lugar ſagrado, la tal obra no tiene circunſtancia que ſea neceſſario declararla en la confeſsion. De ſuerte, que la circunſtancia del lugar ſagrado, en eſte caſo no muda la eſpecie de pecado, ni agraua notablemẽte, de ſuerte que ſea neceſſario declararla en la confeſsion. Lo miſmo es ſi vn hombre eſtando en lugar ſagrado, tiene firme propoſito de matar vn hombre fuera de la Igleſia: o de cortarle algun miembro, o de hazer otra coſa ſemejãte. La razon es, porque aquel cõſentimiento interior, no tiene repugnancia con la ſanctidad del lugar ſagrado. Lo miſmo dizen algunos Doctores, de aquel que en la Igleſia mira alguna muger, para deſſealla, o habla palabras deshoneſtas en la Igleſia, ſino es que las tales palabras ſean publicas, porque las dize a grandes vozes. Porque entonces tienen repugnancia con el lugar ſagrado, y anſi es neceſſario declararlas en la confeſsiõ, porque tienen razon de ſacrilegio.

¶ Acerca de la circunſtancia del dia de la fieſta, ſe ha de aduertir, que muchos Doctores tienen por opinion, que ſe ha de declarar neceſſariamente en la confeſsion. Anſi lo enſeña Sant Antonino, Arçobiſpo de Florencia, y Adriano, y la Summa Angelica.

Anton. 2. p. titu. 9. c. 7. §. 3. & 3. p. ti. 17. c. 16. §. 5. Adria. q. 14. de cõfeſſ. q. 4. Sum. Angel. v. feriæ. §. 56 Caietano ver. feſtidies, & Tho. 1. opuſ. op. 18. q. 3. Sot. in 4. d. 18. q. 2.

¶ Concluſion certiſsima. La circunſtancia del dia de la fieſta, no es neceſſario declararla en la confeſsion. Eſta ſentencia es comun entre todos los Doctores, y la tiene Cayetano, y el Maeſtro Soto, y el Maeſtro Victoria, y el Maeſtro Cano, y el Doctor Nauarro, y Syluеſtro, y la Summa Roſela, Sancto Thomas en el lugar ya citado, y todos los Theologos deſte tiempo. La razon es clara, porque aunque el precepto de guardar los dias de fieſtas tenga por fin ceſſar de las culpas, y pecados. Pero el fin del precepto no cae debaxo de precepto. Lo ſegundo: porque entre las obras que ſe mandan hazer en el precepto de guardar las fieſtas, no es ninguna ceſſar de pecar. Luego eſto no cae debaxo de precepto que manda guardar los dias de la fieſta. Luego eſta no es circunſtancia que ſe ha de declarar en la

confesion. Acerca de las otras tres circunstancias, que son, con que ayudas, porque, y en que modo.

¶Primera conclusion. Regularmente hablando, no es necessario declarar en la confesion con que ayudas se hizo el pecado, ni con que instrumentos, aunque alguna vez sera necessario declararlo en la confesion. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. La razon es clara, porque la malicia del pecado, no se toma formalmente de las ayudas, ni de los instrumentos con que se comete el pecado. Luego esta circunstancia formalmente, no es necessario declararla en la confesion. Pero en algun caso sera necessario declararla, porque de alli se toma algo de la malicia del pecado. Desta conclusion se colige, que si algun hombre para matar a otro vsa de instrumentos prohibidos por la ley, o affrentosos notablemente ha de declarar en la confesion los tales instrumentos. La razon es, porque de alli se agraua el pecado notabilissimamente, y aun alguna vez lo passa a otra especie de pecado. Tambien si vn hombre induze a otro para q̃ le ayude en el pecado, esta obligado a declarar esto en la confesion, porque tiene especial razõ de escandalo.

¶Segunda conclusion. La circunstancia, q̃ es declaradora de la causa final, necessariamente se ha de declarar en la confesion, si es pecado mortal. La razon es clara, porque como se enseña en la Prima Secundæ, la causa final es: la que da la especie a las obras del hombre. Luego si el fin es malo de suerte que sea pecado mortal, es necessario declarar esto en la confesion. De lo qual se sigue que si vno hurta por este fin de fornicar, esta obligado a declarar esto en la cõfesion. La razon es, porque aquel hurto tiene ya especie de fornicacion. Lo qual se ha de entender aunque no se siga la fornicacion sino tan solamente la pretenda con la intencion.

¶Acerca desta conclusion ay vna difficultad, si bastara en la misma confesion declarar estas dos malicias, como distinctas y como distinctos pecados, diziendo que cometio vn hurto, y que cometio vna fornicacion. La razon de dudar es, porque si vno juro de no fornicar, y en hecho de verdad cometio este pecado, y quando se confesso dixo el pecado de fornicacion, y oluidosele el quebrantamiento del juramento: este tal satisfaze confessando despues en otra confesion el perjurio, aunque no haga mencion de la fornicacion. Luego en nuestro caso sera lo mismo. En esta difficultad algunos Doctores tienen la parte affirmatiua, que basta confessar estas malicias, como distinctas. Por esta sentencia citan la Suma Angelica, adonde dize que no es necessario confessar juntamente la circunstancia con el pecado, sino que basta declarar aquellas dos malicias, como distinctas. Lo mismo parece que enseña el Doctor Nauarro, adonde dize, que el que confiessa algun pecado, y se le oluida la circunstancia, que era necessario declararla en la confesion, no esta obligado despues a confessar el pecado sino a declararla circunstancia, como en el exemplo puesto en la razon de dudar. Desta misma suerte enseñan estos Doctores que basta declarar la malicia del pecado de la circunstancia, como distinctas, aunque en la misma confesion.

¶A esta duda se responde, que me parece cosa cierta declarar ambas malicias juntamente, y cõfessar la tal circunstancia: como circunstancia de aquella obra. Esto enseña Sylueſtro, el qual dize: que la sentencia de la Summa Angelica, es gran error. Esta sentencia se prueua, porque el tal pecado fuera de la malicia que tiene de su propria especie por razon de la circunstancia participa otra particular malicia. Luego necessario es declarar la tal malicia en la confesion, y dezir la connexion que tienen entre si. Declaremos mas esto, quando vno hurta con intencion de fornicar el mismo hurto, por aquella intencion participa la malicia de la fornicacion. Luego todo junto se ha de declarar en la confesion. Lo mismo se ha de dezir quando vno mato vn clerigo que no satisfaze a la confesion confessando a parte el homicidio y a parte el sacrilegio, sino que lo ha de confessar todo junto. La razõ es clara, porque la razon de sacrilegio notabilissimamente agraua en el homicidio del clerigo, la qual grauedad no tiene el sacrilegio en el hurto que se haze en la Iglesia. Luego es necessario declarar esto en la confesion. Lo mismo se ha de dezir, quando vno cometio vn hurto de dos mil ducados, y en la confesion solamente confesso que auia hurtado mil, porque se oluido con oluido natural de los otros mil, quando se buelue a acordar dellos, no satisfaze a la confesion diziendo, que hurto mil ducados, sino ha de dezir, que cometio vn hurto de dos mil ducados, porque de otra manera no declara bastantemente toda la grauedad de la malicia de aquel pecado. A la razon de dudar se responde diziendo lo mismo, que en el tal caso esta obligado a declarar juntamente, que el perjurio fue en la fornicacion, y de otra manera no cumple con la confesion.

¶Tercera conclusion. La circunstancia del modo con que se haze el pecado muchas vezes es necessario declararla en la confesion. Pongo por exemplo, quando vn hombre mata a otro a traycion, esta obligado a declararlo en la confession. La razon es, porque es notablemente mas graue pecado, lo mismo es, si vno toma lo ageno en presencia del dueño con violencia: o si violẽtamente arrebatasse vna donzella, y contra su voluntad tuuiesse parte con ella. La razon es, porq̃ estos pecados, por razon del modo son mas graues notablemente, y mudan la especie del pecado. Lo mismo es, si alguno en presencia de otro le dize palabras infames, y que le injurian. Porque este tal por razon del modo es contumelioso.

¶Acerca desta conclusion, ay vna difficultad, si es necessario declarar en la confesion el modo de sciencia, o de ignorancia, diziendo, que hizo algun pecado a sabiendas, o ignorantemente. A esta duda se responde, que regular y comũmente hablando, no es necessario declarar esto en la

ar. 4. li. 2 de iust q. 2. art. 4. Victo. in Sũma q. 195. Canus in relectio. de pœn. p. 5. Nau. c. 6. num. 9. Syl. ver. circũstantia & Sũma Rosella ibid.

Sylue. v. confes. q. 10.

Sũma Angel. v. interrogat. §. 6. Na. in Man. c. 6. n. 20

en la confesion. La razon es, porque el modo ordinario de pecar, es hazerlo a sabiendas, y assi quando se dize el pecado se ha de entender que lo hizo con conciencia, no declarando lo contrario, el cometerlo ignorantemente, es circunstancia que disminuye la grauedad del pecado, y assi no es necessario declararla en la confessiõ. Pero si la ignorancia fuesse affectada, es necessario declararla en la confession, porque agraua notablemente. Lo mismo es, y lo mismo se ha de dezir, quando la ignorancia es de aquellas cosas que esta el hombre obligado a saber, como de los articulos de la fe, y de los preceptos del decalogo. Porque entonces es particularissima la deformidad, finalmente se ha de dezir, que generalmente hablando todo modo extraordinario de pecar, que tiene notable malicia necessariamente se ha de declarar en la confession. Como si algun hombre tratasse con alguna muger, contra natura, o cometiesse otro semejante pecado. Porque este modo tiene especialissima malicia.

Caietan. 2.2. quæstiõ. 154. ar. 11. & 12. Aduierte se con Cayetano, que en este pecado contra naturaleza, se han de explicar tambiẽ en la confession las circunstancias de las personas, como si fuera pecado natural. De suerte, que se ha de declarar si es religioso, o religiosa, o casado, &c. Tambien se ha de aduertir, que el modo de la continuacion del pecado, si es extraordinaria, tambien se ha de declarar en la confession. Porque bien assi como la cantidad del hurto, necessariamente se ha de declarar, porque agraua notablemente, assi tambien la continuacion por largo tiempo, y extraordinario, agraua notablemẽte, y assi es necessario declararlo en la confession, y tambien, porque esto muchas vezes se haze con notable detrimento de la salud, y assi es necessario declararlo, en la confession, porque agraua notablemente.

¶ Acerca del modo de la intension, y del conato con que vno peca se ha de dezir, que comun y regularmente no es necessario declarar esto en la confession: porque regular y comunmente, no agraua notablemente el pecado. Verdad es, que en algun caso puede ser tan grande, y tan extraordinaria la intension, que sea necessario declararla en la confession. Pero no es necessario declarar en la confession, que pecó con confiança de la diuina misericordia, y de que haria penitencia como enseña muy bien Sancto Thomas y Cayetano, y de alli lo tomo el Doctor Nauarro.

D. Tho. 2.2.q.21 ar. 2. Caiet. ibid. Naua. in man. c. 6. nu. 4.

¶ Otra cosa es, si peco presumiendo que auia de alcançar la vida eterna, sin penitencia alguna, o si peco con desesperacion no confiando, q̃ auia de alcançar la salud espiritual. Este modo de pecar es necessario declararlo en la confessiõ, porque trae consigo especial, y particular malicia.

¶ Acerca de todo lo dicho de los pecados, y circunstancias se ha de declarar vna duda, y es si el confessor esta obligado a preguntar todos los pecados, y todas las circunstancias que se hã de declarar necessariamente en la confession, quando es cosa verisimil, y probable, que el penitente por negligencia, o ignorancia dexa de confessar algun pecado, o circunstancia.

¶ Primera conclusion. Comunmente hablando, el confessor en el caso dicho ha de preguntar todas estas cosas. Esta conclusion se prueua lo primero del capitulo omnis, en el qual se determina, que el confessor ha de inquirir diligentemente los pecados, y las circunstancias de los pecados. Lo segundo se prueua, porque el sacerdote es juez en el foro de la conciencia, y juntamente medico. Luego ha de preguntar por todos los pecados, y por las circunstancias de los pecados, para que pueda bien juzgar y curar sabiendo todas las enfermedades. Lo vltimo se prueua, porque el sacerdote esta constituydo por Dios, por juez, para que haga recompensar las injurias que se le han hecho. Luego tiene necessidad de saber todos los pecados, y circunstancias de los pecados cometidos contra la diuina Magestad.

¶ Segunda conclusion. El confessor no ha de ser importuno en preguntar al penitente muchas cosas que no son necessarias para la confession, sino basta que probablemente juzgue, que el penitente hizo sufficiente diligencia, y que tiene entendimiento para conoscer los pecados, y las circunstancias de los pecados. Esta conclusion se prueua, porque el confessor esta obligado a aligerar la confession, y a hazerla suaue, y con estas preguntas seria intolerable, siendo como son impertinentes. Lo segundo, porque con semejantes preguntas, los flacos y ignorantes muchas vezes se escandalizan, conociendo por las preguntas del confessor, nueuas circunstancias, y nueuos modos de pecar. De lo qual se ha de ver Sylvestro, que habla muy bien en este punto.

Syl. ver. confessor §. 14. & 15.

¶ Tercera conclusion. El confessor esta obligado a enseñar al penitente en comun, y en particular lo que el penitente esta obligado saber, aũque se escuse el penitente por ignorarlo con ignorancia inuincible. Pongo por exemplo. Esta obligado a enseñarle que vn contrato es vsurario, y que esta obligado a saber los articulos de la Fe, y persuadirle que los aprenda. La razon es, porque el confessor es ministro de Christo, y vicario suyo, para poner al pecador en el camino de la virtud. Luego el confessor no haze fielmente su officio, sino enseña y amonesta al que yerra.

¶ Acerca desta conclusion se ha de aduertir, que esto se ha de entender quando el sacerdote probablemente entiende y juzga que ha de aprouechar algo con su consejo, y doctrina. Porque de otra manera, no esta obligado a amonestar al penitente, quando el penitente tiene ignorancia inuincible, y sana conciencia. Esto enseñan todos los Doctores y la razon es clara, porque la tal amonestacion, no sirue sino de escandalizar al penitente que tiene buena y sana conciencia. Esto se confirma, porque la correpcion se ordena al bien particular del proximo, y tambien el sacramento de la confession, y todo lo que esta obligado a hazer el sacerdote, se ordena al bien parti-

particular del penitente, y esto es ansi que quando la correpcion no ha de ser de prouecho, sino antes ha de dañar, no esta vno obligado a corregir el proximo, sino antes lo ha de dexar. Luego lo mismo sera en nuestro caso. Esta doctrina mas tiene lugar en los casos particulares, que no acerca de la verdad de la ley en general y comũ. Porque por marauilla se puede escãdalizar vno por flaco que sea de que le enseñen los Articulos de la Fe, o los casos pertenecientes a la ley de Dios en comun. Pero puede acontecer, que alguno ignore inuinciblemente que esta obra en particular sea hurto, o vsura, o fornicacion. Pongo por exemplo, vn hombre se caso con vna muger, dentro del quarto grado ignorando el impedimento, y agora se esta en aquel estado, sin dispensacion ninguna. El confessor sabe ciertamente, que tienen aquel impedimento, y tambien sabe que diziendoselo no ha de aprouechar nada: En este caso esta obligado el sacerdote a dexarlos con su ignorancia. De lo qual habla muy biẽ el Maestro Cano. La razon es, porque si el sacerdote no aprouecha nada, amonestandolos, mejor es dexarlos en su ignorancia? Pero hase de aduertir, que el Doctor, o Maestro publico, no ha de dexar de enseñar la doctrina necessaria en comun, por el escandalo de algunos en particular. Ansi lo determina el derecho.

Cano in relect. de pœnit. p. 5.

46. d. ca. error.

Cap. XX. De algunos casos en que es licito dimidiar la confesion, y no la hazer entera del todo.

PRimera conclusion. El que tiene casos reseruados, regular, y comunmente ha de yr al superior que los reseruo, para que le oya la confesion entera de todos sus pecados, o le de licencia para que el inferior le pueda absoluer de todos los reseruados. Esta es comun doctrina de todos los Theologos, particularmente los discipulos de Sancto Thomas, y entre ellos Cayetano, y el Maestro Soto. La razon es clara, porque es de derecho diuino, que la confesion de si sea entera. Luego es necessario que el penitente comunmente hablando, haga sus diligencias para ser entera la confesion. De lo qual se sigue, que quando ay posibilidad moral de yr al superior no puede el inferior absoluer de los casos no reseruados, sino es que primero pida licencia para absoluer de los reseruados. Porque este tal se puede muy bien confessar enteramente de todos sus pecados. Luego estando en derecho diuino, esta obligado a hazerlo ansi, y este es el comũ vso de toda la Iglesia, y si el superior no quisiere dar licencia para absoluer de los pecados reseruados, sino que el quiere por si mismo oyr la confesion, no puede el penitente confessar al inferior los pecados no reseruados, sino todos los ha de confessar al superior. Porque de otra suerte haria contra el derecho diuino de la integridad de la confesion.

Discipu. D. Tho. in addit. q. 9. ar. 2. Caiet. in sum. ver. confessio q. 10. So. in 4. d. 18 q. 2. ar. 5.

¶ Segunda conclusion. Sino es cosa facil yr al superior, y por otra parte ay necessidad de celebrar, o de comulgar, entonces el inferior puede absoluer de los pecados no reseruados, y en lo que toca a los demas remitille al superior, para que le absuelua dellos. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, en el lugar citado, en la conclusion passada. La razon es clara, porq̃ esta confesion es entera, quanto es de parte de la intencion del penitente, y del confessor. Porq̃ el penitente confiessa todos sus pecados, y el sacerdote absuelue de todos los que puede. Lo segundo se prueua, porque si el penitente calla en la confesion algun pecado por alguna causa razonable, de lo qual diremos abaxo: esta tal confesion es entera, segun el derecho diuino. Luego en nuestro caso sera entera la confesion, porque se dimidia por causa razonable, como cõsta de nuestra conclusion.

¶ Tercera conclusion. En el caso de la segunda conclusion, el penitente esta obligado a confessar al inferior todos los pecados reseruados, y no reseruados. Esta conclusion es contra algunos Doctores que tienen lo contrario. Pero nuestra conclusion es comũ sentencia de todos los Doctores, que lo enseñan ansi con Sancto Thomas: y tambien lo enseña Durando, y otros Doctores. La razon desta conclusion es clara porq̃ el confessor haze officio de medico, y ansi es necessario que sepa todas las enfermedades del enfermo, porque suelen tener connexion entre si, y vn pecado suele agrauar otro, y suele tener connexion con el otro: y ansi es necessario declarlos todos al confessor inferior, para que pueda curar el alma de todos sus pecados. Tambien esto es necessario, porque comunmente no sabe que casos son los reseruados, y que casos no lo son.

D. Tho. in addit. q. 9. ar. 2. Dura. in 4. dis. 17. q. 15.

¶ Acerca destas conclusiones ay algunas dudas. La primera duda es, porque el sacerdote inferior, no puede absoluer de los casos reseruados. Luego no es necessario confessarse los, porque la confesion se ordena a que el sacerdote le absuelua de los pecados. A esta duda se responde lo primero, que aunque el sacerdote inferior no puede absoluer derechamente de los pecados reseruados, pero puede absoluer indirectamente. Porque como queda dicho arriba, no se puede perdonar vn pecado, sin que se perdone otro: porque se perdona quando Dios infunde gracia en el alma. Y ansi quando el confessor inferior absuelue de los pecados no reseruados, causa gracia con su absolucion: y por consiguiente absuelue de los pecados reseruados. Pero el penitente esta obligado a boluer a confessar los reseruados, para que derechamente le absuelua dellos. Lo segundo se puede responder, que aunque es verdad que el confessor inferior no tiene poder de absoluer de los pecados reseruados con todo esso se le han de confessar. Verdad es, que conuence el argumento, que no es necessario que sepa los pecados reseruados como juez. Pero como la razon de juez esta junta con la razon de medico, el qual no puede bien curar vna enfermedad sin q̃ las sepa todas: por esso es necessario q̃ el penitente le confiesse todos los pecados.

¶ La

¶La segũda duda es, si el caso reseruado al superior tiene annexa descommunion reseruada tambien al superior, si podra el cõfessor inferior en el tal caso absoluer de los pecados no reseruados. La razon de dudar es, porque el tal confessor no puede absoluer de los reseruados, sino absuelue juntamente de la descommunion, y no puede absoluer de la descommunion, por estar reseruada: luego tampoco puede absoluer de los pecados. Declaro esta difficultad, quando el confessor inferior absuelue de vn pecado, por consiguiente absuelue del otro. Pero quando absuelue de vn pecado, no se colige que puede absoluer de la descommunion. A esta duda se ha de responder, que comunmente hablando, en este caso el confessor inferior no puede absoluer aun de pecados no reseruados, sino es que tenga licẽcia de absoluer de la descomunion. Esta es sentẽcia comun de todos los Doctores, y se funda en la razon de dudar, que pusimos. Diximos ser esto ansi, regular y comunmente, porque en algun caso raro y particular, bien podria ser verdad lo contrario, como diremos en otra ocasiõ. 3. part. q. 79. ar. 4. Y desto se suele tratar en la tercera parte, y en la materia de excomunion.

¶ La tercera duda es, porque ninguno esta obligado a confessar vn pecado mortal dos vezes. Luego si el penitente esta obligado a cõfessar los pecados reseruados al confessor inferior, no estara obligado a confessarlos al superior. A esta duda se responde, que quanto es de parte de la confession, tan solamente esta vno obligado a confessar sus pecados vna vez. Pero en este caso esta obligado a confessarlos dos vezes porque el primero no tuuo jurisdiction para absoluer de rechamente de los pecados reseruados.

¶ La quarta duda es mas difficil, quando el superior oye por si mismo los casos reseruados tã solamente, y absuelue dellos, si la tal confession sera sacramental. En esta difficultad ay dos diuersos pareceres, y dos contrarias sentencias. La primera es, que quando el superior oye primero la confession, que el sacerdote inferior, esta obligado a oyr todos los pecados, no solamente los reseruados. Y si de otra manera absuelue, no sera absolucion sacramental: porque no sera materia deuida deste sacramento. Esta sentencia tiene Durã. in 4. d. 13. q. 15. Ad. in 4. in mater. de confes. q. 4. Caiet. en el lugar vltimo allegado. Durando, Cayetano, y otros discipulos de Sancto Thomas. Y dizẽ, que el vso de absoluer que ay en Roma, no conuence, porque la tal absolucion no es sacramental, sino tan solamente absuelue el superior de la descomunion, y comete la absolucion de todos los pecados, aun reseruados al inferior. Esta sentencia se prueua lo primero, porque la integridad de la confession es de derecho diuino: de tal suerte, que el Summo Pontifice no puede dispensar en ella. Luego el superior en ninguna manera puede hazer que se dimidie la confession. De suerte, que la materia deste sacramento es confessiõ entera, sin la qual no se haze verdadero sacramento. Lo segundo se prueua, porque por la misma razon, el cura podria oyr a sus feligreses los pecados mas graues, y absoluer dellos, y los demas darles licencia para que los confiessen con otros. Esta sentencia es bien probable, y conforme a ella se ha de aduertir, que el tal superior que oye los casos reseruados, aunque no absuelua sacramentalmente, esta obligado a guardar el secreto de la confession, porque el descubrir los tales pecados se ordena a la confession. Lo mismo digo, quando vno pide licencia al superior para que le absuelua de algun caso reseruado.

¶ La segunda sentencia es muy mas probable, que es licito al superior oyr tan solamente los pecados reseruados, y absoluer dellos sacramentalmente, si ay justa y razonable causa. Esta sentẽcia tiene Cayetano, y el Maestro Soto, y el Doctor Nauarro, y otros muchos modernos Theologos. Esta sentencia se prueua lo primero del vso de la Iglesia Romana. Porque alli los penitẽciarios del Papa solamente oyen los casos reseruados, y absuelue dellos. El qual vso no se permitiera si fuera sacrilego. Lo segundo se prueua, porque de parte del penitente puede dimidiarse la confession, por algun peligro que aya de alguna notable infamia. Luego tambien de parte del sacerdote puede dimidiarse la confessiõ por la reseruacion de los casos, que es de gran prouecho para la Iglesia, y por el impedimento de los superiores, que estan ocupados en graues negocios. Lo vltimo se prueua, porque en algũ caso se puede dimidiar la confession de parte del sacerdote. En caso que el sacerdote esta oyendo la confession, y le da vna graue enfermedad, por la qual no puede oyr enteramente la confession. En este caso le puede absoluer, conforme a la doctrina del Padre Maestro Soto, aunque no aya oydo enteramente la confession. Luego lo mismo sera en nuestro caso, quando los superiores estan ocupados en grauissimos negocios. Pero hase de aduertir, que todos los Doctores conuienen, en que seria mas seguro dar licencia para q̃ el inferior los pudiesse absoluer de los casos reseruados. Conforme a esta segunda sentencia se ha de dezir, que la tal confession es entera, moralmente hablando, y segun que es possible moralmente.

Caiet. v. cõfessio. 1. condi. 10. So. in 4. d. 18. q. 2. ar. 5. Naua. de pœn. d. 5 ca. considerat. Moderni Theologi in addit. q. 90 art. 2.

¶ Pero toda via queda difficultad en esta sentencia, si el penitente que confesso al superior todos los pecados reseruados, tan solamente estara obligado a confessar al inferior todos los pecados, assi reseruados, como no reseruados. La razon de dudar es, porque el que se confiessa primero al inferior, esta obligado a confessar enteramente todos los pecados reseruados, y no reseruados. Luego lo mismo sera quando se confiessa primero con el superior, para que alguna vez se haga entera confession. Por el contrario ay otra razon, porque este tal esta ya absuelto sacramentalmente de los pecados reseruados. Luego no esta obligado a confessarlos otra vez: porque de otra manera estaria obligado, a confessarse dos vezes de vn mismo pecado. En esta difficultad ay dos sentẽcias. La primera es, que en el tal caso el penitente tan solamẽte esta obligado a confessar al inferior los pecados no reseruados, de los quales no esta absuelto. Esta sentencia

cia tiene Ioannes de Mayores, y Gerson en los lugares que cita el Doctor Nauarro en el lugar alegado. La segunda sentencia es, que en el tal caso esta obligado el penitente a confessar al inferior todos los pecados reseruados y no reseruados, para que el confessor como medico le pueda curar de los tales pecados. Esta sentencia tiene Soto, y Nauarro. A esta duda se responde, que ambas a dos sentencias son probables, y se pueden muy bien seguir. Esto se conuence con las razones que se traen por ambas sentencias.

¶ La quinta duda es, si es licito alguna vez dimidiar la confession callando algun pecado, o alguna circunstancia por algun grande inconueniente que se sigue de la confession del tal pecado, o circunstancia. Parece que no es licito, porque la integridad de la confession, no solamente es de derecho diuino, en el qual nadie puede dispensar, sino tambien es parte essencial del sacramento. Luego en ningun caso es licito dimidiar la confession. Lo segundo se prueua porque en ningun caso es licito dimidiar el sacramento de la Eucharistia, consagrando el pan sin el vino, o al contrario, como se determina en la materia de Eucharistia. Luego en ningun caso es licito hazer confession que no sea entera. Lo vltimo se prueua, porque mucho peor es dimidiar la confession, que dexarla totalmente: porque en dexarla no ay peligro de hazer injuria al sacramento. Luego en el tal caso, hase de dexar la cõfession, y no dimidiarse.

¶ A esta duda se responde, que para euitar algũ graue escandalo, o notable detrimento corporal o espiritual, proprio, o ageno, es licito dimidiar la confession como materialmente, callando algun pecado mortal, o circunstancia, de la qual se sigue el tal escandalo, o detrimento: lo qual se entiende, si de otra manera no se puede euitar. Esta sentencia tienen comũmente todos los discipulos de Sancto Thomas, y todos los Doctores. Esta conclusion se prueua lo primero, porq̃ el precepto de la integridad de la confession, no es natural, sino sobrenatural, puesto por Christo nuestro Señor, y el precepto de euitar los escandalos y detrimentos de los proximos, es precepto natural. Luego no es creyble, que el precepto sobrenatural del orden de la gracia, obliga cõ aquel detrimento y daño. Porque como dizen los Theologos, la gracia no destruye la naturaleza, sino antes la perficiona. Lo segundo se prueua esta resolucion, porque respecto de aquel pecado, o circunstancia, de la misma manera se ha el hombre, como sino tuuiera copia de cõfessor, pues esta obligado a euitar semejãtes daños. Luego en el tal caso, no ha de confessar el tal pecado, o circunstãcia del pecado. Lo tercero se prueua, porque de otra suerte la confession se haria estrañamente odiosa, y seria yugo pesadissimo. Desta resolucion se sigue, que si alguna muger teme algun mal probablemente, puede callar en la confession algun pecado, o circunstancia de pecado. Pongo por exemplo. Si vna muger por confessarse con el proprio parrocho, no teniendo otro se ha de escandalizar, y solicitalla a mal, puede muy bien callar el tal pecado. Lo mismo es, si el penitente mato el padre del proprio parrocho, no teniendo otro con quien se confessar, puede muy bien callar el tal pecado, si esta cierto moralmente, que el parrocho lo ha de infamar del tal pecado, o ha de procurar vengarse. Todo esto se sigue de la resolucion passada. Lo segundo se sigue, que en algunos casos estara obligado de precepto a callar el tal pecado, o la circunstancia. La razones, porque si es licito dimidiar la confession en el tal caso corre el precepto de euitar el escandalo, o detrimento graue, proprio, o ageno: como en el caso de la muger, y en otros semejantes. Pero hase de aduertir acerca desta resolucion, que en estos casos es licito materialmente dimidiar la confession, auiendo tres condiciones. La primera es, que el peligro del escandalo, y del daño sea graue, y notable, y muy probable. Porque si el daño es ligero, y de poco momento, no se ha de dimidiar la confession por el. Tambien sino es cierto, moralmẽte, sino fundado en ligeras conjecturas, no es cosa licita dimidiar la confession. La segunda condicion es, que no se pueda differir comodamente la confession, y no ay comodamente otro con quien se poder confessar sin tal detrimento, o escandalo. Porque si se puede dilatar la confessiõ, aunque padezca algun detrimento espiritual de no se confessar, esta obligado a dilatar la confession para confessarse enteramente. Y si ay otro confessor, se ha de confessar con el. La tercera condicion es, que no ha de callar pecado ninguno, ni circunstancia, sino tan solamente lo que fuere necessario para euitar el escandalo, o el daño. Lo qual todo se ha de considerar con grã prudencia para que la confession se haga entera, en quanto fuere possible. A la primera razon de dudar en contrario se responde, que la integridad de la confession es de derecho diuino, y pertenece a la parte essencial del sacramento de la penitencia. Pero esto hase de entender regular, y comunmente, porque en algun caso por institucio de Christo, se puede dimidiar materialmente, y no formalmente, pretendiendo dimidiarla. A la segunda razon se responde, que el sacramento de la Eucharistia por ninguna razon, y en ningun caso es licito dimidiarlo, consagrando el pã sin el vino: o al contrario. Pero la confession en algun caso por alguna razon vrgente, es licito dimidiarla, hablando materialmente. Y ay grandissima differencia entre lo vno, y lo otro: porq̃ la confession que es parte del sacramento de la penitencia, es vna obra humana moral, y ansi el precepto de la integridad de la confession se ha de entender quanto es possible, hablando moralmente. Pero el sacramento de la Eucharistia, no tiene por materia ni forma cosa alguna que dependa de possibilidad moral. Por lo qual el precepto que ay de enterar el sacramento de la Eucharistia se ha de entender absolutamente, y sin limitacion ninguna. A la vltima razon de dudar se responde, que el no hazer entera confession materialmente, y a la manera dicha no es hazer injuria al sacramento de la penitencia.

Discipuli D. Th. in addit. q. 9. ar. 2.

¶ Antes

¶Antes que paſſemos adelante ay vna breue duda que tiene connexion con la paſſada, y es, ſi quando ay neceſsidad de comulgar, porque corre el precepto de la comunion, y no puede hazer entera confeſsion, porque ha de callar algun pecado, o alguna circunſtancia para euitar algũ eſcandalo, o detrimento, particularmente de tercera perſona, ſi ſera mejor comulgar en el tal caſo ſin confeſſarſe, que no dimidiar la confeſsion. La razon de dudar es, porq̃ mas obligatorio es, y mas fuerça tiene el precepto diuino de hazer entera confeſsion, y no la dimidiar, que no el precepto diuino de confeſſarſe antes de comulgar. Luego quando no ſe pueden guardar como damente el vno, y el otro: haſe de guardar el precepto de la integridad de la cõfeſsiõ. En eſta difficultad algunos Doctores affirmã, q̃ enel tal caſo, es mejor comulgar ſin cõfeſſarſe, q̃ cõfeſſarſe callando algun pecado, o circũſtancia. De ſuerte, que en el tal caſo ſe ha de auer como ſi no tuuiera copia de confeſſor. Anſi lo enſeña el Doctor Palacios y otros modernos Theologos.

Pal. in 4. d. 17. q. 6

¶ A eſta duda ſe reſponde, que en el tal caſo eſta obligado a confeſſarſe antes de comulgar, aunque no haga entera confeſsion materialmente. Eſta ſentencia tiene Altiſiodorenſe, Ioannes de Mayores, Nauarro, y Cayetano, y todos cõmunmente. La razon es, porque en tal caſo ſe puede confeſſar enteramente, quando lo pide el precepto de la confeſsion. Y por otra parte abſolutamente ay precepto de confeſſarſe antes de comulgar. Luego pudiendo cumplir con eſte precepto, es neceſſario que ſe confieſſe antes de comulgar. De lo qual facilmente ſe ſuelta la razon de dudar.

Altiſiod. lib. 4. ca. de cõfeſ. q. 3. Maior. in 4. d. 17. q. 5 Nauar. in Man. ca. 7. n. 6. Caiet. ibi dẽ, & loco citato.

¶De lo qual ſe ſigue clariſsimamente, que en el articulo de la muerte ſe deue vno confeſſar, aunque ſea neceſſario callar algun pecado, o circunſtancia, para euitar algun eſcandalo, o detrimento del proximo. Y en eſte caſo todos dizen que es neceſſario confeſſarſe, y que por ninguna via es licito dexarſe de confeſſar. Pero quando no ay peligro de muerte ni neceſsidad de comulgar, mucho mejor es dilatar la confeſsiõ que no confeſſarſe callando algun pecado, o circunſtancia de pecado.

¶La ſexta duda es, ſi es licito dimidiar la confeſsion para guardar la honra y fama del complice cõ quien peco, o de otro proximo acerca del confeſſor en coſa que ſea grauemente affrentoſa. Pongo por exemplo. Tuuo vn hombre parte con ſu propria hermana, y no tiene otro confeſſor con quien ſe confeſſar ſino el cura. Si ſe confieſſa con el cura declarandole eſta circunſtãcia, vendra en conocimiento de la perſona con quien peco, y infama a ſu propria hermana acerca del cura. La duda es, ſi en el tal caſo es licito dimidiar la confeſsion, callando la tal circunſtancia. En eſta difficultad ay tres ſentencias. La primera ſentencia es, que no es licito en eſte caſo callar el tal pecado, o la tal circunſtancia, por el detrimento, o infamia que ſe le ſigue al complice con quien peco acerca del confeſſor. Eſta ſentencia parece que tiene Sancto Thomas y tiene la Durando, y Sant Buenauentura, y Pedro de Palude, y Gabriel, y Adriano, y Sylueſtro, y otros muchos Doctores. Eſta ſentẽcia tiene fundamento, lo primero porque aquel detrimento que padece el complice acerca del confeſſor es poco, porque tan ſolamente lo ſabe vn hombre en lugar de Dios, y debaxo del ſecreto de la confeſsion. Luego para que el penitente ſe confieſſe enteramente, y anſi ſe conſuele, no ſe ha de hazer caſo de aquel pequeño detrimento. Lo ſegũdo ſe prueua eſta ſentencia, porque el hombre tiene derecho para confeſſarſe, y por la confeſsion alcançar la ſalud eſpiritual de ſu alma. Luego no eſta obligado a callar pecado ninguno, ni circunſtancia de pecado por la fama y honra del otro. Porque no tengo yo de perder el derecho proprio que tengo a alguna coſa, por la vtilidad y comodidad de otro ninguno aunque ſea vtilidad en la fama, y en la honra. La ſegunda ſentencia contraria a eſta es, que no es licito dezir el pecado, o circunſtancia de pecado, con detrimento y daño de otro, ſino que puede muy bien, y deue callar la tal circunſtancia, o pecado. Eſta ſentencia tiene Cayetano, y Nauarro, y Cano, y eſta miſma tienen muchos modernos Theologos. Y tambien tiene eſta ſentẽcia Marſilio. Eſta ſentencia ſe funda lo primero, porque aunque eſtemos obligados a confeſſar los pecados por graues que ſean, aunque ſe ſiga grauiſsima infamia acerca del confeſſor, pero la infamia propria grandemente ſe compenſa con el fructo excelẽtiſsimo del ſacramento que recibe el penitente: pero la infamia del proximo con coſa ninguna ſe puede compenſar ni de hecho recibe fructo ninguno eſpiritual. Luego no es licito infamar al proximo para confeſſarme yo enteramente. Lo ſegundo. La confeſsion no es neceſſaria para la ſalud eſpiritual abſolutamente, ſino ſupueſta la ordenacion diuina. Y no es creyble que Chriſto nueſtro Señor quiſieſſe inſtituyr la confeſsiõ con daño, y detrimento grande de tercero. Luego en el tal caſo no puede el confeſſor confeſſar el tal pecado, o circunſtancia de pecado. Eſto miſmo ſe prueua con todos los argumentos con que prouamos, que para euitar algun eſcandalo o detrimento eſpiritual o corporal, es licito y ſe deue callar en la confeſsion algun pecado, o circunſtancia de pecado. Acerca deſta ſentencia ſe ha de aduertir que ſe ha de entender quando es la infamia grande, y de alguna importancia, porque ſi es coſa minima, eſta obligado el penitente a hazer confeſsion entera. Pongo por exemplo. Si de confeſſar vna muger que ha tenido parte con alguna perſona, el confeſſor vinieſſe a entender que eſte tal era vn mancebo, el qual ſegun la eſtimacion de los hombres doctos caſi no pierde nada. En el tal caſo, la tal muger eſta obligada a confeſſarſe enteramente, no obſtante aquella perdida pequeña de la fama del tercero. Y lo miſmo ſe ha de dezir en otros caſos ſemejantes. Y ſi el confeſſor por otro camino ſupieſſe el pecado del tercero, auiaſe de hazer entera confeſsion, porque entonces de la confeſsion no ſe ſigue infamia alguna.

D. Tho. in q. 16. diſt. 43. ar. 2. quæſtiunc. 5. ad 5. Durand. ibid. q. 4 D. Bona. diſ. 21. in 2. p. diſt. art. 1. Palud. d. 17. q. 2. ar. 1. Gab. q. 1 concl. 5. Adr. q. 1. de cõfeſſ. ad 4. Syl. v. cõfeſſ. 1. §. 24. & multi alij.

Caiet. v. cõfeſsio. condi. 3. Nauar. in Man. c. 7. n. 3. & ſuper c. cõſideret, de pœn. c. 5 n. 96. Canus in relectio. de pœn. p. 5 Marſil. in 4. q. 22. art. 1. du. 1. ad. 6.

¶La

¶ La tercera sentencia es como media entre estas dos, que el penitente en los casos ordinarios quando se confiessa fuera del articulo, ó peligro de muerte: puede y deue callar el tal pecado, o circunstancia, por seguirse graue infamia del tercero. Pero en el articulo de la muerte esta obligado a confessar el pecado, o circunstancia, aũque se siga infamia al tercero, sino fuesse muy grande y graue, que entonces tambien estaria obligado a callar la tal circunstancia, o pecado. Esta sentencia tiene el Maestro Cano en el lugar citado.

¶ A esta duda se responde, que esta tercera sentencia casi no tiene probabilidad, y la primera es probable, y la segunda es la mas probable de todas. Esta resolucion tiene tres partes. La primera se prueua, porque aquella differẽcia que se haze entre el articulo de la muerte, y el otro tiempo es muy voluntaria, y sin fundamento ninguno, porque de la misma suerte esta vn hombre obligado a mirar por la fama y honra del proximo en el articulo y peligro de muerte, que en el otro tiempo, luego si por la infamia que se sigue al proximo, es licito en el otro tiempo callar el pecado, o circunstancia de pecado, y se deue hazer ansi; tambien sera lo mismo en el articulo, o peligro de muerte.

¶ La segunda parte de la conclusion se prueua con las razones hechas por la primera sentencia, y con la authoridad de los Doctores que le siguen. De lo qual se ha de ver el Padre Maestro Victoria, y el Padre Maestro Soto.

Victo. in Súma q. 174. Sotus in 4. d. 18. q. 2. art. 4. & 5.

¶ La tercera parte de la conclusion se prueua con los argumentos hechos por la segunda sentencia que tienen mucha fuerça, y con la authoridad de los Doctores que la siguen. Y porque esta sentencia es mas probable, sera razon responder a los fundamentos de la primera sentencia.

¶ Al primer fundamento se responde, q̃ aquel detrimento que se sigue en la fama acerca del confessor, no es pequeño, sino grande. Porque aunque sea acerca de vno el tal es hombre graue, porque ansi lo ha de ser el confessor, y ansi es mayor el detrimento que si fuera la infamia acerca de muchos siendo hombres ordinarios. Al segundo fundamento se responde, que el penitente no tiene derecho de confessar sus pecados con detrimento de la fama del tercero. Porque por la institucion del sacramento de la confession no adquirio el penitente derecho para infamar a nadie. Ni el sacramento de la penitencia le instituyo el author de la gracia con detrimento de tercera persona. Acerca desto mismo queda toda via vna difficultad. Sea caso que el penitente calla en la confession alguna circunstancia de algun pecado por la fama y honra de algun tercero. Sigueſe que en este caso este obligado a confessar vn mismo pecado dos vezes: lo qual es difficultoso. Que se siga parece claro, porque al principio esta obligado a confessar el pecado, aũque no confiesse su circunstancia, y despues esta obligado a confessar la circunstancia, la qual no puede declarar sin confessar el pecado.

¶ A esta duda conforme a la primera sentencia es muy facil de responder: particularmente que no estoy yo obligado a mirar por la fama del otro con mi proprio detrimento, y en este caso si gueseme a mi detrimento, que es confessar vn pecado dos vezes, lo qual es algun detrimento en la honra. Pero esta sentencia no es la mas probable conforme a nuestro parecer, y ansi es necessario responder a esta duda de otra manera.

¶ La segunda manera de dezir conforme a la segunda sentencia que es la mas probable es dezir, que en aquel caso puede muy bien callar no solamente la circunstancia del pecado, sino tambien el pecado. De suerte que si cometio pecado de carne con su propria hermana, quando se confiessa la primera vez puede callar, no solamente la circunstancia, sino tambien el pecado de la carne. La razon desta manera de dezir que tienen algunos es, porque si el penitente no puede infamar al proximo acerca del confessor, hase de prouar que esto se haga sin y gual detrimento de parte del penitente, qual seria confessar vn mismo pecado dos vezes. Esta manera de dezir no me contenta, ni es buena, porque el precepto diuino de la integridad de la confession obliga quanto fuere possible moralmente hablando. Y es possible moralmente hablando, declarar en la primera confession la substancia del pecado: luego hase de hazer ansi. La tercera manera de dezir es la mas verdadera, y es, que absolutamente hablando y communmente hablando, ninguno esta obligado a confessar el mismo pecado dos vezes. Pero en algun caso extraordinario puede vno estar obligado a cõfessar vn pecado dos vezes, porque al principio no pudo hazer entera confession de sus pecados declarando todas las circunstancias dellos.

¶ De lo dicho se sigue vna cosa que es muy cierta, que en ninguna manera es licito manifestar y declarar en la confession la persona del cõplice con quien se peco, quando no es necessario para manifestar sus propios pecados. La razões, porque si esto no es licito quando no es necessario para confessar los proprios pecados, como ya hemos dicho, mucho menos sera licito quando cessa esta causa. De lo qual se dira mas de proposito quando trataremos del secreto de la confession. De lo qual se colige que pecan grauissimamente los confessores que directamente, o indirectamente preguntan por la persona del complice, como dize muy bien Durando en el lugar alegado, y comunmente lo enseñã todos los Doctores. La razon es, porque se haze graue injuria al complice, pues se pregunta de su pecado occulto contra el orden de derecho, y contra el orden de la charidad. Tambien se haze injuria al mismo sacramento que se instituyo para sanctificar los hombres, y lo toma el confessor por instrumento de maldad, y el mismo sacramento se haze odioso. Antes quando el penitente inaduertidamente, y con ignorãcia declara la persona del complice con quien peco, el confessor lo ha de reprehender y amonestar, enseñandole que es pecado mortal, y que se acuse en aquella cõfessiõ de

de la tal negligencia, o ignorancia. Verdad es, q̃ si el penitente lo hizo con ignorãcia inuincible, y no pretendiendo infamar al complice no sera pecado mortal, como lo enseña S. Antonino, y Syluestro, y Nauarro en los lugares arriba citados.

¶ Quarta conclusion. Licito es dimidiar la confesso callãdo algunos pecados por alguna enfermedad graue y mortal q̃ sobreuenga al penitẽte. El exemplo es quando es tan grande la fuerça de la enfermedad que no da lugar al penitente para que pueda confessar todos sus pecados, sino tan solamente algunos. Sino confiessa ninguno diremos abaxo lo que se ha de hazer. En esta conclusion conuienen todos los Doctores, particularmente los discipulos de Sãcto Thomas. La razon es, porque en caso que el penitente no pueda confessar todos los pecados sino algunos, y haga materia de confession, ya haze entera la confession formalmente hablando, y en quanto es posible moralmente. Luego licito es dimidiar la confession en el tal caso, y el tal penitente se puede absoluer sacramentalmente. Y antes el sacerdote esta obligado en el tal caso a absoluerle por el peligro que ay: y porque puede acõtecer que el tal penitente tan solamente tenga atricion que no basta para justificar.

Discipuli D. Th. in add. q. 9. ar. 2.

¶ Quinta conclusion. Como es licito dimidiar la confession en los casos ya dichos por los impedimentos que ay de parte del penitente, ansi tambien es licito dimidiar la confession por el justo impedimento que puede auer de parte del sacerdote. Esta conclusion enseña el Padre Maestro Soto, y los discipulos de Sancto Thomas. La razon es, porque si el sacerdote ha oydo la mitad de la confession, y no puede oyr mas, porque le sobreuino vna enfermedad mortal, o otro impedimento que en ninguna manera puede euitar, en el tal caso ay verdadera materia de confession, y la tal confession es entera formalmente y de intencion. Luego licito es dimidiar la confession en el tal caso. Pero aduierte el Padre Maestro Soto, y muy bien, que esto se ha de entender quando no ay copia de otro confessor, y por otra parte aprieta la necessidad de confessarse: porque el penitente esta en peligro de muerte, o por otra causa razonable. Pero si el penitente commodamente puede yr a otro confessor cierta cosa es, que la absolucion dada quando se dimidio la confession no fue valida.

Sot. in 4. d. 18. q. 2. art. 5. ad 2. Discipuli D. Th. loco allegato in præce. conclus.

¶ Acerca desta conclusion es la primera duda, si vn sacerdote començo a oyr legitimamente vna confession, y estando la oyendo los suspende el prelado quitandole la jurisdiction. La duda es si oyo la mitad de la confession, o parte della, si podra absoluelle de los pecados confessados aũque no aya hecho entera confession de todos sus pecados. A esta duda se responde, que en ninguna manera el sacerdote le ha de absoluer, sino que puede oyr la confession entera, no obstante la sentencia del superior, y entonces le puede absoluer. La razon es, porque la tal sentencia del superior no se ha de entender que le quita la jurisdiction quanto a las causas pendiẽtes ya cõmençadas, sino tan solamente quanto a las demas, porque se haria gran injuria al penitente que sin culpa suya a le obligarian a confessarse otra vez de los mismos pecados. Y tambiẽ se haria injuria al sacramento si el sacerdote hiziesse dimidiar la confession al penitente contra el derecho diuino tan solamente por el precepto del Prelado, que suspende al sacerdote.

¶ La segũda duda es, si el sacerdote de hecho absuelue al penitente, no auiendo acabado la confession sin causa ninguna razonable mas de la dicha, si la tal absolucion sera valida. A esta duda responden algunos Doctores, que aunque en el tal caso el sacerdote sea sacrilego absoluiendo de los pecados con todo esso la absolucion fue valida. Porque la tal confession fue entera formalmente quanto era de parte del penitente, y no es razon obligar al penitente, a boluer a confessar los mismos pecados. Esto principalmente tiene verdad, si el penitente tuuo ignorancia inuincible del precepto de la integridad de la confession, pareciendole que no le obligaua en el tal caso.

¶ Lo segũdo se responde, y mucho mejor que la absolucion, en el tal caso no es valida. La razon es, porque la tal forma de absolucion cae sobre materia no deuida. Porq̃ la materia essencial deste sacramento, conforme a la doctrina del Cõcilio Tridentino es confession entera de todos los pecados que moralmente se puede hazer. Y en nuestro caso la cõfession no fue entera moralmente hablando: y no es inconuiente que el penitente este obligado a confessar otra vez los mismos pecados por la malicia, o ignorancia del sacerdote. Como si le vuiesse oydo el sacerdote algunos pecados, y despues no le quisiesse oyr mas ni absoluelle: en el tal caso el penitente por la malicia del sacerdote estaria obligado a cõfessarse dos vezes de los mismos pecados. Hase de aduertir, que segun la sentencia probable que arriba queda declarada, otro caso puede auer en que se ha de dimidiar la confession materialmẽte de parte del sacerdote. Quando el superior no quiere oyr sino los casos reseruados. En el qual caso la confession y absolucion sera valida conforme a esta sentencia.

¶ Sexta cõclusiõ. Todas las vezes q̃ se dimidia la cõfession por alguna justa causa en cessando la dicha causa esta el penitente obligado a confessarse enteramente de todos sus pecados. En esta conclusion conuienen todos los Theologos principalmẽte discipulos de S. Thomas en el lugar citado. Esta conclusiõ se prueua lo primero, porq̃ la integridad de la cõfession es de derecho diuino. Luego no auiendo justo impedimẽto, o causa razonable, siẽpre se ha de hazer entera cõfessiõ. Lo segũdo se prueua, porq̃ el Cõcilio Tridentino determina, que ningun pecado mortal se perdona sino es por orden a la cõfessiõ. Y en el derecho se determina, que el enfermo que le absolu[illegible] del pecado sin cõfessarlo, especial y particularmente por auer peligro de muerte,

Cõ. Trid. sess. 14. c. 5. can. 7. & in ca. is qui. 26 q. 6.

si passa y sale del tal peligro, esta obligado a confessar todos sus pecados, y a cũplir la penitẽcia q̃ le impusieren por ellos. Porque aũque estaua absuelto dellos indirectamente es necessario que le absuelua directamente, para lo qual es necessario que se confiesse muy en particular de todos sus pecados sin dexar ninguno.

Capit. XXI. De algunas condiciones que son necessarias para la confession.

PRimera cõclusiõ. Quando el penitẽte puede cõfessarse por sus proprias palabras deue lo hazer assi. Esto enseñan S. Thomas, y todos sus discipulos y todos los Doctores. La razon desta conclusion es, porque la materia de este sacramẽto es aquella obra, con la qual los hõbres acostumbraron a manifestar sus affectos, y lo comun es manifestarlos con las palabras, luego con las palabras se ha de confessar.

D. Tho. in add. q. 9. art. 3.

¶ Segunda conclusiõ. El que no puede hablar basta que se cõfiesse por escripto, o por interprete. Esto enseña Sancto Thomas en el mismo lugar, soltando el segũdo argumento, y lo mismo enseñan todos sus discipulos y todos los Doctores. Y la razõ es clara, porq̃ Dios no pide al hombre mas de lo que el puede hazer, y siendo assi que el hombre no puede hablar basta que se confiesse por escripto.

¶ Acerca destas conclusiones se ha de aduertir, que de parte del penitente absolutamente hablando, nõ son necessarias palabras para que se salue la verdadera razon del sacramento: pero es cosa muy decente, que quando el penitente puede hablar manifieste su consciencia con sus proprias palabras.

¶ Acerca desta segunda conclusiõ ay algunas dudas. La primera es, si la confession que se haze por interprete, o por escripto en presencia del sacerdote sea valida.

¶ En lo qual se ha de suponer de lo dicho ser cosa cierta, que la confession que se haze por interprete, o por escriptura en presencia del sacerdote es valida.

¶ En esto conuienen todos los Doctores en el lugar citado: y la razõ es clara, porq̃ no es de essencia de la confession q̃ se haga con palabras, y por otra parte en la tal confession ay todo lo necessario para que sea valida. Pero hase de aduertir, q̃ no se ha de entender, que se han de dar los pecados al sacerdote, de suerte, que el los lea, y el penitẽte en ninguna manera signifiq̃ con palabras, o con señales que son suyos, y que se acusa dellos: porque si se haze assi no sera verdadera confession. De manera que el penitente se ha de acusar de aquellos pecados que da por escripto diziendo que son suyos. Lo segũdo que se ha de aduertir es, que regularmente hablando no se ha de permitir q̃ el penitente se confiesse por escriptura leyendo sus proprios pecados, o dando los escriptos al sacerdote para que los lea. La razon es, porque el proprio modo y natural de cõfessarse, y declarar sus pecados es por la voz, como lo enseña elegantemente Sancto Thomas, diziendo, que assi como en el baptismo para significar el lauatorio interior se toma por materia el agua, la qual segun el vso comun es grandemẽte acomodada para lauar. Assi tambien en el sacramento de la Penitencia se toma por materia la obra mas acomodada para declarar los affectos que es el hablar. El Doctor Nauarro tiene por pecado mortal cõfessarse por escriptura, quãdo el que se cõfiessa lo haze por verguẽça. Pero el Padre Maestro Soto mucho mejor enseña, q̃ si esto se haze sin menosprecio del vso de la Iglesia, y de su institucion no es pecado mortal, aun que se haga por verguença. El Padre Maestro Cano enseña, que alguna vez seria prudencia dissimular con algun penitente para que se confiesse por escripto para que el mesmo sacerdote lea los pecados, significando el penitente que el los ha cometido. Como si vno estuuiesse enfermo, de suerte que no pudiesse hablar, o si vna donzella fuesse tan vergonçosa que no acertasse a hablar, en estos casos seria bien hecho que diessen sus pecados escriptos al sacerdote diziendo, que son suyos, y que se acusa dellos. Tambien se ha de dezir, que absolutamente no es licito cõfessarse por interprete, pudiendose confessar sin el. Toda la difficultad esta, si estamos obligados a confessarnos por interprete, o por escriptura, quando no se puede hazer de otra manera. En esta difficultad el P. M. Cano en el lugar immediatamente citado expressamente enseña, q̃ ninguno esta obligado a confessarse por interprete, sino es en el articulo de la muerte, porq̃ en el tal articulo por fuerça del derecho diuino esta el hõbre obligado a confessarse por interprete sino se puede confessar de otra manera: o tambien por escripto quãdo no puede por palabras. Esta sentẽcia quãto a esto segũdo de la escriptura la tiene tãbien Syluestro, y S. Thomas en el lugar citado soltando el segundo argumento, fauorece esta sentencia quanto a esto segundo de la escriptura. Esta sentencia se puede probar con esta razon, porque el sacramento de la penitẽcia es necessario para aquellos q̃ pecarõ mortalmente despues del baptismo, y el q̃ se puede confessar por interprete, o por escripto en presencia del sacerdote tiene copia de confession, porque como queda dicho, la tal confession es valida. Luego esta obligado a confessarse por interprete, o por escriptura. Lo qual se puede confirmar, porque de otra manera se pone a peligro de no se saluar siendo cosa tan difficultosa de tener cõtricion.

D. Th. in 4. d. 17. q. 3. ar. 4. quæst.

Nauar. in Man. ca. 11. n. 36.

Sot. in 4. d. 18. q. 2. art. 6.

Cano. in relect. de pœnit. p. 5.

Sylue. v. cõfess. 1. §. 16.

¶ A esta duda digo lo primero, ninguno esta obligado a cõfessarse por interprete aunq̃ sea en el articulo de la muerte. Esta es comũ sentencia de casi todos los Theologos en el lugar citado. En particular la tiene Cayetano, y el Maestro Victoria, y el Maestro Soto, Paludano, y Adriano, y Medina esta cõclusiõ se prueua porq̃ Christo nuestro Señor, como cõsta del Euangelio no obligo a descubrir los pecados, sino tã solamẽte a los sacerdotes q̃ hã de absoluer dellos, como cõsta

Caiet. v. conf. con dition. 11. Vict. in Sum. q. 171. &

172. Sot. in 4. dist. 18. q. 2. ar. 6. Pal. in 4. dist. 17. q. 2. Adri. q. 1 de cõfes. Med. C. de cõfes. q. de modo confitendi.

sta de aquel lugar, a los q̃ perdonaredes los pecados seran perdonados, &c. Luego no estamos obligados a descubrir los pecados al interprete. Lo segundo se prueua del precepto de la Iglesia que determina el precepto diuino, en el qual se manda que los fieles cõfiessen todos sus pecados al proprio sacerdote, luego no esta obligado a declarar sus pecados al interprete. Lo vltimo se prueua, porq̃ seria durissima cosa obligar a los fieles a descubrir sus pecados a otro que al confessor. Porque el tal aunque este obligado a guardar estrechamente el secreto de la confession, pero no esta obligado directamẽte por fuerça y virtud del sigilo de la confesion como se dira abaxo.

¶ Digo lo segundo, q̃ es probable q̃ ninguno esta obligado a cõfessarse por escripto en presencia del sacerdote: pero muy mas probable me parece lo contrario. Esta conclusion tiene dos partes. La primera parte la tienen muchos Doctores en el lugar citado, y se prueua lo primero, porq̃ la escriptura de su naturaleza no es cosa secreta, y puede venir a noticia de muchos: luego ninguno esta obligado a escriuir sus pecados para confessarlos. Lo segundo se prueua esta misma parte, porque el modo de manifestar los pecados por escriptura, no es tan natural, sino muy artificioso, y es necessario que el que assi se confiessa sepa leer y escriuir, y es cosa muy aspera obligar a vno que sepa leer y escriuir: luego no esta obligado a confessarse por escripto.

¶ La segũda parte tiene Cayetano, Sylueestro el Maestro Cano y otros muchos autores en los lugares citados. Esta cõclusiõ se prueua lo primero con el argumẽto y cõfirmacion q̃ pusimos en fauor desta sentencia. Lo segũdo se prueua, porq̃ el penitẽte esta obligado a manifestar sus pecados al sacerdote como a juez, de la manera q̃ es posible, y por las señales posibles no interuiniẽdo interprete ninguno. En este caso puede muy biẽ declarar su cõciẽcia con proprias señales, y por escritura: luego esta obligado a hazello assi: lo tercero, porq̃ como luego diremos, el mudo q̃ no puede por palabras cõfessarse, esta obligado a cõfessarse por otras señales proprias: luego el q̃ no puede cõfessarse de otra manera sino por escripto, esta obligado a cõfessarse por escripto. A la razon de dudar que procede contra el primer dicho principalmente y contra la primera parte del segundo se ha de responder, que el sacramẽto de la penitencia es medio necessario para la salud eterna. Pero no es necessario siempre que se reciba actualmente, sino tan solamente quando se puede recebir comodamente conforme al modo ordinario instituydo de Christo, y q̃ se guarda en la Iglesia: y como en el vso de la Iglesia no se guarde tal modo de confessar, no hemos de obligar a nadie a q̃ se confiesse de aquella manera. Y aunq̃ es verdad q̃ el hombre mas facilmente alcançaria la salud espiritual mediante el sacramento, con todo esso no le hemos de obligar a que se confiesse de aquella manera.

¶ La segunda duda es, si la confesion que se haze por interprete, o por escripto, embiando carta en ausencia del sacerdote, sea sufficiente materia del sacramento de la penitencia, de tal suerte que se haga verdadero sacramento con la tal confesion. En esta difficultad algunos Doctores, particularmente modernos, han querido dezir que la tal confesion es verdadera materia deste sacramento, de suerte, que confessando se desta suerte se haze verdadero sacramento: y citan algunos autores antiguos por esta sentencia. Porque citan a Paludano, y a Sant Antonino, y Medina, y Nauarro, y el Doctor Palacios, y a Ricardo. Esta sentencia prueua con estos argumentos. Lo primero, porque el penitente por vn mensagero, o por vna carta puede manifestar sus pecados al confessor que esta ausente, y acusarse dellos, y subjectarlos a las llaues de la Iglesia: luego en el tal caso el sacerdote le podra absoluer, y sera verdadera confesion. Porque Christo nuestro Señor absolutamente dize, que a los que perdonaren los pecados seran perdonados, si los tales acuden al confessor por el remedio dellos. Lo segundo se prueua esto mismo, porque no es contra la razon de sacramento en comun que se hagan en ausencia, ni contra la razon particular deste sacramẽto: luego puedese hazer en ausencia del sacerdote. Que no sea cõtra la razon del sacramẽto en comũ esta claro, porque el sacramẽto del matrimonio se haze entre ausentes por procuradores. Que no sea contra la razõ particular deste sacramẽto parece cosa clara, porq̃ es vn juyzio, y la absolu ciões vna sentẽcia, la qual se puede pronũciar en ausencia, como se pronuncia la absolucion de la descomunion. Lo tercero se prueua esta sentencia, porque la confesion que haze el enfermo en el articulo de la muerte quando esta ausente el sacerdote es sufficiente materia de tal suerte, que quãdo viene el sacerdote le puede muy biẽ absoluer sacramentalmẽte: y la tal cõfesion no se hizo presente el sacerdote. Luego no es necessario para que sea verdadera materia que se haga en presencia del sacerdote.

¶ A esta duda se responde, que la tal confessiõ que se haze por mensagero, o por carta quãdo esta ausente el sacerdote en ninguna manera es materia de confessiõ, ni haze verdadero sacramento. Esta doctrina es tan cierta que lo cõtrario no tiene rastro de probabilidad, ni se deue seguir en ningun caso. Deste parecer son todos los hõbres doctos y graues de nuestros tiempos. Tiene esta sentencia Cayetano, el Maestro Soto, el Maestro Cano, el Maestro Victoria, el Maestro F. Martin de Ledesma, y todos los discipulos de Sãcto Thomas sin exceptar ninguno, y tambien Scoto, y Gabriel, y la Summa Angelica. Esta conclusion se prueua lo primero del vso de toda la Iglesia. Porque argumẽto que conuence en vna cosa moral es, nunca se auer vsado en toda la Iglesia: luego la tal confesion no es valida, ni es verdadera parte de sacramento de penitencia. Lo segundo se prueua, porque la confessiõ y absolucion, son obras personales que no se pueden hazer por mẽsagero, ni por carta, porq̃ son obras sacramentales: luego la confesion sacramen-

Pal. in 4. d. 17. q. 2. nu. 7. D. Anto. q. 1. de confess. dub. 6. Med. C. de confe. q. de modo secrete confitendi. Naua. in manu. c. 21. n. 36. & ca. 26. nu. 14. & c. 27. nu. 269. & super cap. quẽ pœnitet, de pœniten. ar. 1. Pal. in 4. d. 17. q. vlt. Ricar. ead. dist. art. 2. q. 5. Caie. ver. confe. cõditione 11. So. in 4. d. 18. q. 2. ar. 6. Canus 5. pa. relec. de pœnitẽ. Victo. in Sum. quæs. 171 Mart. de Ledes. q. 8. art. 3. dub. 1. discipuli D. Tho. loco citato Sco. in loco citato Sot. Gabri. in 4. d. 17. q. 1 Sum. Angeli. ver. cõfes. §. 32.

tal no se puede hazer por mensagero, ni por carta ausente el sacerdote, como no se puede baptizar vno por otro. Lo tercero se prueua esta verdad, porq̃ el q̃ se confiessa en ausencia por mensagero, o por carta, no descubre ni manifiesta sufficiẽtemente el estado de su cõsciencia, porque despues que ha embiado el mensajero, o la carta se puede auer mudado y pecado de nueuo. Luego la tal no es suficiẽte cõfessiõ para q̃ se pueda hazer verdadero sacramento: y los mas de los Doctores q̃ citan por la contraria sentencia hablã de la confessiõ que se haze por interprete, o por carta en presencia del sacerdote. De lo dicho se sigue, que en ningun caso es licito el absoluer al que esta ausente: lo qual digo: porq̃ el Padre F. Manuel Rodriguez en la Summa capitulo 55. cõclusion 15. enseña que el confessor puede absoluer al penitente del caso reseruado en ausencia quando entendiere que esta en gracia. Esta sentencia y doctrina conforme a lo dicho no tiene verdad: ni se puede seguir. A los argumentos por la contraria sentencia se responde muy facilmente. Al primero se ha de dezir q̃ quando esta ausente el sacerdote no se puedẽ manifestar sufficientemẽte los pecados como es necessario, para q̃ se haga verdadero sacramẽto de penitẽcia. Porq̃ para esto es necessario q̃ manifieste sus pecados, de suerte, que el confessor puede tener noticia del estado del penitente: y esto no se puede hazer quando el penitente esta ausente. A lo segundo se responde, que no es sentencia improbable que el matrimonio que se haze por procuradores no es verdadero sacramẽto: y segũ esta sentencia era muy facil de responder, que el hazerse el sacramento entre ausentes repugna con la razon de sacramento en comũ, de tal suerte, q̃ ningun sacramento se puede hazer entre ausentes. Pero porque es muy mas probable lo contrario como se enseña en la materia de matrimonio es necessario responder de otra manera, y assi se ha de dezir q̃ la repugnãcia nasce y procede muy en particular de la naturaleza deste sacramento. Porq̃ este sacramẽto tiene razõ de juyzio en el foro de la cõsciẽcia, y assi no se puede hazer en ausencia, porq̃ no puede constar del estado de la consciencia quãdo se haze en ausencia. Y no es la misma razõ del sacramẽto del matrimonio q̃ del sacramẽto de la penitẽcia: porq̃ el sacramẽto del matrimonio no es otra cosa sino el mismo cõtrato matrimonial, el qual de su naturaleza se puede hazer y celebrar entre ausentes: y tãpoco es lo mismo de la absolucion de la descomuniõ: porque la tal absoluciõ puedese muy bien hazer sin saber del estado de la cõsciẽcia del penitẽte. Al tercer argumẽto se ha de dezir por agora, q̃ ay grãde differencia entre aquel caso, y el nuestro. Porq̃ en aq̃l caso la absoluciõ se haze en presencia, y el sacerdote tiene noticia moral del estado de la consciencia del penitente, la qual no tiene en nuestro caso.

¶ La tercera duda es graue y necessaria, si el penitente por ser mudo, o estar enfermo no puede declarar algun pecado particular, o alguna especie de pecado, si bastara declarar generalmente ser pecador, y mostrar señales de dolor para q̃ el sacerdote le pueda absoluer sacramentalmẽte. En esta duda sera razon dezir primero lo cierto, y luego trataremos lo q̃ es dudoso. Digo lo primero, para absoluer sacramentalmente no es necessario que en todo caso se declare la especie especialissima del pecado, sino basta declarar la razon comun, y como generica del pecado. Pongo exemplo, si el penitente no puede declarar con señales el adulterio, y puede facilmente declarar la obra carnal de deshonestidad, si la declara puede muy bien el sacerdote absoluerle sacramentalmente. Esta es doctrina muy recebida entre los Theologos, particularmente discipulos de Sancto Thomas. La razon es, porque en el sacramento de la penitencia se guarda vna forma de juyzio, y de sentencia, y el sacerdote en el tal caso puede muy bien juzgar y pronunciar sentencia acerca de aquella materia. Luego la tal sentencia es sacramental. Digo lo segundo, pareceme cosa cierta, que si el penitente esta cierto que ha cometido algun pecado, mortal, y esta oluidado de la especie del pecado, si lo confiessa como se le acuerda le pueden absoluer sacramentalmente. Esto se prueua lo primero, porque el sacerdote en el tal caso tiene particularissima noticia de la consciencia del tal penitente que ha pecado mortalmente, luego puede pronunciar la sentencia y absoluerle. Lo segundo se prueua, porque esta no es confession general, sino particular de algun pecado en particular. Luego la tal confession es sufficiente para que le pueda absoluer sacramentalmẽte. Lo vltimo se prueua, porque de otra suerte seguirse hia vn grandissimo incõueniente, y es, que este tal q̃ esta cierto que tiene pecado mortal, y no se puede acordar de la especie del pecado q̃ podria alcançar perdõ del tal pecado sin confessarse del, o que no podria perdonarsele, porque este tal no puede ser absuelto del tal pecado segun la cõtraria sentencia. Digo lo tercero, quando el penitente declaro vn pecado, y despues no puede declarar los demas que ha cometido es sufficiente confession para que le absoluan sacramentalmẽte. La razon es clara, porque este tal da materia sufficiente de absolucion: y por otra parte la cõfession es entera formalmente, porque no puede mas, luego el sacerdote puede muy bien absoluer al tal penitente. Pero hanse de aduertir dos cosas. La primera es, que ay vn remedio, para los enfermos que no puedẽ hablar y pueden hazer algunas señales. El remedio es, q̃ el sacerdote en secreto y apartando la gẽte pregũte al penitẽte si ha cometido algun pecado por lo menos venial. Y si declarare auer cometido algun pecado, aunque sea venial lo puede y deue absoluer sacramẽtalmente. Lo segundo se ha de aduertir q̃ si el sacerdote razonablemente duda si ay materia sufficiẽte de parte del penitẽte, en caso de necessidad podra el sacerdote absoluer al tal penitente debaxo de condicion diziendo, si ay sufficiente materia, ego te absoluo. Y esta condicion no es necessario declaralla cõ palabras, sino basta tenella dentro del coraçon. La razon es, porque si algu-

Discipu. D. Tho. in add. q. 9. ar. 3.

si alguno en caso de necessidad dudasse si era verdadera agua la que tiene presente no auiẽdo otra podria muy bien baptizar con ella diziendo, si es verdadera agua, yo te baptizo, &c. Luego lo mismo sera en nuestro proposito. Toda la difficultad es, quando el penitente tan solamente declara generalmente que es pecador por señales, no declarando pecado ninguno en particular, sino tan solamente mostrando señales de cõtricion. La duda es, si en el tal caso le puedẽ absoluer sacramẽtalmẽte. En este caso quãdo ay esperãça probable q̃ el penitẽte ha de boluer ensi, y se podra confessar enteramẽte cõforme a la enfermedad que tiene hãle de esperar a que buelua. Pero hase de tener attencion, y grandissimo cuydado que el tal penitente no muera sin confessiõ por el peligro grande que ay de que se cõdene, quando no ay esperança ninguna aparente de q̃ boluera ensi y se confessara, entonces es la difficultad que hemos propuesto.

¶ La primera sentencia es, que en el tal caso no es licito absoluer al tal penitente. Ansi lo tienen graues Doctores. Tienelo el Abulense y el Padre Maestro Soto, y el Padre Maestro Cano, y F. Martin de Ledesma, y otros muchos modernos Theologos q̃ citan por esta sentencia al Doctor Nauarro. El qual nunca tal dixo si se mira con atencion en el lugar que dizen. Porque habla de otro caso muy differente, y es quando el penitente no puede mostrar ninguna señal de dolor en presencia del sacerdote. Esta sentencia destos Doctores se funda en algunas razones. La primera es, porque de essencia del sacramento de la penitencia es la confessiõn de los pecados, por la qual el sacerdote pueda conocer el estado de la conscIencia del penitẽte, y por la tal cõfessiõ, o por mejor dezir por estas señales de dolor no puede el sacerdote venir en conoscimiẽto del estado de la conscIẽcia del penitente. Porq̃ qualquier hõbre por sancto q̃ sea puede dezir muy bien q̃ es pecador: luego no puede ser absuelto. La segunda razon es, porque el sacramento de la penitencia es vna manera de juyzio en el foro de la cõscIẽcia, y tiene por materia los pecados. En este caso no cõfiessa pecado ninguno en particular: luego no puede auer juyzio ni sentencia, ni ay materia del sacramento. La vltima razon es, porque el penitente en este caso tan solamente muestra señales de contricion, y fuera de la contricion es necessaria la confessiõn: luego en este caso quando no ay confessiõn, sino muestras de dolor, no puede auer sacramento de penitencia.

¶ La segunda sentencia es contraria a esta, que en este caso pueden absoluer al tal penitẽte sacramẽtalmẽte. Esta sentencia tienẽ muchos modernos Theologos, y citan en su fauor a Sant Antonino y Sant Antonino a Hostiense: y el Doctor Nauarro parece q̃ tiene esta sentencia. Y Driedo y el Decano Louaniense, y Medina, y Cordoua. Esta sentencia se prueua de muchos decretos de Sanctos, en los quales parece que se significa q̃ en el tal caso han de absoluer al penitente. Lo segundo se prueua esta sentencia, porque Christo nuestro Señor dio autoridad por Sant Iuan de absoluer de todos los pecados a los que hizieren verdadera penitencia, y se subjectan a las llaues de la Iglesia. Este tal enfermo verdadera mente se arrepiente de sus pecados, y los cõfiessa en la manera q̃ es posible: luego podrãle absoluer de los tales pecados. Lo tercero se prueua, porque la confessiõn general que se suele hazer de los pecados oluidados ya confessados juntamente con la confessiõ particular de algunos pecados es verdadera parte del sacramẽto de la penitencia, como lo enseña Sancto Thomas, Palude, y Ricardo: luego la confessiõn general puede ser materia total del sacramento de la penitẽcia. Porq̃ lo que es materia parcial, puede ser materia total, y por la cõfessiõ general de los pecados tã solamẽte significa ser pecador: luego esto basta para poder absoluer a vno q̃ no declara mas por la enfermedad. Lo quarto se prueua, porque si el enfermo en general, y en comũ cõfiessa auer hecho vn pecado venial, o mortal, y no se acuerda determinadamente si era venial, o mortal, hã le de absoluer sacramentalmente. Luego si el penitẽte por señales significa q̃ ha pecado aunq̃ no declare en particular pecado ninguno le han de absoluer sacramentalmente. Porque no puede tener mayor noticia de la conscIencia del penitẽte en vn caso que en otro.

¶ A esta duda se responde, que ambas a dos sentencias son probables y se pueden seguir: y la segunda es mas pia, y mas a prouecho de los q̃ estã enfermos y en peligro de muerte. De suerte, q̃ en tal caso el confessor tiene noticia de la cõscIẽcia del penitẽte en el mejor modo q̃ es posible, segũ el estado q̃ tiene el penitẽte. Otra duda ay, si el enfermo en semejãte necessidad pide q̃ le vaya a llamar cõfessor para q̃ le cõfiesse, y quãdo llega el cõfessor esta diuertido, y no puede mostrar señal ninguna de dolor, ni declarar pecado. La duda es si en el tal caso le puedẽ absoluer sacramẽtalmẽte auiendo testigos fidedignos, q̃ el tal tenia señales de dolor, y q̃ pedia cõfessiõn. En esta difficultad algunos Doctores enseñan q̃ en este caso le hã de absoluer sacramẽtalmẽte. La razon es, porque aũque no se cõfiesse por si mismo immediatamẽte al sacerdote, pero cõfessase mediatamente aquel que fue a llamar el sacerdote q̃ es como internuncio. Esta sentencia parece que tiene S. Antonino, y Driedo, y el Dean de Louania, y Adriano en los lugares citados: y lo mismo han de tener los que tienen que la confessiõn se puede hazer en ausencia del sacerdote embiandole vn mensagero. La segunda sentencia es totalmente contraria a esta, que en aquel caso no se ha de absoluer sacramentalmente. Esta sentẽcia es certissima, y la tienen todos aquellos que enseñan que la confessiõn no se puede hazer en ausencia por mensagero, o por carta. La qual sentencia siempre se ha de seguir: y en este caso no ay confessiõn ninguna hecha en presencia del sacerdote.

¶ Vltima conclusion. Las condiciones que comunmente se señalan para la confessiõn son necessarias. Esta conclusiõn enseña Sancto Thomas,

Abul. super Mat. 17. d. 79 Sot. in 4. n. 18. q. 1. art. 5. ad 1. Cano in relectio. de pœnit. p. 5. Martin de Ledesma in 4. d. 18. in 2. p. d. 1. q. 9. ar. 5 dub 2. & multi moderni. The. qui citat pro hac parte Nauar. in manu. c. 26. n. 28 & ca. 27. n. 169.

D. Anto. 3. p. ti. 10 ca. 2. & citat. Hos. & Naua. in man. c. 21. nume. 26. et Sum. 1. par.

Drie. li. de captiuit. 9. tract. 4. c. 2. Decanus Louan. nu. 3. cõtra Caluin. Medi. C. de confes. q. de absolutione ab oblitis, & Cord. li. 5. q. 39. In Iure 26. q. 6. c. qui recedũt, & c. his qui in infirmitate et ca. de his qui, & de cõsecrat. d. 4. c. 15. D. Tho. in 4. dist. 12. q. 2. ar. 1. Pal. q. 2. Ricar. ar. 3. q. 1.

D. Tho. in addit. q. 9. ar. 4.

Caiet. in Sūma v. confeſſ.

mas, y todos ſus diſcipulos, particularmẽte Cayetano. Las condiciones que comunmente ſe ſeñalan ſon las ſiguientes. La primera, q̃ ſea ſincera, y llana, ſin doblez ninguno, diziendo los pecados muy llanamente, y como ſe cometierõ. La ſegunda condicion es, q̃ ſea humilde. El penitente q̃ ſe va a acuſar de ſus pecados delante del ſacerdote q̃ tiene lugar de Dios en la tierra, ha de acuſarſe con grande humildad, reconoſciendo lo poco que vale. La tercera condicion es, q̃ ſea pura, diziendo ſus pecados ſin mezclar otras coſas impertinentes. No deue contar el penitente cuentos impertinẽtes, ſino dezir ſus pecados puriſsimamente. La quarta condicion es, que ſea fiel. Porque en la confeſsiõ ſe ha de tratar toda verdad ſin mentira ninguna, como ya queda dicho atras. La quinta cõdicion es, que ſea frequẽte. Es coſa de grandiſsima importancia que el hõbre ſe confieſſe a menudo. Porque ſi tan ſolamẽte ſe confieſſa vna vez en el año, no podra tan facilmente apartarſe de los pecados. Tambien como eſte ſacramento es vna medicina eſpiritual, que da gracia, y fuerça al alma es de grande importancia ſi ſe recibe frequentemente. La ſexta condicion es, que la confeſsiõ ſea deſnuda ſin cubierta ninguna, diziendo ſus pecados al confeſſor ſin atauiarlos y pulirlos. La ſeptima cõdiciõ es, que ſea diſcreta. Es de grandiſsima importancia el confeſſarſe con auiſo y diſcrecion, repreſentando ſus pecados al confeſſor diſcretamẽte. Para lo qual ha de hazer diligencia el penitẽte. La octaua condicion es, que la confeſsion ſea volũtaria, y hecha de buena gana, y no por fuerça ni con violencia. Muchas vezes los penitentes ſe confieſſan contra ſu voluntad, y no de grado. Cõfieſſanſe por reſpectos humanos, muchas vezes la muger ſe confieſſa por miedo del marido, y los hijos por miedo de los padres: y las hijas de cõfeſsiõ, o hijos ſe cõfieſsã muchas vezes no voluntariamente ſino por el miedo q̃ tienen al padre de confeſsion, el qual los riñe ſino ſe cõfieſſan. Todo eſto tiene grande inconueniente: porque no ſiendo tan libre y voluntaria la cõfeſsion, muchas vezes ſe ſiguẽ grãdes inconuenientes, y el penitẽte comete algunos ſacrilegios. Por lo qual los cõfeſſores, y todos los demas han de tener grandiſsima aduertẽcia en eſto. La nona cõdiciõ es, que la confeſsion ſea vergõçoſa, eſto es, hecha con mucha verguença diziendo ſus pecados con verguença y empacho de auellos cometido, no ha de contar el penitente ſus pecados libremente, y ſin ningun empacho. La decima condicion es que ſea entera. De ſuerte, que enteramente confieſſe todos ſus pecados ſin dexar ninguno. Porq̃ eſto es de derecho diuino, como queda declarado muy de propoſito en lo que diximos atras de la integridad de la confeſsion. La vndecima condicion es, que ſea ſecreta. La confeſsion para hazerſe decentemente haſe de hazer en ſecreto, que no con publicidad: deſta condicion diremos alguna coſa en acabando de ponellas todas. La duodecima cõdicion es, q̃ ſea lacrymable, eſto es, con lagrymas q̃ manen y procedan del dolor q̃ ha de auer en el coraçon de los pecados cometidos contra la diuina Mageſtad. La tercia decima condicion es, que ſea acelerada: eſto es, que deſpues de auer cometido el pecado mortal no dilate el confeſſarſe ſi ay cõmodidad. De lo qual diximos arriba quando obliga el precepto de confeſſarſe. Pero por lo menos es muy buen conſejo el confeſſarſe luego. La quarta decima cõdicion es que ſea fuerte y animoſa, eſto es que vença al temor que le aparta de que ſe confieſſe. La quinta decima condicion es, que la confeſsion ſea acuſadora de ſi miſmo. De ſuerte, que no ha de echar la culpa a nadie, ſino a ſi miſmo, porque nadie puede ſer cauſa que le conuença a pecar, ſino el miſmo: y anſi en la confeſsion haſe de echar la culpa a ſi tan ſolamente. La ſexta decima condicion es, que ſea aparejada para obedecer y cumplir la penitencia que le impuſiere el ſacerdote, y todo lo demas que le mandare.

¶ Acerca de aquella condiciõ vndecima, en la qual ſe dize que la cõfeſsion ha de ſer ſecreta ay vna duda, ſi es neceſſario, que la confeſsiõ ſe haga ſecretamente de parte del penitente para la razon del ſacramento, o ſi ay precepto de confeſſarſe en ſecreto, de ſuerte, que confeſſandoſe publicamente ſea pecado. Aqui no ſe trata del ſecreto que deue guardar el confeſſor, porque de eſſo diremos luego, ſino del ſecreto que ha de guardar el penitente quando ſe confieſſa.

¶ A eſta duda el Padre Maeſtro Soto refiere algunas heregias, y juntamente la ſentencia de algunos Doctores que affirman, que es de eſſencia del ſacramento de la penitencia que ſe haga ſecretamente. De tal ſuerte, que ſi vno ſe confieſſa en publico no haze verdadera eſſencia de ſacramento de penitencia. Sot. in 4. d. 18. q. 2. art. 3. & 6.

¶ Digo lo primero, que no es de eſſencia del ſacramento de la confeſsion que ſe haga ſecretamẽte. Eſta es comun ſentẽcia de todos los Theologos, y es cierta en la fe. Anſi lo determina el Concilio Tridẽtino, y eſta fue coſtũbre antigua de la Igleſia q̃ ſe cõfeſſaſſen alguna vez en publico. La razon es clara, porq̃ a la eſſencia del ſacramento de la penitencia, ſolamẽte pertenece q̃ el penitente ſe ſubjecte a las llaues de la Igleſia, acuſandoſe de ſus pecados delãte del ſacerdote. Luego aunq̃ eſto ſe haga en publico ſera verdadera eſſencia de ſacramento de penitẽcia. Digo lo ſegundo. El modo q̃ guarda la Igleſia de confeſſarſe ſecretamente es conueniẽtiſsimo, y es el que ſe deue guardar. Eſta concluſion ſe prueua lo primero, de la antiquiſsima coſtumbre de la Igleſia deſde el tiẽpo de los Apoſtoles. Y en el capitulo, omnis ſe encomiẽda eſte ſecreto quando ſe dize, q̃ ſolo el penitente ſe confieſſe con el ſacerdote. Y en el Concilio Tridentino en el lugar citado, y en otro lugar ſe encomienda el ſecreto de la confeſsiõ diziẽdo ſer vſo antiquiſsimo de la Igleſia. Lo ſegundo ſe prueua, porq̃ el confeſſar los pecados, particularmente ocultos es coſa grauiſsima y muy difficultoſa. Luego no es razon hazerla mas graue, y mas difficultoſa, obligando a confeſſar los pecados publicamẽte. Lo tercero ſe prueua, porque ſeria ocaſion de eſcan- Cõ. Tri. ſeſ. 14. c. 1. Cõ. Tri. can. 6.

escandalo para muchos hõbres, si se manifestassen los pecados grauissimos y ocultos.

¶ Acerca desto ay toda via duda, porque Christo nuestro Señor no instituyo que la confession se hiziesse secretamente. Luego no se ha de dezir que es modo conuenientissimo el confessarse secretamente. A esto se responde lo primero, que aunque Christo no lo instituyo, pero dexo a la Iglesia que con su saber y discrecion instituyesse que se hiziesse secretamente. Lo segũdo se respõde, y mucho mejor, que por el mismo caso que Christo instituyo la confession de los pecados, consiguiẽtemente insinuo que no se auiã de obligar los fieles a la confession publica de los pecados, porque seria vna carga pesadissima y muy difficultosa de lleuar.

¶ De lo dicho en esta duda, se colige ser grauissimo pecado que comete el sacerdote oyr muchos penitentes juntos si tienen vso de razon. Porq̃ la tal confession no se puede hazer secretamente y con el modo conuenientissimo de que vsa la Iglesia. Pero hase de aduertir en caso de extrema necessidad si peligrassen muchos y no vuiesse lugar de oyrlos de penitẽcia a cada vno por si, licito seria oyrlos a todos jũtos, y aũ absoluerlos diziẽdo, ego vos absoluo. Põgo por exẽplo, quãdo se leuãtasse vna grã tempestad en la mar, de suerte, q̃ peligrassen todos los q̃ van en el nauio. Esto enseñã algunos Doctores, particularmente la Sũma Angelica, y Ricardo en los lugares ya citados. Otros dize q̃ en el tal caso el sacerdote podria oyr a cada penitente en particular vno, o dos pecados y yrlos absoluiẽdo sucessiuamẽte. Porque entonces la confession de cada vno es entera cõforme a la possibilidad que ay, y no es dimidiada formalmente.

¶ De lo mismo se sigue, que si muchos sacerdotes juntamente oyessen de cõfessiõ a vn penitente, seria pecado mortal contra el secreto de la confession, sino fuesse de consentimiento del penitente por alguna forçosa causa. Verdad es, que es cosa difficilima imaginar q̃ causa forçosa pueda auer para que muchos sacerdotes oyan vna misma confession. En el qual caso enseñan algunos Doctores, que la absolucion que hiziessen estos muchos confessores seria valida. Assi lo enseña Syluestro, y la Summa Angelica, y Ricardo, y Paludano.

Sylue. v. confessor 1. q. 20. Sum. Angeli loco cit. §. 29 Ricar. in 4. d. 17. ar. 3. q. 8 & Palud. ibid.

Cap. XXII. Del sello y secreto de la confession.

PRimera conclusion. El sacerdote esta obligado a guardar el secreto de la confession. De suerte, q̃ de ser necessario cõfessarse, nace la obligacion en el sacerdote de guardar el secreto de la cõfessiõ. El secreto no es parte essencial ni integral del sacramẽto, sino cõsiguese a la necessidad q̃ ay del mismo sacramento. Porque si el sacerdote no guardasse secreto se destruyria el mismo sacramento, porque nadie se querria confessar. Esta conclusion enseña Sancto Thomas con todos sus discipulos.

D. Th. in addit. q. 11. art. 1.

¶ Segũda cõclusiõ. El sacerdote esta obligado a guardar el secreto de la confession por derecho diuino Euangelico, y sobrenatural. Esta conclusiõ enseñã todos los Doctores en el lugar immediatamente citado. Y se prueua con esta razõ. Porque como queda dicho arriba, el sacramẽto de la penitencia es muy necessario en la Iglesia de Dios, por derecho diuino Euãgelico. Luego por el mismo derecho son necessarias todas las cosas, y todos los medios necessarios para que se vse deste sacramento, y se le guarde la deuida reuerencia: y vno de los medios necessarios para todo esto es el secreto de la cõfessiõ como se vee claramẽte. Luego el secreto de la cõfessiõ es de derecho diuino Euangelico. Otra razon trae Sãcto Thomas en el lugar citado, la qual se ha de ver alli, y tambien se han de ver los Doctores que la declaran.

¶ Tercera conclusion. Por derecho natural diuino esta tambien obligado el sacerdote a guardar el secreto de la cõfessiõ. Esta conclusion enseñã todos los Theologos en el lugar ya alegado. La razon es, porq̃ guardar vn hombre el secreto que le cometen, es de derecho natural, y al sacerdote en la confession cometese vn secreto muy graue. Luego por derecho natural esta obligado a guardar secreto. Esta razon se esfuerça, y cõfirma, porque si fuera de confession se le descubriesse algun secreto estaria el sacerdote obligado por derecho natural a guardar secreto. Luego por fuerça y virtud del derecho natural esta tambien obligado el sacerdote a guardar el secreto de la confession.

¶ Quarta cõclusion. El sacerdote por fuerça y virtud del derecho Ecclesiastico esta tãbiẽ obligado a guardar el secreto de la cõfessiõ. Esta cõclusion se prueua del derecho, en el qual se pone pena grauissima al sacerdote q̃ reuela el secreto de la cõfessiõ. La pena es, q̃ al tal sacerdote le dẽpõgan, y q̃ todos los dias de su vida peregrine ignominiosamente. Pero despues Innocencio III. mudo esta peregrinacion, y mãda q̃ el sacerdote q̃ descubriere el secreto de la confessiõ le encierre para hazer perpetua penitencia en vn estrecho monasterio. Pero hase de aduertir, q̃ en todo el derecho no se halla pena de descomunion, ni de suspẽsion, ni de otra cẽsura que se incurra luego. De todo lo dicho se sigue, q̃ el sacerdote que reuela la cõfessiõ passa todos estos derechos, y es grandemente sacrilego, porque quanto es de su parte destruye el sacramento de la confession.

Ca. sacerdotes, de pœniten. dist. 6.

¶ Quinta conclusion. En ningun caso ni acontecimiẽto es licito reuelar el secreto dela confession. En esta cõclusion conuiene todos los Theologos, y todos los Canonistas sin exceptar ninguno. Esta conclusion se prueua lo primero, porque de otra suerte se destruyria el sacramẽto de la confession, el qual argumento procede en todo caso, y en todo acontecimiento. Lo segundo se prueua, porq̃ el reuelar el secreto no es medio ordenado a socorrer a los peligros humanos. Porque el sacerdote oye los pecados en la confessiõ como Dios. Luego por ningun peligro humano se ha de descubrir el secreto de la confession.

porque Dios no manda sino cosas ordenadas.

¶ Acerca desta conclusion se han de aduertir dos cosas. La primera es que el reuelar la confessiõ no consiste tan solamente en dezirlo cõ palabras, sino tambiẽ con hechos, y cõ señales. Muchos hõbres ay que dizen mas cõ hechos y cõ señales, que otros cõ palabras. De suerte, que si vn sacerdote cõ palabras, o con señales dize alguna cosa, de lo qual se colije que algun hõbre cometio algun pecado que sabia en la confessiõn, este tal reuela la confessiõn. En lo que toca a reuelar la cõfessiõn con dichos, o con palabras se ha de entẽder de qualquiera suerte que la reuele, ora sea directe, ora indirecte. Tambien se puede reuelar cõ hecho, como si el prelado quitasse al subdito algun officio, sin auer otra legitima causa, si no es el pecado que oyo en la confessiõn. Tambien se puede reuelar la confessiõn negando el sacramento del altar al pecador, o no le haziendo la deuida reuerencia, segun el vso comun y ordinario de la republica. Lo segundo se ha de aduertir que aunque no sea reuelar la confessiõ dezir el pecado en comun, no declarando la persona, pero los confessores hanse de guardar grandemente de dezir algun pecado diziendo que lo oyo en la confessiõn. Particularmente quando los oyentes pueden venir a conoscer la persona, o tambien quando se teme que se han de escandalizar los oyentes, y temer que sus pecados no salgan a luz. De suerte, que lo mejor es, que los confessores en ninguna manera hablẽ de los pecados que han oydo en la confessiõn, porque no hagan la confessiõn odiosa.

¶ De todas estas conclusiones se sigue claramente, que en el precepto del secreto de la confessiõn no puede dispensar nadie, ni el Papa, ni la Iglesia, ni el Concilio. Porque como hemos dicho, es precepto de derecho diuino sobrenatural, y Euangelico y es precepto natural. Luego nadie en la tierra puede dispensar. Lo segundo se prueua, porque nadie puede quitar el sacramẽto de la penitencia. Luego nadie puede dispensar en este precepto. Porque en dispensando en este precepto se destruyria el sacramento. Lo segundo se sigue, que el Papa, y qualquier otro juez que manda rigurosamente con preceptos y censuras grauissimas quẽ se reuele qualquier secreto, en ninguna manera se ha de entender del secreto de la confessiõn: porque nadie puede dispensar en el: y si algun juez manda en particular so pena de descomunion que le reuelen y descubran el secreto de la confessiõn en ninguna manera le han de obedecer. Antes seria bien denũciar del en el tribunal de la Sancta Inquisicion, como de hombre sospechoso en la Fe.

¶ Acerca desta conclusion ay algunas dudas. La primera es, porq̃ anssi como el secreto de la cõfessiõn es de derecho diuino, tãbien la integridad de la cõfessiõ es de derecho diuino: y cõ todo esso en algunos casos es licito hazer cõfessiõn q̃ no sea entera, como ya hemos platicado. Luego tãbien sera licito en algũ caso reuelar la confessiõn. A esta duda se responde, que lo vno y lo otro es de derecho diuino. Pero ay gran differẽcia, porq̃ la integridad de la confessiõn hase de entender como moralmẽte es posible, y anssi lo hemos explicado en las dudas passadas, y esso no quita q̃ en algun caso sea licito hazer confessiõn que no sea entera, materialmẽte hablando. Pero lo q̃ toca al secreto de la confessiõn hase de entender en todo caso, y en todo acõtecimiẽto sin excepcion ninguna, porq̃ de otra suerte se destruyria el sacramento de la penitencia. Lo segundo se responde, que ay gran differencia entre el vn precepto y el otro. El precepto de la integridad de la cõfessiõn es affirmatiuo, que obliga quando conuiene, y como cõuiene, y anssi en algun caso quando no conuiene es licito no hazer entera cõfessiõ, materialmente hablando. Pero el precepto del secreto de la cõfessiõ es negatiuo de no reuelar el tal secreto, y como es negatiuo obliga siẽpre y en todo tiẽpo, y en todo caso sin excepciõ ninguna, como los preceptos negatiuos obligã siẽpre y en todo caso. La segũda difficultad es, si es licito reuelar en la confessiõn al sacerdote el pecado que oye en la confessiõn. Pongo por exẽplo, vn sacerdote llego a su hermana ignorando vinciblemente que lo fuesse, y despues aquella muger confiessase con el tal sacerdote, y dize, en la confessiõn como tuuo parte con ella. De lo qual el sacerdote vino a entender auer sido su propria hermana aquella cõ quiẽ tuuo parte, y que su pecado auia sido incesto. La duda es, si en este caso este confessor se podra acusar desta tal circunstancia en otra confessiõ. La razon de dudar es, porque parece q̃ es reuelar la confessiõn. Lo mismo es, si yo no puedo confessar mi pecado sino es que se entienda el pecado que hizo el prelado, y yo ohi en la confessiõ. La duda es, si en el tal caso yo podre cõfessar mi pecado. Finalmente es la duda, si es licito reuelar en la confessiõn el pecado que ohi en la confessiõn, aunque no sea necessario para confessar mi pecado. En esta difficultad el Padre Maestro Soto enseña, q̃ es mas probable que es licito reuelar en la cõfessiõ el pecado que ohi en la otra cõfessiõn si es necessario para que yo me confiesse enteramente. Esto se prueua porq̃ el precepto de hazer entera confessiõn es mas graue que el precepto de guardar el secreto de la cõfessiõ. Tãbien lo prueua, porque el precepto de guardar el secreto de la confessiõn nace del precepto de la confessiõ, y de su integridad q̃ todo es vno. Luego el precepto del secreto de la cõfessiõ no ha de ser mayor ni de mayor fuerça que el precepto de la integridad de la cõfessiõ. Finalmente prueua esto, porque el precepto del secreto de la confessiõn, tan solamẽte obliga a no reuelar el pecado fuera de la cõfessiõ. Luego en la confessiõ sera licito, particularmente siendo necessario para hazer entera cõfessiõn. Y anssi el Padre Maestro Soto enseña, que quando no es necessario para hazer entera confessiõn no es licito.

Sot. in 4. d. 18. q. 4. art. 5.

¶ A esta duda se responde, q̃ nunca es licito reuelar el secreto de la confessiõn aun en otra confessiõ. Esta es comũ sentencia de todos los Theologos en el lugar alegado, y particularmente la tiene

Canus in relect. de pœn. par. 5.

la tiene el Padre Maestro Cano. Esta resolucion se prueua lo primero, porque arriba queda determinado que no es licito reuelar el complice en la confesion infamandole. Luego tampoco es licito reuelar el peccado de aquel que se confessó conmigo. Porque el secreto de la confesion q̃ es sobrenatural, es mucho mayor que el secreto del complice que es meramente natural.

¶ Lo segũdo se prueua, porque si los hombres entendiessen que en algun caso es licito reuelar la confesion, todos huyrian della, y se haria muy odiosa. Luego no es licito reuelar la confesion en otra confesion. A la razon del Padre Maestro Soto se ha de dezir, que el precepto de la cõfesion y su integridad en commun, mayor es y de mayor fuerça, y mas necessario que el precepto del secreto de la confesion. Porque el precepto del secreto de la confesion se ordena al precepto de la confesion, y de su integridad. Pero hablando en particular, el precepto de la confession, y de su integridad es affirmatiuo, y assi en algun caso auiendo causa razonable puede dexar de confessar algun peccado. Pero el precepto del secreto de la confession es negatiuo, y assi en particular es mas obligatorio, y obliga en todos los casos y acontecimientos para que se pueda conseruar el sacramento de la confesion y hazerse amable. De lo qual queda respondido a lo segundo, y a lo tercero se responde, que si aquel argumento valiesse algo, conuenceria que en qualquier caso seria licito reuelar la confesiõ en otra confesion. Lo qual en ninguna manera se deue admitir. Lo segundo se puede dezir, que en el tal caso los peccados agenos no se descubren al sacerdote en lugar de Dios, sino tan solamente los peccados proprios.

¶ La tercera difficultad es, que puede hazer el Obispo, o el prelado quando sabe en la confession algun peccado del subdito. En esta difficultad es cosa cierta, y aueriguada, que el Obispo, o el prelado no puede reuelar la confesion con palabras, ni haziendo algun hecho del qual se colija el peccado que le confessaron, y por consiguiẽte se reuele la confesion. Esto es cierto y aueriguado y se colige facilmente de lo que queda dicho atras.

¶ Con todo esso, a esta duda se responde, que si el Obispo, o prelado sabe en la confession que alguno es indigno de las ordenes, o del beneficio, o officio, podra muy bien no ordenar el tal subdito, ni darle el beneficio, o officio. La razon es, porque por otras muchas causas puede no ordenarle ni darle el beneficio, o officio: y aunque sea assi q̃ en el foro exterior sea el tal tenido por el mas digno, por otras muchas causas puede el prelado no dar el beneficio al mas digno, y assi no se reuela la confesion, y lo mismo se ha de dezir del prelado que por el peccado que sabe en la confesion no puede quitalle de prior si es prouincial, ni le puede castigar. Pero en la misma cõfesion esta obligado a amonestarle que dexe el officio y el priorato, y alguna vez estara obligado a no le absoluer, sino dexa el priorato. Como si estuuiesse en peccado mortal por razon del officio, y del priorato. La razon de Sancto Thomas es, porq̃ lo que sabe en la confessiõ es como si no lo supiera, y assi el peccado que sabe en la confesion, se ha de auer como sino lo supiera quanto al castigarle. Pero si el tal subdito por otras causas y razones que sabe fuera de confession merece absolucion, le puede muy bien absoluer del officio: y lo mismo es si supiesse el mismo peccado fuera de confesion. Pero han se de aduertir algunas cosas acerca desto. Lo primero que se ha de aduertir es, que si el prelado sabe en la confesion el peccado de algun official particular, como del procurador, o del sacristan, podra muy bien por faciles causas quitarles de los officios. Pero ha de ser con gran prudencia y discrecion, sin escandalo ninguno, y de suerte q̃ en ninguna manera se pueda entender que aquello nace del peccado que oyo en la confesion. La razon es, porque estos officios se suelen quitar por causas faciles: porque los subditos no tienen derecho de justicia a ellos, y en el tal caso en ninguna manera se descubre la confesion. Lo segundo se ha de aduertir, que el prelado, y prior se puede muy bien aprouechar de lo que sabe en la confesion para estar mas aduertido, y mas cauto, y mas prudente, para velar mas, y tener atencion a lo que pertenece a su conuento. Como si vn religioso se confessasse que sale del conuento, podria el prelado estar aduertido y velar en el conuento. Pero no podra el prelado inquirir por lo que oyo en la confesion ni para esso tiene derecho ninguno. Porque para inquirir es necessario que aya infamia del delicto, o semiplena probacion, lo qual no ay en el tal caso. Lo mismo se ha de dezir, si conocio algun peccado, y lo vino a saber en confession o por via de confesion. Como si hallasse vn papel, o escriptura donde estuuiessen escriptos los peccados de algun religioso para confessarse, y aquella escriptura se ordena a la confessiõ, y assi no podria el prelado castigar al subdito por los peccados; que alli hallasse escriptos, ni proceder contra el. Lo tercero se ha de aduertir, que aunque tres o quatro sacerdotes digan al prelado, o al corregidor el peccado que oyeron en la confesion, no es licito al prelado ni al corregidor proceder a inquirir del tal peccado, ni tampoco a castigar el tal delicto, ni puede preguntar al reo. La razon es porque aquello no es saber nada, ni ay infamia ninguna notoria, por que se supo por confesion. Antes si el prelado, o corregidor con buena fe pensando que era licito, començaron a hazer inquisicion, o pensando que la noticia no nascia de confesion, en el punto que sepa que procedio la tal noticia de la confession, esta obligado a no proceder adelante y parar. La quarta difficultad es, que esta junta cõ la passada, si el tyranno, o juez, o prelado pregunta al confessor el peccado que sabe en la confession, si podra dezir que no lo sabe. A esta duda se responde ser cosa muy cierta, que puede dezir que no lo sabe. En esta resolucion conuienen todos los Theologos en el lugar ya citado, y la razon es clara, porque haze este sentido que no lo sabe para descubrillo, ni lo sabe como hombre: y

tambien porque no le preguntan legitimamente, y ansi aquella proposicion, no lo se, haze este sentido, yo preguntado legitimamente no lo se. La qual proposicion en rigor de dialectica es verdadera, porque como dizen los Dialecticos, la proposicion negatiua en la qual no supone el subjecto no es verdadera: y agora no supone el subjecto porque no le preguntan juridicamente y legitimamente.

¶ Toda via ay mayor difficultad acerca desto mismo, si podra dezir en el caso passado que no lo sabe en confession, ni lo oyo en confession. Parece que no, porque realmente lo sabe en confession, y lo oyo en confession. Luego por lo menos sera mentira dezir que no lo sabe en confession, ni lo ha oydo en confession. En esta difficultad el Padre Maestro Soto enseña, que en este caso no es licito dezir que no lo sabe en confession, y que no lo ha oydo en confession, y que es mentira.

Sot. in 4. d. 18. q. 4. art. 5.

¶ A esta duda se responde, que el tal sacerdote puede muy bien sin mentira ninguna dezir y jurar, que no sabe en confession el tal peccado, y que no lo ha oydo en confession, aunque real y verdaderamente lo aya oydo y sabido en confession. Esta sentencia es comun entre los Theologos modernos, principalmente de la escuela de Sancto Thomas en el lugar ya citado en este capitulo. La razon de algunos es, porque aquella proposicion haze este sentido que no lo sabe para descubrillo. Porque mucho mejor razõ y mas Theologica es que la que trayamos: porque no preguntan juridicamente, y ansi es proposicion verdadera, porque es proposicion negatiua y el subjecto no supone. Otra manera de responder en el tal caso ponen algunos Doctores y es, que quando al confessor algun juez, o tyrano le preguntare si ha oydo en confession algun peccado, o si lo sabe en confession, que se encienda el tal confessor con vn zelo grande y ira, y responda que esta pregunta es sacrilega y indigna de q̃ se responda a ella, y el tal confessor antes deue morir que responder a la tal pregunta descubriẽdo el secreto de la confession. A la razon de dudar se responde, que aunque lo sepa en la confession, y lo aya oydo en confession, con todo esso puede muy bien dezir con toda verdad, que no lo ha oydo en confession, ni lo sabe en confession.

¶ La quinta duda es, si el confessor puede dezir del penitente que le ha confessado sus peccados. A esta duda se responde, que puede muy bien dezir que le ha confessado sus peccados. Porque es licito dezir que se ha confessado con el, y por el mismo caso puede dezir que le ha confessado sus peccados. Porque el que se confiessa, sus peccados ha de cõfessar. Pero no es licito dezir que le ha confessado peccados mortales. Porque ya es reuelar la confession: porque puede auer confession sin confessar peccados mortales. Pero podra dezir que le ha confessado por lo menos peccados veniales en comun: porque no puede auer confession sin que se confiessen por lo menos peccados veniales: pero no puede descubrir los peccados veniales en particular: porque ya seria descubrir la confession. Pero ha se de aduertir, que aun algunas vezes seria grandissimo inconueniente que el confessor dixesse que el penitente le ha confessado peccados veniales en commun, porque puede auer peligro de infamar el penitente: y ansi ha de auer gran prudencia en lo que toca a este punto. Declaremos esto por vn exemplo. Habla el confessor cõ algunos hombres que saben que el tal penitente es sacrilego, y adultero, y que tiene otros graues peccados: y dize el confessor que le ha confessado peccados veniales: los tales que estan presentes sospecharan que tan solamente ha confessado peccados veniales, y que ha callado los mortales, y ansi es cosa peligrosa. Tambiẽ se ha de aduertir, que alguna vez es necessario que el cõfessor calle los bienes que ay en el penitente, porque no se reuele la confession indirectamente. Pongo por exemplo, si vn confessor ha confessado dos hermanos, o dos hermanas, o dos penitentes, si alaba grandemente al vno, y no al otro, parece que significa que el otro tiene graues peccados: y ansi es reuelar la confession en alguna manera.

¶ Toda via queda difficultad, q̃ ha de hazer el confessor quando el pueblo le accusa que ha oydo en confession vn publico peccador. A esto se responde, que en el tal caso en ninguna manera puede dezir que no le absoluio, sino tan solamẽte ha de dezir que hizo su officio.

¶ La sexta difficultad es, que ha de hazer el confessor que despues de auer confessado a vno, y auerle absuelto entiende que ha errado en su officio por ignorancia, o negligencia, parece que en el tal caso no tiene remedio ninguno, porque seria reuelar la confession. A esta duda se responde, que en el tal caso puede muy bien rogar al penitente que bueluan a la confession, y con licencia del penitente podran tratar de aquello en que erro, y si el penitente no quisiere dar la tal licencia, el confessor ha cumplido con su officio, y el tal error cometido no se le imputara al confessor, sino al penitente. En caso que el penitente este ausente podra el confessor escriuille vna carta diziendole que tiene gran necessidad de hablalle: pero no le podra escriuir que es necessario que bueluan a la confession, ni que se ha errado en la confession: porque como la carta se puede perder, o abrir ponese a peligro de manifestar que vuo algun peccado graue en la confession.

¶ La septima duda es, si el sacerdote esta obligado a guardar el secreto de la confession quando el penitente se confiessa sin proposito de enmendarse, de suerte, que no le pueden absoluer. La razon de dudar es, porque la confession sin proposito de enmendarse no es verdadera cõfession, sino imagen de confession. Luego el sacerdote no esta obligado a guardar el secreto de la confession. En esta difficultad, y por este argumento Alexando de Ales tiene que en el tal caso el confessor no esta obligado a guardar el secreto de la confession. La misma sentencia tiene Panormitano, y Syluestro.

Alexa. 4. p. q. 78. ar. 1. mẽbro 2. Panor. 1. in c. omnis. Syluc. v. cõfessor. 1. §. 5.

¶ A esta duda se responde, que en el tal caso el con-

confeſſor eſta obligado a guardar el ſecreto de la confeſsion. Anſi lo enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, y todos los Doctores. La razon es, porque de otra ſuerte todos los hombres cobrarian miedo a la confeſsion, y al tratar de las coſas en confeſsion, ſi entendieſſen que ſe les auian de reuelar, y deſcubrir los peccados. Lo ſegundo ſe prueua eſta miſma reſolucion, porque de la miſma ſuerte podrian dezir, que el confeſſor no eſta obligado a guardar el ſecreto en la confeſsion, quando el penitente no tiene ſufficiente dolor para poder ſer abſuelto ſacramentalmente, lo qual es abſurdo. A la razon de dudar ſe reſponde, que ſi el penitente fueſſe de tal qualidad y condicion, que fingieſſe querer remedio, y en realidad de verdad no pretende el remedio de ſus culpas y peccados, ſino engañar al cõfeſſor, o eſcandalizarle. En el tal caſo ſi lo entiende el confeſſor no eſta obligado a guardar el ſecreto de la confeſsion. Porque en el tal caſo el declarar el penitente ſus peccados no dize orden a las llaues de la Igleſia, ni al ſacramento de la cõfeſsion. Pero ſi el peccador llega al confeſſor cõ algun dolor, aunque ſea imperfectiſsimo, pidiẽdo al confeſſor remedio de ſus peccados, o conſejo, aunque no tenga propoſito de enmendarſe eſta obligado el confeſſor a guardar el ſecreto de la confeſsion. Porque en el tal caſo el manifeſtar los peccados dize orden a las llaues de la Igleſia, y al ſacramento de la confeſsion.

D. Tho. addit. q. 11. art. 2. ad 1.

¶ Sexta concluſion. El ſecreto de la confeſsion directamente, tan ſolamente ſe eſtiende a las coſas de la confeſsion que ſon los peccados. Pero eſtiendeſe indirectamente a aquellas coſas que ſi ſe manifeſtaſſen ſe manifeſtaria la perſona del pecador indirectamente. Otras coſas que no ſon materia de confeſsion, ni por ellas ſe manifieſta directamente el peccado ha ſe de tener grandiſſimo cuydado de no las declarar fuera de confeſsion quando ſe oyen en la confeſsion. Eſta doctrina es de Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, y la prueua con muy buena razon. Acerca deſta concluſion ſe ha de aduertir lo primero, que el confeſſor incurre la pena de derecho, ſi manifieſta aquellas coſas que caen indirectamente debaxo del ſello de la confeſsion, por las quales ſe puede manifeſtar la perſona del peccador. Porque en el capitulo, Omnis, ſe dize, que ſe guarde el confeſſor de reuelar el peccado. Pero otros ſecretos humanos que ſuelen contar los penitentes en la confeſsion el derecho natural obliga a guardarlos debaxo de ſecreto. Lo ſegundo ſe ha de aduertir, que reſpecto de las demas coſas que no ſon materia de la confeſsion, ni por ellas ſe reuela el peccador indirectamente ay obligacion de guardar ſecreto, la qual obligacion es de derecho natural, y tambien ſe junta vna obligacion ſobrenatural, que nace y procede del derecho diuino, ſobrenatural por la conjunction que tiene con el ſecreto del ſacramento de la confeſsion, y aunque es verdad que manifeſtando, y deſcubriẽdo eſtas coſas, no ſe incurra la pena del derecho Eccleſiaſtico, pero es peccado mortal, y indirectamente ſacrilegio. Lo vno por la infidelidad del ſacerdote, y lo ſegundo por el eſcandalo. Porque los hombres ſe eſcandalizarian y temerian, que anſi como reuelan y deſcubren ſemejantes coſas, tambien reuelaran las coſas que pertenecẽ a la confeſsion. Pongo por exemplo, vn peniten te en la confeſsion deſcubre al confeſſor ſu neceſsidad, o ſu enfermedad, o que no es noble aun que lo parece. El confeſſor no ſolamente peccara contra el derecho natural reuelando eſte ſecreto ſino tambien contra el derecho Euangelico, por la injuria que haze al ſacramento. Eſto ſe entiende quando el confeſſor no ſabe eſtos defectos fuera de la confeſsion. Porque ſi los ſabe fuera de la confeſsion eſtara obligado a guardar ſecreto por derecho natural, como antes que lo vuieſſe oydo en la confeſsion. Lo miſmo ſe ha de dezir, que el confeſſor no incurre la pena del derecho, ſi al miſmo penitente fuera de confeſsion le da en roſtro con los peccados que le oyo en la confeſsion, ſi eſtan ſolos. Pero ſeria peccado de ſacrilegio contra el derecho diuino, aunque no eſte nadie preſente. La razon es, porque la confeſsion de los peccados ſe ordena a la ſalud eſpiritual de ſu alma, y anſi la tal confeſsion no ſe ha de ordenar para affrentalle el confeſſor fuera de la confeſsion. De otra ſuerte los peccadores aborrecerian grandemente el confeſſarſe. Lo tercero ſe ha de aduertir, que por ventura el confeſſor incurre en la pena del derecho eccleſiaſtico, ſi deſcubrieſſe el peccado del complice que le reuelaron en la confeſsion, aunque aquel peccado no ſea del penitente, ſino de ſu compañero. Anſi parece que ſe ſignifica en el capitulo, Omnis. De lo qual ſe ſigue, que tambien cae debaxo del ſecreto de la confeſsion el complice del peccado quando ſe viene a conocer y ſaber en la cõfeſsion. La razon es, porque ſi el confeſſor manifeſtaſſe la perſona del complice indirectamente, manifeſtaria la perſona del peccador, al qual oyo de confeſsion. Acerca deſto ay vna graue duda, ſi el confeſſor podra obligar al penitente que le deſcubra la perſona del complice con quien peccó, o de otra perſona, para corregirla. Pongo por exemplo, el complice eſcandaliza alguna perſona ſolicitandola a peccar, de tal ſuerte que no la puede deſuiar, de ſi ſin el conſejo, o induſtria del confeſſor, o ſi ſabe que el complice es herege, y que ſolicita a heregia, o que tiene puеſtas aſſechanças y hechas diligencias para matar al Rey. La duda es, ſi en eſtos caſos, o en otros ſemejantes puede el confeſſor preguntar al penitente el complice, y de la confeſsion proceder a corregirle, y a poner remedio. Eſta duda diſputa muy biẽ y muy a la larga el Padre Maeſtro Bañez. En eſte lugar hemos de dezir breuemente lo que pertenece a nueſtro propoſito.

D. Tho. in addit. q. 11. art. 1.

Bañez 2. 2. q. 33. art. 8.

¶ Digo lo primero, que ſin licencia del penitente no es licito corregir al complice, ni hablar con el en lo que oyo en la confeſsion. Eſto enſeña Sancto Thomas en el lugar ya alegado. La razon es clara porque como queda dicho, el complice, aunque no pertenezca directamente al ſecreto de la confeſsion, pertenece indirectamente. Luego el confeſſor eſta obligado a guardar ſecreto

creto quanto a esto. Lo segundo se prueua, porque de otra manera se destruyria el sacramento de la confesion. Porque si vna vez los penitentes entendiessen, que lo que se dize en confession, lo pueden descubrir aborrecerian la confession. Lo tercero, porque si corrigiessen el complice sin licencia del penitente, por consiguiente reuelarian al complice el penitente y su peccado indirectamente, luego en ninguna manera es licito.

¶ Digo lo segundo, que regular y comunmente no es licito obligar al penitente que reuele el complice para corregille fuera de confession. Esto enseñan communmente todos los Doctores, y lo prueua muy a la larga el Padre Maestro Bañes.

¶ Acerca desta conclusion se ha de aduertir, que en aquellos casos puestos en la duda, y en otros semejantes, el penitente esta obligado en la mejor manera que fuere possible a poner remedio en aquellos males por si mismo, o por otra persona graue, y si el penitente no quisiere hazer esto, no le han de absoluer, porque a esto le obliga el precepto de la charidad. Siempre se ha de procurar poner remedio a los tales males, con el menor detrimento del complice que fuere possible. Regular y communmente, no es medio proporcionado ni bueno reuelar el complice en la confession, para que le corrija y ponga remedio a aquellos males. Y en ningun caso parece este medio proporcionado para lo que se pretende. Porque la confession se haria grandemente odiosa, si fuesse licito de la confession salir a corregir el complice. De lo qual todo se ha de ver el lugar ya citado.

¶ Septima conclusion. Hablando propriamente, solo el sacerdote deue guardar el secreto de la confession. Assi lo enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos y todos los Doctores. La razon es, porque solo el sacerdote tiene jurisdiction espiritual, y llaues de la Iglesia, a las quales pertenece el secreto de la confession.

D. Tho. in add. q. 11. art. 3.

¶ Acerca desta conclusion se ha de aduertir lo primero, que aunque los demas que no son sacerdotes, no esten obligados a guardar el secreto de la confession, por no ser ministros deste sacramento, pero otros muchos estan obligados a guardar el secreto quando les manifiestan los peccados en orden a la confession: como si se los descubriessen para recebir consejo espiritual, o para otra cosa semejante. Y en tal caso estan obligados a guardar secreto no solamente por fuerça y virtud del derecho natural, sino tambien por fuerça y virtud del derecho sobrenatural Euangelico. Porque es como camino para la confession, y dize orden a ella, y por este orden que dize a la confession tiene vna mayor obligacio, que es la del secreto natural. De suerte que el que descubriere el tal secreto, pecca mas graue peccado que el que descubre el secreto natural. Este peccado se reduze a sacrilegio contra la sanctidad del sacramento. Lo segundo se ha de aduertir, que la tal obligacion de guardar el secreto de la confession, tiene varios y diuersos grados, y obliga a vnos mas que a otros. Aquel estara mas obligado a guardar el secreto de la confession, que mas participa de la potestad de las llaues de la Iglesia, o que es mas vezino, y cercano al vso necessario de las mismas llaues de la Iglesia. Pongo por exemplo el prelado al qual se pide licencia para absoluer de algun caso reseruado, esta obligado en todo acontecimiento a guardar el secreto de la confession, aunque sea con peligro de la vida como si lo viuiera confessado. Ora le pida licencia el mismo penitente, o el confessor. La razon es clara, porque al tal se le descubren los peccados, como a quien tiene jurisdiction. Tambien el Doctor, o Maestro a quien piden consejo acerca de las cosas que se han de tratar en la confession, esta obligado a guardar secreto, no solamente por fuerça y virtud del derecho natural, sino tambien del derecho diuino, por el orden que dize al sacramento de la confession. Aunque no tiene tanta obligacion a guardar secreto como el prelado. Porque aunque se trate en orden a la confession, no se trata como con persona que tiene jurisdiction. En lo qual differe del prelado, a quié piden licencia de absoluer de los casos reseruados. Pero tambien el Doctor, o Maestro esta obligado por derecho sobrenatural a guardar secreto con peligro dela vida, porque esta obligado a guardalle por fuerça, y virtud del derecho sobrenatural. Lo mismo se ha de dezir de vn hombre que se finge confessor, y oye los peccados. Este tal esta obligado a guardar secreto con peligro de la vida por fuerça y virtud del derecho sobrenatural. Lo mismo es, si vno se esta confessando con vn sacerdote, y otro le oye los peccados. Aquel que oye los peccados, esta obligado a guardar secreto con peligro de la vida: la qual obligacion nace de la injuria grauissima y sacrilega que se haze al sacramẽto, y al proximo. De lo qual se sigue, que nunca ay obligacion de guardar secreto dela confessiõ, sino es que se manifiesten los peccados en la confession, o en orden a la confession, a o la propria conscіencia. Por lo qual si alguno dize a otro, yo te digo esto en confession, y no pretende confessarse, ni recebir consejo en orden a la confession, ni dize orden en alguna manera a la confession, no ay obligacion de guardar el secreto dela confession, sino tan solamente ay obligacion natural de guardar vn secreto natural, y humano. Por lo qual no esta obligado a guardar el tal secreto con peligro de la vida. Porque el precepto natural de guardar secreto, no obliga con tanto peligro como es el peligro de la vida. Assi lo enseña el Padre Maestro Soto, y assi la regla es infalible que lo que se dize en confession, o en orden a la confession, pertenece al secreto de la confession.

Sot. in relect. de ratione tegendi secretũ q. 4. n. 3.

¶ Octaua conclusion. Con licencia del penitẽte puede muy bien el sacerdote dezir lo que sabe en confession. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. La razon es, porque quando el penitente da licencia para descubrir lo que oyo en la confession, y a el sacerdote que lo sabia en lugar de Dios lo sabe como hombre.

D. Tho. in addit. q. 11. art. 4.

Alex. 4. p.q. 78. membr. 2. Bonauē. in 4. d. 21 Scot. in 4. d. 21. q. 4. Durand. ibid. q. 4.

bre. Esta misma sentencia tiene Alexandro de Ales, y San Buenauentura, y communmente los Theologos contra Scoto, y Durando, y se prueua con la razon que ya hizimos: la qual se confirma, porque el secreto de la confesion se ordena para el bien del penitente, y assi con su licencia se puede muy bien reuelar la confesion. Itē porque quando se descubre el peccado con licencia del penitente, no ay razon ninguna para que la confesion se haga odiosa a los penitētes. Luego licito es descubrir lo que sabe en la confession, si el penitente da licencia.

¶ La difficultad es. Si vn tyranno con violencia haze que el penitente de licencia para descubrir la confesion, si podra el sacerdote en el tal caso descubrir la confesion. A esta duda se responde, que en ninguna manera es licito vsar de la tal licencia, porque no es voluntaria, y assi no es licencia, y tambien porque redundaria en detrimento del penitente. De lo qual se sigue, que hazen mal los juezes Ecclesiasticos, quando se trata alguna causa matrimonial en su tribunal, y vna de las partes, niega la verdad, en embiarla al penitēte, mandandole que de licēcia para que el confessor descubra el secreto de la confesion. Esto en ninguna manera es licito, porque es dar occasion a los penitentes para que mientan en la confesion. Lo segundo, no es licito al confessor aun con licencia del penitente tratar desto en el foro exterior: verdad es, que en el tal caso algunos Juristas enseñan que los tales juezes hazen bien en mandar a la tal parte, que se confiesse cō vn hombre docto, que le aconseje bien, para que mire por su conscientia, y diga la verdad en el foro exterior, pues importa tanto. Pero no le hā de mandar que de licencia al confessor para descubrir la confesion, y el confessor no lo ha de hazer aunque el penitente de licencia. Lo segundo se sigue, que hazen muy mal, y peccan grauissimamente algunos hombres que tienen sospecha de sus mugeres, y les piden que se confiessen en particular con algun confessor, y que le den licencia para reuelar la confesion, y que de otra manera no se asseguran. Esto se conuence cō las razones ya hechas, y tambien porque seria occasion que las mugeres mintiessen en la confession, y seria menospreciar el sacramento de la penitencia, y tenerle en poco. El sacerdote en el tal caso no ha de vsar de la tal licencia, sino es para vtilidad y prouecho del mismo penitente, como quando el confessor no sabe resoluer por si vn caso, con licencia del penitente lo podra comunicar.

¶ Vltima conclusion. Quando el confessor antes de la confesiō podia descubrir vn peccado, porque lo sabia fuera de la confesion tambien lo puede hazer despues de auer oydo el tal peccado en la confesion. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores. La razon es, porque por auer lo oydo en la confesion, no pierde la sciencia, ni el derecho que antes tenia. Luego si antes podia descubrir el tal peccado; tambien puede descubrirlo despues de auer oydo la confesion.

D. Tho. addi. q. 11. ar. 4.

¶ Pero ha se de aduertir, que ha de auer grandissimo cuydado que de descubrir el tal peccado, no aya algun escandalo por la conjunction que ay con el secreto de la confesion. Por esta razon los hombres cuerdos que tienen por officio corregir a otros, o denunciar dellos, no los quieren oyr de confesion.

Capitulo XXIII. De la satisfaction.

ES necessario tratar de la satisfaction: porque la satisfaction, como queda dicho arriba, es parte integral del sacramento de la penitencia.

¶ Primera conclusion. La satisfaction es vna obra de virtud. Hablamos de la satisfaction, q̄ es pagar la pena temporal que se deue por el peccado en el purgatorio, ora se ponga esta satisfaction por el sacerdote, ora la tome voluntariamente el peccador. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. La razon es, porque es obra buena, y digna de alabança, y muy puesta en razon. Como el hombre se deleyto y glorifico en la offensa de Dios, y en el peccado, assi tambien es razon que satisfaga por la offensa de Dios. Esta satisfaction por la offensa y por el peccado, es vna obra que procede de la virtud de penitencia. Esta excellentissima virtud como tiene por officio llorar el peccado, y destruyrle, assi tambien tiene por officio satisfazer por el peccado commetido. Assi lo enseña Sancto Thomas, y sus discipulos, y la razon es clara, porque la virtud de la penitencia tiene por officio satisfazer por el peccado. De lo qual se sigue la diffinicion de satisfaction. Satisfaction no es otra cosa sino vna recompensacion por la injuria hecha segun ygualdad en la manera que puede auer ygualdad de justicia. Assi la diffine Sancto Thomas en el lugar alegado. Esta satisfaction de que vamos hablando, mira la culpa y injuria que se haze a Dios, y procede de la contricion, que es la principal obra de la penitencia y es parte integral del sacramento de la penitencia.

D. Tho. in add. c. 12. ar. 1.

D. Tho. in add. q. 12. ar. 2.

Artic. 3.

¶ Segunda conclusion. El hombre que esta en gracia puede muy bien satisfazer por la pena temporal deuida en el purgatorio. Esta conclusion enseña Sancto Thomas: y todos sus discipulos. Esto se prueua lo primero, porque ay precepto, que el hombre haga la tal satisfaction a Dios, y que haga fructos dignos de penitencia. Lo qual declara muy bien el Concilio Tridentino. Luego el hombre que esta en gracia, puede satisfazer por la pena temporal deuida en el purgatorio. Lo segundo se prueua, porque el hombre justo por las buenas obras puede merecer el augmento de gracia, y la gloria, y la remission de la pena temporal, como se enseña en la materia de merito. Luego puede satisfazer por la pena temporal deuida en el purgatorio.

D. Tho. in add. q. 12. art. 1.

Cōc. Tri. sess. 6. ca. 4.

¶ Tercera conclusion. El hombre no puede satisfazer por otro si se considera la satisfaction, en quanto es medicina, y remedio contra el peccado, pero puede satisfazer en quanto es recompensa-

penſacion, por la pena deuida en el purgatorio. Eſta concluſion tiene dos partes. La primera parte la enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos. La razon es, porque la medicina ha ſe de recibir en el ſubjecto donde eſta la enfermedad, para curar vn enfermo de vna enfermedad no ſeria conueniente coſa aplicar las medicinas a otro hombre. Luego la ſatisfaction en razon de medicina tan ſolamente aprouecha a aquel que la haze. La ſegunda parte de la concluſion tambiē la enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, en el lugar alegado y muy particularmente ſe ha de ver el Padre Maeſtro Soto. Eſta parte ſe prueua lo primero de aquel articulo de fee, la communion de los ſanctos. Eſte articulo entendio ſiempre la Igleſia en eſte ſentido, que las buenas obras de los q̄ eſtan en gracia, y charidad ſe comunicā y ſon como comunes a todos, de ſuerte q̄ las buenas de vno aprouechan al otro, y al contrario, y aprouechan, no de qualquiera ſuerte, ſino a manera de ſatisfaction, por las penas de uidas en el purgatorio. Lo ſegundo ſe prueua del Concilio Tridentino, en el qual ſe determina, que las animas de los que eſtan en el purgatorio, ſon grandemente ayudadas cō los ſufragios, y oraciones, y otras buenas obras de los fieles. Luego tambien los que viuen en eſta vida y eſtan en charidad, pueden muy bien ſatisfazer vnos por otros. Acerca deſta concluſion es la primera duda, ſi la ſatisfaction que impone el confeſſor al penitente, la podra cumplir por otro tercero. En lo qual le ha de ſuponer, que ſi ſe conſidera la ſatisfaction, que manda el ſacerdote, como medicina preſeruatiua, no la puede cumplir por otro tercero. Porque como hemos dicho en razon de medicina, dize orden a eſte ſubjecto q̄ eſta enfermo con la enfermedad del peccado. Eſto ſupueſto digo lo primero, que ſi la ſatisfaciō ſe conſidera como recompenſacion, y como pagar la deuda por la pena deuida en el purgatorio, puede muy bien el confeſſor dar en penitencia alguna coſa, la qual cumpla por ſi o por tercera perſona. Puedele mandar que ayune el vn dia, o otro por el. La razon es clara, porque la pena deuida puedela pagar por otro tercero, y otro puede ſatisfazer por el, como queda ya dicho.

D. Tho. in add. q. 13. ar. 2.

Sot. in 4. d. 19. q. 2. ar. 4.

Cōc. Tri. ſeſ. 25. capit. 10.

¶ Digo lo ſegundo, que ſi al penitente le dio el confeſſor en penitencia, y ſatisfaction alguna buena obra, no puede el por ſu libre aluedrio ſin voluntad del confeſſor encomendarla a otro tercero. Eſto enſeña particularmente Durando. La razon es: porque la ſatisfaction que impone el ſacerdote como parte integral del ſacramento, aun que ſea pagar la pena deuida, ha de ſer por orden del confeſſor, que es juez en el foro de la cōſciencia, y ſegun ſu voluntad ſe ha de cumplir y ſe ha de ſatisfazer.

Durā. in 4. diſ. 20. q. 2.

¶ Pero ha ſe de aduertir, que quando el ſacerdote da en penitencia alguna obra que ſe ha de hazer por tercera perſona conforme a lo que queda dicho, aquella ſatisfaction en quanto procede de aquella tercera perſona, no aprouecha al penitente, como parte de ſacramento, (ex opere operato,) que dizen los Theologos. Pero aprouecha deſta manera en quanto el penitente pone diligencia, que el otro cumpla la ſatisfaction y penitencia. La razon es clara, porque la ſatisfaction, como es parte de ſacramento de neceſsidad, ha de eſtar en el que recibe el ſacramento, luego la obra que exercita el miſmo penitente es la que es parte del ſacramento de la penitencia.

¶ La ſegunda duda es, ſi es conforme al orden de la charidad q̄ vno quiera ſatisfazer por otro, quando el tiene neceſsidad de ſatisfazer por las penas de purgatorio. Parece que no, porque la charidad bien ordenada, comiēça de ſi miſmo, y tambien porque la charidad de ſu naturaleza deſſea verſe en la preſencia de Dios, lo mas preſto que fuere poſsible: luego ſegun el orden de la charidad ha de procurar ſatisfazer por ſi, para verſe libre de las penas de purgatorio, y gozar preſto de la preſencia de Dios. A eſta duda digo lo primero, que ſi la ſatisfaction ſe conſidera como medicina, y parte de ſacramento, el orden de la charidad pide, que primero ſatisfaga por ſi, que no por otro tercero. La razon es clara, porq̄ mas eſta obligado y primero eſta obligado a procurar la virtud, y la gracia y la ſalud eſpiritual para ſi, que no para otro tercero. Digo lo ſegundo, que ſi la ſatisfaction ſe conſidera como es recompenſacion, y pagar la pena deuida en el purgatorio, ſegun el orden de la charidad, puede vno ſatisfazer primero por otro que por ſi miſmo. La razones, porque entonces eſte que ſatisfaze por otro, adquiere otro mayor bien, que es el derecho a la vida eterna, el qual grangea, y merece por el amor que tiene al proximo, aunque quede deudor de la pena temporal deuida en el purgatorio. Eſte detrimento ſe recompenſa con eſtotro tan grande bien, que ſe grangea.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde que la charidad bien ordenada ha de començar de ſi miſmo, en los bienes eſpirituales, y ſobrenaturales, no en las coſas tēporales quales es pagar la deuda deuida en el purgatorio. Lo ſegundo digo, que la charidad biē ordenada en eſte caſo comiēça de ſi, por que grangea mayor bien para ſi que no para el proximo. Tambien ſe ha de dezir, que el carecer por algun tiempo de ver a Dios, ſe recompēſa con el mayor bien que adquiere del augmento de la gracia, y de la gloria que merece ſatisfaziēdo por otro. Como el orden de la charidad, alguna vez pide que el hombre juſto, quiera, y deſſee viuir en eſta vida, para grangear mayores meritos delante de la diuina Mageſtad.

¶ Quarta concluſiō. No puede el hombre ſatisfazer por vn peccado, ſin ſatisfazer por otro peccado, en eſte ſentido, que no puede ſatisfazer el hombre quanto a la culpa, y quāto a la pena, por vn peccado quedandoſe en el otro. Eſta es Doctrina de Sancto Thomas. La razon es, porque nueſtra ſatisfaction ſe funda en la amiſtad y gracia de Dios, y qualquier peccado mortal deſtruye la amiſtad que tenemos con Dios. Luego imposible coſa es ſatisfazer por vn peccado quedāndoſe en otro peccado mortal. La duda es, ſi deſpues de perdonados todos los peccados mortales, puede el hombre ſatisfazer por la pena deuida

D. Tho. in add. q. 14. ar. 1.

uida por vn peccado mortal, y no por la pena de uida por el otro. Pongo por exemplo, vn hombre auia cometido dos peccados mortales, vn adulterio, y vn homicidio, ya se le perdono la vna y la otra culpa. La duda es, si podra satisfazer por la pena deuida al homicidio, sin satisfazer por la pena deuida al adulterio. A esta duda digo lo primero, que quando el hombre haze alguna satisfaction sin hazer distinction ninguna, si la haze por la pena deuida a este peccado, o al otro satisfaze por toda la pena junta deuida a todos los peccados, en todo, o en parte conforme a la cantidad de la satisfaction. La razon es, porque entonces el hombre verdaderamente satisfaze, y no ay mayor razon para satisfazer por la pena deuida a vn peccado, que por la pena deuida a otro. Luego por toda junta satisfaze. Digo lo segundo que de la intencion del que satisfaze, puede acontecer que satisfaga por la pena deuida a vn peccado, y no por la pena deuida a otro peccado, sino si sobrare algo de aquella satisfaction applicarla a otro tercero. La razon es, porque toda la satisfaction puede vn hombre applicar por otro no la aplicando por sus peccados. Luego tambien podra aplicar parte de su satisfaction, y no querer satisfazer, sino por la pena deuida a vn peccado, y si sobrare algo aplicar lo a otro tercero.

¶ Quinta conclusion. El hombre que no esta en charidad y amor de Dios, no puede satisfazer por los peccados de los quales tuuo primero cõtricion. Pongo exemplo, vn hombre cometio algunos peccados mortales, y arrepintiose, y tuuo dolor y contricion dellos y despues cayo en otro peccado mortal. Este tal aun por los peccados de los quales tuuo contricion, no puede satisfazer. Esta conclusion es contra Scoto. Pero nuestra conclusion es certissima: la qual enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos, y esta es commun sentencia de todos los Doctores. Tiene la Sant Buenauentura, Ricardo, Alexandro de Ales, y todos los antiguos, y Sylueстro, y Adriano, y Caietano, y Durando. Esta conclusion se prueua lo primero, porque este tal es enemigo de Dios, pues esta en peccado mortal. Luego en ninguna manera puede satisfazer por la pena de uida a aquellos peccados. Porque de otra manera las obras del tal serian de algũ prouecho, y de mucha vtilidad delante de la diuina Mageстad, lo qual es contra el Apostol Sant Pablo. Lo segundo se prueua, porque toda nuestra satisfactiõ y justicia en orden a Dios se funda en la gracia, como enseñan todos los Theologos en la prima Secundæ, en la question vltima. Luego si el hombre no esta en gracia, y charidad, en ninguna manera puede satisfazer por los peccados passados de los quales ha tenido contricion.

Scot. in 4 d. 65. q. 3. art. 4. D. Tho. in add. q. 14. ar. 2. D. Bona. Ricar. in 4. d. 14. Alexa. 4. pa. membro. 1. Sylu. verbo satisfactio §. 7, Adria. in materia de confessione. Cai. q. 2. de satisfactione. Durã. in 4. d. 15. q. 2.

¶ Sexta conclusion. La satisfaction hecha en peccado mortal que no es parte de sacramento, no buelue a tener fuerça, ni es de valor quando esta el hombre en gracia de Dios. Esta conclusion enseña Sancto Thomas con todos sus discipulos. La razon es porque las obras que vn hombre haze quando esta fuera de la gracia, y amor de Dios, como nunca tuuieron vida ni valor quãto al merito, y satisfaction por las penas deuidas a los peccados, ansi tambien no bueluen a resuscitar ni a tener vida, quanto a esto mismo. De lo qual se ha de ver lo que dizen los Theologos sobre Sancto Thomas.

D. Paul. 1. Corin. 14. D. Tho. in add. q. 13. ar. 3.

D. Th. 3. P. q. 89. art. 6.

¶ La difficultad acerca desta conclusion es, si la satisfaction, que es parte integral del sacramento de la penitencia, si se haze en peccado mortal tenga despues su effecto. Pongo exemplo en vn hombre que le dio el confessor en penitencia de sus peccados, que dixesse vn nos Psalmos penitenciales, o ayunasse vn dia. Y este tal cumplio la penitencia quando estaua en peccado mortal. La duda es, si el effecto de la gracia que auia de dar esta parte integral del sacramento de la penitencia, y la remission de la pena que auia de causar, si lo causara despues quando el hombre este en gracia.

¶ En esta difficultad el padre Maestro Soto, enseña, que la satisfaction como parte integral del sacramento de la penitencia, si se haze en peccado mortal no buelue a resuscitar ni atener su effecto.

Sot. in 4. d. 19. q. 1. ar. 5.

¶ A esta duda se responde, que la contraria sentencia, es muy mas probable. Esta sentencia tiene Graciano, y la misma sentencia sigue Cayetano, y muchos modernos Theologos. La razon es, porque el mismo sacramento de la penitencia tiene esta propriedad, que quando se recibe en peccado mortal haze despues su effecto quando le quitan el impedimento, como se vee en la confession informe: de lo qual queda dicho arriba: luego lo mismo sera de la satisfaction hecha en peccado mortal, si es parte de sacramento.

De pæni. d. 3. cap. quærat in fine. Caiet. q. 2. de satisfactione.

¶ Septima conclusion. La satisfaction se ha de hazer por obras penales. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores. La razon es, porque esta recompẽsacion se ha de hazer de suerte que quanto se glorifico el peccador en el peccado tanto reciba de pena, y de tormento: luego necessario es, que la satisfaction se haga por obras penales.

D. Tho. in add. q. 15. art. 1.

¶ Para declarar esta doctrina es la primera difficultad, porque no parece ser verdadera. Lo primero, porque toda obra de virtud es satisfactoria por la pena temporal deuida enel purgatorio. Porque es meritoria de la gloria, que es mucho mas: luego toda obra de virtud es satisfactoria: y no toda obra de virtud es penal. Porque comer y beuer por la salud, y para su conseruacion es obra de virtud, y no es obra penal: luego para ser satisfactoria vna obra no es necessario que sea penal. Lo segundo, el amar a Dios es grandemẽte satisfactorio pues es meritorio de la gloria: y el amar a Dios no es obra penal, sino antes obra de grande deleyte: luego para ser vna obra satisfactoria no es necessario que sea penal. Para declarar esta duda se ha de aduertir que obra penal hablando en rigor es aquella que priua de algun bien vtil, o deleytable. Pongo por exemplo, la limosna es obra penal, porque priua de algun biẽ vtil, como es el dinero, o otro bien temporal que se da en limosna. El ayuno tambien se llama

obra

obra penal, porque priua de algun bien deleytable. Tambien se llama obra penal, hablando vn poco mas largamente toda obra de virtud, que trae consigo algun trabajo, o cansancio. Digo lo primero, que la satisfaction sacramental que es parte del sacramento, y se da por peccado mortal se ha de hazer por obras penales de la primera manera. Esto se prueua del Concilio Tridentino, que expressamente lo enseña ansi, diziendo, que se ha de hazer esta satisfaction por ayunos, y limosnas, y oraciones. Esto tambié se prueua del vso commun de toda la Iglesia. Porque siempre la satisfaction y penitencia que da el sacerdote, se pone en cosas penales de la primera manera, y esto enseñan todos los sanctos y Doctores. Finalmente esto se prueua, porque el confessor es juez en el foro de la conscience: luego ha de sentenciar a pena por la culpa cometida. Digo lo segundo, que la satisfaction aunque no sea sacramental, ni parte de sacramento se ha de hazer por obras penales. Esto se conuence de aquel testimonio del Propheta Ioel, en el qual persuade a los hombres que se cóuiertan a Dios, haziendo penitencia de sus peccados, y luego pone las obras satisfactorias y penales, como son ayunos, y lagrimas: y esto se prueua tambien cõ la razon de la conclusion. Digo lo tercero, que regularmente hablando todas las obras meritorias son satisfactorias, principalmente si se refieren actualmente en Dios. La razon es, porque siempre es cosa difficultosa, y penosa a los sentidos obrar conforme a razon, y no se desuiar de lo que es razon. Dixe principalmente, si actualmente se refieren a Dios, porque entonces es obra mas penal: porque los sentidos y pensamientos del hombre se leuantan sobre las cosas de la tierra: o esto aflige grandemente, y ansi es mas satisfactorio. Digo lo vltimo, que quando alguno se exercita en algunas buenas obras morales que no tienen rastro de penalidad, sino antes traen consigo gusto y deleyte, las tales obras no son satisfactorias. Como si vno come buenas cosas, o beue buẽ vino por la salud. Estas obras aunque sean buenas moralmente hablando, no son satisfactorias. La razon es, porque no tienen rastro de penalidad. Pero por la oracion aunque sea mental puede el hõbre satisfazer por sus peccados. Porque la tal oracion aflige el alma como lo dize el Sabio. Tambien el amor de Dios es satisfactorio, porque mortifica la carne, y le es penoso. Con todo esso los confessores no han de mandar en penitencia estas satisfactiones espirituales, porque se pueden tener difficultosamente. Y tambié por que no puede saber el hombre si tiene verdadero amor de Dios. Finalmente la satisfaction es parte integral del sacramento, el qual es sensible, y ansi ha de ser sensible, y exterior. De lo dicho se sueltan facilmente los argumentos que se pusieron al principio.

Cõ. Trid. sess. 6. ca. 14. sess. 14. ca. 8.

Ioel. 28.

Ecclc. 12

¶ La segunda duda es, si se puede hazer la satisfaction por obras que sean deuidas por otro camino. Pongo por exemplo, esta vno obligado debaxo de precepto a dar limosna, o ayunar en la quaresma o en los dias de vigilia. La duda es, si puede vno satisfazer a Dios con estas obras por las penas deuidas en el purgatorio, y si el cõfessor se las puede mandar en penitencia. La razon de dudar es, porque ninguno puede satisfazer a dos deudas con vna misma obra si toda la obra es deuida a cada vna de aquellas deudas. En nuestro caso la tal obra es totalmente deuida por otro precepto como lo supponemos. Luego no se puede con ella satisfazer. Esta razon se puede confirmar, porque el peccador por el peccado ha contrahido vna deuda nueua. Luego es necessario nueuo y distincto precio para satisfazer a esta deuda. En esta difficultad, y por fuerça deste argumento algunos Doctores tienen que no se puede satisfazer con la obra que por otra parte esta debaxo de precepto. Ansi lo enseña Pedro de Palude, y Sylvestro. Verdad es, que este author limita su sentencia quando la obra es deuida por precepto de ley natural. Entonces no puede satisfazer por aquella obra. Pero Adriano tiene la parte affirmatiua. En esta difficultad digo lo primero por las obras deuidas, y que caen debaxo de precepto, o de gratitud, o de otra virtud se puede muy bien satisfazer por el peccado. La razon es, porque la contricion cae debaxo de precepto diuino, como queda dicho arriba: y por la contricion satisfazemos por las penas deuidas en el purgatorio: y tan grande puede ser la contricion, que se perdonen todas. Luego con las obras que caen debaxo de precepto podemos satisfazer.

Palud. in 4. dist. 15. q. 2. ar. 2. Sylue. v. satisfactio. §. 8. Adria. q. de satisfactione.

¶ Esto se confirma, porque por el martyrio quãdo cae debaxo de precepto se remiten todas las penas deuidas en el purgatorio. Lo segundo se prueua, porque para que vna obra sea satisfactoria, basta que sea obra buena ordenada a la honra de Dios y penal. De lo qual se sigue, que el confessor por causa razonable puede dar en penitencia, y satisfaction vna obra que por otra parte cae debaxo de precepto. Lo qual se colige claramente de lo dicho.

¶ Digo lo segundo, que puede auer satisfaction, y la puede mandar el confessor en obras que por otra parte estan deuidas al proximo de justicia. Pongo por exemplo, puede muy bien el confessor dar en penitencia a vno que ha hurtado vna cosa que la restituya. La razon es, porque la restitucion es obra buena ordenada a la honra de Dios, y es obra penal, porque se priua el hombre de algun bien vtil qual es la hazienda. Luego puede se satisfazer con la tal obra. Lo segundo se prueua porque aquella obra de su naturaleza sera satisfactoria al proximo, pero no a Dios. Luego el confessor podra muy bien mandarla en penitencia: de suerte que se haga satisfactoria a Dios. Digo lo tercero, quando alguno deue alguna obra satisfactoria de justicia en orden a Dios, no puede por la tal obra satisfazer por otro peccado. Esta conclusion prueua el argumento hecho por la sentencia de Paludano. Porque si toda obra es deuida en satisfaction de vn peccado, y por la pena del, luego no puede ser satisfactoria por la pena deuida a otro peccado. Lo qual se ha de entender si el sacerdote y confessor no juzgare

gare que aquella obra puede ser satisfactoria por los dos peccados. Porque si lo juzgare podra muy bien darla en penitencia por ambos peccados.

¶ A la razon de dudar se responde, que dos deudas de justicia respecto del mismo, no se pueden recompensar con vn mismo precio, quando todo el precio, es deuido a cada vna dellas. Pero quando las deudas no son de la misma razon bien puede ser que la satisfaction se haga con vna misma obra. Pongo por exemplo. Deuo yo a vno alguna cosa, y el esta en extrema necesidad, pagádo su deuda con la qual remedia su necesidad se puede satisfazer al precepto de justicia y al de misericordia. Desta doctrina se responde a la confirmacion.

¶ La tercera duda es si la satisfaction por obras penales caya debaxo de precepto diuino, como es obra de virtud, y como es parte del sacramento. Esta difficultad disputa muy bien el Padre Maestro Cano, y el Padre Maestro Soto. Digo lo primero, que la satisfaction como importa penitencia exterior siempre fue necessaria para la salud del alma haziendose realmente, o teniendo la en voto, o en desseo. Esta conclusion prueuan estos Doctores con muchos testimonios de la sagrada Scriptura, y de los Sanctos: los quales no es necessario traer aqui. Esta cõclusiõ se prueua con esta razon. Porque la pena eterna se trueca en pena temporal por la diuina misericordia. La qual pena eterna se auia de padecer en el cuerpo y alma: luego fue cosa conuenientissima que el peccador satisfiziesse a Dios por la pena temporal en el cuerpo, y en el alma. Esto se confirma, porque todos los peccados, comete el hombre con el cuerpo y con el alma: porque en esta vida todas las obras del hombre se exercitan por el cuerpo, o cõcurriendo el cuerpo. Luego conuenientissima cosa fue, que la satisfaction se hiziesse por obras corporales, y exteriores, para que aya proporcion entre el peccado y la satisfaction que se ha de hazer por el peccado. Digo lo segundo, qquando ay algun impedimento por el qual el hobreno se puede exercitar en obras exteriores ni satisfazer con ellas, este defecto de satisfacion no impide que el hombre pueda pagar, y en el purgatorio pagara la deuda. Esto se prueua, porque el tal hombre esta en gracia de Dios. Luego si se muere conseguira la vida eterna. Y esto no se puede hazer sin pagar la deuda deuida por el peccado. Luego aura de pagarla en el purgatorio. Digo lo tercero, que en la ley nueua esta de tal suerte determinada la satisfaction en fauor de los penitentes, que cumpliendo la satisfaction, y penitencia que les pone el sacerdote prudente, no estan obligados a satisfazer mas, por fuerça y virtud del precepto de la satisfaction. Esta es doctrina comun de todos los Theologos. De suerte que ansi como en la ley nueua se cumple con el precepto de la penitencia teniendo atricion, y llegandose al sacramento de la confession, y esto por auerlo ansi determinado Christo: ansi tambien se cumple con el precepto diuino de la satisfaction con la penitencia y satisfaction que pone el sacerdote. La razon es clara, porque Christo nuestro Señor como tiene excelente poder, tiene authoridad de determinar los medios necessarios para la salud espiritual. Y determino este en particular.

Canus in relectione pœnit. p. 3. canõ 2. & p. 5. Sot. in 4. dist. 19. q. 1. ar. 3. d. 20. q. 2 art. 3.

¶ La octaua conclusion, los açotes y castigos q̃ Dios da en esta vida, suffridos con paciencia son satisfactorios por las penas deuidas en el Purgatorio. Esta conclusion enseña S. Thomas, y todos sus discipulos. Esta verdad tambien determina el Concilio Tridentino. La razon trae Sancto Thomas en el lugar alegado. Porque estos açotes y castigos aunque vengan de la mano de Dios, el mismo penitente los acepta y suffre con paciencia, y en alguna manera son suyos. Luego puede satisfazer por ellos con ellos.

D. Thom. addit. q. 15. art. 2. Cõc. Tri. sess. 14.

¶ Acerca de toda esta materia de satisfaction se han de declarar en particular dos dudas, que son grandemente necessarias para lo que toca al sacramento de la confession.

¶ La primera duda es, si el penitente esta obligado a acceptar la penitencia y satisfaction que le da el sacerdote por sus peccados.

¶ En esta difficultad Scoto dize dos cosas. La primera es, que ningun penitẽte esta obligado a aceptar la penitencia que le da el sacerdote. De suerte, q̃ no sera pecado mortal el no la aceptar. Lo segundo dize, q̃ si el penitẽte vna vez la acepta esta obligado debaxo de peccado mortal a cumplilla. Esta misma sentencia tiene Gabriel. Esta sentencia prueuã estos Doctores con esta razon. Porque el penitente para satisfazer por sus peccados tiene dos remedios. El vno es aceptar y cumplir la penitẽcia q̃ le da el sacerdote en la confession. El otro es pagar la pena deuida en el purgatorio. Luego puede muy bien el penitente elegir este segundo remedio, y querer pagar la pena deuida en el purgatorio, y no esta obligado aceptar el fauor diuino de la misericordia de Dios, que se contenta con que le satisfagan mas ligeramente en esta vida. La segunda sentencia es de Cayetano, el qual tambien dize dos cosas. La primera es, que el penitente no esta obligado a aceptar la penitencia, y satisfaction que le da el confessor. En lo qual conuiene con Scoto, y lo prueua con la misma razon. Lo segundo dize, que aunque acepte la penitencia, no esta obligado á cumplirla. En lo qual se differencia de Scoto. Esto prueua, porque si el sacerdote no puede obligar debaxo de peccado mortal a que el penitente acepte la penitencia, luego tampoco despues de aceptada le obligara debaxo de peccado mortal: porque aquella aceptacion no obliga a peccado mortal, pues no es voto ni juramento, si no vn simple proposito de cumplir la penitencia que le dio el sacerdote.

Sco. in 4. d. 18. & 19. Gabr. in 4. d. 16. q. 2. Cai. q. 2. de satisfactione. D. Th. in 4. d. 18. q. 1. ar. 1. quæstiũc. 3. d. 20. q. 2. ar. 2. ad. 2. Durã. d. 17. q. 3. ad 2.

¶ A esta duda se responde, ser cosa certissima que el confessor puede obligar al penitente a que cumpla la penitencia y satisfaction que le da, de suerte que si no la cumple peccara mortalmente. Esta es doctrina de Sancto Thomas, la qual siguen todos sus discipulos, y tienela Durá do, y Syluestro. Prueuase del Concilio Tridentino,

Syl. v. cõfessio. 1. q. 16. Cõ. Tri. sess. 14. c. 18.

tino, el qual determina, que los sacerdotes pongan saludable penitencia de los peccados, no solamente segun que es medicina, sino tambien satisfaction por los peccados passados: porque tienen authoridad no solamente de absoluer sino tambien de ligar. De las quales palabras bien claramente se colige que los sacerdotes tienen authoridad y poder para obligar debaxo de peccado mortal a que cumplan la penitencia.

¶ Lo segundo se prueua, porque el sacerdote ansi como tiene authoridad de absoluer en lugar de Dios, tambien tiene authoridad de atar en lugar de Dios: luego como seria graue peccado no querer aceptar y cumplir la sentencia que Dios diesse, ansi tambien seria graue peccado no acceptar, y cumplir la sentencia dada por el sacerdote en la qual le condena a tal penitencia, y satisfaction. Porque como hemos dicho, el sacerdote es juez en lugar de Dios en el foro de la consciencia. Lo vltimo se prueua muy facilmente, porque como queda dicho arriba, la satisfaction es vna parte integral del sacramento de la penitencia. Luego peccado mortal de sacrilegio seria no acceptar la penitencia que da el sacerdote, o no cumplirla. Porque es sacrilegio no cumplir lo que pertenece a la integridad del sacramento: porque es dexarlo imperfecto, y como manco.

¶ A la razon de dudar destos authores se responde muy facilmente, que de aquellos dos remedios no se da a escoger al penitente el que el quisiere, sino esta obligado en esta vida a cumplir la satisfaction que le da en penitencia el sacerdote. Principalmente por la integridad del sacramento de la confession, y tambien por las demas razones que trayamos. Si no pudiere satisfazer en esta vida por sus peccados, entonces queda el remedio del purgatorio.

¶ La segunda duda que esta junta con la passada es, si vn sacerdote puede commutar la penitencia, o satisfaction que le puso otro sacerdote: o si se le puede totalmente quitar. Syl. q. 27 Syluestro en el lugar immediatamente citado enseña, que el sacerdote que tiene ygual potestad con otro sacerdote puede muy bien commutar la penitencia que le dio el otro sacerdote, o moderarla, sino se la dieron por peccado reseruado. El Padre Maestro Soto tiene todo lo contrario. Sot. in 4. d. 20. q. 2. art. 3. Para declarar esta verdad digo lo primero, el sacerdote que tiene ygual poder con otro sacerdote no puede commutar la penitencia que le dio el otro justa y razonablemente, ni tampoco la puede moderar y templar. Esta es comun sentencia de todos los Theologos. La razon es Cap. placuit, de pœnit. d. 6. porque quando dos tiene ygual poder el vno no tiene poder sobre el otro, ni es superior al otro como se dize en el Derecho, que aunque habla de la penitencia publica la misma razon corre en el foro de la consciencia. Porque ansi como en el foro exterior dos juezes de ygual poder, el vno es superior al otro, ansi tambien en el foro de la consciencia: luego el vn sacerdote no puede commutar, ni moderar la penitencia que dio el otro. Digo lo segundo, si la penitencia y satisfaction q̃ puso el vn sacerdote no fue razonable y cuerdamente puesta, puede muy bien otro sacerdote commutar la tal penitencia, o moderarla. La razon es clara, porque el sacerdote por virtud de las llaues de la Iglesia no tiene virtud de ligar y dar penitencia que no lleua razõ ni camino. Luego el otro confessor oyendo la causa podra muy bien commutar la penitencia, o moderarla, aunque no sea superior sino de ygual poder. De lo qual se sigue, que no solamente el sacerdote, sino vn hombre docto podra muy bien con su consejo moderar la penitencia que le pusieron sin razon y desacordadamente, podrala moderar hasta ponerle en la cantidad razonable, y deuida por el peccado. La razon es, porque la moderacion, o commutacion que haze el segundo sacerdote no mana ni procede de la jurisdiction y poder que tiene el segundo sobre el primero, porque como hemos dicho son de ygual poder, y el vno no tiene jurisdiction sobre el otro, y ansi solamente nace y procede de la discrecion, y saber que tiene el segundo y no el primero. Esta sciencia y discrecion se puede mejor hallar en hõbres doctos y letrados, y cuerdos: luego los tales podrã hazer esta comutacion, y moderaciõ. Digo lo tercero. El confessor superior en el foro de la consciencia podra muy bien commutar, o moderar la penitencia que puso el sacerdote inferior. La razon es, porque bien ansi como en el foro exterior el juez superior tiene poder sobre el inferior, ansi tambien en el foro de la cõsciencia: luego ansi como el juez superior en el foro exterior puede moderar, y commutar la pena que pone en el inferior, ansi tambien el foro de la consciencia.

¶ De lo qual se sigue, que para hazer estas commutaciones, y moderaciones es necessario conocer la culpa y la causa, por la qual se pusieron la tal satisfaction y penitencia. Porque de otra manera el segundo sacerdote no podra con prudencia, y discrecion moderar, o commutar la penitẽcia primera, que le dio el primer sacerdote. Verdad es, que no es necessario que se confiesse con el segundo sacerdote tan distinctamente como con el primero, sino basta que en alguna manera tenga noticia de sus peccados, de suerte que pueda echar de ver que vno yerro en darle la tal penitencia por aquellos peccados.

(?·?)

Tratado

Tratado de las Censuras Eccleſiaſticas, diuidido por Capitulos.

Las cenſuras pertenecen a la materia de la confeſsion en alguna manera: por lo qual es neceſſario tratar aqui dellas.

Cap. I. En el qual ſe trata ſi ay cenſura Eccleſiaſtica y que coſa ſea.

ANTE todas coſas ſe ha de ſuponer, que cenſura es vn caſtigo Eccleſiaſtico, y vna pena en los bienes eccleſiaſticos y eſpirituales. En eſto ſe diſtingue la cenſura de otras penas temporales, quales ſon el deſtierro y la carcel.

¶ Primera concluſion, certiſsima coſa es ſegun la fe, que en la Igleſia ay cenſuras eccleſiaſticas, con las quales pueden caſtigar a los rebeldes. Eſta concluſion ſe podria probar con muchos teſtimonios de la ſagrada eſcriptura, como lo prueuã los Doctores, particularmente Thomiſtas, baſta traer aquel celebre teſtimonio de Chriſto. Si Eccleſiam non audierit ſit tibi, &c. En el qual teſtimonio ſe da a entender, q̃ en la Igleſia ay authoridad de caſtigar cõ cenſuras. Lo ſegũdo ſe prueua del vſo vniuerſal y coſtumbre antigua de toda la Igleſia, que es tradicion Apoſtolica. Lo tercero ſe prueua de la determinacion del Concilio Conſtancienſe, el qual determina eſta verdad en la ſeſsion vltima contra los hereges de nueſtro tiempo. De ſuerte que es certiſsimo y muy aueriguado que en la Igleſia ay cenſuras con las quales puede caſtigar la Igleſia.

In addit. q. 11. art. 1.

Matt. 18.

¶ Segunda cõcluſiõ. Eſta es buena diffinicion de la cenſura. Cenſura es vna pena Eccleſiaſtica, con la qual ſe caſtigan los fieles baptizados en los bienes eſpirituales. Declaremos eſta diffiniciõ, en la qual aquella palabra pena, ſe pone como genero para ſignificar que la cenſura no ſe pone, ni ſe incurre ſino es por culpa. De lo qual ſe colligе vna regla general que la cenſura jamas ſe incurre quãdo no ay culpa. Lo qual hemos de declarar abaxo. Dizeſe pena Eccleſiaſtica, porque ſolamente puede proceder de las llaues y juriſdiciõ Eccleſiaſtica. Tãbien ſe pone para hazer differẽcia entre la cenſura y la pena q̃ algunas vezes pone la poteſtad ciuil y ſeglar. Tambien ſe encierra la pena que pone el derecho Canonico, o el juez Eccleſiaſtico. En aquella palabra con la qual ſe caſtigã los fieles baptizados ſe ſignifica, que las llaues de la Igleſia, y las cenſuras Eccleſiaſticas no ſe eſtienden a aquellos q̃ eſtan fuera de la Igleſia, como lo enſeña el Apoſtol S. Pablo. Finalmente dize en los bienes eſpirituales para hazer differencia entre la cenſura, y las demas penas con que la poteſtad eccleſiaſtica ſuele caſtigar los baptizados como es el deſtierro y la carcel. Porque propriamente no es cenſura, ſino es pena en los bienes eſpirituales, por los quales ſe ordena el hombre a la vida eterna.

¶ Tercera cõcluſion. Las eſpecies de cẽſura Eccleſiaſtica ſon ſiete, deſcomunió, ſuſpenſion, entredicho, ceſſacion a diuinis, degradacion, depoſicion, irregularidad, que prouiene tan ſolamẽte por delicto y peccado. En eſta cõcluſion cõuienẽ los Theologos particularmẽte Thomiſtas declarando a S. Thomas. Eſta concluſion ſe prueua, porq̃ qualquiera deſtas es propriamente cenſura Eccleſiaſtica, y qualquiera deſtas ſe differencia de la otra: luego ſon ſiete. Eſto ſe confirma porq̃ qualquiera deſtas es pena, y no temporal: como es coſa notoria: luego es pena eſpiritual, y por cõſiguiente es cenſura, conforme a la diffinicion.

D. Tho. in add. q. 21. art. 1.

¶ Acerca deſta cõcluſion ay algunas dudas. La primera es, que parece que no ſon tantas las cenſuras, ſino tan ſolamente tres. Lo primero, porq̃ Innocencio III. preguntandole que ſe entiende debaxo de nombre de cenſura, reſponde, que ſe entiende entredicho ſuſpenſion y deſcomunion, y no haze mencion de otra cenſura alguna: luego tan ſolamente ay eſtas tres cenſuras. Lo ſegundo porq̃ la irregularidad q̃ ſe incurre tan ſolamẽte por delicto y peccado, no tiene razon de cenſura, porque ſi la tuuieſſe por la virtud de la bulla de la Cruzada ſe podria quitar la tal irregularidad, porque en la bulla de la Cruzada ſe da facultad para abſoluer de todas las cenſuras Eccleſiaſticas: lo qual es contra la comun ſentencia de todos los Iuriſtas.

Innoc. 3. in c. quæ renti de ver. ſignificat.

¶ En eſta difficultad algunos Doctores Iuriſtas enſeñã, q̃ tan ſolamente ay tres eſpecies de cenſura, que ſon entredicho, ſuſpẽſion, y deſcomuniõ. Eſta ſentẽcia tiene Sylueſtro, y Nauarro, y el Padre Maeſtro Soto en el libro de juſticia & iure parece que es deſte parecer, aunq̃ en el quarto pone cinco eſpecies de cenſura que ſon las dichas, y ceſſaciõ a diuinis y irregularidad. A eſta duda ſe reſpõde, q̃ las cenſuras Eccleſiaſticas, no ſon tan ſolamente tres. Eſto tienẽ comũmente los Theologos, principalmente diſcipulos de S. Thomas en el lugar citado. Eſta reſoluciõ ſe prueua lo primero de la bulla de la Cruzada, en la qual ſe dize, q̃ por virtud della puedan abſoluer de deſcomuniõ, ſuſpenſion y entredicho y otra qualquiera cẽſura: luego fuera deſtas tres ay mas cẽſuras. Lo ſegundo ſe prueua con las razones que traximos por la concluſion paſſada. Lo qual ſe confirma porque la degradacion que es pena eſpiri-

Syl. v. cẽſura. Na. in Man. ca. 27. n. 152. & n. 192. 194 249. Sot. lib. 5. de juſt. q. 1. ar. 4. in 4. d. 22. q. 3. art. 1.

tual, porq̃ es priuacion perpetua de las ordenes, como la suspension es priuacion por cierto y determinado tiempo; y la irregularidad que se incurre tan solamente por delicto tiene verdadera razon de censura, porque es pena en los bienes espirituales, luego mas censuras ay que aquellas tres que ponen estos Doctores.

¶ A la primera razon de dudar se respõde, que el Summo Pontifice en aquel capitulo respondio muy bien a lo que le preguntauan: porque le preguntauan que se entendia quando en sus letras Apostolicas mandaua a los juezes inferiores, q̃ por censuras Ecclesiasticas compeliessen los rebeldes: y responde, que en nombre de censura entiende entredicho, suspension y descomunion. Pero de aqui no se sigue que no ay mas censuras Ecclesiasticas, porque el Pontifice no pretendia en aquel capitulo declararlas todas.

¶ A la segũda razon ay vna difficultad, si la irregularidad q̃ se incurre tan solamente por culpa sea verdadera censura, de tal suerte que quãdo se concede facultad en la bulla de la Cruzada de absoluer de todas las censuras y penas Ecclesiasticas, se de poder para absoluer de la irregularidad. En esta difficultad casi todos los Canonistas tienẽ la parte negatiua, y lo mismo tienẽ muchos modernos Theologos, particularmẽte el M. Soto en aquel lugar citado de iustitia & iure, y el Doctor Nauarro en los lugares citados, principalmẽte en el vltimo. De suerte, q̃ conforme a esta sentẽcia la irregularidad no es pena, ni cẽsura, sino inhabilidad y impedimẽto para recebir ordenes, y para exercitarlas. Por lo qual de ninguna irregularidad se puede absoluer por virtud de la bulla de la Cruzada. Esta sentẽcia prueua lo primero de Innocẽcio III. en aquel cap. quæreti, enel qual tã solamẽte pone tres species de cẽsuras y no cuẽta la irregularidad entre ellas. Lo segundo se prueua, porq̃ en la bulla de la Cruzada se da autoridad de absoluer de las cẽsuras ecclesiasticas: y la irregularidad no se absuelue cõ propriedad, sino dispẽsase en ella: y ansi en las religiones en las grãdes solẽnidades q̃ por priuilegio tienẽ los prelados autoridad de quitar las cẽsuras Ecclesiasticas, y impedimẽtos e inhabilidades despues q̃ el prelado absuelue los subditos de la descomunio, y del entredicho, y de la suspẽsio, dize luego q̃ por la misma autoridad dispensa en las irregularidades, luego por virtud de la bulla de la Cruzada no se puede absoluer de la irregularidad q̃ es pena incurrida por delicto. Lo tercero se prueua del estilo y vso de la Curia Romana: nũca se da facultad de dispẽsar en irregularidad, sino se declara en la misma bulla, y en las bullas de la Cruzada nunca se da tal poder, como consta de la misma bulla, luego no es censura.

¶ A esta duda se responde q̃ la irregularidad q̃ se incurre tan solamente por delicto es verdaderamente y propriamente cẽsura ecclesiastica. Esta sentencia tiene el Maestro Soto. Y el Maestro Cano dizen todos que tuuo esta sentencia. Y la tienen comunmẽte los discipulos de S. Thomas. Esto se prueua lo primero, porq̃ como deziamos en la bulla de la Cruzada se da authoridad de absoluer de descomunio: y de suspension, y entredicho, y de otra qualquiera cẽsura Ecclesiastica: luego fuera de aquellas tres ay otras censuras ecclesiasticas, y vna dellas ha de ser la irregularidad de que vamos hablando. Lo segundo se prueua, porque censura ecclesiastica propriamente y en rigor es vna pena en los bienes espirituales que se incurre por la culpa: luego esta irregularidad verdaderamente es censura ecclesiastica. Porque es pena incurrida por culpa.

Sot. in 4. d. 22. q. 3. art. 1.

¶ Desta resolucion se sigue, q̃ por virtud de la bulla de la Cruzada se puede quitar la tal irregularidad. La razon es, porq̃ en la bulla de la Cruzada se da authoridad de absoluer de qualquiera cẽsura: y esta irregularidad es verdadera censura. Luego por virtud de la bulla se puede quitar la tal irregularidad. Lo segũdo se prueua: porque, aunq̃ no fuesse propriamente censura como quieren estos authores necessariamente se ha de cõceder que es pena incurrida por culpa. Y en la bulla de la Cruzada se da authoridad de absoluer de qualesquiera penas ecclesiasticas: luego certissimo es, que por virtud de la bulla se puede absoluer desta irregularidad.

¶ De lo qual se sigue lo segũdo, q̃ por virtud de la bulla de la Cruzada se puede absoluer de otras penas Ecclesiasticas q̃ se incurren por delicto: como las q̃ se incurren por ordenarse, no cõ los requisitos deuidos, o no teniendo legitima edad: porq̃ son penas ecclesiasticas y se reduzẽ a cẽsuras. Verdad es q̃ se ha de aduertir grandemẽte que el que se ordeno no teniendo legitima edad por virtud de la bulla le pueden quitar el impedimento que incurrio, y la pena ecclesiastica. Pero por virtud de la bulla no pueden dispensar con el para que execute las ordenes q̃ recibio antes de tener legitima edad. Pongo por exẽplo, si se ordeno de sacerdote antes de tener cũplidos veynte y quatro años, puedenle quitar la cẽsura, ò pena en que incurrio. Pero por virtud dela bulla no pueden dispensar cõ el para que diga missa antes de tener veynte y quatro años cũplidos.

¶ A la primera razon de dudar ya queda respõdido. Y podemos añadir otra causa y razon por la qual el Summo Pontifice en aquel lugar no hizo mencion de la irregularidad. Y es, porque la irregularidad en toda su amplitud, y segũ las partes mas principales no es censura Ecclesiastica. Porque la que se incurre por significacion no es censura Ecclesiastica. Y esta es la razon porque no se hizo mẽcion de la irregularidad en aquel lugar.

¶ Al segundo argumento se responde, que cõ toda propriedad se puede hazer absolucion de las penas Ecclesiasticas. Y esta irregularidad por lo menos tiene razon de pena Ecclesiastica, y ansi con toda propriedad se puede absoluer de la tal irregularidad. Y si alguna vez se añade el dispensar en irregularidad, como se añade en las absoluciones generales y solennes de las religiones aquello se haze por las irregularidades que tienẽ significacion.

¶ Al tercer argumento se responde, que no ay tal vso en Roma como consta de muchas bullas

las

las de la Cruzada. Pero haſe de aduertir que ſi la abſolucion de la tal irregularidad eſta reſerua da al Sumo Pontifice, como en hecho de verdad lo eſta la irregularidad que incurre el ſacerdote que a ſabiendas celebra deſcomulgado cõ deſco muniõ mayor, por virtud de la bulla dela Cruza da no le puedá abſoluer de la tal irregularidad, ſi no tan ſolamente vna vez en la vida, ſino es que buelua otra vez a tomar otra bulla.

¶ La ſegũda difficultad es, ſi ay mas que aquellas ſiete cenſuras Eccleſiaſticas que puſimos en la concluſion. La razon de dudar es, porque la deſcomunion mayor ſe diſtingue de la deſcomu nion menor, como ſe vee claramente: luego ay otra cenſura mas.

¶ A eſta duda ſe reſpõde, que no ay mas q̃ ſiete maneras de cenſuras eccleſiaſticas, como queda ya determinado en la cõcluſion. Y a la razon de dudar ſe reſponde, que la deſcomunion menor ſe reduze a la deſcomunion mayor, como co ſa imperfecta en razon de deſcomunion: y anſi la deſcomunion menor no ſe pone como directa mẽte, y por ſi, ſino a los q̃ participan cõ los deſco mulgados con deſcomunion mayor.

Cap. II. De la materia de la cenſura, y de ſu virtud y efficacia.

PRimera cõcluſion. La Republica eccleſiaſ tica algunas vezes quando pone cenſura obliga y ſe incurre en cõſciencia, antes q̃ el juez pronuncie ſentencia ninguna. Como quando mãda alguna coſa ſopena de deſcomuniõ ma yor latæ ſentẽtiæ, luego ſe incurre la deſcomuniõ, antes q̃ aya ſentẽcia de juez eccleſiaſtico. Y lo miſmo es, quando manda alguna coſa ſopena de irregularidad. En eſta cõcluſion conuienẽ todos los Doctores en el lugar arriba alegado: y luego mas en particular los citaremos. La razon deſta concluſion diremos luego.

¶ Acerca deſta concluſiõ es la primera difficul tad, que es la razon porque eſtas cenſuras ſe in curren antes que el juez pronuncie la ſentencia. La razõ de dudar es, porq̃ ninguna pena tempo ral ora ſea eccleſiaſtica, ora ſea ciuil ſe in curre antes q̃ el juez pronũcie la ſentencia, y cõ dene. Luego la cenſura eccleſiaſtica tampoco ſe incurre antes que el juez pronuncie ſu ſenten cia, y condene. Eſto ſe confirma, porque la ley ci uil q̃ manda algo, y dize, que ſi no ſe hiziere, (ip ſo facto,) ſea priuado del dominio y del vſo de ſus bienes no ſe incurre luego haſta q̃ aya ſenten cia del juez, o declaracion ſuya como es la co mũ ſentẽcia de todos los Theologos. Luego lo miſmo ſera de las cẽſuras. Lo ſegundo es razon de dudar, porq̃ el Summo Pontifice en el capitu lo, (ſuſceptis,) determina q̃ el Sũmo Pontifice no puede diffinir, ni determinar nada no oyendo la parte. Luego ninguna pena eſta determinada antes que el juez oya la parte, y determine, y cõ dene. En eſta difficultad Cayetano enſeña, que ay dos maneras de penas. La primera es, vna ma nera de pena, que es, que para ſu execucion tie ne neceſsidad de alguna obra poſitiua, como la pena de açotes, o de muerte, o de cõfiſcacion de bienes. Otra manera de pena ay q̃ conſiſte en pri uaciõ y para ſu execuciõ no ay neceſsidad de al guna obra poſitiua. Como la pena de deſcomu niõ q̃ priua de la communicaciõ de los bienes eſ pirituales de la Igleſia. Eſto ſuppueſto, eſte Do ctor dize lo primero, que la primera manera de pena ſe puede determinar por ley, de ſuerte: que ſe incurra antes que el juez pronuncie la ſen tencia. La razon que trae eſte autor es, porq̃ la tal pena para ſu execucion tiene neceſsidad de otra poſitiua: y el reo y culpado no ſe puede obli gar a la tal obra: porque ſolamẽte eſta obligado a ſuffrir y padecer la tal pena. Tambien porque la miſma naturaleza parece que aborrece que el miſmo ſe quite a ſi miſmo la vida, o ſe açote. Lo ſegũdo dize, q̃ la pena de la ſegunda manera luego ſe puede incurrir, (ipſo facto,) antes que aya ſentencia del juez. Porq̃ la tal pena conſiſte en priuacion, y no requiere obra alguna aſsi de par te del juez, como de parte del reo, y del delin quente. Eſta es la razon porque ſe incurre la cẽſu ra algunas vezes antes que el juez pronuncie la ſentencia como queda dicho en la miſma con cluſion. Eſta ſentencia y parecer ſiguen commũ mente los diſcipulos de Sancto Thomas. El Pa dre Maeſtro Soto ſigue eſta ſentencia. Pero dize que la razon de Cayetano no es buena, y el trae otra que es la ſiguiente. Los bienes de que pue den priuar a vn hõbre ſon en dos maneras. Los primeros ſon vnos bienes como cõmunes q̃ nos vienen dela miſma Republica, o de la Igleſia. Co mo ſon los ſuffragios communes y el recibimiẽ to de los ſacramẽtos, y el miniſtrar los publicamẽ te en la Igleſia. Otra manera de bienes ay, los quales poſſee el hõbre por particular titulo y de recho, quales ſon los bienes q̃ cada vno poſſee particularmẽte. Eſto ſupueſto enſeña eſte autor q̃ en los primeros bienes puede vn hombre ſer ca ſtigado antes que aya ſentencia y condenacion del juez, o declaracion ſuya. Porque como ella los da los puede quitar. Pero en los bienes de la ſegunda manera no ſe puede incurrir la pena an tes de la ſentencia y declaracion del juez. Y por que la cenſura priua de los bienes comunes que nos vienen de la Igleſia, por eſſo ſe puede incur rir antes que aya ſentencia y declaraciõ del miſ mo juez. Eſtas dos maneras de dezir y explicar eſte punto no parecen verdaderas.

Sot. li. 1. de iuſ. q. 6. ar. 6.

¶ La primera manera de dezir de Cayetano la impugna muy bien el Padre Maeſtro en el lugar citado: y quanto a aquello que enſeña, que la pe na que cõſiſte en priuacion, luego ſe incurre an tes que aya ſentencia del juez es falſa. La razon es, porque de alli ſe ſiguiria q̃ pudieſſe la Repu blica cõdenar a vno, y obligalle a que no comieſ ſe. Porque no comer es priuacion: lo qual es fal ſo, como conſta de la materia de homicidio: y aunq̃ es verdad que el Maeſtro Soto impugna la razon de Cayetano, deſpues parece que ſe arri ma a ella, quando dize que no ſe priua el hom bre de ſus bienes, de tal ſuerte, q̃ por ſu propria obra eſte obligado a dallos. En las quales pala

C. ſuſcep tis de cau ſis poſſeſ- ſionis & proprieta tis. Caiet. 2. 2. q. 61. art. 3.

bras da la razon de Cayetano, que es, que la tal pena ha menester obra propria del delinquente, y por esta razon no se incurre luego. Tambien se impugna la razon de Cayetano, porque la priuacion del dominio de las cosas temporales no tiene necesidad de obra propria de parte del reo y del delinquente como es cosa notoria: y con todo esso esta pena no se incurre antes de la sentencia y condemnacion del juez. Luego aquella razon de Cayetano no es buena. Verdad es, que Cayetano concede que el hereje luego queda priuado del dominio de sus bienes antes que aya sentencia del juez, o declaracion suya, pero no del vso de los tales bienes. Pero contra esto ay que la priuacion del vso de aquellos bienes tampoco tienen necesidad de obra positiua, y con todo esso en toda sentencia no se incurre luego antes de la sentencia y declaracion del juez. Y tambien, porque desta razon se siguiria que si a vno le mandassen que (ipso facto,) no se vistiesse de seda, que incurriria luego esta pena antes de la declaracion y sentencia del juez. Porque consiste en priuacion. La sentencia y razon del Padre Maestro Soto tampoco parece buena: porque el Christiano tiene derecho proprio y particular ya adquirido para recebir los sacramentos por el mismo caso que es baptizado: y por la descommunion ipso facto, queda priuado del recebir los sacramentos. Luego la razon del Padre Maestro Soto no es buena. Tambien porque aunque es verdad que muchas priuaciones que ay en las censuras Ecclesiasticas sean en bienes que principalmente se ordenan a la vtilidad comũ de la Iglesia, como la priuaciõ del officio, o del beneficio, o del vso actiuo y passiuo del: pero con todo esso no se puede negar, sino que estos bienes se poseen con titulo proprio y particular, como se vee en el que tiene el beneficio, o el Canonicato que tiene derecho para eligir. Luego la razon del Maestro Soto no vale nada. Esto se confirma, porque el sacerdote tiene derecho proprio y particular adquirido para celebrar, y el juez para pronunciar la sentencia y desto priua la descommunion, ipso facto, antes que aya sentencia ni declaracion del juez. Luego la razon del Padre Maestro Soto no vale nada.

¶ Para declarar este punto sea la segunda conclusion. La republica assi ciuil como ecclesiastica tiene authoridad para poner leyes que obliguen en conciencia a la pena, antes que el juez de sentencia, y condene, o antes que declare, ora consista la pena en priuacion, ora consista en alguna obra del mismo reo. Lo qual se ha de entender con condicion que la tal obra no sea cõtra derecho natural como en hecho de verdad lo seria el matarse a si mismo. Esta conclusion siguen agora muchos modernos Theologos de la escuela de Sancto Thomas en el lugar arriba citado. Y se prueua, porque el juez por su sentencia puede obligar a algun reo a alguna pena. Luego tambien el legislador por su ley, puede obligar a lo mismo. Porque el legislador no puede menos por su ley que el juez por la sentencia. Antes la sentencia del juez es vna ley particular que tiene toda su fuerça de la ley en commun.

¶ Lo segundo se prueua, porque la Republica, assi ciuil como ecclesiastica tiene authoridad de mandar todas las obras de virtud, principalmente las que se ordenan al bien comun, y son necessarias para el tal bien. Luego puede mandar que vno pague la pena antes de la condenacion del juez: porque es obra de virtud, y de justicia legal que se puede ordenar al bien comun y ser esto necessario. Porque tanta muchedumbre de vicios podria auer en la Republica que fuesse necessario para su bien que los delinquentes y malhechores pagassen alguna pena antes de la sentencia del juez.

¶ La tercera conclusion. La potestad Ecclesiastica y ciuil haze muy prudentemente en no vsar deste poder que tiene en las leyes penales que pone: y regular y communmente no vsa deste poder. Lo primero porque seria durissima cosa si en las leyes penales vsasse siempre deste poder. Lo segundo, porque muy sufficientemente se prouee al bien commun si los ciudadanos estan obligados a pagar la pena despues que los sentencia el juez. Luego regularmente la Republica en sus leyes penales no vsa deste poder. De lo qual se sigue la razon, porque la Republica Ecclesiastica vsa deste poder en las censuras que pone, y se incurren antes de la sentencia del juez. Porque la Republica Christiana tiene este poder como consta de lo que ya hemos dicho: y para el fin sobrenatural que mira la Republica Christiana, algunas vezes es necessario que se incurra la pena antes de la sentencia del juez: y assi se incurre como queda dicho en la primera conclusion. Verdad es que la Iglesia vsa deste poder en las penas y censuras, que consisten en priuacion, y no en aquellas que han menester alguna obra para su execucion. Y assi se incurre la descommunion con todas sus priuaciones, y la irregularidad que tiene razon de censura, pero la degradacion, y deposicion que requiere alguna obra, no se incurren antes de la declaracion del juez, y de su sentencia. La razon es, porque la Iglesia no vsa deste poder: y quanto a esto tan solamente se puede aprouar la razõ de Cayetano.

¶ A la primera razon de dudar se responde, que la republica no vsa del poder que tiene para las penas temporales: de suerte que se incurran antes que el juez pronuncie sentencia, y condene. Pero respecto de las censuras vsa deste poder. A la segunda razon se responde, que el Summo Pontifice habla en aquel lugar como juez, el qual procede segun lo alegado y prouado. Y hablãdo desta manera, no puede pronũciar sentencia sin oyr la parte. Pero esso no quita que como legislador pueda hazer vna ley penal, la qual se incurra antes que condene el juez.

(?)

Cap.

Capitulo III. De la cauſa por la qual ſe ha de poner la cenſura eccleſiaſtica.

PRimera concluſion. Cauſa razonable es neceſſaria para poner cenſura eccleſiaſtica, y ſin eſta cauſa no ſe puede poner, y aunque ſe ponga no tiene fuerça ni vale nada. Eſta cõcluſiõ es de todos los Theologos en el lugar arriba citado, y lo miſmo enſeñan todos los juriſtas, y todos los Sũmiſtas, verbo, cenſura. Eſta concluſiõ ſe prueua lo primero, de aquello de Sant Matheo, donde Chriſto da poder de atar y deſatar, en lo qual precede la inobediencia y rebelion cõtra la Igleſia. Eſto ſe confirma de la doctrina del Apoſtol San Pablo, el qual enſeña que eſte poder de atar y deſatar, le tienen los miniſtros de la Igleſia para edificacion ſuya, y no para ſu deſtruycion. Y ſi el prelado pudieſſe por ſu voluntad ſin cauſa ninguna deſcomulgar, o poner otra cẽſura, ſeria para deſtruycion de la Igleſia. Luego no ay tal poder. Lo ſegundo ſe prueua, porq̃ de la razon natural conſta, que ninguna ſentencia pronunciada contra el innocente, ſabiendo que es innocente es valida. Luego lo miſmo ſera de la ſentencia, y cenſura dada contra el innocente. Eſta razon principalmente tiene fuerça en la cenſura que es priuacion de los bienes ſpirituales delãte de Dios, y es verdadera pena. Luego el innocente no la puede incurrir.

Mat. 18. 1. Corin. 10.

¶ Segunda concluſiõ. Para que valga la cenſura, es neceſſaria la vtilidad de la Igleſia, para q̃ no la menoſpreciẽ los malos, y juntamente es neceſſario peccado de parte de aquel que han de caſtigar. Eſta concluſion ſe prueua claramente, porque en la republica ciuil, el principe no puede hazer ley ninguna, ſino es q̃ ſe ordene al bien y vtilidad de la republica, como conſta de la diffinicion de ley, que ſe pone en la materia de legibus. Luego en la Republica Chriſtiana de la Igleſia, no ſe puede hazer ley, poniendo cenſura, ſino es por el commodo y vtilidad de la Igleſia. Que ſea neceſſario peccado de parte del que ha de ſer caſtigado con cenſura, declararlo hemos en la concluſion ſiguiente.

¶ Tercera concluſion. No baſta qualquier peccado, para poner qualquier cenſura, ſino requiere ſe proporcion entre el peccado, y la cenſura: de tal ſuerte, q̃ para mayor cenſura mayor cauſa ſe requiere. Pongo por exemplo. La deſcomunion es grauiſſima cenſura, la ſuſpenſion no tanto, y aſsi puede auer cauſa y peccado para q̃ la ſuſpenſion ſea valida, y la deſcomunió no, por no auer cauſa. La razõ deſta concluſiõ es clara, porque la cenſura es pena, y anſi no ſe ha de incurrir, ſino por culpa. Y la pena tambien ha de tener proporcion con la culpa. Y en eſto conuienẽ todos los Doctores. Pero haſe de aduertir lo primero, q̃ la proporcion que ha de auer entre el peccado, y la cenſura, no ſe ha de mirar, ni tomar de la grauedad de los pecados, cõſiderada delante de Dios, ſino principalmente atendiendo a la rebelion, e inobediencia cõtra la authoridad de la Igleſia, y el biẽ comũ ſuyo. Porq̃ ſi la cauſa no eſta biẽ proporcionada, no es razonable ley ni juſta ſentẽcia. Luego no obliga. Lo ſegũdo ſe ha de aduertir, q̃ ay grandiſſima differencia entre la indulgencia, y cenſura. Que la indulgencia quando ſe concede mayor que es la cauſa de concedella, de ſuerte que no tiene proporcio la cauſa, y la indulgẽcia, la indulgencia no es del todo inualida, ſino vale conforme a la proporcion que tiene con la cauſa aunque no quanto al exceſſo. Pero la cẽſura que no tiene proporcion con la cauſa es del todo inualida. La razon es, porque las penas ſe han de reſtringir, y los priuilegios ampliarſe.

¶ Acerca deſtas cõcluſiones ay algunas dudas. La primera duda es q̃ es la razon porque ſe incurrẽ algunas cẽſuras antes de la ſentencia del juez, como es la deſcomunió, y la irregularidad, y ſuſpenſion y otras no ſe incurrẽ. A eſta duda ſe reſpõde, q̃ la Igleſia ha ordenado que la degradació, y la depoſicion, y ceſſacion a diuinis, y entredicho, no ſe incurran antes que pronuncie ſentencia el juez. En las otras no ha ordenado tal coſa, y anſi las vnas ſe incurren antes de la condenacion del juez, y no las otras.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi ſolo el peccado interior q̃ ſe comete con la obra interior, ſea ſufficiente cauſa para la cenſura, de tal ſuerte, que la tal obra ſe pueda caſtigar con cenſuras. En eſta difficultad es la primera ſentencia, que el Sũmo Pontifice, y la Igleſia puede caſtigar con cenſuras a los peccadores que peccan con obra tan ſolamente interior. Eſta ſentencia tiene la Gloſſa en la clementina primera, de hæreticis, y Syluestro y Adriano, y Medina. Eſta ſentencia prueuan eſtos authores. Lo primero, porque en el derecho Canonico ay muchas cenſuras contra las obras interiores como ſe vee claramente en el cap. Ad abolendum de hæreticis, en el qual ſe deſcomulgan los que ſienten de otra manera de los ſacramentos de la Igleſia, que ſiente la Igleſia Romana. Y el ſentir es obra interior. Y en el capitulo primero, de hæreticis, ſe deſcomulgan los inquiſidores q̃ con odio, o cõ amor o con otras particulares affectiones dexan de proceder contra los herejes, o hazen algunas vexaciones a los que no ſon herejes: y en la clemẽtina vnica, de ſtatu monachorum, ſe deſcomulgan los religioſos q̃ van a la curia Romana con animo de hazer daño a ſus prelados. De todos eſtos derechos parece q̃ ſe colige, que ſe pueden caſtigar con cenſuras las obras interiores. Lo ſegundo ſe prueua, porq̃ en la bulla de la Cena del Señor ſe deſcomulgan los hereges. Y herege perfectiſſimamente es, el que con acto interior tiene error contra la fe pertinazmẽte. Lo tercero ſe prueua, porq̃ la Igleſia puede mandar las obras interiores, como ſe vee claramẽte en el capitulo dolentes de celebratione miſſarum, en el qual ſe manda a los clerigos q̃ rezẽ el officio diuino cõ deuoció. Luego tambien puede caſtigar las obras interiores, como las puede mãdar. Lo quarto, porq̃ los prelados pueden reſeruar los peccados interiores. Luego tambien los pueden caſtigar con cenſura, pues tiene̅ juriſdiction ſobre ellos. Lo quinto ſe prueua, porque

Sylue. v. excomunic. 7. §. 3. & 4. Adria. in quodlib. q. 8. ar. 1. & in 4. in materia, de confeſſio. q. 2.

los prelados tienen jurisdiction sobre las obras puramente interiores, y ansi pueden dispensar en los votos puramente mentales. Luego pueden castigar las obras interiores con censuras. Lo vltimo se prueua, porque la Iglesia puede muy biẽ castigar con censuras los simoniacos mentales: lo qual consta de muchas bullas que dan authoridad de absoluer a los simoniacos mentales, y ansi suponen, que los tales incurren descommunion. Luego las obras puramente mentales, estã subjectas a censura.

¶ La segũda sentencia es, q̃ la Iglesia no puede exercitar jurisdictiõ, acerca de tales obras, ni tiene tal poder. Y esta sentencia dize mas, q̃ la Iglesia no puede exercitar su jurisdictiõ acerca de las obras exteriores, q̃ procedẽ y manã de las obras interiores, quando en si mismas no declarã ni explican la malicia de la obra interior. Esta sentencia tienen los Parisienses, principalmente Almain, y esta sentencia sigue Nauarro.

Alm. lib. de autoritate eccle siæ c. 3. Nau. sup. ca. fin. de simonia. n. 10. Sũma Angelica v. hæretic⁹. D. Tho. 1. 2. q. 91 art. 4. Palud. in 4. d. 13. q. 7. ar. 1. & d. 17. q. 2. ar. 2. D. Anto. 3. par. ti. 24. c. 4. Sylu. vbi sup. Caiet. in 2. 2. q. 11 arr. 3. & in summa verbo hæ resis.

¶ La tercera sentẽcia es, q̃ la Iglesia puede mãdar las obras interiores, pero no las puede castigar. Esta sentencia tiene la Summa Angelica.

¶ La vltima sentencia es, que de ley humana no puede mandar obras interiores: porque solo Dios es legitimo juez dellas. Esta sentencia es de Sancto Thomas, y la siguen sus discipulos. Tienela Paludano, Sant Antonino, Syluestro, y Cayetano.

¶ Para declaracion desta difficultad, se han de aduertir algunas cosas. La primera es, que ay dos maneras de obras interiores. La primera es, quando son puramente interiores sin obra ninguna exterior concomitante, o subsequente, que sea effecto de la tal obra interior. Otras obras ay interiores, que se exercitan con alguna obra exterior, la qual causan. Lo segundo se ha de aduertir, que vna obra se puede llamar occulta y secreta de dos maneras. La primera manera es, quando de su propria razon es occulta: de tal suerte, que no esta subjecta a los sentidos exteriores, ni los sentidos exteriores la pueden percebir, como es la obra del entendimiento. De otra manera puede ser vna obra occulta, no de su naturaleza sino como dizen los Theologos, per accidens. La obra en si manifiesta era, y estaua subjecta a los sentidos: pero hizose sin ningun testigo que la viesse. Lo tercero se ha de aduertir, que la Iglesia puede poner censuras de dos maneras. La primera es por ley, y por edicto en comun. La segunda manera en particular, y nombrando en particular la persona.

¶ Esto supuesto en esta difficultad, digo lo primero, que la Iglesia tiene jurisdiction para castigar con censuras las obras interiores, que son causa de las obras exteriores, y les communican la malicia. Como quando vno quiere herir vn clerigo, y en hecho de verdad esta voluntad causa el acto exterior, la Iglesia tiene derecho y jurisdiction para castigar la tal obra interior. Esta conclusion se prueua lo primero del vso de la Iglesia, que castiga con censuras las tales obras interiores, como se vee claramente en los lugares del derecho alegados en el primero argumento por la primera sentencia. Lo segundo se prueua, porque es cosa certissima, q̃ la Iglesia tiene authoridad para castigar cõ cẽsuras las obras viciosas y malas. Y las obras viciosas exteriores tienen ser lo de la obra interior. Luego la obra interior, segun que causa la exterior esta subjecta a censura.

¶ Digo lo segũdo, q̃ la Iglesia no tiene jurisdiction para castigar con censuras las obras que son puramente interiores. En esta conclusion cõuienen todos los Theologos. La razon es, porque las obras interiores, absolutamente hablando, no caen debaxo de conocimiento de hombre, como es cosa manifiesta. Luego no puede castigar con censura las tales obras: porque para castigarlas es necessario que tenga conocimiento dellas, y las sepa.

¶ Digo lo tercero, q̃ los peccados occultos, no de su naturaleza, sino como per accidens, los puede muy bien castigar la Iglesia cõ censuras, y de hecho lo haze. Si vno hiere a vn clerigo, aunque sea occultissimamente, incurre la descomunion del cap. Siquis suadẽte diabolo, &c. Y lo mismo es del hereje que con palabra, o con escripto, o con alguna señal sufficiente que de su naturaleza es sufficiente para que se entienda aunque lo haga occultissimamente, o la pronuncie, incurre la descommunion puesta contra los hereges. La razon es clara, porque la descomunion y la censura se pone contra las obras exteriores: y estas obras verdaderamente lo son.

¶ Digo lo quarto, que el peccado que de su naturaleza no es occulto sino per accidens, no se castiga cõ las cẽsuras puestas por el juez cõtra el q̃ las cometio, nõbrandole en particular. Esta conclusion se prueua lo primero del derecho en muchos capitulos, en los quales se dize por palabras formales, o equiualentes, que la Iglesia no juzga de las cosas occultas. Lo segundo se prueua porque el juez no puede obligar con censura ninguna a que el hõbre reuele su delicto, aunq̃ sea exterior, si es occulto a los hombres. Luego tãpoco podra castigallo cõ cẽsuras. Lo tercero se prueua del comun vso de la Iglesia, y de su comũ consentimiento. Lo vltimo se prueua, porque la tal sentencia seria contra derecho natural, y por cõsiguiẽte no es valida la tal sentencia. A la primera razon se responde, que aquellas censuras que alli se refieren no se incurren cõ sola la obra interior, sino quando se explican con obra exterior. A la segunda razon se responde, q̃ la Iglesia no pretẽde castigar el hereje quãdo la heregia es occulta de su naturaleza. A la tercera razõ se responde, q̃ aunque la Iglesia pueda mandar las obras interiores, no se sigue que pueda castigarlas con censura. La razon es, porque el mandar las tales obras es gran fauor que se haze a los fieles, y ansi puede mandar las obras interiores, pero el castigar es vna cosa muy odiosa, y ansi hase de restringir: y no es la misma razon de vno que de otro. Pero hase de aduertir, que la Iglesia en hecho de verdad, no tiene puesta ley ninguna que mande obras interiores si puramente son interiores. A la quarta razon se responde, que aun-

Cap. erubescãt. d. 31. & ca. tuis. de simonia. &c. tua nos. eodem tit.

que

que pueda el prelado reſeruar los pecados interiores, no ſe ſigue de ay que los pueda caſtigar con cenſura. La razon es, porque el reſeruar caſos no es exercitar juriſdiction acerca del reo, ſino no conceder juriſdiction al inferior ſacerdote para que abſuelua al penitente: pero el caſtigar con cenſura es exercitar juriſdiction acerca del reo. A la quinta razon ſe reſponde, que quando el prelado diſpenſa en el voto, ya conoce y ſabe el voto, y es exterior en alguna manera: porque no lo puede conocer ſin relacion del ſubdito: y anſi puede ſer juez del tal voto. Puede dezir alguno que tambien el prelado, y el Summo Pontifice pueden irritar los votos de los religioſos, aunque ſean puramẽte interiores ſin tener ninguna noticia dellos. A eſto ſe reſponde, que la tal irritacion no ſe haze por la juriſdiction que tiene el prelado acerca de la obra interior, ſino del poder q̃ tiene acerca del ſubdito. Porque el ſubdito ſe le entrego por el voto de la religion, y de la obediencia. Por lo qual tal irritacion del voto interior nace del poder que tiene el prelado ſobre el ſubdito: el qual quiere que el ſubdito eſte libre de toda otra obligacion de voto, para que pueda todo el acudir a la obligacion de ſus conſtituciones, y a lo que le mandare el prelado. A la vltima razon diremos luego en la duda ſiguiente.

¶ La tercera duda es, ſi las obras exteriores q̃ ſon effecto de las obras interiores, pero no repreſentan enſi la malicia de las obras interiores, ſi ſe pueden caſtigar con cenſura. Pongo exemplo, en vn error interior que tiene vn hereje, y declaralo por vna obra que no repreſenta enſi la heregia. La duda es, ſi eſta tal obra eſtara ſubjecta a cenſura, y la podran caſtigar con ella. En eſta difficultad, Almain, y los Pariſienſes, y el Doctor Nauarro enſeñan, que la tal obra no ſe puede caſtigar con cenſura Eccleſiaſtica. Eſta ſentencia tiene eſtos fundamentos. El primero, porque como queda determinado en la duda paſſada, la Igleſia no tiene autoridad de caſtigar con cenſura las obras interiores: y en eſte caſo la malicia es puramente interior, porque no ſe explica ni declara en la obra exterior: luego no ſe puede caſtigar con cenſura. El ſegundo fundamento es, porque la tal obra de ſu naturaleza es oculta. Porque aunque vuieſſe muchos teſtigos no podrian juzgar de la malicia de la obra interior. Como ſi vno reſignaſſe vn beneficio, pretendiendo recebir dineros, pero no haziendo mencion alguna de precio, ni de contracto. Luego la tal obra no eſta ſubjecta a cenſura. El vltimo fundamento es del capitulo venerabilibus, del capitulo final, en el qual ſe determina, que el ſimoniaco mẽtal, con ſola penitencia ſatisfaze a Dios. Luego ſi la malicia no ſe manifieſta exteriormente, no ſe puede caſtigar la tal obra con cenſuras.

Almain lib. de autorit. Eccleſ. ca. 3. Nauar. in man. ſup. ca. fin. de ſimonia, num. 20. Cap. venerabilibus §. fi. de ſentẽ. excõmu. in 6. & in ca. fin. de ſimonia.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que la Igleſia puede muy bien caſtigar con cenſuras Eccleſiaſticas eſtas obras. Eſta es doctrina comun entre los Doctores. Eſta reſolucion ſe prueua lo primero, porque en la Clementina primera de ſtatu monachorum, ſe deſcomulgan los religioſos que van a la curia Romana con animo de hazer daño a ſus prelados. Y la tal obra y malicia interior no ſe puede deſcubrir, y manifeſtar en el yr camino. Luego, &c. Lo ſegundo ſe prueua, porque los tales pecados no ſon puramente interiores: porque aunque la obra exterior no declare perfectamente la malicia interior, pero es pecado mortal. Y la Igleſia tiene juriſdiction ſobre los pecados exteriores. Luego puede los caſtigar con cenſura. Lo tercero, porque la Igleſia puede deſcomulgar y caſtigar con cenſura al miniſtro que pronuncia la forma del ſacramento ſin deuida intencion. Y en la obra exterior, no ſe deſcubre eſta malicia. Al primer fundamento ſe reſponde, que la tal malicia no es puramente interior, pues ſe declara como el effecto en la obra exterior. Lo miſmo ſe reſponde al ſegundo fundamento. Al tercer fundamento ſe reſponde, que de aquel capitulo, tan ſolamente ſe colige, que de hecho no ſe caſtiga la tal ſimonia con cenſuras Eccleſiaſticas: pero no ſe colige, que la Igleſia no la pueda caſtigar con cenſuras Eccleſiaſticas.

¶ La quarta duda es, ſi en el caſo de la duda paſſada, la Igleſia de hecho caſtiga con cenſuras las tales obras. A eſta duda ſe reſponde que quando no ay ſignificacion alguna en la obra exterior formal y expreſſa, o por lo menos interpretatiua, no ſe incurrira cenſura Eccleſiaſtica, que eſte pueſta contra los que cometieren el tal pecado. Pongo por exemplo. En el ſimoniaco mental que recibio precio por reſignar el beneficio, ſin que vuieſſe contracto ninguno formal, o interpretatiuo. Eſte tal no incurre las cenſuras pueſtas contra los ſimoniacos. Eſta reſolucion ſe prueua lo primero, porque ſegun la regla de derecho, los fauores ſe han de ampliar, y las penas reſtringirſe. Luego las cenſuras que ſe ponẽ contra algun vicio, hanſe de entender quando en lo exterior ſe deſcubre, y manifieſta el tal vicio. Eſto ſe puede confirmar, porque el ſimoniaco que exteriormente haze ſu contracto de vender el beneficio, y recibe el precio, no incurre las cenſuras dadas contra los ſimoniacos, haſta que entregue el beneficio, como lo enſeñan todos: y la razon es, porque haſta entonces no es conſumado, y perfecto el acto de ſimonia. Luego lo miſmo ſera en el caſo de nueſtra concluſion, en el qual no ay verdadera vendicion, ni contracto exterior. Lo ſegundo ſe puede prouar, porque la Igleſia no ha de vſar ſiempre de todo ſu rigor, ſino es quando lo declara.

¶ Pero toda via ay difficultad, porque el ſimoniaco mental, que reſigna el beneficio con intencion de recebir precio, aunque no lo explique por algun contracto formal, o interpretatiuo, eſta obligado a reſtituyr el precio, y eſta es pena Eccleſiaſtica. Luego tambien incurrira la cenſura Eccleſiaſtica. A eſto ſe reſponde, que el reſtituyr es pena pecuniaria, y no cenſura: y pudo muy bien la ley humana impedir la tranſlacion, del dominio.

¶ Tiene tambien difficultad, porque eſte tal de que hablamos en la duda, aunque diſſimule el vicio, comete perfectamente el pecado, con-

tra el qual esta puesta la censura. Luego incurre la en hecho de verdad. A esta difficultad se responde, que aunque la obra sea cõsumada en ordẽ a aquel fin, pero en lo exterior no tiene perfecta razon: porque no representa perfectamente la malicia de la obra interior.

¶ La quinta duda es al contrario, quando en lo exterior la obra tiene imagẽ del pecado, que esta subjecto a la cẽsura, pero en lo interior realmente no ay la tal obra subjecta a la censura, si en el tal caso se incurre la censura. Pongo exemplo en el que pronuncia exteriormente la heregia, la qual no la tiene en la mente. La duda es, si en el tal caso incurre la censura dada contra los herejes. Lo mismo es, si vno exteriormente offrece encienso, y sacrifica al idolo, pero no en lo interior, ni con la mente. La duda es, si incurre las censuras puestas contra los idolatras.

Caietan. 2.2.q.11 art.1.ad 2. & q. 94.ar.3. ad 1.

¶ En esta difficultad Cayetano tiene, que el q̃ comete la obra exterior del pecado, cõtra el qual se pone la pena de descomunion, que se incurre luego. Y assi lo affirma en los casos y exemplos puestos. Esta sentencia se prueua lo primero, por que Marcelino Pontifice esta descomulgado, y anathematizado en el Concilio Romano, porq̃ exteriormente offrecio encienso al idolo. Lo segundo, porque la descomunion que esta puesta contra los herejes, la incurre el que con alguna señal exterior fauorece a los herejes. Y el que exteriormente pronuncia la heregia, fauorece a los herejes. Luego incurre la descomunion. Lo vltimo se prueua del vso de la Iglesia, que tiene los tales por descomulgados, y los absuelue. Esto se confirma, porque en el Concilio Toletano primero, en la confession de la fe se pone descomunion en esta forma. Si alguno dixere, o creyere. Luego el dezirlo exteriormente esta subjecto a censura. Esta sentencia no la tengo por verdadera. Para declarar la verdad digo lo primero, quando la censura esta dada contra algun pecado, y alguno comete el tal pecado tan solamente en lo exterior, este tal no incurre la censura. El exemplo esta claro, y puesto al principio de la duda. Esta sentencia tiene Sant Antonino, y Syluestro, y la Summa Tabiena, y Nauarro. Esta cõclusion se prueua lo primero porque Cayetano enseña, que la descomunion que esta puesta en derecho contra los que fauorecen los herejes, o sus defensores, no se incurre sino es que la tal obra se haga con animo de defender la heregia. Luego en nuestro caso no incurre la descomunion puesta contra los que fauorecen la heregia, porque no tiene tal animo interiormente. Y menos incurre la descomunion puesta contra los herejes, porque la heregia tiene su consumacion en la obra interior del entendimiento. Lo segundo se prueua, porque las palabras del derecho, hanse de tomar formalmente, y con propriedad. Y el que exteriormente pronuncia la heregia formalmente y con propriedad, no es herege. Luego no incurre en la tal censura.

D.Anto. 2.p.ti.12 tra.5. §. 1. Sylue. v.apostasia. q.1. Sum. Tabiena eodẽ v. & v.hereti. Nauar.in man. ca. 11.n.21. & ca.27. nu. 56. Caiet. in sum.ver. excomunic.ca.1.

¶ Digo lo segundo, que quando vno comete vn pecado en la obra interior y exterior, que esta subjecta a censura Ecclesiastica, y en la apariencia y obra exterior parece que comete otro pecado, que esta subjecto a censura Ecclesiastica, este tal aunque no incurra la censura puesta cõtra el pecado que comete, tan solamente en lo exterior, pero incurre la censura puesta contra el pecado que comete en la obra exterior, y interior. Pongo por exemplo. Vn hombre en lo exterior, y con voluntad offrece sacrificio a vn demonio, sabiendo que lo es. Pero en lo exterior finge que ay diuinidad en el tal idolo, y realmẽte no tiene este error en la mente. Este tal incurre la censura puesta contra los idolatras: pero no la censura puesta contra los hereges. Esto es claro, porque el tal verdaderamente, y perfectamẽte es idolatra, y en ninguna manera es herege. Y el vn pecado es extrinseco al otro, y no quita la razon del otro pecado. Luego incurre la censura puesta cõtra los idolatras, y no la que esta puesta contra los hereges. Desta conclusiõ se sigue muy claramente, que las bruxas que adoran los demonios, y les respectan, sabiendo que lo son, incurren censura y descomunion puesta contra los idolatras. Assi se determina en el directorio de los Inquisidores, y Ioan.22. Pontifice determina, que los que respectan los demonios sean castigados con todas las penas que los herejes, sacando la confiscacion de los bienes. Pero hase de aduertir que ay algunas obras exteriores, las quales son de tal naturaleza, que si el hombre las exercita libre y voluntariamente, no se puede verificar, ni tener verdad que no tiene intenciõ de exercitallas. Pongo por exemplo. Iura vno en lo exterior, affirmando alguna cosa: o promiendo alguna cosa, esta obra sera perjurio, si a parte rei, y en hecho de verdad no es assi como lo dize. Y no se escusara diziendo, que no tuuo intencion de jurar. La razon es, porque real y verdaderamente aquel jura, que en lo exterior trae a Dios por testigo, quando affirma alguna cosa. Como verdaderamente es homicida el que con la obra exterior voluntariamente mata a vno. Y no puede el tal dezir, que no tuuo intencion de matar. Pero otras obras ay exteriores, q̃ se pueden exercitar voluntariamente, las quales en realidad de verdad no estan en la especie de pecado que representan. Como el que exteriormente, y tan solamente con la boca quiere prometer castidad, pero no interiormente, este tal parece que haze voto de castidad, y en hecho de verdad no lo haze, aunque tiene aparencia dello. La razon es, porque estas tales obras de su especie han de proceder de la obra interior delante de Dios, y alli tienen su perfection y consumacion. Desta qualidad es la obra de la fe, y el vicio de la heregia. Por lo qual no se castiga en la obra exterior con censura Ecclesiastica, sino es que proceda de la interior.

In directorio, p. 2.q.42.

¶ A la primera razon de la contraria sentencia se responde, que Marcelino esta condenado por la obra exterior de idolatria, la qual presumio la Iglesia, por el escandalo grande que dio. Y su pecado no fue heregia, como se determina en la materia de fide.

¶ A la segunda razon se responde, que en el dere-

derecho esta puesta descomunion expressa con-
2.2.q.1. tra los que fauorecen los herejes. Y aquel que cõ
art.10. alguna señal exterior, o con la voz pronuncia la heregia, no se dize en rigor que fauorece los hereges. Y por otra parte no es verdaderamente hereje, y ansi no incurre descomunion. A la tercera razon se responde, que la Iglesia tiene por herege à aquel que pronuncia exteriormente la heregia. La razon es, porque juzga en el foro exterior, segun lo alegado, y prouado. Porque en hecho de de verdad, este tal no es herege, ni esta descomulgado. A la confirmacion se responde, que quando en aquel Concilio se dize, el que dixere o creyere, se ha de entender el que dixere: de tal suerte que proceda de la heregia interior. Y aquella palabra, el que creyere, se ha de entender, si de tal manera lo creyere, que lo pronuncie o declare con alguna señal exterior. Pero aduierteſe, que el herege mental que alguna vez despierta en si alguna voz exterior, o algun mouimiento, o alguna señal que sean effectos de la heregia, si por los tales effectos no se puede entẽder la heregia que tiene en el entendimiento, cõforme al conocimiento y condicion del hombre, este tal no incurre la descomunion puesta contra los herejes: porque no es conocible por aquellas señales: y ansi quedase como pura mental, y interior.

¶ De lo que queda dicho en todas estas dudas que es necessaria causa, y peccado para incurrirse irregularidad, y censura, se sigue la resolucion de otra duda, si el que debaxo de precepto esta obligado a defender el proximo, y mata al agressor en la defensiõ, guardando la deuida moderacion incurre irregularidad. En la qual difficultad es cosa cierta, y aueriguada, que el que no esta ordenado de ordenes mayores, incurre irregularidad, matando el proximo de qualquiera suerte q̃ le mate, aunque este obligado debaxo de peccado mortal, y aunque sea en defension de toda la Iglesia. Ansi lo enseñan todos los doctores en la
2.2.q. materia de homicidio. La razon es clara porque
64.ar.8. la tal irregularidad no tiene razon de pena, sino tan solamente de significaciõ, y de impedimento para recebir las ordenes. Desto no ay difficultad.

¶ La difficultad esta, quando el hombre esta ya ordenado de orden sacro, y mata en defensiõ del proximo, quando esta obligado a defenderle. En esta difficultad ay diuersas sentencias. La primera y ordinaria es, que este tal incurre irregularidad. Y esta es la que parece que se platica. Esta sentencia se prueua lo primero, porque la tal irregularidad no tiene razõ de pena, sino de significacion. Luego puedese incurrir por vna obra de virtud, y q̃ cae debaxo de precepto. Lo segundo se prueua, porque de otra manera seguirseya, que no solamente no se incurre irregularidad, matando en defension del proximo, quando esta obligado a defendelle, sino tambien quando es licito, aunque no caya debaxo de precepto, porque tiene razon de pena la qual no se puede incurrir sino es por culpa. Lo qual no parece verdad. Esta sentencia era comun entre los Theologos, particularmente discipulos de Sancto Thomas. Los quales comunmente no hazian distinction entre los que estan ordenados, y no estan ordenados. Porque despues de ordenados en la execucion, y administracion de las ordenes, dependen de la Iglesia, y no tienen derecho para administrar, y exercitar las ordenes, sino es conforme a lo que ordenare la Iglesia, y como lo dispusiere. Esta sentencia ansi declarada es muy probable. De suerte que este tal, ni puede ministrar en las ordenes que tiene, ni subir a otras mayores.

¶ A esta duda se responde ser muy probable sentencia, que en el tal caso no se incurre irregularidad. Esta sentencia tienen algunos doctores de la escuela de Sancto Thomas en el lugar alegado. Esta resolucion se prueua lo primero, porque la tal irregularidad tiene razon de pena grauissima, y ansi no se puede incurrir sino es por culpa, conforme a lo que queda determinado. Y en el tal caso no ay culpa ninguna en matar. Que tenga razon de pena se conuence, porque priua de vna obra que le es deuida, y de justicia, supuesto que esta ordenado de ordenes mayores, tiene derecho para ministrar en ellas, y para subir a otras ordenes mayores. Lo segundo se prueua, porque la suspension sin duda ninguna tiene razon de pena, porque priua del vso de las ordenes. Luego la tal irregularidad tambien tendra razon de pena porque priua del vso de las ordenes. Declaremos esto con algun exẽplo del derecho. Quiereſe vno casar con Maria, y antes de contraher matrimonio tuuo copula con su hermana. Desta copula procedio impedimento de affinidad: de suerte, que no se puede casar con Maria. Lo qual tiene verdad, aunque la copula con la hermana no vuiesse sido peccado: porque pudo ser, que antes de tratar deste casamiento, el fuesse casado, y pensando que llegaua a su muger, trato con la hermana de Maria. De suerte, que aunque no fuesse peccado la tal copula antes del casamiento, causa impedimento para contraher con Maria: porque el tal impedimento no tiene razon de pena. Pero si despues de casado con Maria tuuiesse parte con su hermana cõ ignorancia inuincible, no entendiendo ser hermana de su muger, o porque pensaua que llegaua a su muger, en el tal caso no queda priuado de pedir el debito, como lo determina el Derecho, y lo dizen los Doctores. La razon es, porque la priuacion de pedir el debito marital, tiene razon de pena, y es priuarle del derecho que tenia por el matrimonio, lo qual no puede ser, sino por culpa. De la misma suerte dizẽ en nuestro caso, que antes de recebir las ordenes, la irregularidad que se incurre por el matar, tan solamente tiene razon de significacion, y de impedimento. Pero despues de ordenado, tiene razon de pena que priua del officio deuido: y ansi no se incurre sino es por culpa. De lo qual queda suelta la primera razon hecha por la contraria sentencia.

¶ A la segunda razon se responde ni mas ni menos, que como no aya peccado mortal, nunca incurren irregularidad los que estan ordenados de orden sacro.

Cap.

Capitulo IIII. De la causa como effectiua de la censura.

PRimera conclusion. La muger por derecho diuino, y Ecclesiastico, es incapaz de poner censura Ecclesiastica. En esto conuienen todos los Theologos, particularmente discipulos de Sãcto Thomas, y los Canonistas. Porque como enseñan en este lugar citado, la muger es incapaz de jurisdiction, la qual es necessaria para poner censura.

D. Tho. in addit. q. 19. ar. 3.

¶ Segunda conclusion. El lego y mero seglar que no tiene corona, esta prohibido por derecho positiuo poner censuras, aunque sea por cõmissiõ de otro. Y lo mismo es del religioso que no tiene primera tonsura. Esta conclusion es de todos los Doctores. Esta determinada en el Derecho en muchos lugares del. Tambien se ha de aduertir, que aunque este ordenado de ordenes menores, si esta casado por derecho positiuo, esta prohibido de recebir poder para poner censuras. Ansi esta determinado en derecho.

In ca. Ecclesiæ. S. Marię de constitutionibus. 16. q. 7. præcipuè in ca. innoua. Cap. 1. de cleric. cõiug. c. 1. eodẽ tit. in 6.

¶ Tercera conclusion. Por derecho diuino los Obispos tienen poder ordinario de poner censuras contra sus subditos. Esto se prueua, porque Christo nuestro Señor a todos los Apostoles dixo aquellas palabras. Quæcunque ligaueritis, en las quales se encierra el poder de poner censuras. Y los Obispos son successores de los Apostoles: luego tienen el tal poder. Lo segũdo se prueua, porque los Obispos tienen jurisdiction sobre sus subditos, a la qual se consigue el poder poner censuras. Lo vltimo se prueua, porque pueden conceder indulgencias. Luego tambien podran poner censuras.

¶ Quarta conclusion. Los legos y seglares que no tienen corona por commissiõn del Papa, pueden poner censuras, y no por commissiõn de otro prelado. La primera parte se prueua, porque estos tan solamente estan prohibidos por derecho positiuo, en el qual puede dispensar el Papa. La segunda parte se prueua, porque los Obispos, y los demas prelados inferiores no pueden dispensar en el derecho comun. Esto basta de lo que toca a las censuras en comun. Auemos de tratar en particular de la descomunion que es vna destas censuras.

Capitulo I. De la diffinicion y essencia de la descomunion.

D. Tho. in addit, q. 21. ar. 1.

PRIMERA conclusion. La diffinicion de la descomunion es muy buena. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos y todos los Theologos, y Canonistas. Y tiene necessidad de declaracion, poniendo las diffiniciones de descomunion. La primera diffinicion de descomunion, es vna separacion y apartamiento de la comunion de la Iglesia. La segunda diffinicion de descomunion es, vna separacion y apartamiẽto de los fieles, y de qualquiera licita comunicacion con ellos. La tercera diffinicion, y mas artificiosa de descomuniõ es, vna pena Ecclesiastica, por la qual se diuide, y aparta el hombre de la communicacion exterior de los fieles, y de los generales y comunes suffragios. Para declaracion destas diffiniciones se ha de considerar, que el hombre por el baptismo se ordena a dos cosas. La primera es, a la comunicacion de los fieles, y la segunda a la participacion de los sacramentos. En estas diffiniciones se declara, que por la descomunion se priua el hõbre de la vna, y de la otra participacion, como es facil de colegir de las diffiniciones.

¶ Acerca desta diffinicion ay algunas dudas. La primera es, porque el descomulgado, no solamente esta priuado de los suffragios generales, sino tambien de las oraciones particulares, lo qual no se declara en la diffinicion. Luego la diffinicion no es buena. En esta difficultad vn cierto Doctor enseña, que los descomulgados estan priuados de las oraciones particulares de los fieles, y ansi dize, que se ha de entender debaxo de nombre de suffragios de la Iglesia. A esta duda se responde, que los fieles por la descomunion no estan priuados de las oraciones particulares. Esta es la comun sentencia de todos los Theologos en el lugar citado, y ansi lo vsan todos los fieles. De lo qual se sigue, que la descomunion es la mas graue pena de que vsa la Iglesia de hecho. Porque podia muy bien priuar de las oraciones particulares de los fieles, y entonces seria mas graue pena. Pero esto no lo hara la Iglesia por ser tan pia.

¶ La segunda difficultad es, porque la descomunion menor es verdadera descomunion, y no le conuienen estas diffiniciones, como se puede ver claramente.

¶ A esta difficultad se responde muy facilmẽte, que la descomunion menor es imperfecta en razon de descomunion, y ansi no tiene la misma essencia, ni diffinicion. La diffinicion de descomunion menor es esta. Descomunion menor es censura Ecclesiastica por la qual se aparta el hõbre de la participacion de los sacramentos y de la election Ecclesiastica passiua. En lo qual se differencia de la descomunion mayor que priua de la actiua, y passiua. De lo qual se sigue cõtra algu-

algunos Doctores que no qualquiera pecado mortal es deſcomunion menor. Porque el pecado mortal no es pena ni cenſura Eccleſiaſtica. Y el pecado mortal no priua de la participacion de todos los ſacramentos. Porque aunque vno eſte en pecado mortal ſi tiene atricion puede muy bien llegarſe al ſacramento de la penitencia y del baptiſmo.

¶ Segunda cõcluſiõ de la diuiſiõ de deſcomuniõ. La deſcomuniõ ſe diuide muy biẽ en deſcomuniõ mayor y menor, y eſta diuiſion es como analogica. Porq̃ la menor no es tã perfecta cẽſura como la mayor. De lo qual ſe ſigue q̃ en el derecho quando ſe pone deſcomuniõ ſin reſtrictiõ, ſiempre ſe entiende de la deſcomunion mayor, y lo miſmo es quando la pronuncia el juez. Anſi eſta determinado agora en el capitulo penultimo de ſententia excommunicationis.

¶ Tercera concluſion. Deſcomunion ſe diuide en deſcomunion que de ſi es juſta, y deſcomunion que de ſi es injuſta. La deſcomunion que de ſi es juſta, es la que pronuncia el juez, guardando el orden del derecho, y por el bien comun. La deſcomunion que de ſi es injuſta, es aquella que le falta alguna deſtas coſas. Pero ha ſe de aduertir, que la deſcomunion que pronuncia el juez con mal animo, con aborrecimiento, o con ira, no es de ſi injuſta. De lo qual hemos de dezir deſpues. Otras diuiſiones ay de deſcomunion: porque la deſcomunion de ſi injuſta, vna es que contiene error tolerable, la qual ſe pronuncia contra el innocente: pero probado legitimamente reo. Otra contiene error intolerable, ſegun lo alegado y probado. Pero hale de aduertir, que la deſcomunion que de ſi es injuſta, no es verdadera deſcomunion. Lo qual ſe dize, porque algunos Theologos Canoniſtas enſeñan que la deſcomunion que de ſi es injuſta, ſi no cõtiene error intolerable, es verdadera deſcomunion, y que es valida en conſciencia. Noſotros dezimos que no. Y anſi ſe determina en el derecho. Eſto ſe prueua lo primero, porque la deſcomunion priua de los ſuffragios de la Igleſia. Y eſta deſcomunion de ſi injuſta no priua de los ſuffragios de la Igleſia, como lo dizen eſtos Doctores, y es coſa llana: porque no es veriſimil que la Igleſia que es madre piadoſa, quiera priuar de ſus ſuffragios a los hijos innocentes, y obedientes. Lo vltimo ſe prueua, porque la deſcomunion es pena grauiſſima, y anſi ſe ha de incurrir, por verdadera culpa. De lo qual ſe ha de ver Sancto Thomas, adonde dize, que la ſentencia injuſta no obliga en conſciencia. De lo qual ſe ſigue, que el tal aſsi deſcomulgado, no eſta obligado en conſciencia a apartarſe de la comunion de los fieles, ſino fuere por razon del eſcandalo: y donde ceſſare el eſcandalo, podra muy bien communicar con los fieles en todas las coſas.

11. q. 3. &c. irritam eſſe &in alijs multis locis.

D. Tho. 2.2.q.70 art.4. ad 2.

¶ Quarta concluſion. La deſcomunion ſe diuide en deſcomunion general y particular. Deſcomunion general es la que eſta pueſta en general, contra los que cometen algun delicto, como la que eſta pueſta contra los hereges, o contra los que hieren clerigo. Particular es, la que ſe pronũcia contra perſona particular debaxo de ſu proprio nombre, o con el nombre del officio, como la que ſe pronuncia contra el Corregidor.

¶ La vltima concluſion. La deſcomunion ſe diuide en deſcomunion pueſta por el derecho, como la que ſe pone en algũ decreto, o en algun eſtatuto perpetuo. Otra deſcomunion ay, que la pronuncia el juez por ſu ſentencia: la qual ſe llama, lata ab homine.

Capit. II. De la deſcomunion, ſi la ay en la Igleſſa.

PRimera concluſion. Cierto es en la fe, que en la Igleſia ay poder de deſcomulgar los fieles baptizados. Eſta concluſion es cõtra algunos hereges, que enſeñan lo contrario. Pero nueſtra concluſion es certiſsima entre todos los Theologos, y enſeñala particularmente Sancto Thomas y todos ſus diſcipulos. Eſta concluſion ſe prueua lo primero de aquel comũ teſtimonio quæcunque ligaueritis. Eſta determinada eſta concluſion en el Concilio Conſtancienſe, y en el Concilio Tridentino, en el qual ſe dize que la eſpecie de la deſcomunion es los nieruos y la fuerça de la diſciplina Eccleſiaſtica. Lo ſegundo ſe prueua con eſta razon, porque la republica Chriſtiana es perfectiſsima entre todas las republicas. Y todas las republicas tienen authoridad de caſtigar los rebeldes, y priuarlos de la comunicaciõ de los bienes comunes proprios de aquella republica: luego la miſma authoridad y poder tendra la republica Chriſtiana de priuar los fieles de los bienes comunes proprios de aquella republica, que ſon los bienes eſpirituales.

D. Th. in add. q. 21 art. 2.

Concilio Cõſt. ſeſ. 15. 19. vltima. Con. Trident. ſeſ. 25. ca. 3.

¶ Segunda concluſion. El poder de deſcomulgar cõ propria authoridad, por fuerça y virtud del derecho diuino, ſe halla no tan ſolamente en el Papa, ſino tambien en los Obiſpos. Eſta cõcluſion es contra el Padre Maeſtro Soto, el qual tiene, que por derecho diuino ſolo el Summo Pontifice puede deſcomulgar, y los demas Obiſpos por comiſsion tuya. Eſta concluſion es comũ entre todos los Doctores. Y prueuaſe de lo q̃ Chriſto dixo por Sant Mattheo, que ſino obedeciere a la Igleſia, &c. En el qual lugar ſe da poder de deſcomulgar, y debaxo de nombre de Igleſia ſe entiende, no ſolamente el Summo Pontifice, pero tambien los Obiſpos. Haſe de aduertir, que quando vn Obiſpo deſcomulga a vno todos los fieles de la Igleſia eſtan obligados a euitarle, no porque el tal Obiſpo tenga juriſdictiõ en toda la Igleſia, ſino porque deſcomulgandole eſte Obiſpo, por derecho diuino queda priuado de todos los ſuffragios de la Igleſia, y tambien por derecho humano queda priuado de la communicacion de los demas fieles.

Sot. in 4. d. 19. q. vnica.

Mat. 18.

Cap.

Cap. III. De la causa por la qual se ha de poner la descomunion.

Can. corripiãtur. 24. q. 3. Can. sacraméta, de sentẽ. ex. Can. Romano de sen. ex com. in 6. Con. Nice. c. 5. & habetur. q. 11. 3. ca. seruatur & Cõci. Trid. sess. 25. c. 3. de reformat. D. Th. in addi. q. 21 art. 3.

PRimera conclusion fundamental. Grauissima y vrgentissima ha de ser la causa por la qual el juez Ecclesiastico ha de conceder la descomunion. Esta conclusion esta determinada en el derecho por todos los Pontifices como consta del derecho en el canon corripiantur, y en el canon sacramenta, y en el canon Romano. Lo mismo determina el Concilio Niceno, y el Concilio Tridentino. Esta conclusion se prueua con clarissima razon: porque esta pena es grauissima y asperissima: luego la causa por la qual se pone, ha de ser grauissima y vrgentissima.

¶ La segunda conclusion. La descomunion derechamente se ha de poner tan solamente por causa espiritual. Esta conclusion enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos. La razon es, porque el poder de las llaues de la Iglesia es espiritual, y que mira el fin espiritual derechamente. Y deste poder mana y procede la descomunion. Luego la descomunion se ha de cõceder por causa espiritual. Lo segũdo se prueua, porque la descomunion es censura, y por consiguiente es pena Ecclesiastica, con la qual es castigado vno en los bienes espirituales. Luego la causa por la qua se ha de poner ha de ser espiritual.

¶ La tercera conclusion. Los bienes temporales pueden ser causa indirecta, por la qual se ponga la descomunion. Pongo exemplo: quando se pone la descomunion contra algunos que hizieron algun daño temporal, entonces la descomunion derechamente se pone contra el pecado de aquellos que hizieron el daño, para que se conuiertan indirectamente, por el comodo y vtilidad temporal. Esta conclusion se prueua del vso de la Iglesia. En la Bula del Señor se descomulgan los piratas, y los juezes Ecclesiasticos muy ordinariamente conceden descomuniones contra aquellos que causan algun daño temporal, y contra los ladrones. Lo segundo se prueua, porque los bienes temporales tienen razon de medio, y se pueden ordenar al fin sobrenatural. Luego siendo assi que la Iglesia tiene entero poder sobre los bienes temporales, en orden al fin sobrenatural podra muy bien descomulgar por causa temporal a la manera dicha. Esto determina Innocencio III.

Inoc. 3. in ca. noui de iudicijs.

¶ La quarta conclusion: Estando en derecho positiuo por solo el pecado mortal se puede poner descomunion, de suerte que sea valida. Esta conclusion es de todos los Doctores, particularmente discipulos de Sancto Thomas en el lugar immediatamente alegado. Esta conclusion se prueua del vso comun de toda la Iglesia, la qual jamas descomulga, sino es por pecado mortal. De lo qual se sigue, que el que se escusa de pecado mortal, haziendo vna obra que estaua subjecta a descomunion, no incurre la tal descomunió, aunque la tal obra de si fuesse pecado mortal. La razon esta clara, porque la descomunió no se puede incurrir, sino es por pecado mortal. Lo segundo se sigue, que todas las vezes que con razon se manda vna cosa debaxo de pena de descomunion latæ sententiæ, el passar el tal mãdato es pecado mortal. Esto se sigue claramente de la misma conclusion, despues disputaremos, si es pecado mortal, o no, passar algun mandato, quando se pone pena de descomunion no latæ, sed ferendæ.

¶ Quinta conclusion. Estando en derecho diuino no se puede poner descomunion por pecado venial. Esta conclusion no es tan cierta como la passada, pero es cierta y la enseñan los Doctores en el lugar citado. Esta conclusion se prueua lo primero, porque el poder de las llaues, y el poder de descomulgar que tiene la Iglesia, dieronsela para edificació de la Iglesia, y no para su destruycion. Y como consta del Concilio Tridentino si vuiesse poder de descomulgar por los pecados veniales, seria para destruycion de la Iglesia, luego no ay tal poder en la Iglesia. Lo segundo, porque como queda dicho, la censura ha de tener proporcion con la culpa: y la descomunió es pena grauissima, y asperissima. Luego para incurrilla no basta pecado venial. Pero hase de aduertir, que muchas vezes lo que parece venial, o cosa indifferente, con todo esso por algunas circunstancias se manda sopena de descomunió latæ sententiæ, o ferendæ. Porque el tal auto, o obra se haze pecado mortal, principalmente, considerandolo como cae debaxo del tal precepto, o mandato. Pongo por exemplo. Quando del tal pecado venial se sigue escandalo de los pequeñitos, o quando el prelado con razon juzga que de frequentar el tal pecado venial se ha de seguir algun daño en la republica, o al mismo q̃ peca venialmente. Porque entonces auiendo precedido admonicion, podra el prelado mãdar sopena de descomunion latæ sententiæ, que ninguno cometa la tal obra. Pero nunca se incurre la descomunion, sino es que peque mortalmente.

Con. Trid. sess. 25. c. 3. de refor.

¶ Acerca desta conclusion y de la passada ay vna duda y graue, si la obra que se manda sopena de descomunion mayor non latæ, sed ferendæ, es pecado mortal. De suerte, que la duda viene a ser, si el tal mandato y precepto obliga debaxo de pecado mortal. Pongo por exemplo. Pio Quinto en vn Motuproprio mandaua sopena de descomunion mayor non latæ, sed ferendæ, que ningun clerigo constituydo en orden sacro, o religioso viesse los toros. La duda es, si el que los viesse pecaria mortalmente.

¶ En esta difficultad ay diuersos pareceres. La primera sentencia es, que por el mismo caso que vna cosa se manda sopena de descomunion, el tal mandato obliga a pecado mortal. Esta sentencia tiene Syluestro, y Cayetano, y otros authores. Esta sentencia prueuan estos authores. Lo primero de la grauedad de la pena, la qual no se puede poner sino es por cosa muy graue, qual es el pecado mortal. Esto se puede confirmar, porque la ley ciuil q̃ pone pena de muerte obliga a pecado mortal, por ser tã graue la pena que se po-

Syl. ver. præceptũ q. 3. Caieta. 2. 2. q. 186. ar. 9 ad 1.

ſe pone: luego lo miſmo ſera quando ſe pone pena de deſcomunion, que es grauiſsima.

¶ Lo ſegundo ſe prueua eſta ſentẽcia, porque el prelado puede proceder a declarar y deſcomulgar el tal tranſgreſſor, ſino obedece a la ley. Luego el no obedecer a la tal ley es pecado mortal. Porque la deſcomunion no ſe puede incurrir ſino es por pecado mortal. Eſta ſentencia es bien probable, y conforme a ella ſe ha de dezir, que bien aſsi como lo que de ſu naturaleza es pecado venial, ſe haze mortal quando el prelado lo mãda en virtud del Eſpiritu Sãcto, y de ſancta obediencia, aſsi tambien lo que ſe manda ſopena de deſcomunion, non latæ, ſed ferendæ, obliga a pecado mortal, aunque de ſi tan ſolamente ſea pecado venial.

¶ A eſta duda ſe reſpõde, que es muy mas probable que el tal precepto y mandato no ſiempre obliga a pecado mortal, ſino que ſe ha de mirar la grauedad de la materia para ſer pecado mortal o venial. Eſta ſentencia tiene Cayetano en otro lugar. Esta ſentencia ſe prueua. Porque es verdad, que la virtud de la obediencia de ſu naturaleza obligue a pecado mortal, pero en particular puede obligar a pecado venial, no ſiẽdo tan grande la materia. Luego ni mas ni menos en nueſtro propoſito aunque el precepto ſopena de deſcomunion mayor de ſu naturaleza obligue a pecado mortal, ſiendo la materia no muy graue ſera pecado venial. Lo qual ſe confirma, porque no ſe ha de creer, que la Igleſia que es madre piadoſa quiera obligar los fieles a pecado mortal en coſa ligera: y la grauedad de la materia ſe ha de mirar principalmente del bien comun.

Caiet. in Sum. v. excomu. D. Anto. in 1. p. ti. 1. §. 3.

¶ A la primera razon ſe reſponde, que la pena de la deſcomunion, non latæ, ſed ferendæ, no ſe incurre luego, y aſsi es comminatoria, y por conſiguiente no tiene razon de pena grauiſsima: pues no ſe incurre luego que ſe paſſa el tal precepto. Haſe de aduertir, que para incurrir la tal pena de deſcomunion no baſta auer paſſado el tal precepto, ſino que es neceſſario que el juez particular entendiendo que es quebrantamiento del tal precepto amoneſte a el tal que quebro el precepto, que procedera contra el, y lo deſcomulgara, y ſi entonces no obedece, peca mortalmente, y le puede deſcomulgar. De lo qual ſe ſigue, que quando el Summo Pontifice, o el prelado ſuperior pone vna ley ſopena de deſcomunion mayor, y el prelado inferior amoneſta a los ſubditos que procedera contra ellos conforme al mandato del ſuperior, entonces paſſando el tal mandato ſe cometeria el tal pecado mortal. Porque podria proceder el tal inferior a deſcomulgar con deſcomunion latæ ſententiæ, lo qual no puede hazer ſino es por pecado mortal. Pongo por exemplo en aquel Motuproprio de Pio V. en el qual prohibia ſopena de deſcomunion mayor a los clerigos y religioſos el ver los toros. Si el Obiſpo, o prelado inferior amoneſtaſſe que auia de proceder a deſcomulgar conforme al motuproprio, en el tal caſo el tranſgreſſor pecaria mortalmente, y podria el prelado inferior proceder a deſcomulgarle con deſcomunion latæ ſententiæ. A la confirmacion ſe reſpõde, que la pena de muerte, que pone la ley ciuil no requiere admonicion del juez para incurrirſe, ſino conocimiento, y prouança del delicto. El juez luego que ſabe el delicto le puede muy bien aplicar la pena. Lo qual no tiene verdad, hablando deſta pena eſpiritual como ya hemos platicado. A la ſegunda razon ſe reſponde facilmente de lo dicho, que no puede luego el prelado proceder a deſcomulgar, aunque aya paſſado el tal precepto, ſino precede admonicion.

¶ La ſegũda duda es, ſi qualquier pecado mortal ſea materia ſufficiente por la qual ſe pueda poner pena de deſcomunion.

¶ Digo lo primero, que pecan grauiſsimamente los juezes que pronuncian ſentencia de deſcomunion mayor latæ ſententiæ, por qualquier pecado mortal. Eſto ſe prueua de la determinaciõ del Concilio Tridentino en el lugar vltimamente alegado. Prueuaſe tambien, porque es pena grauiſsima Eccleſiaſtica, que priua de bienes eſpirituales, y aſsi es neceſſario que la cauſa ſea grauiſsima, y no baſta qualquier pecado mortal para que el juez licitamente la ponga.

¶ Digo lo ſegundo, que ſi el juez pronuncia ſentencia de deſcomunion mayor latæ ſententiæ, por pecado mortal, con el qual no tiene proporcion la tal pena, la tal deſcomunion no obliga en el foro de la conſciencia. Declaremoslo con exẽplo. Si vn pecador comete vna ſimple fornicacion, y ceſſa luego de la tal fornicacion, pero no haze luego penitencia della haſta ſu tiempo: eſte tal no puede ſer deſcomulgado por el tal pecado, y ſi el juez pronuncia ſentencia de deſcomunion mayor latæ ſententiæ, por el tal pecado, la tal deſcomunion no obliga en conſciencia. La razon es, porque la tal deſcomunion es injuſta, y no ſirue para la enmienda del hermano, como cõſta: luego no obliga en conſciencia. Eſto ſe entiẽde aunque le deſcomulguen debaxo de condicion, ſino haze penitencia luego. Porque aun cõ eſta condicion no es juſta la ſentencia, porque no eſta obligado a hazer penitencia, ſino es vna vez en el año, conforme al tenor del capitulo, omnis vtriuſque ſexus.

¶ Digo lo tercero, que ſi vuieſſe duda, ſi ay proporcion entre el pecado mortal y la ſentencia de deſcomunion mayor latæ ſententiæ, que pronuncia el juez entonces, aunque pecaria mortalmente el juez pronunciando la tal ſentencia de deſcomunion, con todo eſſo obligaria en conſciencia. Porque en caſo de duda mejor es la cõdicion del que poſſee: y el juez es el que poſſee.

¶ La tercera duda es ſi el pecado paſſado abſolutamente ſea cauſa ſufficiẽte, por la qual ſe pueda poner deſcomunion. Pongo exemplo. Cometio vno vn grauiſsimo delicto, del qual no precedio admonicion ninguna del prelado. Y al preſente no perſeuera en el tal pecado. De ſuerte que del todo es paſſado. La duda es, ſi por el tal pecado ſe puede poner deſcomunion.

¶ En eſta difficultad Cayetano tiene que ſe puede poner excomunion por el pecado que ya

del

del todo es passado. Y ansi explica vn capitulo del Derecho que comiença: (Quidam maligni.) el qual traeremos luego. Esta sentencia se prueua lo primero de aquel capitulo. (Quidam maligni.) en el qual Sant Gregorio descomulgo vn autor oculto de vn libello infamatorio, tan solamente, porque auia compuesto aquel libello infamatorio. Luego por el pecado passado se puede poner descomunion. Lo segundo se prueua esta sentencia, porque seria corto y limitado poder el de la Iglesia, sino pudiesse castigar con cẽsura los pecados passados: luego la Iglesia tiene esta autoridad. Lo vltimo se prueua esta sentencia: porque como enseña Sancto Thomas el pecado mortal ya del todo passado es materia legitima de correction fraterna: luego tambien lo sera de la descomunion: porque la correction fraterna viene a parar en descomunion.

Cap. quidã malig ni. 5. q. 1.

D. Th. in 2. 2. q. 33. ar. 2.

¶ Para declarar esta difficultad digo lo primero, estando en derecho diuino y humano el pecado passado, del qual vno ha hecho penitencia, no puede ser causa de descomunion, y si se pone descomunion por el tal pecado no vale nada, ni tiene fuerça. La razon es: porque de otra suerte el que esta en gracia, y estando en gracia podria incurrir descomunion mayor: lo qual es grãdissimo inconueniente. Esto se confirma, porque el precepto de la correction fraterna cessa por el mismo caso que el pecador tenga contricion de sus pecados. Luego mucho mas cessa la descomunion: por q̃ la descomunion cosa mas dura es que la correction fraterna.

¶ Digo lo segundo. Hasta nuestros tiempos la Iglesia no ha descomulgado absolutamente por el pecado del todo passado. Esto se prueua lo primero, porque en todo el Derecho no se halla descomunion puesta por pecado del todo passado, sino siempre se pone alguna condicion, sino satisfiziere por el, o cosa semejante. Lo segundo, porque la Iglesia siempre vsa de la descomunion como de medicina: y si el pecador ya esta en gracia de Dios, y arrepentido de sus pecados la descomunion no tiene razon de medicina: luego la descomunion nunca la pone la Iglesia por el pecado passado.

¶ Digo lo tercero. El pecado passado, sino se teme que se ha de boluer a caer en el, ni pide satisfaction, ni esta condenado por ley, no es materia de descomunion estando en derecho positiuo, aunque el pecador no este contrito del tal pecado passado. Esto se prueua lo primero del capitulo Cognoscentes, en el qual se determina esta verdad, y esto dizen todos los Doctores. Lo segundo se prueua, porque el juez ha de proceder segun las leyes escriptas, y condenar lo q̃ ellas condenan. Y es assi que las leyes no condenã los tales delictos, ni dan facultad de cõdenallos: luego tampoco el juez los puede condenar.

Cap. cognoscẽtes. de constitutionibus.

¶ Digo lo quarto. Aunque en el derecho este condenado algun pecado, como en hecho de verdad lo esta el hurto, con todo esso la descomunion general absolutamente puesta por el pecado passado, aunque no este perdonado no es valida. Esta conclusion se prueua, porque como hemos dicho, la Iglesia no vsa de la descomunion solamente como de pena, sino tambien como de medicina. Y respecto del pecado passado, no puede tener razon de medicina: luego la tal descomunion no obliga.

¶ Digo lo quinto, quando se teme que el pecador ha de boluer a caer, o el pecado pide satisfaction entonces se puede poner descomunió por el pecado passado debaxo desta forma, si alguno viuiere pecado y no restituyere este descomulgado, o en otra forma semejante a esta.

¶ Esta conclusion se prueua lo primero cõ los argumentos hechos en fauor de la sentencia de Cayetano. Lo segundo se prueua, porque entonces el pecado no es del todo passado: luego en quanto pertenece al tiempo venidero, y depende del se puede poner descomunion. Lo tercero se prueua, porque respecto del tal pecado, la descomunion puede tener razon de medicina en quanto depende del tiempo futuro. Luego bien se puede poner descomunion por el tal pecado. Hase de aduertir que en lo que toca a la descomunion, aunque no preceda admonicion ninguna, la sentencia de descomunion es valida, aunque es injusta de parte del modo de proceder, y esto consta: porque el modo de proceder esta estatuydo, y ordenado en muchos derechos, y Christo nuestro Señor por Sant Mattheo en el capitulo diez y ocho pone el orden de proceder diziendo, que ha de preceder admonicion. Luego sino precede la tal admonicion sera injusta la tal sentencia, de parte del modo de proceder.

Cap. omnes decimæ 16. q. 7. cap. de presbyter. 17 q. 4. c. cõtingit 2. de sentẽ. excom.

¶ Digo lo sexto. Estando en solo derecho diuino, poder ay en la Iglesia para poder poner descomunion por el pecado passado, que no esta perdonado por la penitencia. Esta conclusion se prueua lo primero, con las razones hechas en fauor de la sentencia de Cayetano. Lo segundo se prueua, porque como diremos despues, la admonicion no es de essencia de la descomunion. Luego puede auer descomunion sin que preceda admonicion, y por consiguiente se puede poner por el pecado passado. Pero hase de aduertir, q̃ en el tal caso el pecado no es del todo passado. Porque aunque es verdad que passo la obra del pecado, con todo esso queda la culpa como en habito mientras no la perdona Dios.

¶ A la primera razon por la sentencia de Cayetano se responde, que Sant Gregorio no descomulgo por el pecado passado, sino mandole que restituyesse la fama como en hecho de verdad estaua obligado: y no podia restituyr, sino era manifestandose a si mismo como consta del texto. Y assi le mando sopena de descomunion latæ sententiæ, que se manifestasse. Y esta es la legitima intelligencia de aquel texto. A la segunda razon se responde, que la autoridad de la Iglesia no es diminuta, pues tiene autoridad de descomulgar sin que preceda admonicion ninguna. Pero la Iglesia vsa con gran prudencia deste poder, y vsa de la descomunion, no solamente como de pena, sino tambien como de medicina.

¶ A la

¶ A la vltima razon ſe reſponde, que la correction fraternal no la puede auer acerca del peccado del todo paſſado, ſino es que tenga alguna dependencia de lo que eſta por venir.

¶ La tercera duda es, ſi ſe puede poner deſcomunion por el pecado futuro, ſin que preceda admonicion ninguna. La razon de dudar es, porque muchas deſcomuniones eſtan pueſtas en el derecho para euitar los pecados que eſtan por venir, y no ay admonicion ninguna. Eſto ſe confirma, porque la deſcomunion no ſolamente tiene razon de pena, ſino tambien de medicina. Luego puedeſe poner por el peccado venidero ſin que preceda admonicion ninguna. Porque la medicina mira la enfermedad del peccado que eſta por venir.

¶ Digo lo primero. Para las deſcomuniones que eſtan pueſtas en derecho no es neceſſaria otra admonicion, ſino eſtar ellas pueſtas en derecho. Eſto conſta de la razon de dudar, y de ſu confirmacion, y juntamẽte del vſo de la Igleſia que tiene por deſcomulgados los que cometen los tales pecados, aunque no preceda admonicion ninguna.

¶ Digo lo ſegundo. El juez no ha de deſcomulgar alguna perſona ſin que preceda admoniciõ. Eſto ſe prueua del vſo comũ de toda la Igleſia. Porque los juezes nunca acoſtumbran a deſcomulgar, ſino es precediendo admonicion, y eſto eſta mandado, y ordenado por el derecho, como conſta de los derechos que trahiamos en la duda paſſada en el dicho quinto.

¶ Digo lo tercero. La admonicion que ha de preceder la deſcomunion no ha de ſer tan ſolamente vna, ſino tres diſtinctas, y en differentes tiempos, y en caſo de neceſsidad baſta vna. Dos coſas dezimos. La primera ſe prueua del vſo de la Igleſia. Porque los juezes no deſcomulgan perſona alguna, ſino es pretendiendo la tal admonicion.

Ca. cõſtitutionem de ſentẽtia excõmunica.

¶ Lo ſegundo ſe prueua de Gregorio decimo, el qual determina eſto. Pero haſe de aduertir, que la neceſsidad que puede acontecer para deſcomulgar con ſola vna admonicion es, quando los juezes ſeglares lleuan a ahorcar algun ordenado, o alguno que han ſacado injuſtamente de la Igleſia, o quando tratan de eſſo. En eſtos caſos, o en otros ſemejãtes baſta vna adminiciõ, Lo qual conſta del vſo de la Igleſia.

¶ Digo lo quarto. Que el juez que no guarda eſte orden de deſcomulgar peca mortalmente. Eſto ſe prueua, porque en coſa muy graue no guarda el derecho de ſus ſubditos que eſta conſtituydo en los ſacros Canones.

Ca. ſtatuimus, &c. conſtitutionẽ de ſententia excõmunicationis in 6.

¶ Digo lo quinto. La deſcomunion que pronuncia el juez contra los participantes con los deſcomulgados con deſcomunion mayor del miſmo juez ſino es que participen en el miſmo crimen es irrita y nulla por derecho poſitiuo, ſino precede canonica admonicion. Eſto ſe prueua del Derecho en el qual ſe determina eſto. Y Gregorio Decimo en aquel capitulo, conſtitutionem, dize, que es neceſſario en la miſma admonicion ſe declaren los nombres de aquellos que ſe han de amoneſtar, que no participen con los deſcomulgados. Ni contra eſto haze que los juezes en las deſcomuniones generales, tan ſolamente amoneſtan en general a los participantes. La razon es, porque aqui tan ſolamẽte determinamos que la tal excomunion no liga quanto a los effectos, pero es valida quanto a eſto, que el juez puede proceder a entredicho, y llamar el braço ſeglar contra los rebeldes: lo qual declara muy bien el Doctor Nauarro en el manual. La duda es, ſi para que la deſcomunion ſea valida ſea neceſſaria por lo menos vna admonicion. El Padre Maeſtro Soto tiene que ſi. Su razon es, porque la autoridad de deſcomulgar ſe funda en aquello que dixo Chriſto por S. Mattheo, ſi Eccleſiam non audierit, &c. Luego de derecho diuino es, q̃ preceda admonicion para la deſcomuniõ. Porque no puede auer deſobediencia a la Igleſia, ni puede ſer vno inobediente, ſino es que le amoneſten primero. Eſto ſe confirma, porque ſi vno ignora inuincible-mente el precepto de la Igleſia pueſto debaxo de deſcomunion, no incurre la deſcomunion conforme a vna probabiliſsima ſentencia de la qual trataremos deſpues. Luego para incurrir la deſcomunion, neceſſaria coſa es que preceda la admonicion de la Igleſia, contra la qual ſea inobediente.

Naua. in Manu. c. 27. Sot. in 4. d. 22. q. 1 ar. 2. con. 4. Mat. 18. ſi Eccleſiæ, &c.

¶ Digo lo ſexto. Para declarar eſta duda ſacado el caſo del quinto dicho, toda deſcomunion pueſta por el juez es valida, aunque no preceda admonicion ninguna, y eſto eſtando en derecho poſitiuo. Eſta es comun ſentencia de todos los Doctores. Eſto ſe prueua de Innocencio III. El qual prohibe y manda a los juezes Eccleſiaſticos, que no pronuncien ſentencia de deſcomunion, ſino es precediendo admonicion. Y dize luego, aunque la ſentencia ſea juſta ſe prohibe el ingreſſo de la Igleſia por vn mes. Eſto enſeñan todos los Theologos, y todos los Summiſtas, Sylueſtro, Nauarro, y Couarruuias. Y eſta ſentencia parece que eſta diffinida en el derecho.

Cap. ſacrum de ſententia excomunicat. in 6. Theolo. in 4. d. 18. Summiſt. verbo excõmu. Syl. v. excõmu. 1. 2. n. 4. Naua. in manua. vbi ſupra nu. 3. Coua. Alma. 1. p. §. 9. n. 7. & in c. medicalisde ſen. ten. excõ muni. in 6.

¶ Digo lo ſeptimo, que toda deſcomuniõ pueſta por el juez no auiendo precedido admonicion, es valida eſtando en derecho diuino. Eſto ſe prueua del dicho paſſado, porque ſi eſtando en derecho poſitiuo es valida, tambien ſera valida eſtando en derecho diuino. La razon es clara, porque ſino fuera valida eſtando en derecho diuino, no pudiera ſer valida eſtando en derecho poſitiuo.

¶ Digo lo octauo, ſi miramos el derecho humano, ſolo el pecado de deſobediencia tomando la generalmente, es materia de deſcomunion, pero ſi miramos el derecho diuino, el pecado que no tiene adjunta contumacia, o deſobediencia, es materia de deſcomunion.

D. Tho. 2. 2. q. 10. art. 2. ad 2.

¶ Para declaraciõ deſta verdad ſe ha de aduertir con el Doctor Angelico, que la obediencia ſe toma de dos maneras. La primera generalmẽte, ſegun que pertenece a todas las virtudes

por las quales cumplimos los preceptos de todas las virtudes. Por el contrario desobediencia es no cumplir los preceptos de las virtudes. La segunda manera de obediencia es especial como virtud especial, por la qual cumplimos los preceptos de los superiores formalmente hablando, como manan y proceden de los superiores. Y desobediencia especial es, por la qual menospreciamos los preceptos de los superiores formalmente hablando. La primera parte deste dicho se prueua, porque como hemos dicho en las dudas passadas, la Iglesia tiene authoridad de descomulgar por el pecado passado que no esta perdonado por la penitencia, aunque no este condenado en el derecho. Luego estando en derecho positiuo basta la desobediencia general. Esto se confirma, porque si vno de pura ira mata vn clerigo, queda descomulgado, aunque no pretenda menospreciar los preceptos y mandatos de los superiores. Luego la desobediẽcia general es sufficiente para que se incurra descomunion. La segunda parte deste dicho se prueua desto mismo, porque en el caso desta confirmacion se incurre descomunion: y no ay contumacia, ni desobediencia contra la Iglesia. Luego contumacia y desobediencia contra la Iglesia, no es necessaria para incurrir en descomunion. De lo qual se sigue, que por ningun derecho es necessaria contumacia, o desobediencia propria y especial contra la Iglesia, para que la descomunion sea valida. Esto se prueua de lo dicho en la conclusion passada. Este corollario es contra algunos Doctores Canonistas, los quales refiere y sigue Couarruuias.

Coua. super c. Almamater §. 9. n. 3.

¶ La quarta duda es, si el pecado de ignorancia es sufficiente materia de descomunion, o si la ignorancia excusa de la descomunion.

¶ Digo lo primero. La ignorancia inuincible del pecado, contra el qual esta puesta la descomunion, escusa de la descomunion. Pongo exemplo. Si vno matasse vn clerigo ignorando inuincible mente que es clerigo, este tal aunque es homicida no incurre la descomunion puesta en el capitulo, siquis suadente diabolo. La razon es clara, porque en aquel canon se castiga cõ pena de descomunion el sacrilegio de matar, o herir clerigo. Y este tal no cometio sacrilegio por la ignorancia que tenia. Luego no incurre la tal descomunion.

¶ Digo lo segundo, si la obra ignorada no esta por otra parte prohibida por derecho diuino, y el hombre ignora con ignorancia inuincible el precepto y prohibicion de la Iglesia, sopena de descomunion latæ sententiæ, este tal no incurre la descomunion. La razon es clara, porque la descomunion es pena que se incurre por algun pecado, y este tal no cometio pecado ninguno, porque tiene ignorancia inuincible del mandato de la Iglesia. Luego no incurre descomunion.

¶ Digo lo tercero, quando la ley Ecclesiastica se pone debaxo desta forma, si alguno cometiere algun delicto prohibido por derecho diuino, o a sabiendas hiziere alguna cosa, o presumiere hazella, o con atreuimiento temerario hiziere tal cosa este descomulgado, o otras semejantes palabras, la ignorancia del tal derecho aunque sea culpable escusa de la descomunion. De suerte, que el que tiene tal ignorancia no incurre la descomunion, sino es que la ignorancia sea affectada, y que sea como si lo supiesse. Esta sentencia tiene Sant Antonino, y Syluestro, y cita a Panormitano, y a Innocencio, y la misma tiene Cayetano, y todos los Theologos. La razon es, porque en aquellas palabras la Iglesia quiere castigar el pecado formal y querido formalmente, y pretendido, y el que tiene ignorancia no pretende formalmente cometer el tal delicto y pecado. Luego no incurre en la descomunion. De suerte, que para incurrir la tal descomunion es necessario querer y pretender aquel pecado formalmente.

D. Anto. 3. p. titu. 24. c. 36 num. 13. Syl. v. ignorantia dicto. 4. Caiet. in 1. 2. q. 71 artic. 9. Theologi in addi. q. 2. arti. 4.

¶ La mayor difficultad es, quando ay ignorãcia inuincible del derecho que manda alguna cosa sopena de descomunion. La difficultad es, si entonces escusa la tal ignorancia de la descomunion. Pongo exemplo. Vn rustico sabe muy biẽ que es pecado mortal matar vn clerigo, pero tiene ignorãcia inuincible de aquel derecho, siquis suadente diabolo, en el qual se castiga con descomunion el tal delicto.

¶ La duda es, si este tal rustico matando clerigo incurre la descomunion. En esta difficultad ay diuersos pareceres la primera sentẽcia es, que ninguna ignorancia escusa de la descomunion ora este puesta la descomunion en derecho ora por el juez. Esta sentencia tiene la glossa sobre el capitulo, à nobis, el segundo de sententia excommunicationis. Assi lo refiere Couarruuias. Y esta misma sentencia tienen otros Juristas que el mismo refiere alli. Esta sentencia no tiene probabilidad ninguna, porque es contra la sentencia de todos los Theologos. Y en quanto a lo que affirma, que la ignorancia inuincible no escusa de la descomunion puesta por los estatutos de los ordinarios, parece que esta condenada en el capitulo, vt animarum saluti.

Coua. super c. Almama. p. 1. §. 10. n. 8. & 9. D. Anto. 3. p. tit. 14. c. 33 Syl. ver. ignoran. quæst. 8. dicto. 3. & excõ. vltima §. 3. & excõ municat. 2. not. 3. Summa Rosel. & Ang. Nauarro in ma. c. 23. n. 45. & c. 17. nu. 16. Victo id ad dit. ad 3. p. super ar. 2. Sot. 4. distin. 22. q. 1. a. 4. dub. vltim.

¶ La segunda sentencia es, que la ignorancia inuincible escusa de la descomunion, aunq̃ este puesta por el Derecho, aunque el pecado contra el qual se pone sea prohibido por derecho natural. Esta sentencia tiene Sant Antonino, Syluestro, la Summa Rosela, y la Summa Angelica, Nauarro, y Victoria, y el Padre Maestro Soto. Esta sentencia tiene fundamento. Lo primero, porque Bonifacio Octauo en el capitulo, vt animarum periculis, declara el Derecho diuino diziendo, que para quitar el peligro de las almas prohibe q̃ las descomuniones puestas por los estatutos de los ordinarios no liguẽ a los ignorantes. Y si alguno dixere que el Pontifice habla de las descomuniones puestas por los estatutos de los ordinarios, cõtra esto es q̃ el mismo peligro se sigue para las almas de las descomuniones puestas por los estatutos puestos por el Summo Pontifice.

tifice. Principalmente, que el Sũmo Pontifice tiene poder ordinario. Lo ſegundo ſe prueua, porque la pena de deſcomunion ſe pone para euitar los delictos, y para que los hõbres por temor de la pena no cayan en los delictos. Y es aſsi, q̃ los que ignoran cõ ignorancia inuincible la deſcomunion no pueden euitar los delictos por temor de la pena, pues no la ſabẽ. Luego la tal deſcomunion no los liga. Lo tercero ſe prueua, porque la deſcomunion no es valida, ſinõ ay por lo menos pecado de deſobediencia generalmente hablando de deſobediencia, a lo menos eſtando en el Derecho humano. Y el que ignora inuincible mẽte el eſtatuto de la Igleſia ſopena de deſcomunion, no tiene inobediencia alguna. Luego nõ incurre deſcomunion.

¶ La tercera ſentencia es, que la ignorancia inuincible eſcuſa de la deſcomuniõ pueſta por los eſtatutos de los ordinarios, pero no eſcuſa de la deſcomunion q̃ eſta pueſta en derecho cõtra los pecados prohibidos por derecho natural. Eſta ſentẽcia la juzga por probable el P. Maeſtro Soto en el lugar alegado, y la tiene Adriano, y Mayores, y el Maeſtro Cano, y otros muchos Doctores. Eſta ſentencia parece que eſta diffinida por Bonifacio VIII. en el capitulo ya citado, vt animarũ periculis, adõde determina que las deſcomuniones pueſtas por los eſtatutos de los ordinarios no ligã los ignorãtes, de lo qual parece, q̃ eſtando en derecho diuino la tal deſcomunion ſe incurria aunq̃ la ignoraſsẽ. Declaremos la fuerça deſta conſtitucion. Antes deſta conſtitucion auia algun peligro de las almas, y no otro ninguno, ſino que los ignorantes incurrian la deſcomunion. Luego cierto es que la incurriã. Item ſe ſigue que la excomunion pueſta por el derecho comun la incurren los ignorantes, porque no eſta ſacada ni exceptada en la tal conſtitucion. Lo ſegundo, otras penas ſe incurren, aunque aya ignorancia de la pena, como ſe vee claramente en el ruſtico que comete algun pecado mortal, y ignora que ſe le deue pena eterna, con todo eſſo la incurre, aunque la ignorancia fueſſe inuincible, y lo miſmo es del ladron, que ignora inuinciblemente la pena de muerte pueſta por la ley. Luego lo miſmo ſera de la deſcomuniõ. Lo tercero ſe prueua, porque ſi por alguna razon, eſtos que tienen eſta ignorãcia inuincible no incurren en deſcomunion principalmente ha de ſer, porque ſe requiere contumacia y admonicion para incurrir la deſcomunion, la qual no puede auer en los que tienen ignorancia inuincible. Y es aſsi como diximos en lo paſſado, que no es neceſſaria contumacia ni admoniciõ. Luego incurreſe en eſte caſo la deſcomunion. Lo quarto ſe prueua, porque la deſcomunion pueſta en el capitulo ſiquis ſuadẽte diabolo, caſtiga el ſacrilegio cometido contra los clerigos, y es aſsi, q̃ no tiene menos razon de ſacrilegio en aquel q̃ ſabe eſte Canon, que en aquel que no lo ſabe por que todos ſaben que es ſacrilegio. Luego el que ignora eſte Canon tambien incurre en la deſcomunion como el que lo ſabe.

Adria. in mate. de clauib. q. 3. Maiores in 4. d. 18. q. 4. Can. in addi. q. 21. ar. 2.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que ambas a dos eſtas vltimas ſentencias ſon grandemente probables, y ſe pueden muy bien ſeguir en conſciencia. Eſto ſe conuence con la autoridad de los Doctores que tienen eſtas ſentencias, y con los argumentos que ſe hazen por ambas, que ſon muy probables.

Cap. IIII. De la ſentencia de deſcomunion quando es injuſta, ſi tiene algũ effecto.

PRimera concluſion, ſi el juez procede con odio y paſsion, y por eſta razon deſcomulga guardando alias, todo lo neceſſario, la deſcomuniõ es valida y tiene ſu effecto. Eſto enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos. La razon es clara, porque entonces la ſentencia propriamente y en todo rigor no es injuſta ſentẽcia, ſino apaſsionada, porque procede de paſsiõ. Luego la tal ſentencia tiene effecto y liga. D. Tho. in addic. q. 21. ar. 4.

¶ Segunda concluſion, ſi la ſentencia del juez es injuſta de parte de la coſa, o del modo de proceder, de ſuerte que irrite y annule la ſentencia, no tiene effecto ninguno ni liga. Eſto enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos en el lugar immediatamente citado. La razon es clara, porque la tal ſentencia es como ſi no fueſſe. Luego no tiene effecto ninguno ni liga a aquel contra quien ſe da la tal ſentencia.

¶ La duda es, ſi para que la deſcomunion ſea valida, baſta que la cauſa ſea legitima ſegun lo alegado y prouado, aunque en realidad de verdad no ſea aſsi, y la ſentencia ſe da contra innocente. La razon de dudar es, porque la ſentencia Eccleſiaſtica que ſe pronuncia ſegun lo alegado y prouado, aunque ſea acerca de beneficios que ſe han de dar, o quitar es valida. Luego de la miſma manera la ſentencia de deſcomunion, que pronuncia el juez ſegun lo alegado y prouado valida es. Eſto ſe confirma, porque Vrbano I. en el capitulo, quibus, dize que la ſentencia del Obiſpo ſe ha de temer grandemente aunque ſea injuſta. Y lo miſmo dize Sant Gregorio en el capitulo, paſtoris, y Innocencio III. en el capitulo per tuas determina, que no ſe ha de oyr el deſcomulgado que le deſcomulgaron por ſentencia injuſta, en la qual vuo error tolerable, y no le han de oyr en juyzio, ſino es que pida la gracia de la abſolucion. Y el miſmo Innocencio en el Concilio Lateranenſe determina que el tal deſcomulgado ha de ſer abſuelto. 11. q. 3. c. quibus. Cap. per tuas de ſentencia excomunicationis.

¶ Digo lo primero. La ſentencia de deſcomuniõ cierta, en caſo de duda pronũciada del juez, ſegun lo alegado y prouado, es valida, y tiene effecto. Pongo exemplo.

¶ Ay pleyto entre dos perſonas, y realmente ay duda porque ay Iuriſtas doctos q̃ defienden qualquiera de las partes: ſi el juez pronuncia ſentẽcia legitimamente mandando alguna coſa ſopena de deſcomunion latæ ſententiæ cõtra alguna de las partes, obliga en el foro de la conſciencia. Eſto enſeñan todos los Theologos, y

todos los Canonistas. La razon es clara. Porque quando ay duda, la sentencia legitima del juez determina lo que es justo, y aquello se ha de tener por cierto.

¶ Digo lo segundo. La excomunion injusta cuya injusticia es notoria y manifiesta, a aquel, contra quien se pone, pero procede segun lo alegado y prouado, obliga en el foro exterior, y por razon del escandalo obligara en el foro de la conscience, de tal suerte, que el tal assi descomulgado esta obligado a auerse como descomulgado en las obras exteriores. Esto enseñan todos los Doctores en el lugar de Sancto Thomas arriba citado.

¶ Toda la difficultad esta, si esta sentencia no auiendo escandalo obliga en el foro de la conscié cia. En lo qual ay diuersos pareceres. La primera sentencia es, que la tal sentencia obliga en el foro de la cõsciécia. Assi lo enseña Alexandro de Ales, y Paludano, y Durando, y Couarruuias y otros muchos Iuristas. La segunda sentencia es, que la tal descomunion es irrita y nulla y no obliga en consciència. De suerte que sino es por razon del escandalo se puede muy bien auer en el foro de la conscience como sino estuuiera descomulgado. Esta sentencia tiene Graciano en el capitulo, si Episcopus, adonde aduierte que Vrbano y Gregorio, no dixeron que la tal sentẽcia era valida, sino que se auia de temer. Esta misma sentencia tiene el Maestro Soto, y Adriano, y Mayores, y Cayetano.

Alexã. 4 p. q. 82. mẽbr. 2. Pal. in 4. d. 18. q. 1. art. 2. Dur. q. 3 Coua. super ca. alma mat. n. 5. 6. & 7. Sot. in 4. d. 22. q. 1 art. 3. Adria. loco citato Maiores d. 18. q. 2 Cai. 2. 2. c. 76. ar. 4. ad 2.

¶ Digo lo tercero. La descomunion injusta que tiene causa injusta, aunque sea el error tolerable y proceda segun lo legitimè alegado y prouado es irrita y nulla en el foro de la conscié cia. Porque este tal en realidad de verdad no esta descomulgado, sino presumese que lo esta. Luego no obliga en conscience. Declaremos mas esta razon, la descomunion es verdadera pena y censura que se ha de incurrir por verdadera culpa. Luego adonde no ay verdadera culpa, no se incurre descomunion.

¶ Digo lo quarto. Si el tal descomulgado y por su proprio nombre denunciado, y aunque peque mortalmente por razon del escandalo exercita alguna obra de su proprio officio aunq̃ sea Ecclesiastico, valido es lo que haze. Pongo por exemplo. Si el tal es Obispo y da vn beneficio, o si es juez y pronuncia sentencia, o si es sacerdote y exercita algun orden, todas estas cosas son validas, y aunque celebre no incurre irregularidad. Esto se sigue claramente del dicho passado, porque la tal no es verdadera descomunion.

¶ A la razon de dudar se ha de responder, que aunque la sentencia del juez acerca de beneficios y pronunciada segun lo alegado y prouado sea valida en el foro de la conscience, no se sigue de ay que la descomunion anssi pronunciada obligue en el foro de la conscience. La razon de differencia es, porque lo primero es necessario para el bien comun de la Iglesia, y no lo segundo.

¶ A la confirmacion se responde, que aquellos testimonios solamente dizen que la tal excomunion se ha de temer en el foro exterior, pero no dizen que sea valida en el foro de la conscience. Y assi es, que en realidad de verdad no obliga en conscience.

Cap. V. De la causa efficiẽte de la descomunion, esto es, de aquellos que pueden descomulgar.

PRimera cõclusiõ. Todos aquellos q̃ puedẽ pronunciar sentencia en el foro Ecclesiastico, ora sea por poder ordinario, ora por comission pueden descomulgar como los Obispos Priores, Abbades, Guardianes. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y esto enseñan todos los demas Doctores. Esta conclusion se prueua lo primero, porque assi esta determinado en el derecho. Lo segundo se prueua del vso comun de toda la Iglesia. Porque todos estos descomulgan.

D. Tho. in addit. q. 22. art. 1. & 2. Cap. cũ ab Ecclesiæ & ca. duo simul de officio ordinarij, & in alijs.

¶ Segũda cõclusiõ. Todos los fieles estã obligados a euitar a qualquier descomulgado d̃ qualquier juez Ecclesiastico q̃ este descomulgado. Esta conclusiõ se prueua. Lo primero del vso de la Iglesia. El descomulgado por vn Obispo le euitã todos los fieles de la Iglesia. Lo segundo, porque el descomulgado por vn juez Ecclesiastico, verdaderamente esta descomulgado: luego han le de euitar todos los fieles de toda la Iglesia.

¶ Tercera cõclusion. Los Obispos por fuerça y virtud del derecho diuino tienen autoridad de descomulgar. Esto se prueua de lo que dize Christo nuestro Señor por S. Mattheo, quodcũque ligaueritis. Lo segundo, porque los Obispos por fuerça y virtud de derecho diuino son pastores que han de apacentar y curar sus ouejas, y no lo pueden hazer, sino es teniendo autoridad de descomulgar. Luego tienenla.

¶ Quarta conclusion. Los demas juezes Ecclesiasticos tienẽ autoridad de descomulgar por comission. Esta conclusion se prueua lo primero, porque no ay razon ni testimonio que conuença que tienen autoridad de descomulgar por fuerça y virtud del derecho diuino. Lo segundo, porque si algunos la auian de tener, eran los proprios curas y estos no la tienen, como consta del vso, luego ningunos.

¶ Acerca destas conclusiones ay duda, si el Obispo puede descomulgar a su subdito fuera de su territorio, y lo mismo es de otro qualquier juez Ecclesiastico. La razon de dudar es, porque es su pastor y prelado, y assi le puede absoluer fuera de su territorio. Luego puedele absoluer. En esta difficultad ay diuersos pareceres: la primera sentencia es, que el Obispo, o juez Ecclesiastico no puede descomulgar fuera de su territorio. Esta sentencia tiene Gabriel, y Bartolo cõ otros muchos Iurisperitos; los quales refiere Couarruuias.

Gabri. in 4. d. 18. q. 2. Couar. in relectio. super c. Alma mater 1. par. §. 9. num. 3

¶ La segunda sentencia es, q̃ el Obispo puede descomulgar a su subdito fuera de su territorio. Deste parecer son muchos Theologos, y Canonistas,

noniſtas, particularmente hablando de la deſcomunion particular, con la qual deſcomulga nominatim.

¶ Digo lo primero, que el Obiſpo no puede deſcomulgar por eſtatuto general, o con general deſcomunion al que peca y comete delicto fuera de ſu territorio. Eſto ſe prueua lo primero, de aquel capitulo, vt animarũ periculis, adõde Bonifacio VIII. determina que el eſtatuto del ordinario pueſto ſopena de deſcomunion, no liga al que comete el delicto fuera de ſu proprio territorio. Lo ſegundo ſe prueua, porque el Obiſpo no tiene juriſdiction reſpecto de aquel que comete delicto fuera de ſu territorio. Luego no le puede deſcomulgar.

¶ Digo lo ſegundo, el Obiſpo no puede deſcomulgar con deſcomunion particular y nominatim, al que comete el delicto fuera de ſu territorio. Eſto ſe prueua lo primero, porque el Obiſpo no puede caſtigar con pena temporal al que comete delicto fuera de ſu territorio, como conſta de aquel capitulo (vt animarum periculis) en el qual ſe manda que no obedezcan al prelado que pronuncia ſentencia fuera de ſu territorio. Luego tampoco puede caſtigar con deſcomunion particular. Lo ſegundo, porque el Rey no puede caſtigar al que comete delicto fuera de ſu territorio, como conſta del vſo. Luego tampoco podra el Obiſpo.

¶ Digo lo tercero. Si el ſubdito comete vn delicto en el proprio territorio del Obiſpo, ſe podra muy bien caſtigar con deſcomunion aunque huya a otro Obiſpado. Eſta concluſion ſe prueua. Lo primero, con la razon de dudar que ſe puſo al principio. Lo ſegundo ſe prueua, porque en aquel capitulo, vt animarum ſaluti, ſolamente ſe ſaca el caſo, quando el ſubdito peca en el ageno territorio. Lo tercero ſe prueua, porq̃ de otra ſuerte la juriſdiction de los Obiſpos ſe defraudaria en muchos caſos. La razon es, porq̃ deſpues que el ſubdito peca en el proprio territorio podria huyr a otro Obiſpado, y anſi no incurriria la deſcomunion de ſu proprio Obiſpo.

¶ La ſegunda difficultad es ſi eſta poteſtad de deſcomulgar que ay en los Obiſpos, y prelados ſe eſtiende a los diffunctos. Eſta difficultad mue ue Graciano.

¶ Digo lo primero. La autoridad de la Igleſia no ſe eſtiende a ligar con deſcomuniõ, o a abſoluer de la deſcomunion, a los diffunctos. Eſta cõcluſiõ tiene Sylueſtro, y Turrecremata, Caſtro, y el Maeſtro Soto. La razon es, porque para la deſcomũnion ſe requiere admoniciõ, la qual no puede auer acerca de los diffunctos. Luego tampoco los puede deſcomulgar.

¶ Digo lo ſegundo. Quando la Igleſia pronũcia ſentencia de deſcomunion contra los diffunctos, o abſolucion para ellos, derechamente no obliga ni liga a los diffunctos, ſino a los viuos. De ſuerte, que los viuos no puedẽ cõmunicar cõ ellos en los ſacrificios, y quando los abſueluẽ ſe da facultad a los viuos para poder cõmunicar cõ ellos. Y deſta manera ſe ha de entẽder el vſo de la Igleſia quando deſcomulga, o abſuelue a los muertos. ¶ Digo lo tercero. Que la Igleſia por la tal abſolucion verdaderamente cierra, o abre la puerta del Rey no de los Cielos. La razõ eſta clara, y ſe colige de lo dicho en la paſſada cõcluſiõ.

¶ Quarta concluſion. El ſuſpenſo, o deſcomulgado no puede deſcomulgar a otro. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos. La razon es, porque el deſcomulgado eſta impedido para deſcomulgar a otro, y para pronũciar ſentencia de deſcomunion como deſpues diremos. D. Tho. in addit. q. 22. ar. 3.

¶ Quinta concluſion. Ninguno puede deſcomulgar a ſi miſmo, o a otro y gual, o ſuperior. Eſta concluſion es de Sancto Thomas, en el lugar citado. La razon es, porque el deſcomulgar es obra que mana y procede de juriſdiction, y ninguno tiene juriſdiction ſobre ſi miſmo, o ſobre otro y gual o ſuperior. Artic. 4.

¶ Acerca deſta concluſion ay vna duda, ſi el Papa ſe puede deſcomulgar a ſi miſmo. La razõ de dudar es, porque el Papa ſe puede conceder indulgẽcias a ſi miſmo, luego tambien ſe puede deſcomulgar. Porque lo vno y lo otro es obra de juriſdiction.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que el Papa no ſe puede deſcomulgar a ſi miſmo. Anſi lo enſeña el Padre Maeſtro Soto, y da la razõ, porque la deſcomunion ſe exercita por fuerça coactiua, y ninguno puede exercitar acerca de ſi meſmo fuerça coactiua. El cõceder indulgẽcias, no pertenece a la tal fuerça y anſi puede exercitar juriſdiction acerca de ſi miſmo, concediẽdo indulgẽcias, y deſta manera, y por eſte camino ſuelta el Padre maeſtro Soto la razon de dudar. Pero eſto tiene toda via difficultad, porq̃ la juriſdiciõ ſiẽpre dize ſuperioridad, aunque ſea en el conceder de las indulgencias. Por lo qual ſe puede reſponder mucho mejor, que el Papa ſiempre que da ſubdito a las llaues de la Igleſia en orden al biẽ eſpiritual, pero no quanto al foro exterior, y anſi puede muy bien concederſe indulgẽcias, particularmente ſi manda a otro q̃ ſe las conceda, como puede ſer abſuelto de los pecados en el foro de la conſciencia. Pero el Papa no eſta ſubjecto en el foro exterior a nadie, y anſi no puede ſer deſcomulgado. Otra differẽcia puede auer entre la deſcomunion y cõceſsion de las indulgẽcias. El que deſcomulga es cauſa principal de la deſcomunion: pero el Papa en el conceder de las indulgencias, haſe como cauſa miniſterial, y es grande inconueniente que aya alguno en la tierra q̃ ſea cauſa principal, reſpecto del Summo Pontifice, y aſsi nadie le puede deſcomulgar. Pero no es inconueniente que aya alguna cauſa miniſterial, reſpecto del Summo Pontifice, como lo es el ſacramento de la penitencia, y aſsi el Papa en el conceder de las indulgencias, haſe como cauſa miniſterial, y inadequata, reſpecto de ſi miſmo. Sot. in 4. d. 22. q. 2. art. 2.

¶ Sexta concluſion. La comunidad no puede ſer deſcomulgada. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos. Pruebaſe lo primero, del vſo de la Igleſia, la qual nunca deſcomulga communidad ninguna. Lo Artic. 5.

10. q. 2. por tres, o quatro capitulos Syla. ver bo excõmunicat. 1. num. 7 Turrecremata 2 0. quæſt. 2. Caſtro de iuſt. hæreticorũ punitione ca. 19 & 20. So. 4. q. 2. ar.

segundo se prueua con esta congruencia: porque la descomunion nunca se incurre sino es por pecado mortal, y el pecado mortal hallase en los singulares, y no en toda la comunidad, antes apenas es creyble, que toda la comunidad conuenga en algun pecado mortal.

¶ La duda es, si la descomuniõ puesta contra la comunidad, sea valida. En esta duda Syluestro tiene q̃ si, y lo mismo tienen otros Doctores. El P. M. Soto tiene la parte negatiua, y lo mismo tiene Ricardo, y la razõ destos dos Doctores, es porque de otra manera podria ser alguno descomulgado sin pecado, como sino consintiesse en el pecado de la comunidad.

Sylu. excõmunicatio. 1. §. 6. Soto in 4. d. 22. q. 2. art. 2. Rich. in 4. d. 18.

¶ A esta duda se responde ser probable sentencia, que no es valida la tal descomuniõ pero mas probable es lo contrario. La razõ desto vltimo es, porque puede ser ansi q̃ la comunidad sea digna de ser descomulgada. A la razõ de dudar se responde, que el innocente no incurre la descomunion sin pecado mortal, y ansi no ay peligro ninguno del innocente.

¶ Septima conclusion. El descomulgado vna vez, puede ser otra vez descomulgado. Esta conclusion enseña Sãcto Thomas, y todos sus discipulos, en la question ya alegada. Prueuase lo primero del vso de la Iglesia. Lo segundo se prueua, porque la descomuniõ, no solamente es pena sino tambien medicina, y la medicina se puede otra vez iterar. De suerte que el tal esta descomulgado por otro titulo, y por otra causa.

Art. 6.

¶ Pero hase de aduertir, que el que esta descomulgado con dos descomuniones, no peca mas en comunicar con los demas fieles, ni los demas fieles en comunicar con el. La razon es, porque no ay mas q̃ vn precepto, y debaxo de vna misma razon formal de no comunicar con los demas fieles, ni los demas fieles con el.

Cap. VI. De la virtud y efficacia de la descomunion.

NEceßario es declarar la virtud y efficacia, de la descomuniõ. En primer lugar sera bien tratar de la descomunion menor, y luego diremos de la mayor.

¶ Primera conclusion. El que esta descomulgado con descomunion menor, peca mortalmente recibiendo los sacramentos. Esta es doctrina de todos los Theologos, particularmente discipulos de Sãcto Thomas. Prueuase lo primero, porque como consta de la diffinicion de la descomunion, la descomunion directamẽte prohibe el llegarse a los sacramentos. Luego es pecado mortal. Porque es materia graue y assi la tal ley obligara a pecado mortal. Lo segundo se prueua del capitulo, si celebret, en el qual se dize, que el descomulgado con descomunion menor peca grauemente celebrando, lo qual se entiende, porque recibe sacramento. Luego peca mortalmente. Porque el pecado venial no es graue pecado. Hase de aduertir acerca desta conclusion, que se entiende regular y comunmente hablando, porque en algun caso podria ser no fuesse pecado mortal. Como en caso que se infamasse grauemente, y se manifestasse por no llegar a recebir algun sacramento.

In addit. q. 21. ar. 1.

Cap. si celebret de cleri. excommu.

¶ Segunda conclusion. Elegir a sabiendas el que esta descomulgado con descomunion menor para alguna dignidad Ecclesiastica, es pecado mortal. Esta conclusion affirman todos los Doctores en el lugar citado. Esta conclusion se prueua lo primero, porque la tal election esta prohibida por vna ley justa y sancta, y la materia es graue. Luego es pecado mortal. Lo segundo se prueua, porque la tal election la ha de irritar el superior, si la hazen. Luego es pecado mortal hazerla. Hase de aduertir que la tal election no es irrita y nulla luego, sino hase de irritar como se dize en el texto alegado: y si la tal election se haze ignorantemente, porque no lo sabian los electores, no se ha de irritar, porque el texto solamente dize, quando se eligen a sabiendas. Esto es contra algunos Canonistas, los quales cita y sigue Couarruuias.

Coua. super c. Almamater §. 8. n. 3.

¶ La duda es, si el descomulgado, con descomunion menor peca mortalmente ministrando los sacramentos. En esta difficultad. La primera sentencia es, que no es pecado ninguno. Ansi lo enseña Nauarro. La sentencia es, que es pecado mortal, ansi lo enseña Syluestro.

Nauar. in Man. ca. 24. Sylu. verbo excomu. 4.

¶ A esta duda se responde, que no es pecado mortal, sino venial. Esta sentencia es media, y comun entre los Doctores, en el lugar citado, prueuase lo primero. Porque en el capitulo, si celebret, del que celebra en descomunion menor, se dize, que peca grauemente, en lo qual se significa ser pecado mortal, y del que ministra tan solamente se dize, que peca. Luego solamente peca venialmente. Lo segundo se prueua, porque el que esta en descomunion menor solamente esta prohibido de ministrar los sacramentos por cierta decencia, que ello de si no esta directamente prohibido, como consta de la diffinicion de descomunion menor: luego no es mas que pecado venial. Lo vltimo, porque no ay ley ni razon que conuença ser pecado mortal.

¶ Tercera cõclusiõ. Si el descomulgado cõ descomuniõ menor celebra, no esta irregular ni incurre irregularidad. Ansi lo enseña Syluestro, y todos los Doctores, y ansi se determina en el capitulo, si celebret. La razõ es, porq̃ no ay irregularidad, sino es q̃ este expressamente en el derecho y la tal irregularidad no la ay en el derecho. Esto es lo q̃ toca a la descomuniõ menor, agora hemos de dezir de la descomunion mayor.

Sylue. v. irregularitas q. 13

¶ Primera cõclusion. La descomunion mayor trae consigo catorze incõmodos. El primero es, q̃ la descomuniõ mayor priua de la comuniõ de los sacramentos, actiua, y passiua, y el q̃ esta descomulgado, cõ la tal descomunion, ni los puede ministrar, ni recebir. Ansi lo enseñan todos los Doctores, y se determina en el derecho. Lo segũdo es, q̃ el descomulgado cõ descomuniõ mayor q̃da priuado de los suffragios de la Iglesia. Esto se colige de la diffinicion de la descomunion que a boca

Cap. si celebret de cleric. excõmuni. c. cũ illorũ de sententia excommunicationis.

boca lleña tiéne nõbre de deſcomuniõ. Lo tercero es, ſi el deſcomulgado ſe ordena, o vſa del ordẽ q̃ recibio, q̃da irregular como cõſta de la materia de irregularidad. Lo quarto es, q̃ el deſcomulgado cõ la tal deſcomunion, eſta entredicho, de ſuerte q̃ no puede oyr los diuinos officios. Lo qual cõſta del derecho. Lo quinto es, q̃ el deſcomulgado cõ deſcomuniõ mayor, queda ſuſpenſo de officio y beneficio Eccleſiaſtico, de tal ſuerte, q̃ ſi es juez Eccleſiaſtico, no puede juzgar, ni dar beneficio, ni haze los fructos del beneficio ſuyos. Anſi eſta determinado en el derecho, en el capitulo paſtoralis de appellationibus. Lo ſexto es, que ſi le dan al tal vn beneficio, la tal colacion no vale nada ipſo iure, como ſe determina en el capitulo poſtulaſti, y en el capitulo cum bono. Lo ſeptimo es, que el deſcomulgado, queda priuado de voz actiua y paſsiua para toda dignidad Eccleſiaſtica: de ſuerte, que ni puede elegir ni ſer elegido. Eſto ſe determina en el Derecho. Lo octauo es, que las gracias y conceſsiones alcançadas del Sommo Pontifice, no le valen al deſcomulgado, ſino es que eſten alcançadas ſobre el articulo de la deſcomunion. Eſto ſe determina tambien en el Derecho. Lo nono es, que los ſubditos de qualquier deſcomulgado por el miſmo caſo quedan libres de ſu obediencia y fidelidad, aunque eſte confirmada con juramẽto. Anſi ſe determina en el Derecho. Lo decimo es, que el deſcomulgado eſta excluſo de todas las actiones forenſes y ciuiles. Pongo exemplo, no puede juzgar, y ſi pronuncia ſentencia, no vale nada. Aſsi ſe determina en el derecho, y el tal deſcomulgado, no puede ſer procurador en juyzio, ni teſtigo, ni puede inſtituyr procurador, ſino es que el miſmo deſcomulgado en el tal juyzio ſea reo. Anſi ſe determina en el derecho. Lo vndecimo es, que al deſcomulgado ſe le prohibe toda comunicacion ciuil con los fieles, aun por cartas, o por tercero, y no le puede hazer ſalutaciõ, o hablar con el, ni comer con el cõbidan dole, o ſiendo cõbidado. Anſi lo determina el derecho. Lo duodecimo es del Concilio Tridentino, en el qual ſe determina que ſi el deſcomulgado perſeuerare en la deſcomunion, por vn año entero, ſe pueda proceder contra el, como contra ſoſpechoſo de heregia. Lo tercio decimo, es que el deſcomulgado le priuan de ſepultura Eccleſiaſtica. Anſi ſe determina en el derecho. Lo decimo quarto es, que los demas fieles no pueden comunicar con el, ni en las coſas ſagradas, ni en las coſas ciuiles, y eſto en pena y odio del deſcomulgado. Eſto ſe determina en el canon decimo de los Apoſtoles, y en el canon duodecimo, y en otros muchos dere-
chos.

Exc. reſponſo, & ex ca. Almater de ſentẽtia excõmunic. in 6.

Ca. poſtulaſti de clerico excõ. & in c. cum bono de ætate, & quali. ordinandorum.

Ca. cum inter de electione &c. cũ interdilectos de cõſuetud.

Cap. 1. de reſcriptis in 6.

Cap. nos Sanctorũ & cap. iuratis 15. q. 6.

Cap. aduerſus de immuni. Eccleſiarũ &c. audiuimus. 14. q. 1.

Ca. docemus, & ca. 2. de exco. Ca. nuper & ca. ſi aliquãdo de ſent. excõ. & ca. admonemus, q. 3 & cap. 2. de excepţ. Con. Trid. ſeſſ. 25. ca. 3. de ref.

Ca. ſacris de ſepulturis.

¶ Acerca deſta concluſion, de la primera duda ſi es pecado mortal, que el miſmo deſcomulgado comunique con los demas fieles en todas las coſas dichas, q̃ eſtan prohibidas. Para lo qual ſe ha de aduertir, que todas las coſas prohibidas ſe reduzen a tres generos, o maneras de coſas. La primera es, y mas principal la que es propria del Chriſtiano, qual es la coſa ſagrada, como la comunicaciõ en los ſacramẽtos, en los ſacrificios, en el culto diuino, y en los diuinos officios. La ſegũda manera de coſas es la comuniõ, como ſe cunda de los fieles, y de la republica Chriſtiana, como la comunicaciõ en cõfirmar las elections, y en el dar de los beneficios, y en todas las obras judiciales q̃ pertenecẽ al foro Eccleſiaſtico. La tercera manera es, de obras q̃ miran la comunicaciõ de la republica Chriſtiana, y ſu policia, no en quanto es republica Chriſtiana, ſino ſegun vna general razon. Eſta es doctrina de Cayetano. Eſto ſupueſto ſea

Caie. verbo excõmunicatio circa finem. In addit. q. 21. ar. 1. Cap. ſacratis de ijs quę vi metus ve cauſa fiũt capi. ſignificauit. de ſententia excomunicationis.

¶ La ſegunda concluſion. La comunicacion del deſcomulgado con los fieles en las coſas de la primera manera, de ſi es pecado mortal. En eſta concluſion conuienen todos los Theologos, y todos los Juriſtas. Eſta concluſion ſe prueua del derecho, en el qual grauiſsimamente ſe prohibe y veda la participacion y communicacion del deſcomulgado, en eſtas coſas. Lo qual ſe toma de vna grauiſsima razon. El tal deſcomulgado, comunicando en eſtas coſas haze contra vn precepto de la Igleſia en vna coſa grauiſsima. Luego es pecado mortal. Eſto ſe entiende de ſi, porque en algun caſo podra ſer que no ſea pecado mortal, de lo qual hemos de dezir abaxo.

¶ Acerca deſto es la primera difficultad de las coſas de la ſegũda y tercera manera, ſi es pecado mortal q̃ el deſcomulgado comunique en ellas. En eſta difficultad ay dos ſentencias. La primera dize dos coſas. La primera es, q̃ el deſcomulgado que comunica en las coſas de la tercera manera, no peca mortalmẽte de ſi, y eſta es comun ſentencia de los Theologos. La razõ es, porque comunicar en las coſas ciuiles no es materia grue, ni tãbien la deſcomunion directamẽte no priua de la comunicaciõ ciuil. Lo ſegũdo dize eſta ſentẽcia, que la comunicaciõ del deſcomulgado en las coſas del ſegundo y tercero genero, no es pecado mortal de ſi, por razon de la prohibiciõ Eccleſiaſtica, pero puede ſer pecado mortal, cõmo dizen (per accidens.) La razõ de lo primero es, porque eſtas coſas no ſe prohibẽ al deſcomulgado en primer lugar, y como principalmẽte, ſi no como ſegundariamente. Luego no es pecado mortal, quanto es de parte de la prohibicion Eccleſiaſtica. Exemplo deſto es, ſi vn deſcomulgado fueſſe teſtigo en vna cauſa Eccleſiaſtica. La razon de lo ſegundo es, porque alguna vez puede acontecer que en eſtos caſos aya grauiſsima injuſticia. Pongo exemplo, como ſi el deſcomulgado en el foro Eccleſiaſtico, o ciuil juzgaſſe. En el tal caſo es pecado mortal, porque el tal juyzio es vſurpado. Pero no es pecado mortal de deſobediencia, por razon de la prohibicion de la Igleſia. Lo miſmo es ſi el deſcomulgado da vn beneficio, es pecado mortal, no por razon de la prohibicion, ſino porque no es valida la colacion, y eſta es la comun ſentencia de los Theologos y Juriſtas.

¶ La ſegunda ſentencia es, que el deſcomulgado q̃ comunica con los demas fieles en las coſas del ſegundo, y tercero genero, de ſi peca mortalmen-

talmente. Esta sentencia tienen algunos modernos Theologos. Prueuá esta sentencia, porq es ley humana, que el descomulgado comuniq con los demas fieles en estas cosas, y la materia es graue, como lo es dar beneficio Ecclesiastico, confirmar electiõ, eligir prelado, pronunciar sentencia, aunq sea en el juyzio ciuil: luego es pecado mortal, de lo qual se sigue, que aunque hablar, o comer con el descomulgado, vna vez, o dos vezes tan solamente sea ligera materia, y pecado venial, pero muchas vezes es materia grauissima si se haze sin necessidad, y parece q se haze en menosprecio de la descomunion, y es pecado mortal, y q el descomulgado pronũcie sentẽcia, aunq sea ciuil es materia graue, y pecado mortal, no solamente por ser juyzio vsurpado, sino tambien porque es pecado de desobediencia contra el precepto de la Iglesia, y lo vno y lo otro se ha de declarar en la confession. A esta duda se responde, q la vna sentencia y la otra es muy probable, y se puede seguir, y esto se conuence con la autoridad de los Doctores que tienen la vna y la otra sentencia, y con las razones que se hazen por ambas sentencias.

¶ La segunda difficultad es, si vn descomulgado q haze penitẽcia delãte de Dios, de tal suerte que despues de descomulgado, y estando descomulgado se pone en gracia, luego en poniẽdose en gracia goza de la comunion de la Iglesia. En esta duda algunos Doctores enseñã, q el tal descomulgado luego q se pone en gracia de Dios participa los generales suffragios de la Iglesia, porq participa la comuniõ interna, esta sentẽcia tiene Ricardo, y Turrecremata, y el Maestro Victoria dizen q tuuo esta sentẽcia. La misma tienen todos los Canonistas, y Hostiense dize q el ministro de la Iglesia en quanto ministro de la Iglesia puede offrecer sacrificio por este tal. Lo mismo enseña Nauarro, y Couarruuias, y muchos cõceden que este tal puede ser absuelto de los pecados, sin ser absuelto de la descomunion. Assi lo tiene la Sũma Angelica. La razon desta sentencia es, porque cessando la causa, cessa el effecto, y el pecado mortal es la causa, por la qual se incurre la descomunion: luego en cessando el pecado cessa la descomunion. Esto se confirma, porque la Iglesia que es madre piadosa no parecé que tiene intencion de priuar a este tal amigo de Dios de los suffragios communes de la Iglesia, pues siendo miembro viuo de Christo participa de la influencia de Christo.

¶ A esta duda se responde, ser cosa cierta, que el tal queda priuado de la comuniõ exterior de los sacramẽtos, y de la interior q prouiene de todos los sufragios de la Iglesia, y de todas las obras sagradas y ciuiles. De suerte q queda como antes que tuuiesse contricion. Esta sentencia tiene Adriano, y el Padre Maestro Soto, y comunmente los Theologos. Esto se prueua lo primero de Innocencio III. el qual lo determina assi en el capitulo â nobis, el segundo de sentencia excommunicationis.

¶ Lo segundo se prueua, porq este tal verdaderamente esta descomulgado. Luego esta priuado de todas estas cosas. A la razõ de dudar se responde, q el pecado mortal fue causa para incurrirse la descomunion al principio, pero supuesto el pecado dura la tal pena, como pena del pecado passado, el qual no fue causa, sino al principio. A la confirmacion se responde, que la Iglesia no pretende ligar con la descomunió, sino es al que peca mortalmente. Pero despues de auer pecado mortalmente, en pena del pecado passado le priua de todas las cosas dichas, como a verdaderamente descomulgado.

¶ Pero aduierte muy bien el Padre Maestro Soto contra algunos Doctores, que este tal puesto ya en gracia, no queda priuado del fructo de la participacion de los justos, por ser miembro viuo de Christo, y tambien, porque esta participacion no nace de la intencion, o aplicacion de la Iglesia, sino de la naturaleza de la charidad.

¶ La tercera duda es, si el descomulgado en todos los casos esta obligado a apartarse de todas estas cosas prohibidas. La duda es, si con peligro de vida, o de la fama, o de la hazienda, esta obligado a apartarse de todas estas cosas.

¶ Digo lo primero. Ningũ miedo puede excusar al descomulgado de pecado mortal, si haze alguna cosa cõtra lo q le tiene prohibido la Iglesia por sus leyes quando el tal miedo se le pone para irrision de la Fe, o de la descomunion, o del poder de la Iglesia. Declaremos esto. Vn herege para irrision de la Fe pide a vn fiel que esta descomulgado q communique cõ el en alguna cosa sagrada so pena que le quitara la vida. Este tal esta obligado a perder la vida, antes que hazer tal cosa, y pecara mortalmente, pecado muy graue, si lo haze. En esto conuienen todos los Doctores, y esto parece que determina Innocencio Tercero en el capitulo, Sacramentis.

¶ La razon es, porque no solamente el descomulgado, sino otro qualquiera esta obligado a poner la vida por el bien comun y quando peligra el bien comun de la Fe, y de la Iglesia: luego tambien el descomulgado.

¶ Digo lo segũdo, q el descomulgado no tolerado de la Iglesia no puede exercitar sin pecado mortal obra alguna que requiera jurisdictiõ, particularmente Ecclesiastica. La razon es, porque este tal aunque pretenda absoluer real y verdaderamente, no absuelue, porque no tiene jurisdiction, por lo menos carece del vso della: luego es sacrilego absoluiendo. Esto se confirma, porque seria juyzio vsurpado en cosa graue, y assi seria pecado mortal.

¶ Digo lo tercero el temor razonable de muerte, o de infamia, o de alguna grande perdida de hazienda, escusaria al descomulgado de pecado, si communicasse con los demas con las cosas que no requieren jurisdiction: lo qual se ha de entender con dos limitaciones. La primera es, quando no ay escandalo, q si lo vuiesse no podria sin pecado mortal. La segunda es, que el tal descomulgado se disponga todo lo que fuere possible para la tal obra. Como si vuiesse de comulgar, ha de

Ricar. in 4. d. 18. q. 2. Turrecrema. Cano. si quis Episcop. 11. q. 7. Hostien. ca. cum volũtate de sent. excõ. Nau. in man. c. 27. nu. 18. Couar. sup. cap. Almamater in 1. par. relectionis. Adria. in 4. in materia de clauibus. q. 3. Sot. d. 21. q. 1 artic. 1. Theol. in addi. q. 2 art. 1.

Ca. sacramẽtis, de ijs qui vi, metus, ve causa fiunt.

de procurar eſtar contrito. Eſto ſe prueua lo primero, porque como ſe collige de la doctrina de Sancto Thomas, muy probable coſa es, que las leyes Eccleſiaſticas no obligan con tanto detrimento, luego el deſcomulgado en el tal caſo no eſta obligado a no communicar con los demas. Lo ſegundo, porque aunque la Igleſia pudieſſe obligar con tanto peligro y detrimento, no es coſa veriſimil que lo quiere hazer anſi, porque ſus leyes ſean tolerables y faciles. Para declarar mas eſto, ſe ha de aduertir, que el Padre Maeſtro Soto refiere quatro caſos, en los quales es licito al peccador llegarſe al ſacramento del altar ſin confeſſarſe primero, aunque con contricion. Pero dize, que eſtos caſos ſe han de entender quando no ay peccado que tenga annexa deſcomunion, porque a los deſcomulgados no es licito llegar al ſacramento del altar, ſacado el articulo de la muerte, lo miſmo dize en otro lugar quanto al ſacramento de la penitencia: lo miſmo enſeña el Padre Maeſtro Cano. Pero otros muchos Doctores enſeñan, que puede auer caſo, en el qual puede el deſcomulgado ſin peccar mortalmente, llegarſe al ſacramento del altar, y eſta tengo por verdadera ſentencia, y doctrina del Doctor Angelico, adonde dize, que ſi el ſacerdote deſpues de auer començado la conſagracion ſe le acuerda auer cometido algun peccado mortal ha de hazer penitencia verdadera y tener contricion con propoſito de confeſſarſe, lo miſmo es ſi ſe acuerda, que eſta deſcomulgado. Pero ſi antes de la conſagracion ſe acordaſſe de alguna deſtas coſas, mas ſegura coſa ſeria que dexaſſe la miſſa, principalmente, ſi ſe acuerda, que eſta deſcomulgado, ſino es que ſe temieſſe graue eſcandalo. En el qual lugar Sancto Thomas claramente pone caſo, en el qual es licito al deſcomulgado para euitar el eſcandalo, llegarſe al ſacramento del altar, y tambien por la perfection del ſacramento del altar, y del ſacrificio. Eſto miſmo enſeñan muchos Canoniſtas los quales refiere Syluеſtro, y Couarruuias, y Nauarro, los quales dizen que por razon del eſcandalo, ò para euitar alguna infamia puede muy bien el deſcomulgado occulto communicar con los demas fieles. Verdad es que Couarruuias modera eſta opinion, quanto a la communion en las demas coſas, y no en los ſacramentos. Porque quanto a la communion en los ſacramentos por ninguna razon es licito al deſcomulgado.

D. Tho. i. 2. q. 69. ar. 4.

Sot. in 4. d. 12. q. 1. art. 4.

d. 18. q. 2. art. 5.

Cano in relectio. de pœnit. p. vlti. in q. de reſeruat. caſuum.

D. Th. 3. p. q. 83. art. 6. ad 2.

Syl. v. excom. 3. n. 1. Coua. 1. p. rele. ſup. c. Alma mater §. 2. nu. 11. Nauar. ſuper c. 1. de pœni. §. laborer.

¶ Tercera concluſion. En dos ſolos caſos eſtamos obligados a euitar al deſcomulgado. El primer caſo es el que eſta por ſu proprio nombre denunciado. El ſegundo caſo es, el que manifieſtamente y notoriamẽte hiere al clerigo, de tal ſuerte, que no ſe pueda bien encubrir. Eſta concluſiõ enſeña Sant Antonino, Ioãnes de Mayores, y Adriano, Cayetano, el Maeſtro Soto, y todos los Theologos modernos. Eſta concluſion ſe prueua lo primero de vna conſtitucion del Concilio Conſtancienſe en la qual ſe determino eſta concluſion para el ſoſsiego de las conſciencias temerosas. Lo ſegundo ſe prueua del vſo de toda la Igleſia que no euita los deſcomulgados ſino ſon en eſtos dos caſos. Eſto ſe vee claramente en los reynos donde ay hereges y Catholicos, en los quales los fieles que eſtan mezclados con los herejes no eſtan obligados a euitarlos, aunque ſaben certiſsimamente que eſtan deſcomulgados. Y eſto eſta recebido por el vſo comun de toda la Igleſia.

D. Anto. 3. par. ti. 25. ca. 3. Maior. in 4. d. 18. q. 3. Adr. in 4. tra. de cõfeſ. q. 9. Cai.

¶ Quarta concluſion. En extrema neceſsidad es licito recebir el ſacramento del baptiſmo de qualquier deſcomulgado, aunque eſte preciſo. Eſta es comun ſentencia de todos los Thomiſtas. Particularmente la enſeña el Padre Maeſtro Soto. La razon es, porque en el tal caſo el ſeglar y la muger, y el infiel puede miniſtrar el ſacramento del baptiſmo: luego tambien el deſcommulgado.

Thomiſ. 3. p. q. 64. ar. 6. Sot. in 4. d. 1. q. 5. art. 6.

¶ Quinta concluſion. Licito es recebir el ſacramento de la penitencia de qualquier deſcomulgado en extrema neceſsidad. Eſta concluſion no es tan cierta como la paſſada por no ſer ſacramento de tanta neceſsidad, pero es cierta, y la platicamos arriba hablando de la confeſsion. Tienela Paludano, y Syluеſtro. Eſto parece que determina el Concilio Tridentino.

Palud. in 4. d. 25. q. 1. Syl. v. confeſſor. 1. §. vlt. Cõc. Tri. ſeſ. 14. c. 7.

¶ Sexta concluſion. Muy probable es, que es licito recebir el ſacramento de la Euchariſtia de qualquier deſcomulgado en extrema neceſsidad, aunque el deſcomulgado no ſea tolerado de la Igleſia y deſte tal hablan tambien las concluſiones paſſadas. El ſacramento de la Euchariſtia no es de tanta neceſsidad como el de la penitencia. Y anſi no es tan cierta la doctrina deſta cõcluſion, como la de la paſſada. Eſta concluſion ſe prueua, porque ay precepto diuino de recebir el ſacramento del altar, particularmente en el fin de la vida: luego entonces licito es recebirle de qualquier ſacerdote, aunque eſte deſcomulgado. Porque la determinacion de la Igleſia acerca del deſcomulgado no ha de impedir el cumplimiento del precepto diuino. Eſta doctrina como digo es muy probable. Lo contrario tiene tambien probabilidad, porque el cumplimiento del precepto diuino de recebir la Euchariſtia, ſe ha de entender quando ſe puede recebir con la deuida reuerencia. Porque de otra manera ſe auia de conceder que ſeria licito celebrar ſin veſtiduras ſagradas para miniſtrar el ſacramento al que eſta en extrema neceſsidad.

¶ Septima concluſion, no es licito recebir qualquiera de los demas ſacramentos del deſcomulgado y no tolerado de la Igleſia. La razon es, porque la ley vniuerſal de la Igleſia ſe ha de guardar, ſi no es por alguna neceſsidad en algun caſo. Y es aſsi, que todos los demas ſacramẽtos no ſon tã neceſſarios para la ſalud eſpiritual: luego en ningun caſo ſe ha de recebir del deſcomulgado no tolerado.

¶ La ſexta y quinta y quarta concluſion ſe entienden quando por otra parte de recebir el ſacramento del deſcomulgado no ſe ſigue algun peligro contra la authoridad de la Igleſia, o contra la reuerencia del ſacramento. Porque entonces antes auia de morir que recebir el ſacramẽto del tal miniſtro. De lo qual ſe ha de ver

v. excõmun. Minor. Soto in 4. d. 21 q. 1. ar. 4. Theol. in addit. q. 21. art. 1.

Cap. fin. 24.q.1 Sant Gregorio, y refierense sus palabras en el Derecho. Lo mismo se ha de dezir, quando probablemente se teme que el tal ministro no hara verdadero sacramento por falta de intencion, o por otra causa.

¶ Acerca destas conclusiones ay vna duda grá ue, si todas las vezes y en todos los casos que es licito al Christiano pedir el sacramento al descommulgado, sea licito al mismo descomulgado ministrarlo. En la qual duda ay diuersos pareceres. La primera sentencia es, que en todos los casos es licito al Christiano pedir el sacramento al descomulgado tolerado de la Iglesia. Y por consiguiente, es licito al mismo descomulgado ansi tolerado en todos los casos ministrar el sacramẽ to. Esta sentencia tiene el Padre Maestro Soto. Y lo mismo tienen otros Theologos. La razon desta sentencia es, porque si el descommulgado tolerado peccasse ministrando el sacramento el Christiano que le pidiesse le ministrasse el sacramento peccaria, porque le induziria a mal, y a peccado quando no estuuiesse aparejado para ministrar el sacramento. Esto se confirma, porque si no fuesse licito el priuilegio concedido en en el Concilio Constancience a los fieles seria vano y de ningun fructo, porque podria responder el descommulgado, que no le es licito ministrar los sacramentos. La segunda sentencia es, q̃ ningun caso es licito al descõmulgado ministrar los sacramentos, aunq̃ sea licito a los fieles pedir a los descommulgados tolerados que les ministrẽ el sacramento. Esta sentencia tiene Adriano. La razon desta sentencia es porque en el Concilio Constancience en aquella constitucion expressamente se dize, que no quiere fauorecer ninguna cosa a los descommulgados. Y si fuesse licito ministrar los sacramentos fauorecerlos hia en alguna cosa.

Sot. in 4. d. 1. q. 5. art. 6. & d. 22. q. 2. art. 4.

Adria. in 4. q. 6. de Bapti.

¶ A esta difficultad se ha de dezir lo primero, que todas las vezes que el descommulgado tolerado de la Iglesia esta obligado por precepto de justicia, o de charidad a ministrar sacramento, si no estuuiera descommulgado, le es licito ministrarlo estando descommulgado. Esto concedemos a la primera sentencia, y esto se prueua con sus razones. Tambien se prueua lo primero, porque este tal estando descommulgado, y tolerado de la Iglesia, no queda desobligado de los preceptos de justicia y charidad. Luego esta obligado a ministrar el sacramento mientras esta tolerado de la Iglesia, y tiene jurisdiction. Lo segundo, porque sino pudiesse ministrar licitamente los sacramentos en el tal caso estaria perplexo sin culpa suya: porque por vna parte estaria obligado de justicia, o de charidad a ministrar los sacramentos, y por otra parte no le seria licito. Esta conclusion se entiende, si el descommulgado haze lo que es en si, haziendo penitencia verdadera de su peccado, y proponiendo buscar la absolucion de la descommunion, y en el tal caso principalmente no fauorece la constitucion del Concilio Constancience al descommulgado, sino a los fieles, aunque esto redunde en algun fauor suyo.

¶ Digo lo segundo, quando el ministro descõmulgado podia sin peccado ninguno no ministrar el sacramento no estando descommulgado, pecca mortalmente en el tal caso ministrando el sacramento, aunque se lo pida algun Christiano: porque puede sin peccado ninguno no consentir con su peticion, y ansi lo deue hazer. Esta conclusion prueuan las razones hechas por la segunda sentencia. Desta conclusion se sigue, que quando el sacerdote descommulgado no esta aparejado para ministrar el sacramento a qualquiera q̃ se lo pida, no podra el fiel sin peccado por su libre aluedrio pedirle que le ministre los sacramẽtos, sino esta en alguna particular necessidad. La razon es clara, porque no es licito pedir a nadie lo que el no puede dar licitamente, ni es licito induzir a obra mala, quando por otra parte no esta aparejado para ella. En caso de necessidad puede muy bien pedille que le ministre el sacramento, aunque no este aparejado para ministrarle, y aunque sepa que el por su malicia ha de peccar ministrando el sacramento. La razon es, porque no he yo de perder mi derecho de pedir el sacramento por la malicia del otro.

¶ De todo lo dicho se sigue, que en aquella constitucion del Concilio Constancience se hizo grande gracia a los fieles, y les es de gran prouecho. Lo primero los fieles por virtud de aquella gracia pueden recebir los sacramentos de los descommulgados tolerados, y que estan aparejados para ministrar el sacramento a qualquiera. Lo segundo les vale para que los fieles puedan induzir los descommulgados tolerados, para que les ministren los sacramentos en caso de notable necessidad. Y en el tal caso no peccara el ministro ministrando el sacramento si haze lo que es en si como deziamos en el primer dicho. Lo tercero vale para que el fiel pueda estar en los diuinos officios con los descommulgados tolerados, y concedese a los sacerdotes no descommulgados que puedan celebrar delante de los descommulgados tolerados: y todas estas cosas son grandes fauores para los fieles.

¶ Acerca de la fuerça de la descommunion ay vna difficultad, si el sacramento de la penitencia que recibe el descommulgado sea valido. De suerte, que la duda es si la descommunion tiene tanta fuerça que haga incapaz al tal de recebir el sacramento de la penitencia. En esta difficultad ay diuersas sentẽcias. La primera sentencia es, q̃ el sacramento de la penitencia y la absolucion q̃ se da al descommulgado, aunque este descommulgado con descommunion menor es inualida ora lo haga a sabiendas ora con ignorancia. De qualquiera manera que se llegue al sacramento de la penitencia con descommunion es inualido. De suerte, que la descomunion haze al hombre incapaz de recebir el tal sacramento. Esta sentencia tiene Syluestro, y Adriano, y Paludano. La razon desta sentencia es, porque el descommulgado esta impedido de recebir el tal sacramẽto: luego si lo recibe no es valido. Esto se confirma: porque el descommulgado no tolerado de la Iglesia, si ministra el sacramento de la penitencia

Sylue. v. confessio 1. n. 4. q. 3. Adria. in matrimo. ad cõfirm. 1. argument. Pal. in 4. d. 22. q. 5.

cia no es valido, porque le esta prohibido el ministrarle: luego el descommulgado que recibe la absolucion no recibe verdadero sacramento, porque esta prohibido el ministrarle.

¶ La segunda sentencia es, que si el descommulgado por ignorancia inuincible del derecho, o del hecho se llega al sacramento de la penitencia recibe verdadero sacramento, y el fructo del sacramento que es la gracia. Pero si se llega a sabiendas, o con ignorancia culpable y vincible no recibe verdadero sacramento. Esta sentencia tiene Gerson, como lo refiere Nauarro. Siguele Couarruuias, y Ioannes de Medina: y esta misma sentencia quanto a algo tiene el Padre Maestro Soto, y Paludano, y Adriano.

Ger. 2. p. fol. 191. & Naua. de pœni. d. 5. c. 1. nu. 23. & c. vltim. nu. 38. & Co. 1. p. relect. ca. Alm. mater. §. 6. nu. 7. Medi. de pœni. tract. 2. c. de cõfes. facta ab excõmun. So. d. 22. q. 1 art. 1. & Palud. in 4. d. 18. q. 4. Adria. q. 2. de cõfes. Caiet. in Sum. v. absol. impedimẽt. & v. confessio iteranda.

¶ Para declarar la verdadera sentencia digo lo primero, que absolutamente hablando quanto es de parte de la descommunion, el sacramento de la penitencia es valido quando se da al descõmulgado, y la absolucion es valida. De suerte que la descommunion no haze el hombre incapaz de recebir el tal sacramento, sino tan solamente es vn impedimento para que no se pueda recebir licitamente. Esto enseña Cayetano, y esta sentencia dizen que siguen el Padre Maestro Cano. Y esta tiené muchos discipulos de S. Thomas. Esto se prueua, porq̃ aunq̃ es verdad q̃ esta prohibido en el derecho, que el descommulgado no reciba el sacramento, pero no se dize, que el sacramento no es valido. Lo segundo porque si el descommulgado recibe el sacramento de la orden, o otro qualquier sacramento es valido: luego lo mismo sera del sacramento de la penitencia, quanto es de parte de la descommunion.

¶ Digo lo segundo, que puede acontecer que el descommulgado confiesse todos sus peccados, y que le absuelua, y que no reciba verdadero sacramento ni fructo del sacramento. Pongo exemplo. Si vn penitente descommulgado, sabiendo que es peccado mortal llegasse al sacramento de la penitencia para ser absuelto de los peccados primero que de la descommunion, y cõ todo esso quiere recebir la absolucion de los peccados primero que de la descommunion, este tal no recibe sacramento, ni fructo del sacramento. La razon es, porque pecca mortalmente quando actualmente recibe el sacramento, y por consiguiente no lleua verdadero proposito de no pecar mortalmente. De suerte, que en el tal caso el sacramento no es valido, pero no es porque la descommunion haga incapaz el subjecto del tal sacramento, sino por falta de proposito de euitar todos los peccados.

¶ Digo lo tercero, que puede acontecer, que el descommulgado quedando descommulgado reciba verdadero sacramento de la penitencia, y no solamente verdadero sacramento, sino el fructo del sacramento. Pongo exemplo, como si el descommulgado ignorasse inuincible mente que esta descommulgado con descommunion reseruada, y uuiesse necesidad de llegarse al sacramẽto. En este caso recibiria verdadero sacramento, y fructo del sacramento, si por otra parte estuuiesse bien dispuesto, y tuuiesse las condiciones necessarias para el sacramento. De suerte, que la descommunion en este caso no le impidiria. Lo mismo es si estando descommulgado ignorasse inuincible mente ser necessario dezir al confessor la descommunion primero que le absuelua. Esto se prueua con las razones hechas por el primer dicho.

¶ Digo lo vltimo, que puede acontecer, que el descommulgado llegando al sacramento de la penitencia reciba verdadero sacramento, y no el fructo del sacramento. El exemplo es, si ignora con ignorancia vincible que esta descommulgado, o que la descommunion es impedimento para recebir el sacramento. Como la ignorancia no sea supina, y crassa, conforme a lo que queda dicho en lo de confession informe.

¶ A la razon de la primera sentencia se responde, que la descommunion impide el recebir dignamente el sacramento de la penitencia, y es impedimento para esto, pero no haze incapaz al hombre, de suerte, que si recibe el tal sacramento no sea valido. A la confirmacion se responde, que el descommulgado no tolerado no tiene jurisdiction, y ansi no puede dar verdadero sacramento de penitencia porque no tiene poder. Pero el descommulgado tiene capacidad passiua de recebir el sacramento de la penitencia, y ansi si lo recibe es valido.

¶ La segunda difficultad es, si el sacrificio de la missa que offrece el descommulgado no tolerado sea valido y fructuoso a aquellos por los quales se offrece. De lo qual se trata acerca de la doctrina de Sancto Thomas.

D. Tho. 3. p. q. 82 art. 6. 7. 8.

¶ En esta difficultad ay varios y diuersos pareceres, de los quales se han de ver los Doctores en el lugar de Sancto Thomas alegado. Aqui breuemente hemos de dezir la verdad.

¶ Digo lo primero, que es cierto segun la fee, que todos los sacerdotes aunque esten descommulgados, y sean hereges, si tienen intencion de consagrar, y ponen verdadera materia y forma, verdaderamente consagran. La razon esta clara, porque estos tales tienen verdadero character sacerdotal que no es otra cosa sino vn poder para consagrar, peccaran mortalmente consagrando, pero verdaderamente consagran.

¶ Digo lo segundo, que todos los sacerdotes por descommulgados que esten, y aunque sean herejes pueden offrecer verdadero sacrificio. La razon es, porque el offrecer sacrificio como el consagrar pertenece a la potestad sacerdotal del character: y ansi quando consagran al sacerdote le dan poder de offrecer sacrificio por los viuos y los muertos. Y es assi que estos tales sacerdotes descommulgados tienen verdadero character sacerdotal, luego pueden offrecer sacrificio. De lo qual se colige bien claramente el tal sacrificio que es fructuoso a aquellos por quien se offrece, hablando del fructo que corresponde al sacrificio de su propria virtud, como dizen los Theologos, ex opere operato. Este dicho no es tan cierto como el passado, porque el passado era de fe, y este no lo es, porque sin error y temeridad

dad

dad se podia defender que estos tales sacerdotes, no offrecen, verdadero sacrificio. Porque para offrecer verdadero sacrificio, se requiere la intencion de la Iglesia en cuyo nombre sacrifica. Y la Iglesia no pretende offrecer sacrificio por los tales sacerdotes. Pero nuestra sentencia es mas cierta, y mas conueniente con la fe.

¶ De las oraciones que hazen los tales sacerdotes en la missa en los diuinos officios ay dos sentencias. La primera es, que no son de prouecho para aquellos por quien se offrecen. Assi lo enseña Sancto Thomas. La razon es, porque las tales oraciones se offrecen en nombre de la Iglesia quando son vtiles. Pero las oraciones que offrecen los descommulgados no tolerados, no las offrece la Iglesia. La segunda sentencia es, que dize lo contrario, y la tiene Guillermo Parisiense, y Gabriel, y el Padre Maestro Soto.

D. Tho. 3. p. q. 72 ar. 7. ad 3. Guill. Paris. li. de sacra. tra. de sacraméto ordinis. Gab. lec. 27. super canonem Sot. in 4. d. 13. q. 1. art. 8.

¶ La tercera difficultad es, si el sacrificio offrecido por vn descommulgado le sea vtil y prouechoso. La razon de dudar es, porque si el tal recibiesse el sacramento del altar en razon de sacramento: estando descommulgado, no le seria vtil y prouechoso: luego en razon de sacrificio offrecido por el no es vtil ni prouechoso.

¶ A esta duda se responde, que el sacrificio de la missa es prouechoso y fructuoso para qualquier descommulgado si lo offrecen por el, aunque lo offrezca otro descommulgado. Declaremos esto. El sacrificio de la missa es impetratorio, y assi puede aprouechar al descommulgado para que Dios le conuierta, como puede ser de prouecho a qualquier otro peccador. La razon es, porque aunque el sacerdote peque mortalmente offreciendo el tal sacrificio, el mismo sacrificio de si tiene fuerça y virtud para hazer este effecto. Este dicho se entiende mejor quando el descommulgado por quien se offrece esta ya en gracia de Dios por verdadera contricion. Entonces el sacrificio le aprouecha al tal, no solamente como impetratiuo, sino tambien como satisfactorio. Tambien podemos verificar que el sacrificio sea satisfactorio respecto de los descommulgados que tienen complacencia de sus peccados en este sentido, que quando se conuirtieren a Dios, y quitaren el impedimento, el sacrificio hara su effecto. A la manera que solemos dezir que el sacramento del baptismo, o de la penitencia recibido indignamente quitado el impedimento haze su effecto.

¶ A la razon de dudar se responde lo primero, que algunos dizen, y no improbablemente que el sacramento del altar recebido indignamente haze tambien su effecto en razon de sacramento quando le quitan el impedimento. Lo segundo se responde, que ay grandissima differencia entre lo vno y lo otro. Porque el que se llega al sacramento con aquella disposicion pecca mortalmente y pone impedimento a la gracia Pero el descommulgado por el qual se offrece el sacrificio, no pecca mortalmente en que el otro offrezca por el, sino es que el consienta en que el otro offrezca el sacrificio por el.

¶ La quarta duda es, si puede ser peccado venial el communicar con el descommulgado en las cosas diuinas por ser pequeña la materia. En esta duda algunos Theologos modernos enseña que solamente es peccado mortal en particular communicar con el descommulgado en los sacramentos, y en los sacrificios, y en la sepultura y en la celebracion solenne de los diuinos officios. Y consiguientemente dizen que no es peccado mortal rezar en particular con vn descommulgado, ora sea oracion voluntaria, ora sea el diuino officio, al qual esta obligado por precepto de su officio. La segunda sentencia es de Cayetano el qual tiene ser peccado mortal communicar cõ el descommulgado, rezando el officio diuino, aũ que sea en particular. A esta duda digo lo primero, que la primera sentencia es probable, pero muy mas probable es la segunda. La primera parte deste dicho se prueua con la authoridad de los Doctores que la tienen. Tambien se prueua por esta razon, porque en los Derechos donde se prohibe la communicacion con los descommulgados, solamente se expressan aquellas cosas que refiere la primera sentencia: luego solas aquellas cosas son materia graue. La segunda parte de la conclusion se prueua con la authoridad de Cayetano, y con tal razon, porque el precepto de communicar con los descommulgados en las cosas diuinas, communmente se entiende, que no han de communicar, ni en particular rezando el officio diuino: luego esto sera materia graue, y por consiguiente sera peccado mortal.

Caiet. in sum. v. excõmunicato plura sũt illicita.

¶ Digo lo segundo que el communicar con los descommulgados en los officios diuinos alguna vez sera peccado venial, si es muy pequeña la materia. Como si rezasse el diuino officio con vn descommulgado en pequeña materia, como son tres, o quatro versos, o otra cosa semejante. Porque seria cosa durissima dezir que entonces es peccado mortal.

¶ La quinta duda es, si el descommulgado que esta ordenado de orden sacro, o tiene beneficio eccleſiastico esta obligado a rezar las horas Canonicas. La razon de dudar es, porque este tal cõmunica en las cosas diuinas con la Iglesia, de la qual communicacion esta priuado: luego no esta obligado a rezar, antes pecca rezando. Esto se confirma, porque el tal beneficiado no haze los fructos suyos: luego no esta obligado a rezar.

¶ Digo lo primero, que el descommulgado aũ que este degradado esta obligado a rezar el officio diuino, si esta ordenado de orden sacro. Este dicho enseñan communmente los Theologos, y entre ellos Paludano. La razõ es, porque de otra manera el descommulgado de su peccado sacaria prouecho. Esto se confirma porq̃ por la descõmunion no queda priuado del rezo particular: luego esta obligado a rezar.

Pal. in 4. d. 15. q. 5. art. 5.

¶ Digo lo segundo que el beneficiado descommulgado que no esta ordenado de orden sacro, esta obligado a rezar el officio diuino. Esto se prueua lo primero con la razon y confirmacion del dicho passado. Lo segundo se prueua, porque el beneficiado que no reside no haze suyos los fructos del beneficio, y con todo

esso

eſſo eſta obligado a rezar: luego lo miſmo ſera en nueſtro caſo,

¶A la razon de dudar ſe reſponde, que el rezar el officio diuino no es communicacion Eccleſiaſtica, de que eſte impedido y prohibido. A la confirmacion ſe reſponde, que no haze ſuyos los fructos por ſu culpa. Tambien el titulo del beneficio fructuoſo es coſa ſufficiẽte para que vno eſte obligado a rezar el officio diuino.

¶La duda ſexta es, ſi el Obiſpo, o el parrocho no tolerado de la Igleſia puede commeter ſus ouejas a otro, principalmẽte para que las confieſſe. Paludano, y Syluestro tienen que ſi.

Pal. in 4. d. 13. q. 2 ar. 1. Syl. ver. vnctio. q. 4.

¶A eſta duda ſe reſponde, que en ninguna manera lo pueden hazer: y lo contrario no es probable. Lo primero, porque el Obiſpo, o parrocho no tiene poteſtad de abſoluer, ni tiene juriſdiction: luego no la puede cometer a otro, porque nadie da lo que no tiene. Lo ſegundo, porque el abſoluer aunque ſea obra que procede de la poteſtad de la orden, preſuppone juriſdiction: luego ſino tiene juriſdiction, no ſe puede cometer: y por conſiguiente no puede auer abſolucion.

¶La ſeptima duda es, ſi todas las coſas que haze el deſcommulgado tolerado ſean validas. Pongo exemplo, en la ſentencia que pronuncia el Obiſpo deſcommulgado, y la colacion del beneficio por la preſentacion, o election hecha. En eſta difficultad la primera ſentencia es, que ninguna deſtas coſas que haze el deſcommulgado, ſon validas. Eſta ſentencia tiene Syluestro y prueuaſe: porque enel Derecho enel capitulo, au diuimus de vn hereje ſe dize que no puede deſcommulgar, porque eſta deſcommulgado. En el capitulo. Aduerſus, ſe dize, que las ſentencias de los deſcommulgados, ſon irritas. La razon es, porque los deſcommulgados no tienen juriſdiction, porque eſtan priuados della, y del officio: luego no pueden pronunciar ſentencia valida. La ſegunda ſentencia es, que todas las coſas hechas por el deſcommulgado tolerado de la Igleſia, ſon validas. Eſta ſentencia tiene Ricardo, Paludano, el Maeſtro Soto, y Syluestro retrata la primera ſentencia, y ſigue eſta. Eſta ſentencia ſe prueua lo primero, porque en el Derecho ciuil es irrita y nulla la ſentencia que pronuncia el ſieruo, como en el Derecho Canonico, la ſentencia que pronuncia el deſcommulgado, y es anſi verdad, que la ſentencia que pronuncia el ſieruo, ſi es tolerado de la republica es valida, como ſe determina en el Derecho Ciuil, en la ley Barbarius: luego la ſentencia que pronuncia el juez deſcommulgado es valida. Lo ſegundo ſe prueua, porque la ſentencia que pronũcia el tal deſcommulgado en el foro de la conſciencia, es valida. Porque de otra ſuerte auria grã turbacion en la Republica Chriſtiana: luego tambien la ſentencia que pronuncia en el foro exterior es valida, porque es la miſma razon, y como ſe requiere juriſdiction para la vna ſe requiere para la otra. Lo vltimo, porq̃ enel Concilio Conſtancienſe por el ſoſsiego de las conſciencias ſe concedio, que fuera de dos caſos pudieſſen communicar con los deſcommulgados, aun en las coſas ſagradas, y ſi las coſas, que hazen los tales deſcommulgados, no fueſſen validas, ſeguirſe hia grande deſaſſoſsiego en la Republica Chriſtiana: luego validas ſon. La tercera ſentencia, como media entre eſtas dos es, que las coſas que hazen los deſcommulgados tolerados, ſi las hazen por razon del proprio officio ſon validas. Pero ſi las hazen como perſonas particulares no tienen valor. Eſta ſentencia tiene Couarruuias. A eſta duda digo lo primero, las coſas que haze el deſcommulgado tolerado, ſon validas ſi tienen titulo y ay comun error del hecho.

Couar. ſuper c. Alma mater in 1. p. relect. §. 7. n. 9.

¶Digo lo ſegundo, ſino ay eſtas condiciones no tiene firmeza lo que haze el tal deſcommulgado. Eſta ſentencia que ſe declara en eſtos dos dichos tengo por verdadera y la ſigue Cayetano. Declaremos eſta ſentencia. Ha ſe de aduertir lo primero que aqui hablamos de las obras del foro exterior, porque hablando del foro interior cierta coſa es, que la ſentencia y abſolucion hecha por el deſcommulgado tolerado es valida. Lo ſegundo ſe ha de aduertir, que entonces ſe dize auer error del hecho, quando publicamente ſe tiene por no deſcommulgado. Como ſi el Obiſpo que tiene verdadero titulo del Obiſpado, cayeſſe ſecretamente en vna deſcommunion, todas las coſas que hizieſſe ſerian validas. Pero ſi fueſſe deſcommulgado publicamente, no tendrian valor, aunque fueſſe tolerado de la Igleſia. Porque no auria comũ error del hecho. Eſta ſentencia quanto al primer dicho ſe prueua con los argumentos hechos por la ſegunda ſentencia, particularmente con el primero que ſe toma de la ley Barbarius. Quanto al ſegundo dicho ſe prueua con los argumentos hechos por la primera ſentencia. A aquellos derechos que traximos por la primera ſentencia, y proceden contra la primera concluſion, ſe reſponde, que ſe han de entender quando eſta publicamente deſcommulgado. Porque entonces no ay comun error del hecho. A la razon ſe reſponde, que el deſcommulgado ſe dize, que eſta priuado del officio, y de la juriſdiction, no porque las coſas que haze no ſean validas, ſino porque no puede exercitar ſu officio ſin peccado, ſi commodamente puede dexar de exercitarlo. Como ſe dize que el deſcommulgado eſta priuado de los ſacramentos, no porque los ſacramentos no ſean validos, ſino porque pecca recibiendolos. Al primer argumento de la ſegũda ſentencia ſe reſpõde, q̃ en aquel caſo de aquella ley auia titulo, y auia error comun del hecho. Porque todos teniã aquel eſclauo por libre, y anſi todas las coſas que hizo ſon validas. A lo ſegundo ſe reſponde, que las coſas que pertenecen al foro interior, ſon validas aunque no aya comun error del hecho, ſegun el tenor del Concilio Conſtancienſe. Porque ſeria grande peligro, q̃ las coſas hechas en el foro de la conſciencia no fueſſen validas. Pero en el foro exterior ha ſe de guardar la conſtitucion del Concilio Conſtancienſe, por q̃ no ay tan grande peligro para las almas. A lo vltimo ſe reſponde de la miſma ſuerte.

Syl. v. excõmu. 1. §. 6. v. excõmun. 2 Cap. audiuimus. 34. q. 1. c. aduerſus. de immunitate eccleſiaſtica. Ricar. in 4. d. 18. Palud. d. 13. q. 2. ar. 2. Sot. d. 22. q. 2. art. 1. Syl. v. excõmunitio. 3. Leg. Barbarius ff. de officio prætoris.

¶La vltima duda es, ſi el beneficiado deſcommul-

mulgado, que le descommulgaron despues de auer tenido legitimamente el beneficio haze los fructos del beneficio suyos. Digo lo primero, el beneficiado que lo descommulgaron despues de posseer legitimamente el beneficio, no haze los fructos suyos aunque no quede por el que le absueluan. Esta es comun sentencia de los Theologos, y la tiene Syluestro aunque modera esta sentencia quando queda por el que le absueluan. Pero esta sentencia es verdadera, sin moderacion ninguna. La razon es, porque este tal esta priuado del officio. Luego no haze suyos los fructos. Porque el beneficio dase por el officio, como se dize en el capitulo final, de rescriptis. Lo segundo porque el descommulgado aunque no sea agora rebelde a la Iglesia, fuelo. Luego por el delicto passado le pueden priuar destos fructos.

Syluest. verbo clericus 4. q. 25. & excōmunication. 3. §. 1.

¶ Digo lo segundo, el tal esta obligado a restituyr los fructos antes dela cōdenacion del juez. La razon es, porque no haze suyos los fructos, como el jornalero que no trabaja, esta obligado a restituyr el jornal antes de la sentēcia del juez, porque el descommulgado no trabaja en el beneficio.

¶ Acerca de la resolucion desta duda ay algunas difficultades breues. La primera es, si el tal beneficiado que no haze los fructos suyos ha de mendigar. Porque parece contra el Concilio Tridentino. A esto se responde que el no haze los fructos suyos, y que por auer sido rebelde a la Iglesia, no es mucho que mendigue. Porque esto conuiene para que se conuierta a Dios.

Cōc. Trid. sess. 21. c. 2.

¶ La segunda difficultad es, porque aquel que deponen del beneficio lo sustentan con los fructos del beneficio señalados por la Iglesia. Luego el descommulgado se ha de sustentar con los fructos del beneficio.

¶ A esta duda se responde, que ay gran differēcia entre el que deponen, y el descommulgado. Porque el que deponen no tiene esperança de boluer al beneficio, y por esta razon la Iglesia que es madre piadosa le señala sustentacion de los reditos del beneficio. Pero el beneficiado descommulgado tiene esperança de boluer al beneficio, y assi esta priuado de los fructos del beneficio. La misma razon es del que esta suspenso por algun delicto mientras perseuera en la contumacia. Los demas suspensos por algun peccado del qual estan aparejados a hazer penitencia, sustentanse con los reditos del beneficio que estan señalados por la Iglesia.

¶ La tercera duda es, porque el herege segun la mas probable sentencia, no esta obligado luego a restituyr sus bienes al fisco, antes que le cōdene el juez, como se enseña en la materia, de hæresi, y el beneficiado descommulgado esta obligado a restituyr los reditos del beneficio antes que le condene el juez.

¶ A esta duda se responde, que ay gran differēcia entre lo vno y lo otro. Porque seria durissima cosa, que el herege estuuiesse luego obligado a dar los bienes que posee antes que le condene el juez. Pero el descommulgado que tiene beneficio, no haze los fructos suyos, y assi esta obligado a restituyrlos luego. De suerte que en el vn caso es dar lo que possee, y en el otro no, sino restituyr lo que no es suyo.

¶ Pero ha se de aduertir, que hemos hablado hasta agora del beneficiado que tenia el beneficio antes que cayesse en la descommunion. Porque de otra manera es cosa clara que la colacion del beneficio hecha al descommulgado, no vale nada, y assi es el comun vso de la Iglesia Romana, que quando quiere dar algun beneficio, o confirmar alguna election, siempre absuelue de la descommunion para effecto de que la colacion del beneficio, o confirmacion de la election sea valida. Lo segundo se ha de aduertir, que puede acontecer, que la colacion del beneficio, o confirmacion de la election este hecha en fauor de alguno, quando no esta descommulgado, y quando despues accepta, estar descommulgado.

¶ La quarta duda es, si en este caso la acceptacion, o colacion del beneficio, o confirmaciō de la election sea valida. La primera sentencia es de los Theologos que es inualida. La segunda sentencia es de los Canonistas que dizen, que es valida, y assi lo vsan en el foro exterior. Esto enseña Nauarro y Couarruuias.

Nau. ca si quādo de rescri. Couar. li. 3. variar. resol. c. 16. nu. 4. & sup. c. Alma mat. 1. par. relect. nu. 7.

¶ A esta duda se responde, que esta segunda sentencia de los Canonistas me parece verdadera. La razon es, porque por la acceptacion no adquiere el hombre derecho, sino tan solamente se requiere la acceptacion, como declaracion del consentimiento que tiene de la colacion del beneficio, o de la election: luego los derechos que hablan del descommulgado no se han de estender a la acceptacion, porque son odiosos, y hanse de restringir. Verdad es, que el descommulgado que accepta la colacion del beneficio, o la election, pecca mortalmente. La razon es, por q̄ por precepto Ecclesiastico esta priuado de cō municar en el ministerio Ecclesiastico: luego no es licito offrecerse como ministro para exercitar el ministerio que no puede sin peccado.

¶ La vltima difficultad es, de las pensiones que se señalan a los decommulgados, si las pueden tener y gozar dellas con buena conciencia. Para lo qual se ha de aduertir, que estas pensiones se pueden señalar por dos titulos. El primero espiritual. Como quando al parrocho anciano que no puede exercitar su officio, se le señala pension de los reditos del mismo beneficio por el ministerio passado, o quando señalan pension a vn coadjutor por el ministerio espiritual. El segūdo titulo es temporal por la pobreza de aquel a quien se señala, o por el bien de paz, porque no siga algun pleyto, o por algun ministerio temporal hecho, o que ha de hazer en vtilidad de la Iglesia. Esto suppuesto, a esta duda se responde, que es la mas probable sentencia que la consignacion de la pension hecha al descommulgado por el primer titulo, es irrita y nulla: porque la tal pension es beneficio Ecclesiastico que se da por officio espiritual. Pero la consignacion de pension hecha al descommulgado por el segundo titulo es valida, porque es temporal. Verdad es,

que

que Couarruuias tiene lo contrario, y cita a vn Doctor llamado Geronimo Gigante, en vn tratado de pensiones.

Couar. super. c. Alma. 1. P. relect. §. 7. Hiero. Gigã. q. 14.

Capit. VII. De la participacion con los descommulgados mas en particular.

PRimera conclusion. Con el descommulgado con descommunion mayor no es licito communicar aun en las cosas corporales, sacados ciertos casos que luego diremos. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y sus discipulos. La razon es: porque aunque la Iglesia sea republica espiritual, puede muy bien disponer de las cosas temporales y corporales en orden al bien spiritual. Pero ha se de aduertir, que conforme a la constitucion del Concilio Constanciense approbada por Martino Quinto en solos dos casos estan obligados los fieles a vitar los descommulgados, quanto es de parte de la descommunion. El vno es quando esta denunciado por descommulgado por su proprio nombre. El segundo es, quãdo vno hiere a vn clerigo manifiestamente. Dize se ser manifiesto percussor del clerigo, el que por la sentencia del juez esta condenado, o el que publicamente esta infamado de la tal sacrilega herida. No basta la euidencia del hecho, sino es necessario publica infamia, o sentencia del juez.

D. Tho. in add. q. 83. art. 1.

¶Segunda conclusion. En quatro casos es licito communicar en cosas temporales, con estas dos maneras de descommulgados. Estos casos se contienen en este verso. Vtile, lex, humile, res ignorata, necesse, y aunque es verdad que en la aparencia son cinco casos, pero en realidad de verdad no son mas de quatro. Porque el quinto que es la necessidad virtualmente se contiene en el primero. Porque si por la vtilidad es licito communicar con estos descommulgados, mucho mas sera licito por la necessidad.

¶El primer caso es la vtilidad temporal y corporal, o espiritual, ora pertenezca al descommulgado, o al que ha de communicar con el, y assi es licito dar consejo espiritual al descommulgado, o recebirlo, como si el descommulgado es hombre docto, es licito pedille consejo y el mismo lo puede muy bien dar. Ha se de aduertir, que entonces aunque se mezclen algunas palabras de vrbanidad y de comedimiento no es peccado ninguno. De lo qual se sigue, que es licito admitir al descommulgado para que predique en la Iglesia. Porque esto pertenece a la vtilidad espiritual suya, y de los demas, y aunque es verdad q̃ al principio dize la salutacion Angelica con los demas, y al fin por modo de oracion, pone la absolucion de los peccados veniales de precatoria, con todo esso es licito como se determina en el derecho.

¶El segundo caso es la ley. Pongo exemplo. Por la ley del matrimonio es licito a la muger communicar con el marido aunque este descommulgado, como se dize en el capitulo (quoniam multos) y al marido es licito communicar con la muger en las cosas temporales. Esta es la comun sentencia de los Theologos, la qual se ha de seguir, y la siguen el Padre Maestro Soto, y no es probable sentencia la contraria, aunque la tenga Sylueстro, y otros. Esto se ha de entender, sino es que la descommunion este puesta en la causa matrimonial. Porque entonces no es licito al marido communicar con la muger, ni a la muger cõ el marido.

Ca. respõ. & c. cũ volũtate desen. ex communionis, Cap. quoniã multos 11. q. 3. Sot. in 4. d. 44. q. 1. art. 4. Syl. v. ex cõmunicati. 5. 3. 9.

¶El tercero caso es humilde, esto es quando por razon de la humildad deuida, o del seruicio, esta vno obligado a communicar. De lo qual se sigue, que el hijo que deue obedecer al padre, puede communicar con el, y el sieruo, o criado con el señor. Anssi se determina en aquel capitulo (quoniam multos.) Y la misma razon es, segun la comun sentencia del padre, respecto del hijo descommulgado, y del señor respecto del sieruo descommulgado. Pueden muy bien hablarles.

¶El quarto caso es, res ignorata, esto es la ignorãcia, con la qual se escusa alguno de la culpa, por communicar con el descommulgado, aun en las cosas diuinas. Anssi se determina en el capitulo, quoniam multos.

¶La razon es, porque la ignorancia escusa del peccado, y anssi escusa de la communicacion con el descommulgado, aun en las cosas diuinas. Si vno no sabe que otro esta descommulgado, no pecca tratando con el, ni incurre descommunion menor.

¶La difficultad es, quando vno duda si vno esta descommulgado con alguna de aquellas dos maneras, si pecca communicando con el. La razon de dudar es, porque por el mismo caso que duda: si esta descommulgado, duda si es licito tratar con el. Luego no es licito con esta duda communicar con el.

¶A esta duda se responde, que en este caso es licito tratar con el, &c. aun en las cosas diuinas. Porque es regla de derecho, que en las cosas dudosas es mejor la condicion del que possee, y anssi quando ay duda hariasele injuria no le admitiendo a la communicacion. Esto se entiende sino vuiesse escandalo. De lo qual se sigue que si estando vno diziendo missa entra vno en la Iglesia, del qual se duda si esta descommulgado, no ha de cessar de dezir missa, y lo mismo es de los diuinos officios que se dizen solennemente en la Iglesia. A la razon de dudar se responde, que la tal duda junta con la possession haze cierto que es licito communicar con el tal.

¶El quinto caso es, la necessidad. Por la necessidad es licito algunas vezes communicar con el descommulgado, aun en las cosas diuinas, como por el miedo de muerte, o de infamia, o de algun daño temporal conforme a lo dicho arriba, y con condicion que no aya escandalo de los pequeños.

¶Acerca de la communicacion en las cosas diuinas se han de declarar algunos casos en particular. El primero caso es, si el sacerdote quando dize missa puede hazer mencion de los descommulgados en el memento. Muchos Do-

Syl. ver. excõmunicatio. 1. Nau. cap. quãdo d. 1. Coua. sup. c. Alma ma. 1. p. §. 6. cõclu. 7.

ctores tienen que si como es, Syluestro Nauarro, Couarruuias.

¶ La razon es, porque la oracion que se haze en el memento, la haze el sacerdote como persona particular, y no como ministro de la Iglesia, y assi la haze mentalmente. A esta duda se responde, que la contraria sentencia es mas probable y segura. Assi lo tienen muchos Doctores, los quales refiere el Padre Maestro Soto en el lugar citado. La razon es, porque entonces el sacerdote ora como ministro publico en persona de Christo, y de la Iglesia.

¶ El segundo es, si quando el sacerdote celebra missa, o dize el officio diuino solemnemente, entra vn descommulgado no tolerado, si esta obligado a cessar, si el descommulgado, ni con razones, ni con ruegos, ni por fuerça le pueden echar de la Iglesia.

¶ A esto se responde, que esta obligado a cessar, sino es que aya començado a consagrar. Porque entonces esta obligado a acabar el sacrificio, y ponerlo en perfection con vn solo ayudador necessario, los demas fieles han de salir de la Iglesia por no communicar con el descommulgado, assistiendo a la missa con el.

¶ Ay precepto de poner en perfection el sacrificio de la missa, y assi el precepto humano de no communicar con el descommulgado no puede derogar al diuino. Pero las oraciones que se hazen despues de la consagracion, hanse de dexar: porque como son introduzidas por estatuto humano, assi tambien por precepto humano se pueden quitar.

¶ De lo qual habla muy bien el Padre Maestro Soto, y Nauarro. Que los demas estẽ obligados a salir de la missa, es comun sentencia de todos los Theologos, sacado Durando que tiene lo cõtrario.

Sot. in art. 4. cit. Nauar. in man. cap. 27. num. 34. Duran. in 4. d. 18. q. 5.

¶ Tercera conclusion. Los que comunican con el descommulgado, con descommunion mayor en quatro casos, incurren en descommunion mayor. Dixe descommunion mayor, porque menor la incurren todos los que participan con los descommulgados.

¶ El primer caso es, quando alguno presume a sabiendas enterrar al que esta publicamente descommulgado. Este tal incurre descommunion mayor, por esta communicacion. Esto esta determinado en el derecho, y particularmente se determina de los que a sabiendas presumen enterrar los herèges, y fauorecedores de los herejes, o los que los reciben. Ha se de aduertir, que para incurrir esta descommunion ha de ser publico descommulgado, y de otra manera no se incurre. La obra que se castiga es el enterrar, y aquellos se dizen que entierran que los meten en la sepultura. Por lo qual los que lo mandan, o aconsejan, no incurren esta descommunion. Tambien han de hazer esta obra a sabiendas, y presumiendo hazerla, lo qual dize vna manera de menosprecio. De lo qual se sigue, que si alguno por ignorancia aunque sea vincible y peccando mortalmente entierra algun descommulgado publico, no incurre esta descommunion. Porque no lo haze a sabiendas y con presumpcion. Si la ignorancia fuesse affectada quiças incurriria la descommunion. Porque como dize Cayetano, es como hazerlo a sabiendas. Pero ha se de aduertir, que despues del Concilio Constancienſe, en el vso de la Iglesia esta enterrar qualesquier descõmulgados, sino son los que estan denunciados por su proprio nombre, o han herido manifiestamente algun clerigo, y esto sin escrupulo de peccado. Verdad es, que Cayetano declara la Clemẽtina de qualquiera descommulgado notorio. Pero aquello tiene verdad antes del Concilio Constancienſe, quando no auia ninguna limitacion.

C. i. de sepulturis & ca. quicumque de hæreticis in 6.

¶ El segundo caso es, de los clerigos que a sabiendas, y de su bella gracia han participado con los descommulgados del Summo Pontifice, y los reciben en los officios diuinos. Estos tales incurren descommunion mayor, como se determina en el derecho. Seys condiciones son necessarias para que se incurra la tal descommunion. La primera cõdicion es, que sea clerigo, que sino es clerigo no incurre en la tal descommunion. La segunda condicion es, que participe con el descõmulgado recibiẽdole en los diuinos officios. De suerte que si vn clerigo esta en los diuinos officios, como otro qualquiera del pueblo no incurre en la tal descommunion. Porque no recibe el tal descommulgado. La tercera condicion es, que esto lo haga a sabiendas, y no por ignorãcia, sino es que sea ignorancia affectada. La quarta condicion es: que la haga de su voluntad y de grado, esto es sin miedo de algun mal. La quinta condicion es, que el descommulgado que se recibe, este descommulgado por el Summo Pontifice.

Cap. significauit de sententia excõmunicat.

¶ La sexta condicion es, que el descommulgado que se recibe este denunciado por el Summo Pontifice, por su proprio nombre. Las cinco primeras condiciones claramente se colligen del texto. La sexta, colligela Cayetano del vso de la Iglesia. Porque seria cosa durissima que los clerigos que reciben a los diuinos officios todos los descommulgados por el derecho, o por el Summo Pontifice incurriessen la descommunion reseruada al Summo Pontifice. Por lo qual en esto tiene mucho lugar la limitacion del Concilio Cõstancienſe. Destas condiciones se ha de ver Cayetano, y Sant Antonino, y Syluestro.

Cai. v. excõmunicatio, excõmunicatione 38. Antonin. 3. p. titu. 24. Syl. v. excõmu. 7.

¶ El tercero caso es, quando vno communica con el ya descommulgado por sentencia, participando con el en el delicto por el qual pusieron la sentencia de descommunion, que el derecho llama participar (in crimine criminoso.) Este caso se pone en el derecho, y lo declara Cayetano en la summa. De suerte, que la descommunion mayor que se incurre de la participacion con el descommulgado, presupone que el tal, con quien participa este ya descommulgado, y que el hombre le de auxilio, o consejo, o fauor, para que perseuere en el tal delicto. Ha se de aduertir, que quanto se puede colegir de los capitulos del derecho, esta descommunion no se incurre, sino es participando con el descommulgado por la sentencia del juez por su proprio nombre: de suerte

Cap. nuper, &c. si cõcubina, de sententia excõmunic. Caiet. in sum. ver. excõmunica. c. vltim.

que

que eſtè nominatim deſcomulgado. Eſto ſe vera claramente leyendo los capitulos del derecho con attencion.

¶ El quarto caſo es, quando la deſcomunion ſe pone contra algun delicto, y juntamente ſe pone contra los que ayudan, y dan conſejo: entonces ſe incurre deſcomunion mayor: porque el miſmo derecho lo dize claramẽte. Pongo exẽplo en el capit. ſiquis ſuadente diabolo, en el qual ſe pone tambien excomunion contra los que ayudan.

Capitulo VIII. De la abſolucion de la deſcomunion.

PRimera concluſion. Qualquier ſacerdote q̃ puede abſoluer del peccado de la participacion puede abſoluer de la deſcomunió menor, que es pena que ſe incurre por la participacion con el deſcomulgado. Eſta concluſion pone Sancto Thomas.

D. Tho. addit. q. 24. ar. 1.

¶ Acerca deſta cõcluſion ay vna duda, ſi qualquier ſimple ſacerdote q̃ no eſta expueſto por algun ordinario, puede abſoluer de la deſcomunió menor. La primera ſentencia es, q̃ ſi. Eſta ſentẽcia tiene la Gloſſa en el capitulo vltimo de ſententiaex comunicationis: y tambien la tiene Nauarro. Eſta ſentẽcia tiene fundamẽto, lo primero en eſta primera cõcluſion, que es de Sancto Thomas. Porq̃ el peccado de la participacion puede ſer peccado venial, del qual puede abſoluer qualquier ſimple ſacerdote. Luego tãbiẽ puede abſoluer de la deſcomunió q̃ ſe incurre por la participaciõ. Lo ſegũdo, porq̃ ſi puede abſoluer de los peccados veniales, ha de poder abſoluer dela deſcomunion menor, porq̃ ſin abſoluer de la deſcomunió menor, no puede abſoluer de los pecados veniales: porque la deſcomunion es impedimẽto para abſoluer. La ſegunda ſentencia es contraria, que es comun entre los Theologos, y Summiſtas. Eſta tiene Cayetano, y Syluestro, y el Maeſtro Soto, y eſta es la verdadera ſentencia.

Nauar. c. placuit. de pœni. d. 6. nu. 25. & 26 & in Manual. ca. 27. nu. 39.

Cai. ver. abſolutio ab excõmunicatione, & verbo excommunicatio minor. Sylu. verbo abſolutio. 1. §. 3. Sot. in 4. d. 22. q. 1. ar. 3.

¶ Y para ſu declaracion digo lo primero, q̃ el proprio ſacerdote, o qualquier ſacerdote expueſto por el ordinario, puede abſoluer de la deſcomunion menor. De ſuerte, q̃ el q̃ puede abſoluer de peccados mortales, puede abſoluer de la deſcomunió menor, q̃ es impedimento para recebir el ſacramento. Lo primero, porque aſsi ſe dize en el capitulo, nuper, de ſententia excõmunicationis. Lo ſegundo, porque eſtos tales ſacerdotes tienen verdadera juriſdiction para hazer verdadero ſacramento de penitencia, en la materia neceſſaria del ſacramento. Luego eſtos tales pueden quitar la deſcomunion menor, que es impedimento para el ſacramento.

¶ Digo lo ſegundo, q̃ el ſimple ſacerdote no puede abſoluer de la deſcomunió menor. Lo primero, porq̃ aſsi parece, q̃ ſe determina en aquel capitulo, nuper. Lo ſegũdo porq̃ para abſoluer de la deſcomunion menor, ſe requiere verdadera juriſdiction, pues es verdadera cenſura: y el ſimple ſacerdote no tiene juriſdiction.

¶ Digo lo tercero, que qualquiera que puede pronunciar ſentencia en el foro eccleſiaſtico de officio, o de commiſsion, puede abſoluer de la deſcomunion menor: porque eſte tal puede deſcomulgar, como queda dicho arriba. Luego tambiẽ el miſmo puede abſoluer de la deſcomuniõ: porque la miſma razon es de vno que de otro. Eſto ſe entiende, aunque no ſea ſacerdote, como ſea juez eccleſiaſtico. Al primer fundamento ſe reſponde, que S. Thomas no dize, que el que puede abſoluer de los peccados veniales puede abſoluer de la deſcomunion menor, ſino tan ſolamente dize, que el que puede abſoluer del peccado de la participacion, puede abſoluer de la deſcomunion menor. Y habla S. Thomas de la poteſtad eccleſiaſtica de abſoluer del peccado de la participacion, la qual no tiene el ſimple ſacerdote. Al ſegundo fundamento ſe reſpõde que qualquier ſimple ſacerdote puede abſoluer de los peccados veniales, ſino tiené annexa cẽſura de deſcomunion. La ſegũda duda es, ſi qualquier ſacerdote q̃ tiene juriſdictiõ ſpiritual puede abſoluer de la deſcomuniõ mayor, como el proprio parrocho, o el q̃ eſta expueſto por el ordinario. Para declarar eſta difficultad ſe ha de aduertir lo primero, q̃ ay dos maneras de deſcomuniõ. Vna que eſta pueſta por el derecho. La otra es, q̃ la pone algun juez. Aquella eſta pueſta por el derecho, que ſe pone por manera de ley, y de eſtatuto. Como la deſcomuniõ pueſta cõtra los hereges, y cõtra aquellos q̃ hieré los clerigos. La otra es, la que no ſe pone por manera de ley, ni de eſtatuto, ſino por los juezes. Las deſcomuniones q̃ ſe põẽ por manera de eſtatuto, y ley, permanecẽ como la miſma ley, haſta q̃ la reuoquen. Pero las q̃ eſtan pueſtas por los juezes, eſpiran con ellos. Lo ſegundo ſe ha de aduertir, q̃ las deſcomuniones pueſtas por los juezes, tambiẽ ſon en dos maneras. Vna general que ſe pone en general contra aquellos que cometieren tal, o tal vicio. Otra es particular, pueſta contra Pedro o contra Ioan, nombrandolos en particular por ſu proprio nombre, o con el nombre del officio. Como quando ſe pone la deſcomunion contra el Corregidor de la ciudad.

¶ Digo lo primero. El Obiſpo en ſu obiſpado puede abſoluer dela deſcomuniõ pueſta por el derecho, ſi en el miſmo derecho no eſta reſeruada al Papa. En eſto cõuienẽ todos los Theologos, y Canoniſtas. Eſto ſe prueua lo primero, porq̃ el Obiſpo de ſu proprio officio tiene poteſtad de ligar, y de abſoluer a ſus proprios ſubditos, por ſer ſucceſſores de los Apoſtoles. Luego puede abſoluer de la deſcomunion mayor. Lo ſegundo, porq̃ ſino pudieſſe abſoluer de las deſcomuniones, no ſeria neceſſario reſeruarlas en el derecho al Summo Pontifice. Lo qual ſe haze muchas vezes.

¶ Digo lo ſegũdo. El proprio parrocho, y qualquier ſacerdote expueſto por el ordinario, puede abſoluer dela deſcomuniõ pueſta por el Derecho, ſino es q̃ eſte reſeruada en el miſmo Derecho. Eſto no es tan cierto, porque algunos Iuriſtas enſeñan, que por el miſmo caſo que vna deſcomuniõ eſte pueſta en Derecho, aunque no aya mencion

de reseruacion, no puede el proprio parrocho, o expuesto por el ordinario absoluer della, porque esta puesta por el Sūmo Pōtifice. Estos authores refiere Couarruuias, y los sigue Durādo, y Palude. Pero nuestra sentēcia tiene S. Thomas, y S. Buenauentura, y el M. Soto. Esto se prueua del cap. Nuper, en el qual leydo attentamēte se determina esto. Lo segūdo, porque las descomuniones que se ponen en el Derecho, vnas vezes se reseruā al Papa, otras vezes a los Obispos, y sino las pudierā absoluer los parrochos, o los expuestos por el ordinario, no seria necessario poner la tal reseruacio. De lo qual se colige, q̄ quādo enel Derecho se dize, q̄ la tal descomunion este reseruada al Papa, o al Obispo, entonces no puede el proprio parrocho, o expuesto por el ordinario absoluer de la tal descomunion, porq̄ entonces esta restringido su poder por el poder del superior. Digo lo tercero. De la excomunio̅ general puesta por el juez, puede absoluer el proprio parocho o qualquiera expuesto por el ordinario, sino es q̄ la reserue el Obispo. Algunos Doctores Canonistas tienē lo cōtrario, y lo refiere Couarruuias en el lugar alegado, y Palude en el lugar citado, artic. 2. Y dizen, q̄ de la descomunio̅ puesta por el juez en general, no puede absoluer sino el q̄ pronūcio la sentencia, y sus superiores, y no los inferiores, quales son los parrochos, y expuestos por el ordinario. Pero nuestra sentencia tiene Couarruuias en el lugar citado, y Nauarro. Esto se prueua del capitulo, ex frequentibus, de institutionibus, adonde Alexādro III. determina, q̄ el Obispo suffraganeo, puede absoluer de la descomunion general puesta por el Arçobispo. Delo qual se colige esta razon. Como se ha el Obispo respecto del Arçobispo su superior, ansi tambien se ha el proprio parrocho, y expuesto por el ordinario, respecto del Obispo. Luego como el Obispo puede absoluer de la descomunion general puesta por el Arçobispo, ansi tambien el proprio parrocho, o expuesto por el ordinario, podra absoluer de la descomunion puesta por el Obispo. Lo segundo se prueua, porq̄ por el mismo caso q̄ no la reserua el juez, parece que da licencia a los tales de absoluer della. Lo vltimo se prueua, porque los juezes algunas vezes reseruan la tal descomunion y si ella se estuuiera reseruada, no fuera necessario reseruarla. Luego los parrochos, y expuestos por el ordinario, pueden absoluer della.

Coua. super. ca. alma mater. p. 1. §. 12. nu. 5. Durā. in 4. d. 18 Palu. ibi. q. 5. ar. 1. D. Th. in 4. d. 18. q. 4. ar. 1. D. Bona. d. 18. q. vl. Sot. 4 d. 22. q. 2. art. 3.

Nauar. in Man. ca. 27. n. 44.

¶ Digo lo quarto, El proprio parrocho, y expuesto por el ordinario, puede absoluer de la descomunion general puesta por el visitador en la visita, sino es q̄ la reserue. Esto se colige claramente de la conclusion passada: porque el visitador por el mismo caso que no reserua la descomunion parece que da licencia al proprio parrocho, y al expuesto por el ordinario para absoluer della.

¶ Digo lo quinto. De la descomunio̅ puesta por el juez contra alguna persona, nombrandola, puede absoluer, o el superior, o el Vicario. Pongo por exemplo. Si el Prouisor, o Vicario del Obispo puso la descommunion puede absoluer della el Obispo y el mismo Vicario, o Prouisor, y todos los superiores. Esto se entiende regularmente hablando. Prueuase lo primero del vso de la Iglesia: porque en la Iglesia siempre aquel que descommulga absuelue de la descomunion. Lo segundo, porque como consta del testimonio de Christo, el que tiene poder de ligar tiene poder de absoluer. Luego el juez que puso la descomunion la puede absoluer. Pero ha se de aduertir, que de la descomunion no pueden los inferiores absoluer: porque esto pertenece a la buena gouernacion de la Iglesia. Acerca desta conclusion se ha de aduertir, que ay quatro casos, en los quales el que pone la descomunion no puede absoluer della, sino el superior. Porque despues que pronuncia la sentencia se restringe su poder, o se impide por lo menos quanto al vso.

Matthæi 18.

¶ El primer caso es en la descomunion puesta contra los incēdiarios, los quales no estan descomulgados en el derecho, como aduierte Cayetano, sino ha los de descomulgar el Obispo. Pero si el Obispo pronūcia sentencia de descomunion declaratoria cōtra los tales, no los puede despues absoluer, sino han de acudir por la absolucion al Summo Pontifice. Este caso platica Nauarro, y Cayetano, en el lugar citado, y el Maestro Soto. Ha se de aduertir, que algunos restringen esto a los incēdiarios de las Iglesias. Los quales authores refiere Syluestro. Pero el derecho habla generalmente, y sin restriction ninguna.

Caiet. v. excōmunicat. ca. 22.

Nauar. in Man. ca. 27. n. 4. Sot. in 4. d. 22. q. 2. art. 3. Syl. v. excōmu. 7.

¶ El segundo caso es, quando el que pronuncio la sentencia de descomunion, cayo en descomunion mayor despues de auer pronunciado la tal sentencia de descomunion. En este caso el que descomulgo, no puede absoluer de la descomunion, porque como queda dicho arriba, el descomulgado esta priuado por lo menos del vso de la jurisdiction, y assi no puede vsar della quanto a la absolucion.

¶ El tercer caso es, quando el delegado del Sūmo Pontifice pronuncio sentencia de descomunion contra alguno, y despues de la sentencia diffinitiua passo vn año entero. Entonces el delegado que descomulgo no puede absoluer de la tal descomunion, y es necessario acudir por la tal absolucion al Summo Pontifice. Esto se determina en el capitulo, quærenti, de officio delegati. Porque entonces se restringe el poder por el superior. Algunos Canonistas estienden este caso a qualquier delegado, aūque sea delegado de otro inferior prelado. Porque les parece que es la misma razon, y que ay gran semejança. Pero esto no es cierto, porque la restriction del delegado del Summo Pontifice hallase expressamente en el derecho y no es otra.

¶ El quarto caso es, quando el Summo Pontifice a sabiendas, de su proprio motu confirma la sentencia de descomunion del prelado inferior. En el tal caso el inferior que pronuncio la sentencia de descomunion, no puede absoluer della. Esto consta del vso de la Iglesia, y tambien porq̄ por el mismo caso que confirma la sentencia de descomunion el Summo Pontifice, es como si el mismo descomulgasse. Luego no puede absoluer el inferior de la tal descomunion.

¶ La

¶ La tercera duda es, ſi todos los cõfeſſores por virtud dela bulla de la cruzada, o de jubileo, puedẽ abſoluer de todos los caſos reſeruados que tienen annexa deſcomunion mayor. Los confeſſores q̃ pueden abſoluer por virtud de la bulla de la cruzada, o de jubileo, ſon los q̃ eſtã expueſtos por el ordinario: porq̃ anſi lo dize la miſma bulla, y el jubileo.

¶ Digo lo primero. Quãdo en la bulla dela cruzadã, o en qualquier otro priuilegio ſe da licẽcia de abſoluer de los caſos reſeruados que tienẽ annexa deſcomunion debaxo de tal, o de tal condicion, como q̃ haga eſta, o aquella penitẽcia, qualquier confeſſor podra abſoluer, y el penitẽte que dara abſuelto: ſi haze aquella condicion, y no de otra manera: porque tiene licencia de abſoluer con aquella condicion, y no de otra manera.

¶ Acerca deſto ay vna difficultad, ſi el q̃ tiene el tal priuilegio ſe cõfieſſa, y por oluido aun culpable ſe oluida de algun caſo reſeruado q̃ tenia annexa deſcomunion, ſi en realidad de verdad que dara abſuelto de la tal deſcomunion, ſi el confeſſor le dixo en la abſolucio general (ſi teneris aliquo vinculo excomunicationis.) Pongo exẽplo, en tiẽpo de algun jubileo, en el qual ſe da poder de abſoluer de los caſos reſeruados, y confieſſaſe vn penitẽte para ganar el jubileo, y oluidaſe de vn peccado, al qual eſtaua annexa deſcomunio. La duda es, ſi en eſte caſo q̃da abſuelto dela deſcomunio, auiendo dicho el confeſſor la abſolucion general. La razõ de dudar es, porque el tal penitente no hizo mencion del tal delicto en la cõfeſsion, ni queda abſuelto del derechamẽte. Y ſi fue oluido culpable, en ninguna manera queda abſuelto. Luego enel tal caſo no queda abſuelto de la deſcomunio annexa. A eſto ſe reſpõde, que en el tal caſo realmente queda abſuelto de la deſcomunion, aunq̃ el oluido ſea culpable. Si el oluido fue inculpable es ſentencia comun de todos los Doctores, Couarruuias, Syluestro, Adriano, Palude. Del oluido culpable ſe prueua, porq̃ el tal haze verdadera confeſsio y queda abſuelto de los peccados, quanto a aquel foro: de ſuerte q̃ no eſta obligado a confeſſar los otra vez. Luego tãbien queda abſuelto de la deſcomunion annexa. De lo qual ſe conuence cõ mas fuerça, que quando el oluido no es culpable, queda abſuelto de la deſcomunio. Porq̃ entonces no ſolamẽte haze verdadero ſacramento, y queda abſuelto en aquel foro, ſino tãbien delante de Dios. Luego queda abſuelto de la deſcomunio. De lo qual ſe ſigue, ſi alguno tiene licẽcia del prelado para ſer abſuelto de los caſos reſeruados, aunque tẽga annexa deſcomunio y oluidaſele vn caſo reſeruado q̃ tiene annexa deſcomunion. Eſte tal queda abſuelto, y podra deſpues muy biẽ confeſſarſe cõ el miſmo ſacerdote de aquel peccado, al qual eſtaua annexa la deſcomunion. Y no es lo miſmo de aquel q̃ ſe cõfieſſa con el ſacerdote que tiene poder de derecho para abſoluer de los caſos reſeruados q̃ tienẽ annexa deſcomunio. La razon es, porq̃ en el tal caſo, el cõfeſſor vſa del poder ordinario, no cõcediẽdo priuilegio ninguno: pero en nueſtro caſo vſa de la cõmiſsio q̃ tiene por el priuilegio. A la razon de dudar pueſta en eſta duda ſe ha de dezir, q̃ el tal queda abſuelto del peccado por lo menos indirectamẽte. Tãbien ſe podia dezir, q̃ aunque no quedaſſe abſuelto del peccado, quedaria abſuelto de la deſcomunio, porque la abſolucio de la deſcomunion es como previa y antecedente a la abſolucion de los peccados, y anſi no es marauilla que vno quede abſuelto de la deſcomunion y no de los peccados.

¶ Toda via queda difficultad, quando ſe cõcede licẽcia en la bulla o en otro priuilegio para abſoluer de la deſcomunio ſatisfecha la parte. La duda es, ſi ha de auer real ſatisfaction para que pueda ſer abſuelto de la deſcomunion, o ſi baſta q̃ el tal no pueda pagar. La razõ de dudar es, porque parece coſa duriſſima, que aquel q̃ no tiene poſsibilidad para ſatisfazer a la parte, no pueda ſer abſuelto por virtud de la bulla de la cruzada, porq̃ entonces parece que ſe ha como ſi en hecho de verdad vuiera ſatisfecho a la parte. Y anſi lo ſiẽten algunos Doctores Theologos.

¶ Digo lo ſegundo, q̃ en el tal caſo no auiendo real ſatisfactio, no le pueden abſoluer de la deſcomunio. Lo vno, porq̃ los priuilegios tanto valen quanto ſuenan. Y eſte priuilegio ſe concede con aquella condicion, q̃ ha de eſtar ſatisfecha la parte. Lo ſegũdo conſta eſto de vn motu proprio de Pio V. en el qual dio poder de abſoluer de la deſcomunion no ſatisfecha la parte, quando el deudor eſta impoſsibilitado para ſatisfazer. Y cõcede eſte priuilegio en tiẽpo de jubileo, y la abſolucio de la deſcomunio no ha de ſer abſoluta, ſino quãto al effecto de ganar el jubileo. Delo qual ſe colige, q̃ quando ſe pone por cõdicion la ſatisfaction ha de ſer real y verdadera ſatisfaction. Porq̃ de otra ſuerte no fuera neceſſario auerlo declarado Pio V. Acerca deſto ſe ha de aduertir lo primero, que ſi el deudor offrece ſufficiente ſatisfaction al aluedrio del ordinario, y de varones prudẽtes, y el otro no la quiere aceptar offrecien doſela, real y verdaderamẽte. Enel tal caſo podra le muy biẽ abſoluer, por virtud del priuilegio, porq̃ quanto es de ſu parte, haze verdadera ſatisfactio. Lo ſegũdo ſe ha de aduertir, q̃ aquel motu proprio, q̃ aquel que no puede ſatisfazer realmẽte al tiẽpo del jubileo, le podran abſoluer de la deſcomunion por virtud del jubileo, y tã ſolamente para el effecto del jubileo, y a reincidencia: de tal ſuerte, que buelue luego a caer en la deſcomunion. Como aquellos que abſueluen para effecto de votar en alguna election.

¶ Toda via queda difficultad acerca de la clauſula de la bula de la cruzada, ſi es neceſſario q̃ ſe haga la abſolucio enla cõfeſsio, o ſi ſe puede hazer fuera dela cõfeſsio. La razõ de dudar para q̃ no ſe pueda hazer fuera de cõfeſsion es, porq̃ la miſma bula dela cruzada expreſſamẽte dize q̃ puedan elegir cõfeſſor expueſto por el ordinario, el qual los pueda abſoluer dela deſcomunio. Y ſi la abſolucio ſe pudieſſe hazer fuera de cõfeſsion, no dixera q̃ el confeſſor elegido por virtud de la bulla, que los pueda abſoluer de la tal deſcomunio. De ſuerte, que parece que la abſolucion de la deſcomunion dize orden al ſacramento de la penitencia.

Coua. relect. ſup. cap. alma mater p. 1. §. 11. n. 12. Syl. v. cõfeſſor. 1. q. 19. Adria. in 4. in materia de cõfe. q. 4. Palud. in 4. d. 18. q. 5. ar. 3.

tencia. Y ansi lo tienen algunos bien probablemente.

¶ Digo lo tercercero, q̃ me parece mas probable, q̃ la absolucio de la descomunion q̃ se haze por virtud de la bulla de la cruzada, se puede hazer fuera de cõfesion. La razõ es, porq̃ los priuilegios tanto valẽ quanto suenã. Y la bulla de la cruzada, no dize que la absolucion se haga en la cõfesion. Luego no es necessario q̃ se haga la absolucio en la confessiõ. Lo segundo porque la absolucion de la descomuniõ, siempre es preuia, y antecedente a la misma confesion. Por esta razon en la bulla se haze mencion del confessor, y no porque sea necessario que se haga la absolucion dentro de la confesion.

¶ La quarta duda es, si qualquiera puede absoluer de qualquiera descomunion, en extrema necessidad, como puede absoluer qualquier sacerdote de qualquier peccado. Particularmẽte tiene esto difficultad del seglar y lego, q̃ puede absoluer de la descomunion en la tal necesidad. La razon de dudar es, porque la absolucion de la descomuniõ, q̃ se concede en el articulo de muerte, concedese por razõ de la absolucio de los peccados. Y el lego no puede absoluer de los peccados, como es cosa notoria. Luego tampoco puede absoluer de la descomunion. En esta difficultad algunos Theologos y Canonistas tienẽ, que el lego no puede absoluer de qualquiera descomunion en extrema necessidad. Ansi lo tiene el Padre Maestro Soto, y refiere por su sentẽcia a Paludano, y lo mismo tiene Couarruuias, y cita algunos Canonistas.

Sot. in 4. d. 18. q. 4. art. 4.

Couar. super ca. alma mat. p. 1. §. 11 nu. 9.

¶ Digo lo primero. Cierta cosa es, q̃ qualquiera sacerdote puede absoluer de qualquiera descomunion en extrema necessidad. Esto es cierto, y por tal lo tienen los Theologos, y Iuristas. Porque todos los sacerdotes en el tal caso pueden absoluer de todos los peccados. Luego tambien de la descomunion, que es impedimento para la absolucion de los peccados.

¶ Digo lo segũdo, q̃ aunque es verdad q̃ la sentẽcia del Padre Maestro Soto, y de los demas tẽga alguna probabilidad, muy mas probable es, q̃ qualquier fiel baptizado, puede absoluer de qualquier descomunion en extrema necessidad. Esto tiene Sylvestro, y la Sũma Angelica, y otros muchos Doctores. Lo primero, porque cierto es, que qualquier fiel estando en derecho diuino, es capaz de la jurisdictiõ necessaria, para absoluer de la descomunion. Y ha se de creer, que la Iglesia q̃ es madre piadosa, cõcede la tal jurisdiction en el tal caso, como en el mismo caso a todos los Sacerdotes concede jurisdiction de absoluer de todos los peccados: porque todos los sacerdotes son capaces de la tal jurisdictiõ. Lo segũdo, porq̃ todos los Doctores conceden como cosa cierta, q̃ el clerigo de primera corona, puede absoluer de la tal descomunion en extrema necesidad. Luego lo mismo sera del lego, porq̃ estando en derecho diuino, tan capaz es el vno desta jurisdictiõ como el otro. Pero ha se de aduertir, q̃ ha de ser varõ, porq̃ la muger no es capaz de la tal jurisdictiõ spiritual. Y ha de ser baptizado, porq̃ sino es baptizado, tampoco es capaz de la tal jurisdictiõ, porq̃ no esta dẽtro de la Iglesia. Y hase de aduertir, q̃ los herejes, y schismaticos, y precisos de la Iglesia, puedẽ absoluer de la descomuniõ en el tal caso, porq̃ en realidad de verdad no está totalmẽte fuera de la Iglesia, porq̃ por razõ del character baptismal pertenecẽ a la Iglesia, y ansi la Iglesia puede juzgar dellos. A la razõ de dudar se respõde, q̃ la authoridad de absoluer de la descomuniõ no se cõcede tã solamẽte por la absolucio de los pecados, porq̃ si esso fuesse, el clerigo de primera tõsura nõ podria absoluer dela descomuniõ en extrema necesidad, porq̃ no puede absoluer de los pecados, sino cõcedese la tal authoridad, para q̃ el fiel pueda ser ayudado de los suffragios de la Iglesia en la tal necesidad.

Syl. ver. absolutio. 8. & 9. Summa Angelica, verbo absolutio. 1. §. 17.

¶ Pero ha se de aduertir lo primero, q̃ aquellos que estan en extrema necesidad, y los absueluẽ los q̃ no tienen jurisdictiõ absoluta y ordinaria si escapã de aquel peligro estan obligados a acudir a aquel a quien pertenecia absoluer de los casos reseruados. Y ha de acudir no para ser absuelto otra vez de los casos reseruados, sino para que dẽ razon de si porque le absolueron. Y si menos preciare representarse al superior, queda luego descomulgado como se determina en el Derecho. Lo segundo se ha de aduertir con Cayetano q̃ en aquel derecho esta aquella palabra menospreciare, en la qual se significa, que ha de auer menosprecio para que incurriesse la tal descomunion. De suerte, que si vno se dexa de presentar al superior sin menosprecio, no incurre la tal descomunion, y no es necessario que se presente personalmente, sino basta que se presente por procurador instituydo para que con verdad satisfaga: y hase de presentar luego que comodamente pudiere moralmente hablando.

c. eos qui de sentẽ. tia excõ. in 6.

Caiet. v. excom. c. 69.

¶ La segũda conclusion, de la sentencia de descomunion puede ser absuelto vno contra su voluntad, y aunque no quiera. Esta conclusion enseña Sancto Thomas. La razon esta clara, porque la descomunion es vna pena y censura q̃ pone la Iglesia. Luego la misma Iglesia por su propria voluntad la puede quitar, aunque no quiera el descomulgado. De suerte, que la absoluciõ, de la descomunion hecha contra la voluntad del descomulgado es valida, y no queda descomulgado. Verdad es, que para que la tal absoluciõ se haga conuenientemente, y cõ decencia ha de hazerse por causa razonable. Como si el descomulgado empeorasse en el ser espiritual por causa de la descommunion y conuiniesse a su alma el absoluelle, seria cosa decente absoluerle aunque el no quisiesse. O si fuesse necessario para el bien de la comunidad. Porque es necessario participar con el tal descomulgado como lo aduierte muy bien Panormitano, quando dize que quando de la absolucion del descommulgado viene vtilidad a la Iglesia le han de absoluer contra su voluntad si el no quiere, y que esto se determina en el derecho. Esto mismo enseña Sancto Thomas en el lugar alegado, quando dize, que aunque este contumaz el descomulgado lo han de absoluer, si conuiene a la salud espiritual

D. Tho. in add. q. 24. ar. 2.

Ca. Apostolicæ de eruptionibus

c. veniẽs 2. de testamẽtis.

tual del deſcomulgado, o al bien de la communidad. La razon es, porque la deſcommunion aunque tiene razon de pena, tiene tambien razon de medicina ordenada al bien del deſcommulgado, y del bien comun. Luego quando fuere neceſſario relaxar la deſcommunion para el bien del deſcomulgado, o de la comunidad, aunque el no quiera le han de abſoluer della.

¶ Acerca deſta concluſion ay algunas breues dudas. La primera es, porque la abſolucion de la deſcomunion es vn beneficio eſpiritual. Luego no ſe ha de dar a nadie ſin voluntad.

¶ A eſta duda ſe reſponde, q̃ la abſolucion de la deſcomuniõ ſe dize beneficio eſpiritual y gracia eſpiritual, porque pertenece al ordẽ de las cõſas ſobrenaturales. Pero no es beneficio eſpiritual, de tal ſuerte: que por la abſolucion de la deſcommunion ſe ponga alguna gracia eſpiritual en el alma, ſino tan ſolamente ſe quita vn impedimento que tenia el deſcomulgado. Para lo qual no es neceſſario que el deſcomulgado tenga voluntad. Particularmente la deſcomunion ſiempre tiene razon de pena, y anſi ſiempre es voluntaria, como lo enſeña Sancto Thomas en el lugar citado. Por lo qual la deſcomunion ſe puede quitar ſin conſentimiento del deſcomulgado.

¶ La ſegunda difficultad es, porque no puedẽ abſoluer a vno de los peccados contra ſu voluntad, y le pueden abſoluer de la deſcomunion. Porque parece que es la miſma razon.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que no es la miſma razon de los peccados que de la deſcomunion. La razon es, porque el peccado ſe comete por la propria voluntad, y anſi por la propria voluntad ſe ha de quitar.

¶ La tercera duda es, ſi la abſolucion de la deſcommunion ſe puede hazer eſtando auſente el deſcomulgado. La razon de dudar es, porque la abſolucion de los peccados no ſe puede hazer en auſencia, como queda determinado arriba. Luego tampoco la abſolucion de la deſcomunion: porque es la miſma razon. A eſta duda ſe reſponde, que la abſolucion de la deſcomunion ſe puede hazer en auſencia por cartas, o por procurador. Eſto enſeña Ricardo, y otros Doctores, eſto ſe determina en el derecho. Eſto conſta del vſo. Porque el Summo Pontifice ſiempre que concede algun priuilegio abſuelue de la deſcomunion en auſencia. Y lo miſmo es quando concede algun beneficio. De lo qual ſe ſigue, q̃ quãdo los prelados de las religiones hazen abſolucion general en ſus capitulos, y abſueluen de las cenſuras y deſcomuniones, no ſolamente abſueluen a los preſentes, ſino tambien a los auſentes.

Ricar. 4. d. 18. ca. quanto 11. q. 5.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde, que ay grãdiſsima differencia entre la abſolucion de los peccados, y la abſolucion de la deſcommunion. En la abſolucion de los peccados ſe haze vn juyzio eſpiritual perteneciente, tan ſolamente al bien eſpiritual del penitente, en el qual ſe ha de conſtar al juez y al confeſſor del eſtado del penitente. Para lo qual es neceſſario que el penitente eſte preſente. Pero la abſoluciõ de la deſcomunion no pertenece del todo al juyzio interior de la penitencia, ſino al foro exterior: y el juyzio exterior puede ſe hazer en auſencia, y en preſencia. Pero haſe de aduertir, que quando abſueluen a vno de la deſcomunion en auſencia, y por letras, entonces queda abſuelto quando recibiere las letras y ſe las notificaren.

¶ Tercera concluſion. A vn deſcomulgado cõ muchas deſcomuniones le pueden abſoluer de la vna ſin que quede abſuelto de las demas. Eſta doctrina enſeña Sancto Thomas. La razon es, porque como queda dicho puede eſtar vno deſcomulgado con muchas deſcomuniones pueſtas por vn juez, y tambien por muchos juezes, de ſuerte, que el vno no tenga ſuperioridad ni authoridad ſobre el otro: luego puede el vn juez abſoluelle de la deſcomunion que el puſo, ſin q̃ quede abſuelto de la otra deſcomunion pueſta por el otro juez. Y tambien puede ſer que el miſmo juez le abſuelua de vna deſcomunion pueſta por vna cauſa y razon ſin que le abſuelua de la otra que ſe puſo por otra cauſa y razon.

D. Tho. in addit. q. 24. ar. 3.

¶ La primera duda es, que es la razon porque no pueden abſoluer a vno de vn peccado mortal ſin abſoluerle de todos, y pueden abſoluer de vna deſcomunion ſin abſoluerle de la otra.

¶ A eſto ſe reſponde, que ay gran differencia entre lo vno, y entre lo otro. La differencia es, porque el peccado mortal no ſe puede quitar ni abſoluer del ſino es mediante la diuina gracia, la qual tiene repugnancia con todos los peccados mortales. Por lo qual infundiendo ſe la diuina gracia en el alma para el perdon de vn peccado mortal, neceſſariamẽte los ha de perdonar todos. De manera, q̃ los peccados mortales quanto al perdonarlos tienen neceſſaria cõnexion entre ſi, de manera que no ſe puede perdonar el vno ſin el otro, ni auer abſolucion del vno ſin que la aya del otro. Pero las deſcomuniones quanto al abſoluer dellas no tienen neceſſaria connexion entre ſi por ningun camino, como ya hemos declarado en la razon: y anſi puede auer muy bien abſolucion de vna deſcomunion ſin que aya abſolucion de la otra.

¶ La ſegunda difficultad es, que effecto haze la primera abſolucion de vna deſcomunion en aquel que eſta deſcomulgado con muchas deſcomuniones. La razon de dudar es, porque el tal aunque le abſueluan de la primera deſcomunion ſiempre queda impedido de la communion de los fieles ni mas ni menos que antes: luego no puede auer abſolucion de vna deſcomunion, ſin que le abſueluan de todas.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que la abſolucion de la primera deſcomunion tiene tambien ſu effecto. La razon es, porque como el tal eſta deſcomulgado con muchos titulos, quitanle el vno y no queda tan deſcomulgado como antes. Y bien anſi como la ſegunda deſcomunion tiene ſu effecto, y haze que el que antes eſtaua deſcomulgado agora lo eſte mas y tenga mas titulos de deſcomulgado, aſsi tambien quitandole la vna deſcomunion, y abſoluiendole della, no queda

tan descomulgado como antes, ni tiene tantos titulos para estar descomulgado: y quanto es de parte de aquella absolucion le quita aquel impedimento de la descommunion, para poder participar y communicar con los demas fieles en todas las cosas, si el por alguna otra parte no estuuiesse impedido con otra, o con otras descommuniones que impiden, para que no pueda communicar ni participar con los demas fieles. Este es el effecto que haze la absolucion de la primera descommunion: y este es el fin de la materia de censuras y descommuniones.

Tratado del Sacramento de la Extrema Vnction.

En el quinto lugar se ha de tratar del sacramento de la extrema vnction, el qual se administra despues de auer recebido el sacramento de la Penitencia, y del Altar. Porque es como vna consummacion, y perfection de la penitencia.

Cap. I. De la essencia del sacramento de la extrema vnction.

PRimera conclusion. La extrema vnction es verdadero sacramento de la nueua ley. Esta conclusion enseña S. Thomas y todos sus discipulos, y todos los Doctores con el Maestro: y particularmẽte el Padre Maestro Soto. Esta verdad determina el Cõcilio Florẽtino en aql famoso decreto de la vnion de los Armenos, en el qual cuenta la extrema vnctiõ por vno de los siete sacramẽtos de la Iglesia. Esto mismo determina el Concilio Tridentino. Esto se prueua: porque es vna medicina espiritual que tiene fuerça y virtud de perdonar los peccados. Muy bien lo enseña esto Sanctiago en aquel capitulo quinto de su Canonica quando dize, que si el enfermo estuuiere en peccados se le perdonaran por fuerça y virtud de la extrema vnction. Luego es sacramento. Esta conclusion es de Fe.

D. Tho. in add. q. 20. ar. 1. Magist. in 4. d. 23. Magist. Sot. q. 1. ar. 1. Cõ. Tri. sess. 14. cano. 2. de extrema vnctione

¶ Segunda conclusiõ. La extrema vnction es vn sacramento tan solamente. De manera, que assi como el baptismo es vn sacramento, y lo mismo la confirmacion, assi tambien la extrema vnction es vn sacramento tan solamente. Esta conclusion enseña el Angelico doctor en la question citada, y le siguen todos sus discipulos: muy en particular el Padre Maestro Soto. Lo primero se prueua esta conclusion. Porque los Concilios citados cuentan la extrema vnction como vno de los siete sacramẽtos. Luego tan solamẽte es vn sacramẽto: porq̃ sino fuera vno vuiera mas q̃ siete sacramentos. Lo segundo se prueua, porq̃ este sacramento no tiene mas q̃ vna significaciõ entera y perfecta q̃ se halla en todas aquellas vnctiones, luego no es mas q̃ vn entero y perfecto sacramẽto. Para declarar esto hemos de aduertir, q̃ en el sacramẽto de la cõfirmaciõ no ay mas que vna vnction en la frente debaxo de vna forma. Pero en este sacramẽto ay muchas vnctiones con muchas formas, de suerte, q̃ cõ cada vnctiõ se dize su distincta forma. Y assi en este sacramẽto es la difficultad como es vno. Es vno como lo es el sacramẽto de la Eucharistia. Como en el sacramẽto de la Eucharistia ay como dos formas, y dos materias parciales, q̃ cõstituyẽ vn sacramẽto entero y perfecto, assi tãbiẽ en este sacramẽto ay muchas materias y formas parciales, q̃ son las diuersas vnctiones cõ sus diuersas palabras, las quales cõstituyẽ vn entero sacramẽto. De manera, q̃ el sacramento de la extrema vnctiones aquellas muchas vnctiones cõ sus palabras. Porq̃ la perfecta salud del alma q̃ se significa por este sacramẽto se causa por todas ellas. De lo qual se sigue, que la vnction de qualquier sentido cõ su forma, no es mas q̃ parte de sacramẽto, y no entero sacramento. De lo qual tambien se sigue q̃ la gracia de este sacramento no se da por la primera vnctiõ, ni por las siguientes, hasta que se pronuncie la vltima forma parcial, y se haga vltima vnction.

Artic. 2.

¶ Acerca desta conclusion ay vna duda, si el sacerdote despues de auer hecho vna o dos vnctiones se muriesse, si quedaria vngido, o se le daria gracia al enfermo. La razon de dudar es, porque se le auia aplicado parte del sacramento: luego por lo menos le daria alguna gracia.

¶ A esta duda se responde, que el tal enfermo no quedaria vngido ni recibiria la gracia de este sacramento. Assi lo enseña el Maestro Soto. La razon es, porque en el tal caso no auria verdadero sacramento de la extrema vnction el qual cõsiste en todas aquellas vnctiones con todas aquellas formas. A la razon de dudar se responde, que la virtud del sacramento esta en todo el sacramẽto, y assi hasta que todo el se applique no queda vngido, ni se le da la gracia sacramental.

¶ Toda via queda difficultad, porque tiene effecto la parcial consagracion en el sacramento del altar, de suerte, que si el sacerdote consagra las especies de pan, quedan consagradas, y dan gracia con ser parte de sacramento, y en el sacramento de la extrema vnction, la parcial materia y forma que es la parcial vnction con su forma no tiene effecto ninguno, como quando vngen

gen los ojos, y dizen, per iſtam ſanctam vnctionem, &c.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que ay gran differencia entre el vno y el otro ſacramẽto. Porque en el ſacramento del altar Chriſto inſtituyo, que cada forma parcial, y cada eſpecie ſin dependencia de la otra hizieſſe ſu effecto, y no en el ſacramento de la extrema vnction. Eſto tiene algũ fundamento en las miſmas naturalezas de los ſacramentos. Porque el ſacramento del altar tiene forma y manera de mantenimiento, en el qual la comida tiene ſu fuerça por ſi, y la beuida tambien. Pero en el ſacramento de la extrema vnction no corre eſta razon. De ſuerte, que eſtas partes q̃ tiene el ſacramẽto de extrema vnction mas ſon como las partes del ſacramento de la penitencia, contricion, y confeſsion, las quales juntas hazen vn diuino inſtrumento cauſador de gracia, y ninguna por ſi tiene fuerça y virtud.

¶ La ſegunda duda es, ſi vn ſacerdote pretendiendo vngir vn enfermo, vuieſſe hecho vna, o dos vnctiones con ſus formas, y llegaſſe otro, y proſiguieſſe las que faltan cõ ſus formas, ſi ſeria verdadero ſacramento de extrema vnction. La razon de dudar es. Porque en el tal caſo no auria vn miniſtro de eſte ſacramento ſino dos, y ſerian parciales: lo qual tiene difficultad. Porque en el ſacramento del baptiſmo, y de la confirmacion, no puede auer dos miniſtros parciales como queda dicho.

¶ A eſta difficultad el Padre Maeſtro Soto enſeña que ſeria verdadero ſacramento, y ſeria vn ſacramento conſtituydo por dos miniſtros, y que ſe auia de hazer aſsi en caſo que el ſacerdote que començoa vngirle ſe murieſſe. Pone exemplo en el ſacramento del altar, quando el ſacerdote ſe muere deſpues de auer conſagrado la hoſtia, entonces el otro ſacerdote auia de proceder a conſagrar el vino. Pone dos differencias entre el vno y el otro ſacramẽto. La primera es, que en el ſacramento del altar, aunque no vuieſſe otro ſacerdote que conſagraſſe el Caliz, con todo eſſo las eſpecies de pan eſtarian conſagradas, y baſtarian para dar gracia. Pero no baſtaria para dar gracia vna, o dos vnctiones. La ſegunda differencia es, porque el ſacerdote ſegundo en el caſo del ſacramento del altar, podria muy biẽ conſagrar ſolo el vino, o començar la conſagracion del principio, conſagrando de nueuo la hoſtia como dize Sancto Thomas. Pero en la extrema vnction no ſe auia de boluer a vngir la parte que auia vngido el primer ſacerdote. Porque boluer a vngir la miſma parte, ſeria como boluer a cõſagrar la miſma hoſtia, lo qual en ninguna manera ſe ha de hazer.

Definitur. Extrema vnctio eſt ſacramentum vnctionis infirmorũ ad ſalutẽ animæ & corporis.

¶ Tercera concluſion. La diffinicion del ſacramento de la extrema vnction es buena. Eſta concluſion no ſe puede prouar ſino declarar trayendo la diffinicion deſte ſacramento. La extrema vnction es vn ſacramento de la nueua ley de la vnction de los enfermos que ſe ordena a la ſalud del alma y del cuerpo.

¶ Quarta cõcluſion. Eſte ſacramento como todos los demas fue inſtituydo por Chriſto. Eſta cõcluſiõ enſeña S. Thomas en el lugar citado, particularmente el Maeſtro Soto. Eſta cõcluſion ſe prueua lo primero del Concilio Tridentino que determina eſta verdad de todos los ſacramentos de la nueua ley, y en particular deſte ſacramẽto, quando dize, que lo inſtituyo Chriſto, y que lo promulgo Sanctiago. Lo ſegundo ſe prueua, por que los ſacramentos ſon fundamentos de la ley Euangelica. Luego pertenece al legiſlador que es Chriſto poner eſtos fundamentos, y inſtituyrlos. Otras razones trae el Padre Maeſtro Soto. Veaſe tambien Nauarro. Artic. 3. Cõ. Tri. ſeſ. 7. ca. 1. & ſeſſ. 14. can. 1 de extrema vnctione. Nauar. in Man. ca. 24. n. 12.

¶ La difficultad eſta quando fue inſtituydo eſte ſacramento de la extrema vnction. En lo qual no ay coſa cierta, ni los Doctores la affirmã. Porque vnos dizen que eſte ſacramento fue inſtituydo en la Cena, y otros dizen que fue inſtituydo deſpues de la Reſurrection, quando Chriſto por Sant Iuan dio authoridad a ſus diſcipulos, y poder abſoluto de perdonar peccados. La razon es, porque eſte ſacramento fue inſtituydo contra las reliquias de los peccados. Eſta ſentencia parece q̃ lleua mucho camino. Sanctiago refiere la inſtitucion de eſte ſacramento. Pero no ay lugar ninguno de la eſcriptura, ni del Concilio, del qual conſte quando fue inſtituydo eſte ſacramento ni el de la confirmacion. Ioan. 20. Iaco. 5.

Capitulo II. De la materia deſte ſacramento

PRimera concluſion. Eſte ſacramento tiene dos materias. Vna proxima, y otra remota. En eſta cõcluſion cõuienẽ todos los Doctores citados, particularmẽte S. Thomas, en el lugar citado. Particularmẽte el M. Soto. Eſta concluſiõ ſe prueua, porq̃ los demas ſacramentos tienen materia proxima y remota. Como ſe vee en el baptiſmo, en el qual la materia proxima es el lauar, y la remota el agua, y lo miſmo es en la cõfirmacion. Luego tambien eſte ſacramento tiene materia proxima y tambien remota.

¶ Segunda concluſion. La materia proxima de ſte ſacramẽto es el vngir el enfermo. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores. La razon es, porque la materia proxima del ſacramẽto del baptiſmo, es el lauar al que ha de ſer baptizado: luego la materia proxima de eſte ſacramento ha de ſer vngir al enfermo.

¶ La primera difficultad es, ſi alguna de las vnctiones, o todas jũtas ſon la materia proxima de eſte ſacramẽto. A eſta difficultad ſe ha de reſponder ſer certiſsimo que la materia proxima deſte ſacramẽto ſon todas las vnctiones eſſenciales jũtas. De ſuerte, que cada vna por ſi es materia parcial, y todas juntas la materia total. La razõ es, porq̃ todas ellas jũtas hazen vn entero y perfecto ſacramẽto. De ſuerte, q̃ como dizẽ algunos q̃ los actos del penitẽte, q̃ ſon cõfeſsiõ, cõtriciõ, y ſatisfaciõ, todos juntos hazen vna materia proxima del ſacramẽto de la penitẽcia. Anſi tãbien todas aq̃llas vnctiones hazen vna materia proxima del ſacramẽto dela extrema vnctiõ. Por todas ellas

supone el tal sacramento. Particularmente que ay vna gran differencia quanto a esto, entre el sacramento de la penitencia, y de la extrema vnction. En el sacramento de la penitencia aquellas tres obras del penitente no concurren y gualmẽte a constituyr la materia proxima como dezia-mos arriba. Pero en el sacramento de la extrema vnction todas las vnctiones essenciales concurren y gualmente, a hazer la materia proxima deste sacramento.

¶ La segunda difficultad es, si es de essencia de la materia proxima deste sacramento, que las vnctiones se hagan a manera de Cruz. La razon de dudar es, porque como queda dicho de essencia de la materia proxima del sacramento de la confirmacion es, que la vnction se haga à manera de Cruz. Luego lo mismo sera de las vnctiones que se han de hazer en el sacramento de extrema vnction. En esta difficultad que es de importancia, todos los Doctores de ordinario callan, y la passan en silencio. Solamente he hallado vno que dize, que esto no es de necesidad del sacramento, y cita a Sylvestro, y Sylvestro no dize palabra ninguna deste punto.

¶ Digo lo primero, que las vnctiones se deuen hazer a manera de Cruz. Esto se determina en el derecho, y ansi lo dize la Glossa sobre aquel capitulo. Esto se prueua de la costumbre vniuersal de la Iglesia que siempre haze estas vnctiones en forma de Cruz. De lo qual parece que se sigue que seria peccado graue no vngir en forma de Cruz.

c. nũquid de consecrat. d. 5.

¶ Digo lo segũdo, que no es cierto q̃ sea de necesidad del sacramento, que las vnctiones se hagan en forma de Cruz. Esto se prueua porq̃ Sanctiago refiriendo la institucion deste sacramento, solamente dize que han de vngir los enfermos con oleo Sancto. Los Concilios ninguna cosa dizẽ deste pũto, ni los Doctores. Luego señal es, que esto no es de essencia ni de necesidad, de la materia proxima deste sacramẽto. A la razõ de dudar se responde, que del sacramento de la confirmaciõ, es cosa cierta que la vnction se ha de hazer en forma de Cruz, como queda alli determinado: y la misma forma lo dize: pero de la extrema vnction no es cierto. Alguna congruẽcia puede auer, porque en el sacramento de la confirmacion, confirmase vn Christiano por soldado de Christo, y ansi es necessario que la vnction sea en forma de Cruz, señalando al tal por soldado de Christo. Pero en la extrema vnction, no se confirma por soldado de Christo, y ansi no es de necesidad que las vnctiones se hagan en forma de cruz. De lo qual se colige, que si a vno le vngiessen, y no en forma de cruz, que no seria cierto que no era sacramento.

Naua. in manu. c. 22. n. 12. Syl. & Summiste verbo extre. vnctio. Sot. loco citato.

¶ Tercera conclusiõ. La materia remota del sacramẽto de la extrema vnction, es azeyte. Esta cõclusiõ enseña S. Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado. Lo mismo enseñan todos los Doctores, particularmente el Doctor Nauarro, Sylvestro, y el Maestro Soto, y los demas Summistas. Esto se prueua lo primero, de las palabras de Sanctiago, q̃ dize que han de vngir al enfermo con azeyte. Lo segundo se prueua del Concilio Florentino, y Tridentino, en los lugares citados, adonde se dize, que la materia deste sacramento es azeyte. Lo tercero se prueua con las cõgruencias de Sancto Thomas, porque el azeyte es muy acommodado para significar el effecto del sacramento, que es la perfecta sanidad. De suerte, que la materia deste sacramento, es simple azeyte de oliuas, como la materia del baptismo es agua natural, porque en nombre de azeyte se ha de entender el azeyte de las oliuas. De lo qual se sigue, que no es verdadera materia del sacramento de la extrema vnction el azeyte de nuezes, ni con el se hara verdadero sacramento de extrema vnction. Lo mismo se ha de dezir del azeyte de las oliuas, si esta mezclado con otra materia, de suerte, que pierda la essencia de azeyte.

¶ Quarta conclusion. El azeyte simple de las oliuas, ha de estar bendito para vngir los enfermos. De suerte, que esto es necessario por lo menos por fuerça y virtud de precepto. En esta conclusion conuienen todos los Doctores citados, y particularmente la enseña Sancto Thomas en el lugar citado, y todos sus discipulos. Esto se prueua lo primero del derecho en el capitulo vnico de sacra vnctione, en el qual se determina esta verdad. Lo segundo se prueua del vso vniuersal de toda la Iglesia. Lo tercero se prueua con algunas elegantes congruencias que trae Sancto Thomas, las quales son dignas de ver.

¶ La primera difficultad grauissima es, si es de necesidad y essencia de la materia deste sacramento, que el azeyte este bendito, y cõsagrado: de tal suerte, que no se haga verdadero sacramento, sin la bendicion, y consagracion. En esta difficultad ay diuersos pareceres entre los Doctores. La primera sentencia es, que no es de necesidad, ni de essencia de la materia deste sacramento, que el azeyte este bendito, y consagrado por el Obispo. De suerte, que se hara verdadero sacramento de extrema vnction sin azeyte bendito, y consagrado. Esta sentencia tiene Victoria en la Summa, y esta tienen otros Doctores. Prueuase lo primero, porque el Apostol Sanctiago, solamente señala por materia el azeyte, y no haze mencion de la consagracion, ni bendicion. Lo segundo se prueua, porque algunos Doctores affirman, que no es de necesidad, ni essencia del sacramento de la confirmacion, la bendicion y consagracion de la materia. Luego lo mismo sera en este sacramento. Cayetano esta dudoso en esta difficultad. Esta sentencia no es improbable.

Victoria in Summa dub. 227.

¶ A esta difficultad se responde, ser muy mas probable, y mas seguro, q̃ el azeyte ha de estar cõsagrado, y bẽdito por el Obispo: y esto es necessario, y essencial de parte dela materia: de suerte, q̃ no sera verdadero sacramẽto sin esto. Esta sentencia parece que tiene S. Thomas en aquel articulo quinto, y tambien en el sexto: porque siempre dize, que la materia deste sacramẽto es azeyte bẽdito, y cõsagrado por el Obispo. Esta misma sentencia tiene el Maestro Soto Sylvestro supone

Sot. in 4. d. 23. q. 1. art. 3. Syl. verbo extrema vnctio, q. 1.

ſupone eſto como cierto, y Palude, y otros muchos enſeñan eſta ſentencia. Eſta concluſion y reſolucion ſe prueua principalmente con el vſo de la Igleſia, la qual ſiempre haze eſta vnction con azeyte bendito, y conſagrado por el Obiſpo. Luego ſeñales que eſto es neceſſario, y eſſencial a la materia deſte ſacramento. A la primera razon de la contraria ſentencia ſe reſponde, que aunque Sanctiago tan ſolamente diga, que los enfermos ſe han de vngir con azeyte, la Igleſia, con el vſo ha declarado, que ha de ſer bendito, y conſagrado. A la ſegunda razon ſe reſponde, que conuence, que la contraria ſentencia tiene alguna probabilidad.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi es de neceſsidad, y eſſencia de la materia deſte ſacramento, q̃ la materia eſte bendita y cõſagrada por el Obiſpo, o ſi en algun caſo por lo menos con diſpenſacion del Sũmo Pontifice la puede bendezir, y conſagrar el ſimple ſacerdote, que no es Obiſpo.

¶ Digo lo primero, que regular y comunmente, no ſolamente es neceſſario como precepto, q̃ el azeyte eſte bendito, y cõſagrado por el Obiſpo: pero es neceſſario como eſſẽcial a la materia. Eſto conſta de lo que queda ya dicho, y del vſo y coſtumbre de la Igleſia. La difficultad no eſta, ſino en algun caſo extraordinario, ſi ſe podia vngir con azeyte bẽdito, y conſagrado por ſimple ſacerdote. En lo qual algunos Doctores enſeñan, que ſe puede vngir con azeyte cõſagrado por vn ſacerdote ſimple: de ſuerte, que en el tal caſo ſera valido el ſacramento hecho cõ eſta materia, haziendoſe por authoridad del Summo Pontifice, y por commiſsion ſuya. Eſto tiene Cayetano, hablando de la confirmacion, y por conſiguiente ha de dezir lo miſmo del ſacramento de la confirmacion. Antes parece que dize, que ſin diſpenſacion del Summo Pontifice ſera verdadero ſacramento, ſi ſe haze, aunque ſera pecado mortal el hazerlo. Eſto miſmo enſeñan algunos modernos Theologos, los quales dizẽ, que como el Summo Pontifice puede cometer a vn ſimple ſacerdote que conſagre los calices, y los corporales, y las aras. Anſi tambien por diſpenſacion del Summo Pontifice ſe le puede cometer al ſimple ſacerdote, que conſagre la materia del ſacramento de la extrema Vnction, y que ſera verdadera materia, y ſe hara verdadero ſacramento con el azeyte conſagrado por el tal ſimple ſacerdote.

Caiet. 3. p. q. 72. art. 3.

¶ Digo lo ſegundo, que aunque es probable que con diſpenſacion del Summo Pontifice el ſimple ſacerdote puede bendezir al azeyte de los enfermos, y cõſagralle, de ſuerte que ſea verdadera materia deſte ſacramento: pero mas probable me parece lo contrario, y ſin diſpenſacion del Summo Pontifice, no ſeria verdadera materia de eſte ſacramento el azeyte bendito, y conſagrado por el ſimple ſacerdote. La primera parte ſe prueua con la autoridad de los Doctores que la tienen. La ſegunda parte tiene el Padre Maeſtro Soto en el lugar citado, y Sylueſtro, y Nauarro en los lugares citados. La razon es el vſo vniuerſal de toda la Igleſia, que ſiempre vſa en eſte ſacramento de azeyte conſagrado por el Obiſpo, y nunca ſe ha diſpenſado en eſte pũto. La vltima parte es coſa cierta, y auerigũada entre todos los Doctores. Nunca jamas ſacerdote alguno ſe atreuio a bendezir y conſagrar la materia deſte ſacramento, ſin diſpenſacion del Sũmo Pontifice, ni ſe entendio que ſeria verdadero ſacramento.

¶ La tercera difficultad es, ſi podria la Igleſia mudar la bendicion, y conſagracion del azeyte con que ſe vngen los enfermos. La razon de dudar es, porque el azeyte bendito, y conſagrado por el Obiſpo cõ ciertas palabras, y ceremonias, es materia eſſencial deſte ſacramento, conforme a lo que queda dicho. Luego no podra la Igleſia mudar las bendiciones, y ceremonias: porq̃ ſon como parte eſſencial de la materia: la qual no puede mudar el Summo Pontifice, como lo determina el Concilio Tridentino.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde que la Igleſia podria mudar las bendiciones y ceremonias con que ſe conſagra, y bendize el azeyte de los enfermos. La razon es, porque no es ſacramento, ſino vna coſa ſacramental. De ſuerte, que como puede mudar las bendiciones, y conſagracion del ara, y del caliz, y de los corporales, aſsi podria mudar la bendicion, y conſagracion del tal azeyte. Verdad es, que eſtas bendiciones, y conſagraciones ſon conuenientiſsimas, como ordenadas por la Igleſia, que ſe rige por la virtud del Eſpiritu Sancto. Concilio Tri. ſeſ. 21. c. 2.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde, que Chriſto inſtituyo como materia neceſſaria, y eſſencial azeyte bendita y conſagrada por el Obiſpo. Eſto no lo puede mudar la Igleſia, porque es de ſubſtancia y eſſencia del ſacramento. Pero Chriſto no inſtituyo en particular las bendiciones, y ceremonias con que ſe auia de conſagrar el azeyte de los enfermos, y anſi eſſo bien lo puede mudar la Igleſia.

¶ Haſe de aduertir, que quando al tal azeyte bendito, y conſagrado ſe le añade otro azeyte que no eſte bendito, y conſagrado, haſe de añadir poco a poco, y en menor quantidad, para que el oleo bendito, y conſagrado conuierta en ſu naturaleza al que no lo eſta. Porque ſi fueſſe mayor la quantidad del azeyte que no eſta bendito, y conſagrado, todo perderia la conſagracio, y bendicion. El exemplo eſta llano en el agua bẽdita, la qual pierde la bendicion ſi le echan mayor quantidad de agua que no eſte bendita. Pero ſi la echan de menor quantidad toda queda bendita. De lo qual ſe ha de ver Sancto Thomas y Sylueſtro, y la Summa Tabiena, y Roſela. D. Tho. 3. p. q. 89. art. 3. Sylu. v. extre. vnctio. q. 1. Sum. Tabie. et Roſela. verbo aqua benedicta.

¶ Lo ſegundo ſe ha de aduertir que no es cierto que aya precepto de renouarſe el azeyte de los enfermos cada año, aunque ſe ſuele hazer anſi. Pero de la chriſma ſe halla claro precepto del derecho, de que ſe renueue, como lo dizen muchos Doctores.

Capitulo III. De la forma deste sacramento.

PRimera conclusion. Necessario es, que este sacramento tenga forma determinada. Esta conclusion enseña Sancto Thomas y todos los Doctores. La razon es, porque la extrema vnction es verdadero sacramento de la nueua ley, como ya queda determinado. Luego ha de constar de forma determinada. Porque todos los sacramentos de la nueua ley constan de forma determinada.

D. Tho. art. 7.

¶Segunda conclusion. La forma determinada deste sacramento, son aquellas palabras, (per istam vnctionem, & suam pijssimam misericordiã indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti per visum. Solamente se ha de aduertir, que en los demas sentidos se ha de mudar aq̃lla palabra, (per visum,) y poner otra del sentido que se vnge. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado particularmente el Padre Maestro Soto en el lugar citado, y Syluestro, y Nauarro, y todos los demas Doctores. Lo primero se prueua de las palabras de Santiago de las quales se colige ser esta la forma del sacramento de la extrema vnction. Lo segundo se prueua del Concilio Florentino en aquel famoso decreto de la vnion de los Armenos: en el qual se ponen las formas de todos los sacramentos y entre ellos se pone esta forma deste sacramento. Sancto Thomas en el lugar citado, y los demas autores traen algunas congruencias para declarar porque la forma deste sacramento se pone por modo de oracion. Vna es porque entonces el enfermo esta ya como destituydo de si mismo y puesto en las manos de Dios y en su diuina misericordia: y assi tiene necessidad que rueguen a Dios por el. Por esta razon Christo instituyo la forma a manera de oracion. La segunda razon es, porque vno de los effectos deste sacramento es la salud corporal. Pero es effecto infalible como luego diremos. Por esta razon la forma fue instituyda a manera de oracion, para que si fuesse conueniente, Dios hiziesse este effecto.

Art. 8. Soto. art. 4. Syl. v. extre. vnctio. 5. 2 Nauar. in Man. ca. 22. n. 13.

¶La duda es, si seria verdadero sacramento si la forma deste sacramento se pusiesse, y dixesse por modo de indicatiuo, diziendo, (vngo hos oculos oleo sanctificato in nomine Patris, & Filij, &c. La razõ de dudar es, porq̃ algunos Doctores graues enseñan, y dizen que algunas Iglesias vsan desta forma. Esto se confirma, porque en la oracion del indicatiuo declarase la obra de vngir, que haze el ministro, pero no en otra. Luego mas conueniente cosa es esta. En esta difficultad algunos Doctores han querido dezir que el sacramento de la extrema vnction se puede dar con esta forma de indicatiuo, y que Christo instituyo que se pudiesse vsar de la vna y de la otra forma indifferentemente, assi lo tiene Ricardo y lo mismo enseñan otros Doctores.

Ric. in 4. d. 23. art. 1. q. 4.

¶A esta duda se responde, que la forma legitima deste sacramento no son las palabras del indicatiuo, sino aquella oracion deprecatoria puesta en la conclusion. Esto enseña Sancto Thomas en el lugar citado en la solucion del tercero, y todos sus discipulos, y todos los Doctores tienen la misma sentencia por las razones ya dichas, y particularmente por la determinacion del Concilio Florentino. A la razon de dudar se responde, que en ninguna Iglesia se ha vsado de aquella forma. Y que si se ha vsado de aquellas palabras puestas en la duda, no se ha vsado dellas como de forma, sino como de preambulo para el sacramento, de suerte, que aquellas palabras erã como disposicion para la forma. A la confirmacion se responde, que en esta forma se declara muy bien la obra del ministro que es el vngir, quando se dize, (per istam vnctionem, &c. La qual obra es materia proxima deste sacramento. Tambien se declara la causa principal que obra el effecto deste sacramento, que es la diuina misericordia.

¶Tercera conclusion. En la forma deste sacramento no es necessaria la inuocacion de la Santissima Trinidad, diziendo, (in nomine Patris & Filij & Spiritus Sancti.) De suerte, que esto no es de essencia de la forma, ni es tampoco precepto. En esto conuienen todos los Theologos citados. Prueuase lo primero, porque no ay diffinicion, ni tradicion que determine tal cosa. Lo segundo se prueua, porque en este sacramẽto no se professa la fe que es la razon, porque se inuoca la Santissima Trinidad en el baptismo, ni tãpoco se da fuerça espiritual para pelear contra los enemigos por la Fe de la Santissima Trinidad que es la razon, porque se inuoca la Santissima Trinidad en el sacramento de la confirmacion. Luego en la forma de la extrema vnction no se ha de poner la inuocacion de la Santissima Trinidad.

¶La difficultad podria ser, si el sacerdote de vna vez dixesse, (per istas vnctiones, & suam pijssimam misericordiam indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti per istos sensus.) Si seria verdadero sacramento de la extrema vnction. La razon de dudar es, porque esta forma equiuale a todas aquellas formas parciales en el sentido, y en la significacion. Luego hariase verdadero sacramento.

¶A esta difficultad digo lo primero, que sin duda ninguna seria pecado mortal vsar de la tal forma. Porque seria contra el comun vso de toda la Iglesia, la qual con cada vnction vsa de sus palabras.

¶Digo lo segundo, que me parece que no seria verdadero sacramento. La razon es, porque como queda dicho arriba en este sacramento ay muchas materias parciales que son aquellas diuersas vnctiones. Luego tambien ha de auer muchas formas parciales que informen y correspondan a aquellas materias. El exemplo quanto a esto es muy bueno en el sacramento del altar. En el qual como ay diuersas materias parciales, assi tambien ay diuersas formas parciales. A la razon de dudar se responde de lo dicho, q̃ aquellas palabras dichas de vna vez no equiualen a todas

todas las formas parciales por la razõ ya dicha.

¶ Quarta concluſion. Todas eſtas formas parciales hazen vna forma total deſte ſacramento. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores citados. De ſuerte, que como deziamos arriba que todas las vnctiones parciales hazen vna materia total, anſi tambien hemos de dezir, que todas aquellas formas parciales hazen vna forma total del ſacramento.

Capit. IIII. Del effecto deſte ſacramento.

PRimera concluſion. Eſte ſacramento tiene dos effectos, vno principal, y otro menos principal allegado al principal. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos particularmente el Padre Maeſtro Soto, y Sylueſtro. La razon es, porque todos los ſacramentos tienen vn effecto como principal como el ſacramento del baptiſmo la gracia regeneratiua, y el ſacramento de la Euchariſtia la gracia q̃ alimenta el alma. Y eſto no quita q̃ tẽgan otro effecto como allegado como lo tiene el ſacramento del altar que es el alegria eſpiritual del coraçon. Luego eſte ſacramento tambien tendra vn effecto principal, y otro menos principal, y como adjuncto.

D. Tho. in addit. q. 30. ar. 1. Sot. in. 4. d. 23. q. 1. ar. 2. Syl. v. extrema vnctio. q. 3.

¶ Segunda concluſion. El effecto principal deſte ſacramento es la gracia para la remiſsion de los peccados. Y que ſana el alma de la enfermedad eſpiritual. Eſta concluſion enſeñan todos los Doctores citados. Prueuaſe lo primero del Apoſtol Santiago, el qual hablando del effecto deſte ſacramento dize, q̃ ſi el enfermo eſtuuiere en peccados ſe le perdonaran. Luego el effecto principal deſte ſacramento es dar gracia, por la qual ſe perdonan los peccados. Lo ſegundo ſe prueua, con la razon de Sancto Thomas, porque eſte ſacramento ſe aplica à manera de medicina, y por modo de vnction, y la medicina de ſu naturaleza eſta inſtituyda para expeler la enfermedad. Luego eſte ſacramento de ſu naturaleza tiene por effecto principal, la gracia que ſana de enfermedad. De ſuerte, que como la gracia principal del ſacramento, y del baptiſmo es gracia regeneratiua, y la gracia del ſacramento de la penitencia es gracia que reſuſcita de la muerte del peccado, anſi tambien la gracia deſte ſacramento es la que ſana de la enfermedad del peccado.

¶ Tercera concluſion. El effecto principal y proprio deſte ſacramento no es dar gracia que ſane de la enfermedad del peccado original, o mortal. En eſta concluſion conuienen todos los Theologos. Eſta concluſion ſe prueua lo primero, porque el ſacramento del baptiſmo eſta inſtituyda para ſanar de la enfermedad del peccado original, y el ſacramento de la penitencia para q̃ de gracia que ſane del peccado mortal. Luego la extrema Vnction no ſe ordena a hazer eſtos effectos. Porque los ſacramentos han de tener varios y diuerſos effectos como queda dicho arriba. Lo ſegundo ſe prueua, porque aquellos dos ſacramentos de ſu naturaleza no preſuponen gracia en el alma, ni vida, y el ſacramento de la extrema vnction preſupone vida en el alma, porque es vna medicina que ſana preſuponiendo vida: luego el ſacramento de la extrema Vnction no da gracia para ſanar del peccado original o mortal, que cauſan muerte en el alma.

¶ Quarta concluſion. Eſte ſacramento no tiene por effecto proprio y principal dar gracia que ſane el alma de la enfermedad del peccado original. Eſta concluſion es contra algunos Doctores que tienen lo contrario, como ſon, Sant Buenauentura, Scoto, Ricardo, Durando, Marſilio. Pero nueſtra cõcluſion es certiſsima, y la tienẽ todos los Doctores, particularmẽte los diſcipulos de Sancto Thomas, y todos los modernos, y todos los Summiſtas. Eſta concluſion ſe prueua lo primero, porque para la remiſsion del peccado venial, no fue inſtituydo ſacramento ninguno. La razon es, porque el peccado venial ſe puede perdonar ſin infundir gracia en el alma por muchos otros medios que tiene inſtituydos la Igleſia. Luego el ſacramento de la extrema vnction no fue inſtituydo para ſanar el alma de la enfermedad del peccado venial. Particularmente, que como determina el Concilio Triẽtino, eſte ſacramento tiene fuerça y virtud de dar gracia como los demas ſacramentos de la nueua ley. Lo ſegũdo ſe prueua, porque ſi ſu effecto fuera dar gracia remiſsiua de peccado venial, la forma deſte ſacramento auia de ſer a manera de abſolucion, lo qual no es. Porque el peccado venial es vna manera de atadura como queda dicho en la materia de penitencia. Otras muchas razones ſe pueden ver en el Maeſtro Soto en el lugar citado.

Iſti autores in. 4. diſt. 29. q. 1.

Con. Tr. ſeſ. 14. ca. no. 2. de extrema vnctione

¶ Quinta concluſion. El proprio y principal effecto del ſacramento de la extrema vnction es dar gracia que ſane el alma de las reliquias de los peccados y de ſus piſadas, y heridas. Declaremos eſta concluſion, los peccados dexan en el alma algunas malas inclinaciones para el mal, y vna torpeza, enfermedad, y flaqueza para el biẽ y poca aptitud para el. Todas eſtas coſas ſon enfermedades que dexan los peccados en el alma, y ſon como reliquias ſuyas. Eſte ſacramento da gracia para que el alma ſane deſtas enfermedades. En eſta concluſion conuiené comunmente los diſcipulos de Sancto Thomas, y todos los Doctores. Particularmente el Maeſtro Soto, y Victoria. Eſta concluſion ſe prueua, porque eſte ſacramento fue inſtituydo para ſanar el alma de alguna enfermedad eſpiritual como queda dicho: y no fue inſtituydo para ſanar el alma del peccado original, ni mortal, ni venial como coſta de las concluſiones paſſadas. Luego no ſolamente fue inſtituydo para ſanar el alma, y las reliquias del peccado que ſon vna manera de enfermedad del alma. Eſto ſe confirma de la manera del miſmo ſacramento, que ſe da a manera de vnction, y a los enfermos, deſpues de auer ſalido de las enfermedades para que cobren perfecta ſanidad, ſe les ſuelen dar algunas vnctiones.

Soto. loco aliega. Victo. in ſum. pag. 214.

¶ Sexta concluſion. Eſte ſacramento da al juſto vn auxilio particular y gracia ſacramental, cõ

la qual

la qual el Spiritu sancto que assiste en el alma la conforta con la esperança para vencer las tentaciones en aquel articulo, confiando en la diuina bõdad y misericordia. Esto enseñan comunmẽte los Doctores ya citados. La razon es, porque este sacramento con su gracia da entera y perfecta sanidad al alma, y assi conforta a manera de vnction. Luego este sacramento haze este marauilloso effecto.

¶ Septima conclusion. El effecto como secundario y menos principal deste sacramento, es aliuiar el enfermo de la enfermedad corporal, y algunas vezes dar salud del cuerpo quando conuiene al alma. Esta conclusion enseñan todos los Doctores citados. Prueuase lo primero del Apostol Sanctiago, el qual refiriendo la institucion deste sacramento dize, que con la gracia que se da en el, se aliuiara el enfermo de la enfermedad corporal. Lo segũdo se prueua del Concilio Tridentino enel lugar citado, a donde se dize lo mismo. Pero ha se de aduertir, que la sanidad corporal no es effecto infalible deste sacramento, como consta por la experiencia, y assi lo enseñan todos los Doctores. La razon es, porque la salud corporal, no es bien absolutamente y a boca llena, y que siempre sea conueniente para la salud spiritual del alma. Luego absolutamente no puede ser effecto infalible deste sacramento. Porque los effectos infalibles de los sacramentos instituydos por Christo, han de conuenir a la salud spiritual del alma. Pero la salud corporal sera effecto infalible del sacramento deuidamente recebido con esta condicion, si fuere cosa conueniente a la salud espiritual del alma.

¶ Octaua conclusion. El sacramento de la Extrema vnction, no imprime character, ni es effecto suyo particular. Esta conclusion enseñan todos los Theologos con Sancto Thomas. La razon es, porque el character como deziamos arriba, es vna señal espiritual para distinguir los diuersos estados de la Iglesia militante, y es vn poder para dar o recebir alguna cosa sagrada, y el sacramento de la Extrema vncion, no se da al hõbre, como a quien ha de quedar en la Iglesia militante, sino que parte a la triumphante. Luego este sacramento no imprime character. Por lo qual este sacramento se puede repetir, aunque no en la misma enfermedad, de lo qual diremos abaxo. En todos los sacramentos ay vn effecto del sacramento que es juntamente, res & sacramentum, cosa causada por el sacramento, y juntamente sacramento, como el baptismo, y en la confirmacion, el character que se imprime por estos sacramentos. La difficultad esta en este sacramento, que cosa sea, res, & sacramentum.

D. Tho. in add. q. 30. ar. 8.

¶ Nona conclusion. Res, & sacramentum, la cosa y sacramento juntamente en la extrema vnction, es vna deuocion interior, y vna alegria del alma causada por este sacramento, y que significa gracia que quita las reliquias de los peccados. Esto enseña Sancto Thomas, y muy particularmente el padre Maestro Soto en los lugares citados. La razon es, porque este sacramento es vna manera de vnction que se haze con el azeyte de la alegria del alma. Luego este sacramento ha de hazer este particular effecto, quanto es de su parte, sino es por indisposicion del que le recibe.

Capitulo. V. Del ministro deste sacramento.

PRimera cõclusiõ. Todos los sacerdotes, y solos los sacerdotes son ministros deste sacramẽto. Esta conclusiõ enseña Sãcto Thomas, y todos sus discipulos. Y se prueua lo primero del Apostol Sanctiago, el qual expressamẽte dize, q̃ han de llamar los sacerdotes para vngir al enfermo. Lo segundo se prueua esta verdad de la determinacion del Concilio Tridentino, que lo determina assi. Lo tercero se prueua, porque este sacramento no es de tanta necessidad como el baptismo. Luego no lo puede ministrar el seglar, sino solo el sacerdote. De suerte que tampoco es necessario que el ministro deste sacramento sea Obispo.

D. Tho. in addit. q. 31. per totam. Sot. d. 25 q. 2. ar. 1. Sylue. v. extre. vnctio. q. 4. Nauar. lo cocitato. Concilio Trid. sess. 14. cano. vlt. capi. quæsiuit de verb. significa. &c. vni. de extrema vnct. Clemen. 1. de priuil. Clem dudũ, de sepultur.

¶ Segunda conclusion. No es licito que qualquier sacerdote simple ministre este sacramento, sino ha de ser cura proprio, o otro con su propria facultad y licencia. Esto enseñan todos los Theologos en los lugares citados. De suerte que peccaria mortalmente el sacerdote que vngiesse el enfermo sin licencia del proprio parrocho. Prueuase lo primero de vna Clementina, en la qual se manda sopena de descomunion, que ningun sacerdote dè la extrema vnction sin licencia del proprio parrocho, y en particular a los religiosos se manda, q̃ no se entremetan a hazer el officio de los proprios curas sin licencia del proprio parrocho, y vno de los officios es ministrarles el sacramento de la Extrema vnction. Lo segundo se prueua, porque este es el officio proprio de los parrochos. Luego no es licito vsurparles el tal officio.

¶ Acerca destas conclusiones ay algunas difficultades, que es necessario declararlas. La primera difficultad es, si es de essencia deste sacramento, que tenga vn ministro, o muchos. La razon de dudar es, porque todos los demas sacramentos necessariamente piden vn ministro, y no se puede hazer el sacramento por dos ministros, como se vee claramente en el sacramento del baptismo, y de la confirmacion, y confession. Luego lo mismo sera deste sacramento. A esta duda se responde, que no es necessario en este sacramẽto que el ministro sea vno, porque puede ser vno y muchos. Que lo pueda ministrar vno es cosa sabida, y consta del vso vniuersal de toda la Iglesia, que pueda tener muchos ministros es cosa muy particular en este sacramento. Tiene esto fundamẽto en las palabras de Sanctiago, que habla de sacerdotes en el numero plural. Lo segundo, porque este sacramenio tiene muchas materias y formas parciales. Luego alguna vez podra ser que tenga muchos ministros. De suerte q̃ cada vno ponga su materia y forma parcial. Quãto a esto este sacramento tiene semejança con el sacramto del altar, que tiene dos materias y formas

mas parciales, y anſi le pueden enterar, y poner en perfection dos ſacerdotes, y anſi ſe reſponde a la razon de dudar, que no es neceſſario en todos los ſacramentos, que tengan vn miniſtro. La razon de differencia ſe toma de lo dicho. Por lo qual deziamos arriba, que ſi vn ſacerdote eſtuieſſe vngiendo vn enfermo, y tuuieſſe hechas dos o tres vnctiones con ſus formas parciales, y le dieſſe de repente vna enfermedad, o ſe murieſſe de ſuerte, que no pudieſſe acabar las demas, que faltaſſen podria muy bien otro ſacerdote hazer las demas vnctiones con ſus formas no repitiendo las que eſtauan hechas, y ſeria vn verdadero ſacramento con muchos miniſtros. Como ſe puede enterar, y poner en perfection vn ſacramento de Euchariſtia por dos miniſtros ſi murieſſe, o enfermaſſe el que conſagro las eſpecies de pan, como deziamos arriba. El ſacramento de la Euchariſtia de ſu naturaleza pide vn miniſtro, y ſi alguna vez ſe entera y pone en perfection por dos, es como fuera de regla, y como dizen los Theologos, per accidens, y ſeria peccado mortal pudiendolo poner en perfection, y enterar vno, hazerlo dos, como es coſa cierta, ſi ſin cauſa ni razon ninguna dos ſacerdotes dixeſſen vna miſſa, de ſuerte que el vno conſagraſſe las ſpecies de pan, y el otro las ſpecies de vino, ſeria ſacrilegio gratiſsimo.

¶ La difficultad ſegunda tocante a eſto miſmo es, ſi el ſacramento de la Extrema vnction de ſu naturaleza pide vn miniſtro, de ſuerte que ſi ſin cauſa ni razõ ninguna oleaſſen a vn enfermo dos ſacerdotes, y el vno vngiendole vn ſentido, y el otro, otro, cada vno con ſu parcial forma, ſeria ſacrilegio. Pongo exemplo, ſi dos ſacerdotes ſe quiſieſſen ayudar a vngir vn enfermo, y el vno vngieſſe vna parte con ſu forma, y el otro otra. La razon de dudar es, porque el ſacramento del altar q̃ tiene diuerſas materias y formas parciales de ſu naturaleza pide vn miniſtro. Luego lo miſmo es del ſacramento de la extrema vnction. Digo lo primero, que quando ay neceſsidad de parte del miniſtro, porque no puede acabar el ſacramento, no ay duda ſi no que le puede acabar licitamente otro ſacerdote. Quanto a eſto lo miſmo es, que del ſacramento de la Euchariſtia, y no ſolamente dos ſacerdotes, pero dos o tres y quatro le podriã enterar y poner en perfection. Lo miſmo me parece, ſi la neceſsidad eſtuuieſſe de parte del enfermo. Eſtà ſe acabando vn enfermo, y ſi vn ſacerdote le vngieſſe todos los ſentidos con ſus formas parciales moriraſſe el enfermo antes que le acabaſſen de vngir, licito ſeria que le vngieſſen dos ſacerdotes. Porque ſi vna vez admittimos que ſe puede miniſtrar eſte ſacramento con dos miniſtros, y que es licito por la neceſsidad del ſacerdote. Luego tambien ſera licito que lo miniſtren dos o tres por la neceſsidad del enfermo. Porque es la miſma razon.

¶ Digo lo ſegundo, que regular y comunmente no ha de tener mas que vn miniſtro, y ſeria peccado graue q̃ ſin neceſsidad ninguna lo miniſtraſſen dos. Eſto ſe prueua de la vniuerſal coſtumbre de la Igleſia: en la qual ſiempre miniſtra vno ſolo el ſacramento de la extrema vnction. Luego argumento es no ſer licito lo contrario.

¶ Digo lo vltimo q̃ me parece, que ſi dos o tres miniſtros vngieſſen vn enfermo en diuerſas partes del cuerpo que ſeria verdadero ſacramento. La razon es, porque no es de razon deſte ſacramento que lo miniſtre vno ſolo, y puedenle miniſtrar muchos, como el ſacramẽto d̃ la Euchariſtia. Pero ha ſe de aduertir, que ſi el vn ſacerdote vngieſſe el enfermo, y el otro dixeſſe la forma no ſeria verdadero ſacramento. Anſi lo enſeñan los Doctores. Sino el que haze la vnction en vn ſentido, juntamente ha de dezir la forma de aquel ſentido. De manera que cada vno ponga parte de materia y forma, como en el ſacramento del altar quando ſe conſagran dos. De lo qual ſe ſigue, que ſi vn ſacerdote vuieſſe començado a vngir el enfermo no auiendo hecho mas que la vnction ſin dezir la forma parcial, ſi enferma, o muere el ſacerdote, de ſuerte que no puede acabar el ſacramento el otro ſacerdote ha de començar por la vnction, y repetirla. De manera que no ha de repetir la vnction en la parte que eſtuuiere hecha, y dicha juntamente la forma parcial.

¶ La tercera difficultad es, ſi otro q̃ el proprio parrocho podra miniſtrar eſte ſacramento con licencia interpretatiua, y ratihabicion del proprio parrocho, ſi lo haze ſin la tal licencia es peccado mortal como queda dicho, y ſi es religioſo ipſo facto queda deſcomulgado, y la deſcomunion es reſeruada al ſummo Pontifice. Eſta difficultad tiene dos partes. La primera toca a los ſacerdotes ſeglares. La ſegunda a los ſacerdotes religioſos. A la primera parte ſe reſponde: que con licencia interpretatiua, y ratihabicion del proprio cura, y teniendolo por bueno, puede otro qualquier ſacerdote ſecular miniſtrar el ſacramento de la extrema vnction. Como quando vno ſe eſta muriendo, y no parece el parrocho. Entiendeſe que lo lo tendra por bueno, y ay licencia como interpretatiua, y eſto baſta para que ſe pueda hazer. Eſta ſentencia tiene Sylueſtro, y Cayetano, y el padre Maeſtro Soto. La razon es, porque aunque es verdad que eſte ſacramento no es de neceſsidad, con todo eſſo es de grande vtilidad y proue cho, y alguna vez podria dar la primera gracia. Sylue. v. extre. vnctio. q. 4. Caiet. v. excõmu. capit. 64. Sot. in. 4. d. 23. q. 2. art. 1.

¶ Luego con la tal licencia podria dar el ſacramento de la Extrema vnction: y lo miſmo es, y por la miſma razon del ſacramento de la Euchariſtia, y del viatico. A la ſegũda parte de la difficultad, algunos Doctores enſeñan, que el religioſo con eſta licencia interpretatiua no podria miniſtrar enel tal caſo el ſacramento de la extrema vnction, ni el viatico. Eſto tiene Syluestro en el lugar citado, y cita por eſta ſentẽcia a algunos Doctores.

¶ A eſta ſentencia ſe mueue, porque la Clementina ya citada prohibe ſopena de deſcomunion la tæ ſententiæ, que los religioſos no ſe entremetan a miniſtrar eſtos ſacramentos.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que los religioſos en ſemejante neceſsidad pueden miniſtrar el ſacramento de la Extrema vnction, y el viatico. Eſta ſentencia tienen todos los Doctores citados, y

dos, y se prueua por la misma razon, y la Clementina solamente obliga quando los religiosos con temeridad, y audacia presumen ministrar estos sacramentos, no consultando los proprios parrochos, y en el tal caso no se haze con audacia y temeridad: sino con piedad, procurando socorrer al enfermo en la tal necessidad.

¶ Toda via queda difficultad quando el sacerdote proprio esta presente, y no quiere por si mismo ministrar el tal sacramento, y mayor difficultad es, sino quisiesse que otro sacerdote se lo ministrasse, y estuuiesse repugnante. Porque entonces no ay voluntad interpretatiua, y ratihabició del proprio parrocho, porque esta repugnando.

¶ A esta difficultad se responde que en el tal caso puede qualquier sacerdote, aunque sea religioso ministrar al enfermo el sacramento de la extrema vnction y de la Eucharistia. La razon es, porque no es cosa verisimil que la Iglesia quiere en el tal caso desamparar el tal enfermo, y priuarle de vn tan gran beneficio, que instituyo Christo para el bien de los hombres. En el tal caso tiene el sacerdote licencia interpretatiua y ratihabicion de la Iglesia y de los prelados superiores, y no del proprio parrocho, y ansi se responde a la razõ de dudar.

¶ Pero ha se de aduertir con Syluestro en el lugar citado, que el proprio sacerdote, aunque este descomulgado, puede dar licencia a otro sacerdote, para que administre el sacramento de la Extrema vnction. Porque el ministrar este sacramento, no pertenece a la potestad de jurisdiction, si no de orden.

¶ La vltima difficultad es, si en extrema necessidad, y no auiendo otro sacerdote, podria el enfermo recebir este sacramento de vn descomulgado no tolerado de la Iglesia. La razon de dudar es, porque en el tal caso se pueden recebir del tal descomulgado los sacramentos de la penitencia, y del altar, como queda dicho atras. Luego tambien se podra recebir este sacramento. Porque como este sacramento no es necessario, tampoco es necessario recebir los otros dos sacramentos, real y verdaderamente

¶ A esta difficultad se ha de responder, que parece ser cosa cierta, que no es licito recebir este sacramento del tal descomulgado. Porque no ay Doctor que toque este punto y ansi parece que lo dexan por assentado, que no es licito. Y la razon es, no ser sacramento de necessidad, que los sacramentos de la penitencia y del altar son sacramẽtos de necessidad, y es necessario de derecho diuino recibillos real y verdaderamente en aquel articulo. Por lo qual fue cosa conuenientissima, que qualquier sacerdote los pudiesse dar en semejante articulo.

Capit. VI. De los que han de recebir este sacramento.

D. Tho. in addit. q. 32. ar. 1. Sot. in 4. d. 23. q. 2. ar. 2. Naua. in. man. cap. 22. n. 13.

PRimera conclusion. Este sacramento de la extrema vnction no se ha de dar, sino solo a los enfermos. Esta conclusion es de Sancto Thomas, y todos sus discipulos. Particularmente la tiene el padre Maestro Soto, y Syluestro, y Nauarro, y todos los Doctores. Esta conclusion, se prueua lo primero de Santiago, que dize que si alguno esta enfermo, llame los sacerdotes que le den la extrema vnction. En el qual lugar claramente supone que se ha de dar al que esta enfermo. Lo segundo se prueua, porque este sacramento tiene vna manera de cura, y tiene por effecto la salud corporal, como ya hemos dicho. Luego el tal sacramẽto no se ha de dar, sino a los enfermos. Esto se determina en el capitulo vnico de sacra vnctione, y en el Concilio Florentino.

¶ Segunda conclusion. De tal manera es necessario que este sacramento se de al enfermo, que si se diesse a vn hombre sano, no seria sacramento. De suerte que no solamente es necessario como precepto, sino que el sano es subjecto incapaz deste sacramento. Esto enseña el padre Maestro Soto, y todos los Doctores citados. Las razones hechas por la conclusion passada, conuencen esto mismo.

¶ De suerte, que como el que no tiene pecado, es incapaz del sacramento de la penitencia, y la muger es incapaz del sacramẽto de la Orden, ansi tambien el sano es incapaz del sacramento de la Extrema Vnction, y esto declara el vso perpetuo de la Iglesia, que nunca da este sacramento, sino a los enfermos, y no a los sanos.

¶ Tercera conclusion. Este sacramento no se ha de dar, sino a los enfermos que estan vezinos y cercanos a la muerte. Esta conclusion tienen todos los autores citados, particularmente el padre Maestro Soto. Prueuase lo primero, porque en el Concilio Florentino se determina, que este sacramento se ha de dar al enfermo, del qual se teme que ha de morir.

¶ Lo segundo se prueua del vso vniuersal de toda la Iglesia, que nunca da este sacramento, si no a semejantes enfermos. Lo tercero se prueua, porque este es el vltimo remedio que Christo dexo a sus fieles. Luego ha se de dar en lo vltimo de su vida, despues de auer recebido los otros remedios, para que se dispongan y purifiquen, para gozar de Dios, y ansi se ha de dar despues de auer recebido el viatico. Pero ha se de aduertir, que para recebir este sacramento, no se ha de esperar lo vltimo de la muerte, quando el enfermo no tiene sentido ninguno.

¶ La razon es porque el effecto principal deste sacramento, es spiritual, y ansi es necessario que el enfermo tenga sentido para percebir este effecto, y tambien, porque este sacramento se ordena a la salud corporal, la qual ha de obrar sin milagro ninguno. Luego ha se de dar a tiẽpo, q̃ pueda hazer este effecto sin milagro, y quando el enfermo no esta en lo vltimo, y ansi Sanctiago aduertidamente dize, que si alguno esta enfermo, llame los sacerdotes para vngirle, y no dize si alguno esta a lo vltimo.

¶ La difficultad esta, si la Extrema Vnction se diesse a vn enfermo ordinario, que nó esta vezino a la muerte, ni se teme que morira de la tal enfermedad, si seria el sacramento valido. La razon de du-

de dudar es, porque a este tal no se le ha de dar el sacramento de la Extrema vnction como queda determinado. Luego parece que es incapaz para recebille.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que aun que sea peccado dar el sacramẽto al tal enfermo, con todo esso el sacramento seria valido. Porque Sanctiago, tan solamente pide que aya enfermedad en el subjecto que ha de recebir este sacramẽto. De lo qual se sigue lo primero, que para recebir este sacramento no basta que aya peligro de muerte, sino que es necessario que aya enfermedad. Por lo qual este sacramento no se ha de dar a los que entran en el mar tempestuoso, en el qual ay peligro de muerte, ni tampoco se ha de dar a los que entran en la guerra, o en la batalla con peligro de muerte.

¶ Por la misma razon no se ha de dar a los que ahorcan, y a los que condenan a muerte. Sigueſe lo segundo, que este sacramento se puede dar, y se deue dar a algunos enfermos que tienen enfermedad mortal, como son aquellos a quien han dado alguna herida mortal, o a quien han dado veneno, aunque estos tales anduuiessen en pie. Este sacramento se puede dar al principio de la enfermedad quando ella de si es mortal. Pero regular y comunmente se ha de dar este sacramento quãdo al parecer del medico, o de personas discretas, el enfermo está peligroso. De suerte, que para dar este sacramento, es necessario, q̃ el enfermo este peligroso, y la enfermedad le haze capaz deste sacramento.

¶ Quarta conclusion. A los locos y furiosos no se les ha de dar este sacramento, sino fuesse que a tiempos tuuiessen juyzio, como le tienen los lunaticos. Esta conclusion tiene Sancto Thomas, y todos sus discipulos, particularmente el Padre Maestro Soto, y Sylueſtro, y Nauarro en el lugar citado. La razon es: porque es effecto deste sacramento, despertar deuocion y esperança de la gloria, el qual effecto no puede hazer en estos tales. Lo segundo, porque estos tales como no tienen juyzio, no peccan, y ansi no tienen reliquias de los peccados. Luego no se les ha de dar este sacramento, porque este sacramento fue instituydo cõtra las reliquias del peccado. Esta conclusion se entiende de los que perpetuamente son locos y furiosos, desde su nacimiento. Los que a tiempos tienen juyzio como los lunaticos, pueden recebir este sacramento, porque en aquel tiempo pueden tener deuocion en orden a este sacramento. Lo mismo es de algunos enfermos freneticos que estan fuera de si. A estos tales se les ha de dar este sacramento, si quando tenian juyzio lo pidieron formal o virtualmente. Esto se entiende segũ los Doctores, sino fuesse que vuiesse de auer alguna indecencia en orden al mismo sacramento. Aunq̃ si el esta fuera de si, poca indecencia puede auer respecto del sacramẽto. Lo que esta dicho destos tales enfermos: se ha de dezir tambien de los que enloquecieron despues de auer tenido juyzio, de suerte, que no son locos desde nacimiento.

D. Tho. in addit. q. 32. ar. 3. Sot. loco citato, Sil ueſ. v. extre. vnct. loco citato.

¶ Quinta conclusion. Este sacramento no se ha de ministrar a los niños, antes que tengan vso de razon. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, cõ todos sus discipulos en el lugar citado, y todos los demas Doctores. Esta conclusion se prueua con las mismas razones. Porque los niños no pueden tener deuocion a este sacramento. Lo segundo, porque este sacramento está instituydo cõtra las reliquias de los peccados actuales, los quales no tienen los niños. Pero aduiertaſe, que para ministrarles este sacramẽto, basta que tengan vso de razon para poder peccar. Quiero dezir, que en estando obligados a confessarse, porque ya se entiende que pueden tener peccados, se les ha de ministrar el sacramento de la Extrema vnction, si estan enfermos: porque ya tienen reliquias de peccados, contra las quales es remedio la Extrema vnction. Esto se ha de hazer enseñandolos, y industriandolos de la virtud deste sacramento, y aũque es verdad, que puede ser que no esten capaces del sacramento de la Eucharistia, les han de administrar la Extrema vnction. Porque para recebir el sacramento del altar, es menester mucha mas discrecion, por ser mas alto sacramento, que no para recebir el sacramento de la Penitẽcia, y de la Extrema vnction.

Art. 4.

Pro pueris nota

¶ Sexta conclusion. Si la Extrema vnction se ministrasse a los que fueron siempre locos, o a los niños que no tienen juyzio, no seria verdadero sacramento. La razon es, porque estos tales son incapaces deste sacramento: porque este sacramento se instituyo contra las reliquias de los peccados actuales. Luego los que no han tenido peccado actual, no son capaces deste sacramento. Lo segundo se prueua, porque respecto destos no tẽdria verdad la forma deste sacramento, que dize. (Per istam vnctionem & suam pijssimam misericordiam, remittat tibi quicquid deliquisti per visum,) lo que peccaste por la vista, y esto no puede tener verdad en el tal caso.

¶ Acerca de lo que diximos, que este sacramento se ha de dar a los que estan fuera de juyzio, si alguna vez le tuuieron, como a los enfermos freneticos, se ha de aduertir, que si antes que les diesse el frenesi, o perdiessen el habla, eran hombres perdidos, y sin rastro de penitencia, no se les ha de dar este sacramento. Pero quando antes de perder el habla, o el juyzio, no pidieron este sacramẽto, ha se de distinguir: porque si el tal estaua descomulgado, o era de mala y vida notoriamente, y no mostro señales de penitẽcia, no se le ha de dar este sacramento: porque el que es malo, siempre se presume malo, sino se prueua lo contrario, como lo dize la regla del derecho. Pero si era de buena vida, no se presume que esta oluidado de su salud spiritual en la muerte mas que en la vida. Y ansi se presume, que lo pidio, aunque no se prueua, o que lo pidiera si aduertiera, o que lo quiso pedir, y que quiças no pudo. Esta doctrina es de Sylueſtro en el lugar citado y es muy buena. Lo que se ha de aduertir es que a mi me parece que regular y communmẽte, a los Christianos que no son notoriamente de muy perdida vida, se les ha de ministrar este sacramento: porque estos tales, regular y comunmente, lo piden por lo menos en virtud, y de ordinario los Christianos en el articulo de

De regulis iurisin 6.

lo de la muerte desseanestos remedios, y los pedirian si pudiessen, y estuuiessen en si. Y en estos tales, no se requiere actual deuocion, porque no la pueden tener.

¶ Septima conclusion. Este sacramẽto se ha de dar a los adultos, aũque esten rezien baptizados, si estan en el articulo de la muerte. Esto enseña Syluestro y otros doctores que el mismo cita alli: porque aunque es verdad que a estos tales aya perdonado todo peccado quanto a la culpa, y quãto a la pena, pero queda la guerra contra el enemigo. Lo mismo se ha de dezir de aquel que acaba de conseguir indulgencia plenaria, y remission de todos sus peccados, quanto a la culpa, y pena, y del que tuuo vna obra de finissima contricion, por la qual se le perdono el pecado, quãto a la culpa, y quanto a la pena.

¶ La difficultad esta como se verifica en este caso la forma del sacramento, en la qual se dize q̃ le perdone Dios lo que pecco por la vista y por los demas sentidos.

¶ A esta difficultad se responde, que de los peccados passados quedaron reliquias, las quales se quitan por el sacramento. Tambien en el tal caso, por este sacramento se recibe vna sanidad de la mente, y se conforta para vencer, peleando contra las reliquias del peccado.

¶ Octaua conclusion. Este sacramento se puede ministrar a aquellos, de los quales se duda razonablemente si estã muertos, pero ha se les de dar debaxo de condicion si estan viuos. Esto enseña Syluestro en el lugar citado y trae a Pedro de Palude. Esto se prueua, porque el sacramento de la penitencia se puede dar debaxo de condicion a vn niño, del qual se duda si es capaz del: y lo mismo es del sacramẽto del baptismo, el qual se puede dar a vno del qual se duda si esta baptizado. Luego este sacramento se puede dar debaxo de condicion a aquel de quien se duda si esta viuo: porque es la misma razon. Pero en entendiendo se ciertamente que esta muerto, no se ha de proceder adelante. De suerte, que el subjecto capaz desse sacramento es, el hombre adulto que tiene enfermedad peligrosa.

Capit. VII. De las partes que se han de vngir al enfermo, y de la solennidad con que se ha de celebrar.

PRimera conclusion. De essencia y necessidad deste sacramẽto es vngir los cinco sentidos con sus formas parciales, los ojos, y los oydos, y las narizes, y la boca, y las manos, lo qual se ha de entender, quanto a los organos corporales. Esta conclusion es de Sancto Thomas, y de todos sus discipulos en el lugar citado. Tiene la Soto y Syluestro, y Nauarro en los lugares citados. Prueuase lo primero del vso y costumbre de la Iglesia, que se guarda en toda ella. Lo segundo se prueua con la razon de Sancto Thomas en el lugar citado. Alli se puede ver. Art. 5. & 6.

¶ Segunda conclusion. En algunas Iglesias ay costumbre de vngir las renes, y los pies. Esta conclusion consta manifiestamente del vso de las tales Iglesias. Pero ha se de aduertir lo que aduierte Sancto Thomas, que el vso vniuersal de toda la Iglesia es vngir los cinco sentidos, en lo qual se significa que estas cinco vnctiones son essenciales, y de necessidad del sacramento. Pero en las Iglesias particulares ay vso particular de vngir los pies, y las renes. En lo qual se da a entender, que estas vnctiones no son essenciales, porque si lo fueran fuera costumbre vniuersal de toda la Iglesia. Y aunque es verdad que el Concilio Florentino cuenta siete vnctiones, no las cuenta como essenciales, ni como necessarias todas en el mismo grado, cuenta las, porque se vsan todas en algunas Iglesias. En lo que toca a la vnction que se ha de hazer en el sentido del tacto se ha de hazer en las manos, como lo declaran todos los Doctores: porque en las manos tiene mas fuerça y vigor, y alli resplandece mas.

¶ Acerca desta conclusion es la difficultad que començamos a tocar arriba, si cada vnction con su forma parcial tiene fuerça y virtud de dar gracia en este sacramento. En esta difficultad ay diuersas sentencias. La primera sentẽcia es, que por qualquiera vnction de las essenciales, se da toda la gracia deste sacramento. Esta sentencia tienen algunos Doctores. De suerte, que si el sacerdote ha hecho la primera vnction con su forma parcial, y se muere el enfermo, lleua toda la gracia del sacramento de la extrema vnction. La razon desta sentencia es, porq̃ Sancto Thomas muchas vezes compara este sacramento con el sacramento del altar, en tener parciales materias, y formas. Y lo mismo hazen otros Doctores. Y es muy probable sentencia, que toda la gracia del sacramento de la Eucharistia se da tomando qualquiera de las species sacramentales. Luego tambien es probable, que la gracia total deste sacramento de la extrema vnction se da por qualquiera de las vnctiones, con su forma parcial. La segũda sentencia es, que qualquiera de las vnctiones con su forma parcial da la gracia parcial deste sacramento. Esta sentencia tienen algunos modernos Theologos. Y se prueua lo primero, porque qualquiera vnction con su forma parcial es parte de sacramento, como es cosa notoria. Luego haze algun effecto en el alma. Lo segundo se prueua, porque en el sacramento de la Eucharistia, qualquiera consagracion por si tiene su fuerça y virtud, y la forma de consagrar el pan haze luego su effecto antes que se haga la forma de la consagracion del vino. Y en toda sentencia las especies de pan por lo menos dan su gracia parcial de este sacramento. Luego lo mismo sera en nuestro caso, que cada vnction da su gracia parcial. Esta sentencia anſi declarada tienen algunos Doctores, Medina, el qual cita à Adriano, y algunos citã al Maestro Cano. Palude, y Scoto, y Fray Martin de Ledesma enseñã, que esta sentencia es probable. Medi. co dice, de pœniten. tra. 2. q. de integ. confess. Pal. in 4. d. 23. q. 3 Scoto. c. vni. a 12. Ledes. q. 34. art. 2.

¶ La tercera sentencia es, que la gracia deste sacramento, ni parcial, ni total, no se da por ninguna de las vnctiones, hasta que se acabe la vltima essencial con su forma. De suerte, que si el enfermo

mo ſe murieſſe antes de la vltima vnction, no lleuaria gracia alguna deſte ſacramento. Eſta ſentencia tiene el Maeſtro Soto, y F. Martin de Ledeſma, y cõmunmente los Theologos. Ante todas coſas ſe ha de ſuponer, q̃ en eſta difficultad hablamos de las vnctiones eſſenciales que ſon partes deſte ſacramento, y no de las accidentales, de las quales diremos luego vna palabra.

¶ Digo lo primero, que la primera ſentencia no me parece probable. La razon es, porque todas las vnctiones con ſus formas parciales, hazen vn entero ſacramento. Luego la virtud total de dar gracia total en todas ellas, eſta y no en cada vna por ſi. Lo ſegundo, porque ſi la primera vnction con ſu forma parcial tiene virtud de dar toda la gracia, no ſeria neceſſario hazer las demas vnctiones. Echarſe ha de ver no ſer probable eſta ſentencia, reſpondiendo a ſu razon: porque ay gran differencia entre el ſacramento del altar, y la extrema vnction. En qualquiera parte, y eſpecie del ſacramento del altar, eſta la total virtud de dar gracia, que es Chriſto. Y anſi no es marauilla, que cada eſpecie de la total gracia del ſacramento. Pero la virtud total del ſacramento de la extrema vnction, no eſta en qualquiera vnction, con parcial forma, ſino en todas juntas: porque todas juntas ſon vn inſtrumento total de la diuina virtud. Por lo qual cada vna por ſi no tiene la total virtud, ni puede dar la total gracia. Eſto ſe declara mejor, ſi conſideramos, que las partes del ſacramento de la Euchariſtia de ſu naturaleza no tienẽ fuerça y virtud cada vna por ſi de dar la gracia total deſte ſacramento, ſino como per accidens, en quanto contienen a todo Chriſto, como queda dicho arriba. Digo lo ſegundo, q̃ la ſegunda ſentencia es probable, y muy pia. Lo qual ſe prueua con la autoridad de los doctores q̃ la tienen, y cõ las razones hechas en ſu fauor. Digo lo tercero, q̃ la tercera ſentencia es la mas probable y la que lleua mas camino. Eſta ſentencia enſeña Sãcto Thomas. Eſta concluſion ſe prueua, porque el ſacramento de la extrema vnction es vn ſacramẽto como q̃da dicho arriba. Luego no da gracia haſta que eſte cumplido y perfecto, y anſi no da gracia haſta la vltima vnctiõ cõ ſu forma. La mayor probabilidad deſta ſentencia, ſe echara de ver ſoltando las razones de la ſegunda ſentencia. A la primera razon ſe reſponde, q̃ todas las vnctiones con ſus formas parciales en orden à la vltima, ſe han como materia. De la vltima dependen en ſu ſignificaciõ, y cauſalidad, y anſi haſta q̃ llegue la vltima, no pueden cauſar gracia. A la ſegunda razon quanto à lo q̃ toca a la conſagracion ſe ha de reſponder, que eſto depende de la inſtitucion de Chriſto, y Chriſto inſtituyo q̃ las formas parciales de la conſagracion, tuuieſſen luego ſu effecto, como conſta de la tradicion de la Igleſia, y no en el ſacramento de la extrema vnction, las parciales vnctiones con ſus parciales formas. Eſto tiene algun fundamento en la naturaleza de los miſmos ſacramentos. Lo primero, el ſacramento del altar eſta inſtituydo como combite, y en el combite la comida y mantenimiento tiene ſu fuerça, y virtud, por ſi diſtincta y independente de la beuida. Por eſta razon la conſagracion del pan luego tiene ſu effecto y conſtituye el mãtenimiẽto, y la conſagracion del vino ni mas ni menos. Pero el ſacramẽto de la extrema vnction no es deſta manera, porq̃ ſe ordena a vna perfecta ſanidad, y limpieza de las reliquias de los peccados, y anſi fue coſa conuenientiſsima, q̃ las formas parciales cõ ſus parciales vnctiones no hizieſſen effecto haſta la vltima, y q̃ entonces ſe cauſaſſe eſta entera ſanidad. Particularmẽte, q̃ los peccados mortales ſe perdonã todos juntos, y no ſe puede perdonar vno ſin otro. Luego fue coſa conueniẽtiſsima, q̃ las reliquias deſtos peccados ſe quitaſſen todas juntas, y no vna ſin otra. Lo ſegundo puede auer differẽcia de parte de las miſmas formas: porque en el ſacramento de la Euchariſtia, la forma es vna oracion del indicatiuo, la qual de preſente ha de ſer verdadera, y hazer luego lo que ſignifica. Pero la forma de la extrema vnctiõ, es deprecatoria, y no es neceſſario que haga luego ſu effecto, ſino por el tiempo que ruega. Lo tercero, porque el effecto de la extrema vnction es vno, de tal manera que tiene connexiõ el de todas las partes que ſe vngen. Porque es vna gracia que remite perfectamente todos los peccados cometidos por los cinco ſentidos, quanto a ſus reliquias, y vna ayuda de Dios para vencer todas las difficultades de la enfermedad. Y aunque es verdad, que vn peccado venial ſe puede perdonar, ſin que ſe perdone el otro, y las reliquias de vn pecado mortal ſin que ſe quiten las del otro: pero muchas vezes vn peccado mortal ſe haze, obrando juntamẽte muchos ſentidos. Por lo qual de razon de eſte ſacramento es, que el effecto ſe haga todo junto. Pero el effecto de las conſagraciones de ſu naturaleza no tienen neceſſaria connexion entre ſi: porque el cuerpo de Chriſto puede eſtar apartado de ſu ſangre, como lo eſtuuo los tres dias de ſu muerte, y anſi ſe puede conſagrar lo vno ſin lo otro. En lo que toca a dar gracia, no ay duda ſino que las vnas eſpecies dan gracia en el punto que ſe reciben, antes que ſe reciban las otras. Pero no ſe ſigue de ay, que ſea lo miſmo deſte ſacramento. Porque como deziamos, quanto a eſto tambien ay differencia: porque el ſacramento del altar eſta inſtituydo como combite, en el qual el mantenimiento tiene luego ſu fuerça, y haze ſu effecto diſtincto de la beuida. Pero el ſacramento de la Extrema vnction, tiene por effecto vna perfecta, y entera ſanidad, como ya hemos dicho.

D. Tho. in add. q. 32. ar. 6.

¶ En lo que toca a las demas vnctiones accidentales, ſe ha de aduertir, que el ſacerdote que vngiere con ſiete vnctiones, ha de tener intencion la que tiene la ſancta madre Igleſia, que es de vngir y miniſtrar eſte ſacramento con las vnctiones eſſenciales.

¶ Tercera concluſion. Aunque en las vnctiones no ſe guarde el orden que ſe ſuele guardar comũmente, que es vngir primero los ojos, y luego los demas ſentidos ſera verdadero ſacramento. Eſto enſeñan todos los Doctores citados: porque aunque ſe confunda el orden de las vnctiones, queda todo lo que es eſſencial al ſacramento.

Verdad es, que seria mal hecho que el sacerdote no guardasse este orden.

¶ Quarta conclusion. Los q̃ no tienen los organos de los sentidos, han los de vngir en la parte mas proxima, y cercana. Como si no tiene manos el enfermo le han de vngir en la parte del braço, mas vezina, y cercana a la mano. Y los que son ciegos, y sordos desde su nacimiento, tambiẽ han de ser vngidos en los ojos, y en los oydos, porque aunque es verdad, que estos tales no han peccado por los organos de aquellos sentidos: pero pueden peccar por las potencias internas, que corresponden a los tales organos. Esta conclusiõ enseñan todos los Doctores citados.

¶ Vltima conclusion. El sacerdote quando ministra este sacramento ha de guardar el rito, y ordinario, y las ceremonias que manda el manual que se guarden, que es dezir ciertas oraciones, que estan en el manual. Esto enseñan tambien todos los Doctores citados. Esto se ha de entender, sino es que el enfermo se muera tan apriessa que no aya lugar de dezir mas de lo que es essencial del sacramento. Entonces se han de dexar todas las demas cosas, y todas las demas ceremonias: y dezir y hazer tan solamẽte lo que es essencial al tal sacramento.

Capit. VIII. De como se puede iterar este Sacramento.

PRimera conclusion. El sacramento de la extrema vnction de su naturaleza se puede iterar. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, particularmente el Padre Maestro Soto, y Syluestro, y Nauarro en los lugares citados y todos los demas modernos Theologos. Pruevase esta conclusion, porque este sacramento no imprime character. Luego puedese iterar.

D. Tho. in add. q. 33. ar. 1. ad. 2. So. in 4. dist. 23. q. ar. 3.

¶ Segunda conclusion. Este sacramento de la extrema vnction, no se puede iterar mientras dura el mismo estado de la enfermedad, y el mismo peligro de muerte. Pero aunque perseuere la mesma enfermedad, si se ha librado vna vez del estado, y peligro de muerte, y buelue otra vez a el, entonces se puede boluer a repetir. En esto conuienen los mismos Doctores. La razon es, porque este sacramento se ministra para la salida desta vida, como el viatico. Luego en el mismo estado de la enfermedad no se puede iterar: pero puedese iterar si muda el estado, y ay dos vezes peligro de muerte. La duda es, en caso que vn hombre enfermo recibio el sacramento de la extrema vnction indignamente, de suerte que no recibio gracia. Y la enfermedad va siempre creciendo, hasta llegarle a la muerte, en este caso este sacramento no le dio la gracia necessaria al enfermo. Digo la q̃ le auia de dar el sacramento recebido deuidamente. Luego en este caso se podra boluer a vngir el enfermo, sin que mude la enfermedad el estado, para que el sacramento le de la gracia, y las demas ayudas sobre naturales.

¶ A esta difficultad se puede responder, que este sacramẽto hara su effecto de dar gracia, quãdo quite el impedimento el enfermo, y la indisposicion por verdadera contricion, porq̃ este sacramento no se puede iterar en el mismo estado de la enfermedad, y ansi participa algo de los sacramẽtos q̃ no se pueden iterar. Y como el baptismo quitado el impedimiento dà la gracia, ansi tãbien este sacramento. Lo segũdo se podia dezir que la gracia deste sacramento no es necessaria para saluarse el hombre, y ansi aunque el sacramento no aya dado gracia, no se ha de repetir.

Capit. IX. De la disposicion necessaria para recebir este sacramento, y de su vtilidad.

PRimera conclusion. Para recebir, este sacramento digna y fructuosamente, es necessaria intencion, por lo menos virtual de recebir este sacramento. Esto enseñan comunmente los Doctores. La razon es, porque para recebir el fructo de los demas sacramentos, por lo menos es necessaria esta intencion. Arriba queda dicho de los freneticos, quando se les ha de ministrar este sacramento. Basta que le pidan interpretatiuamente, recibiendo el viatico, o pidiendo confession, y el sacramento de la Eucharistia.

¶ Segunda conclusion. La disposicion necessaria para recebir dignamente este sacramento, de suerte que de gracia, y haga su effecto es, que el enfermo este contrito, o por lo menos que segun prudencia piense que tiene contricion y gracia. En esta conclusion conuienen todos los Theologos. La razon es, porque este sacramento es sacramento de viuos, y ansi el que le recibe ha de tener vida de gracia, o por lo menos pensar conforme a prudencia que la tiene. De lo qual se sigue, que este sacramento puede dar alguna vez primera gracia, y hazer de atrito contrito. Como si vno pensasse que esta contrito, y en gracia para recebir este sacramento: y realmente no esta contrito sino tan solamente atrito, llegandose a este sacramento, y vngiendole queda contrito.

¶ Tercera conclusion. No ay precepto, diuino, ni ecclesiastico de recebir el sacramento de la Extrema vnction. En esta conclusion conuienen todos los Doctores citados. La razon es, porque este sacramento aunque es muy vtil y prouechoso no es sacramento de necesidad como otros sacramentos. Luego no ay precepto diuino ni ecclesiastico de recebirle. De lo qual se sigue, que no es peccado mortal de su naturaleza, no recebir este sacramento de la Extrema vnction, aunque vno este muy enfermo. Porque no haze contra precepto diuino, ni ecclesiastico. Dixe de su naturaleza, porque si viuiesse menosprecio, o escandalo, seria peccado mortal no le recebir. Y quando el enfermo esta en peligro de muerte y no quiere recebir este sacramento estãdo en su juyzio entero, parece cosa muy verisimil, q̃ ay menosprecio, y escãdalo de los fieles, parece cierto, pues

to, pues no quiere recebir en semejante passo vna cosa tan vtil y prouechosa, y que da gracia, y ayuda sobrenatural, para vencer las tentaciones en aquel passo.

¶ Quarta conclusion. El sacramento de la extrema vnction, no se puede dar a los enfermos en tiempo de entre dicho, aunq̃ se pueda ministrar el sacramento de la penitencia, y de la Eucharistia. Esta conclusion enseña Palude y Nauarro, y el Maestro Soto, y otros Doctores. La razõ es, porque este sacramento de la extrema vnction, no es sacramento de necessidad, ni ay precepto diuino del, y ansi la prohibicion de la Iglesia, respecto deste sacramento tiene su fuerça. Pero el sacramẽto de la penitencia, y de la Eucharistia son sacramentos de necessidad, y ay precepto diuino de recebirlos en el articulo de la muerte. Luego la prohibicion de la Iglesia no se puede estender a estos sacramentos.

Pal. in 4. d. 23. q. 1. art. 3. Naua. ca. 27, n. 79 Soto. d. 21. q. 3. art. 1.

¶ La difficultad esta, quando el enfermo no pudiesse recebir otro sacramento: sino la extrema vnction, si se la podrian ministrar en tiempo de entredicho no auiendo licencia. La razon de dudar es, porque en el tal caso el no recebir los demas sacramentos, se podia suplir recibiendo este sacramento, el qual da gracia, en algun caso puede hazer de atrito contrito. En esta difficultad Palude en el lugar citado enseña, que en este caso es licito ministrar el sacramento de la extrema vnction, no obstante el entredicho: porque es como medio necessario, pues no tiene otro q̃ tẽga razõ de sacramẽto. Esta sentencia no parece del todo improbable por la razõ hecha.

¶ A esta difficultad se responde, que es muy mas probable, y casi cierto, que en el tal caso no es licito ministrar al enfermo el sacramento de la Extrema Vnction. Esto enseñan communmente los Doctores: porque dizen, que la extrema Vnction no se puede ministrar en tiempo de entre dicho, y nunca sacan este caso. La razon es, porque este sacramento en ningun caso es sacramento de necessidad, ni ay precepto diuino de recebirle. Luego la prohibicion de la Iglesia estiendese a estos casos. Y ansi se responde a la razon de dudar.

¶ Quinta conclusion. El sacramento de la extrema vnction, regular y communmente se ha de dar despues del viatico. Esta conclusion enseñan communmente los Doctores citados. La razon es, porque el sacramento del altar es necessario, y ansi ha se de dar primero: y por esta razon se llama extrema vnction, porque es el vltimo remedio que tiene la Iglesia. Esto consta tambien del vso mas general, y commun de toda la Iglesia. Pero ha se de aduertir, que no ay precepto diuino ni eccleſiastico de guardar este orden. Por lo qual si tuuiesse alguna causa para ministrar al enfermo la extrema vnction primero que el viatico se podria hazer sin peccado. Tambiẽ donde vuiere costumbre de dar primero la extrema vnction que el viatico, se podra hazer sin peccado. Esta costumbre he entendido que ay en alguna religiõ. La razon es, porque todos los sacramentos son como disposiciones para limpiar el alma, y para recebir muy dignamente el sacramento del altar. Luego donde vuiere costũbre de recebir primero el sacramento de la extrema vnction por esta razon se podra guardar.

Tratado del sacramento de la Orden.

Este Sacramento es grandemẽte necessario en la Republica Christiana, aunque no sea necessario a los particulares della: por lo qual hemos de tratar muy en particular de este sacramento, y de todas las cosas que le pertenecen.

Capit. I. De la essencia del sacramento de la Orden.

D. Tho. in addit. q. 34. ar. 3. Magister in 4. d. 24 Sot. q. 1. art. 1. Syl. ver. ordo. 1. Nauar. in Man. ca. 21. §. 17 Con. Tr.

PRimera conclusion. La orden de la Iglesia es verdadero sacramento. Esta conclusion enseñan Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y el Maestro con todos los Doctores, particularmente el Padre Maestro Soto, Sylueſtro, y Nauarro. Esta conclusion se prueua, porque el sacramento como queda dicho atras, no es otra cosa sino vna señal de vna cosa sagrada que sanctifica el alma. Y la orden es vna señal de cosa sagrada, q̃ sanctifica el alma, como cõsta claramente, porq̃ da gracia. Luego es verdadero sacramento. Esta verdad esta determinada en el Concilio Tridentino tratando de la orden, y en el Concilio mismo Tridentino en la sesion septima se cuenta entre los sacramentos de la nueua ley, y el Concilio Florentino en aquel decreto de la vnion de los Armenos tambien lo pone entre los sacramentos de la Iglesia. De lo qual se sigue, que en ninguna manera se puede dezir que la orden no es propriamente, y verdaderamente sacramento de la nueua ley, como lo dixo algun Doctor. Porque ya esta determinado lo contrario.

sess. 23. can. 3. Concilio Trid. sess. 23. ca. 1. & c. 1. & 2.

¶ Segunda conclusion. El orden sacerdotal sin duda ninguna es verdadero sacramento de la ley de gracia. Esta conclusion es de todos los Doctores citados. Prueuase lo primero de la determinacion del Concilio Tridentino, que ansi lo determina. Lo segundo se prueua, porque como queda dicho la orden verdaderamente, y propriamente es sacramento de la

nueua ley. Y la orden sacerdotal es la principal y fin de todas las demas a la qual se ordenan todas. Luego el orden sacerdotal verdaderamente, y propriamente es sacramento de la nueua ley. De lo qual se ha de ver el Maestro Soto en el lugar citado. De esto se sigue, que el sacerdocio es de Derecho diuino instituydo por Christo como despues diremos hablando de la institucion de este sacramento. Porque si es sacramento de la nueua ley, ha de estar instituydo por Christo nuestro Señor. Porque todos los sacramentos de la nueua ley los instituyo Christo, y son de derecho diuino.

Artic. 4.

¶ Tercera conclusion. La orden de Diacono, y Subdiacono, son verdaderamente, y propriamente sacramentos de la nueua ley. Esta conclusion es contra Durando: el qual sin razon enseña que estas ordenes no son sacramentos, sino sacramentales. Pero nuestra conclusion tienen todos los Doctores particularmente Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y Alberto Magno, y Sant Buenauentura, y Palude, Mayores en la distinction citada, y todos los Doctores citados por la primera conclusion. Esta conclusion se prueua lo primero, porque qualquiera de estas ordenes es señal de cosa sagrada que nos santifica, porque dan gracia. Luego tienen razon de verdadero sacramẽto. Lo segundo se prueua, porque si estas ordenes fueran sacramentales respecto del sacerdocio auianse de dar juntamente con el sacerdocio, y no mucho antes, como lo haze la Iglesia. Luego estas ordenes no son sacramentales, sino verdaderos sacramentos.

Durand. in 4. dist. 24. q. 2.

¶ La difficultad esta de las quatro ordenes menores, si tiené razõ de sacramẽto de la nueua ley. En la qual difficultad ay diuersos pareceres. La primera sentencia es, q̃ las quatro ordenes menores no tienen razon de sacramento de la nueua ley, sino son sacramentales. Esta sentencia tiene Durando, porque tiene que la orden de Diacono, y subdiacono no es sacramẽto, y assi por fuerça deue dezir, que las quatro ordenes menores no son sacramento. Esta sentencia parece que aprueua el Padre Maestro Soto en el lugar citado en la septima conclusion, quãdo dize, que sin peligro de error se puede defender y tener, que las quatro ordenes menores no son sacramentos. Esta misma sentencia tiene Cayetano. Y parece que la tiene el Maestro de las sentencias, quãdo dize, q̃ las quatro ordenes menores no las instituyo Christo, sino la Iglesia. La razon desta sentencia es, porq̃ los tales ministros por estas ordenes menores no quedan dedicados a officios q̃ pertenezcan a la altissima dignidad de cõsagrar el cuerpo sangre de Christo, sino para disponer el pueblo, y para este effecto no es necessario q̃ sean sacramentos q̃ impriman character y den gracia. Esto cõfirman, porq̃ exercitar las proprias obras destas ordenes en peccado mortal, no es pecado mortal como queda dicho arriba. Luego no son sacramentos que den gracia y impriman character para estos officios. De suerte que segun esta sentencia las quatro ordenes menores son vnos sacramentales instituydos por la Iglesia como disposiciones preuias para el sacramẽto de la orden. Esta sentencia es probable.

Caiet. in q. de ritu ordinis.

¶ A esta difficultad se responde ser muy mas probable la contraria sentencia, que son verdaderamente sacramentos, y esta sentencia se ha de seguir. Esta sentencia es casi comun entre los Theologos. Tiene la sancto Thomas. Palude, Scoto, Capreolo, Ricardo, y sant Buenauẽtura, Prueua se lo primero, porque como queda dicho, el sacerdocio y las demas ordenes mayores son verdaderos sacramentos como ya queda determinado. Luego lo mismo sera destas ordenes menores, porque parece la misma razon. Lo segundo, porque estas ordenes menores son vnas señales sensibles que tienen materia y forma sensible, y segun Sancto Thomas imprimen character. Luego son verdaderos sacramentos. Que tengan materia y forma sensible lo enseña el Concilio Florentino. Lo tercero, porque como enseña el mismo Concilio, y lo determina, el ministro ordinario de las ordenes menores es el Obispo. Luego las ordenes menores tienen razon de verdadero sacramento.

D. Tho. in addit. q. 37. ar. 3. Palu. in. 4. d. 24. q. 1. ar. 2. Capreol. ar. 1. Scot. q. 1. Ricar. q. 1. Bona. in 2. p. d. ar. 5. q 2. D. Tho. in add q. 35. ar. 2.

¶ De lo qual se sigue, que segun esta sentencia por lo menos son siete las ordenes q̃ tienen razõ de verdadero sacramento. A la razon de la contraria sentencia se responde que por las ordenes menores los ministros quedan dedicados y consagrados a officios que pertenecen al altissimo sacramento del altar, los quales se han de declarar despues. Verdad es, que los tales ministros no siruen tan proximamente, y tan de cerca al sacramento del altar, como los que estan ordenados, cõ las ordenes mayores. A la confirmacion se responde, que el exercitar estos officios en peccado mortal de su naraleza es peccado mortal: pero por ser la materia ligera y no tan graue no es peccado mortal sino pecado venial. Como diximos arriba q̃ el subdiacono segun sentencia probable no pecca mortalmẽte haziendo su officio en peccado mortal, porque la materia no es graue, sino ligera.

¶ La segunda difficultad es, si la corona y primera tonsura es sacramento. La razon de dudar es, porque conforme a la sentencia mas probable las ordenes menores son verdadero sacramento. Luego lo mismo sera de la corona: porque es la misma razon. En esta difficultad Syluestro en el lugar citado dize que los Canonistas enseñan que la primera tonsura es orden, en lo qual parece que significan que es sacramento. Porque lo que tiene razon de orden en la Iglesia tiene razõ de sacramento. Como el mismo dize de las ordenes mayores.

Syl. q. 1.

¶ A esta difficultad se responde, que la primera tonsura no es orden ni sacramento. Esta sentencia tiene Syluestro en el lugar citado, y dize, que es sentencia de todos los Theologos. Esta misma sentencia tiene Sancto Thomas en el lugar citado, y San Buenauentura, y Ricardo, y el padre Maestro Soto. Esto se prueua, porque orden que tenga razon de verdadero sacramento es aquella en la qual se da algun poder spiritual, como lo enseña Sancto Thomas: y en la primera tonsura no se da poder ninguno spiritual para obra

Sot. in 4. d. 14. q. 2. art. 2.

spiritual

ſpiritual como luego diremos. Luego la corona no es orden ni ſacramento. Hemos de dezir que la primera tonſuraes como vna diſpoſicio preuia, y vna preparacion conuenientiſsima para recebir las ordenes que tienen razon de verdadero ſacramento. De ſuerte, que por la corona los clerigos no eſtan diputados ni dedicados a algun officio perteneciente al culto diuino, el qual no puedan hazer los ſeglares, ſino ſolamente eſtan diputados para cantar las diuinas alabanças, para lo qual ſe requiere poder ſpiritual. A la razon de dudar ſe reſponde de lo dicho que ay gran differencia entre las ordenes menores, y la corona. Que en las ordenes menores daſe poder ſpiritual para algun officio, el qual no ſe da en la primera corona, y aſi las de mas ordenes ſon ſacramentos y no la primera corona.

¶ La tercera difficultad es, de la dignidad epiſcopal ſi tiene razon de orden, y es verdadero ſacramento. La razon de dudar es, porque al Obiſpo ſe le da vn poder ſpiritual para vna obra ſpiritual el qual no tienẽ los ſimples ſacerdotes. Porq̃ el Obiſpo tiene poder de conſagrar y ordenar otros ſacerdotes: luego propriamente, es ordẽ q̃ tiene verdadera razõ de verdadero ſacramẽto. En eſta difficultad Sylueſtro en el lugar citado en la duda tercera dize, que los Canoniſtas tienen q̃ el ſer Obiſpo tiene razon de orden, de ſuerte, que es verdadero ſacramento y imprime character: y en fauor deſta ſentencia cita a otros doctores.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde que el ſer Obiſpo no es orden q̃ tenga razon de verdadero ſacramento. Eſta ſentencia tiene Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, particularmẽte el padre Maeſtro Soto en los lugares citados, y lo miſmo tiene Syluestro. Eſto ſe prueua lo primero, porque comunmente en la Igleſia ſe dize que ay ſiete ordenes q̃ tienen razõ de verdadero ſacramẽto. Lo ſegundo ſe prueua, porq̃ quando a vno hazen Obiſpo no ſe le imprime character de nueuo. Porque ſi eſto fueſſe verdad ſeguiriaſe claramente, que ſi a vn diacono, o ſubdiacono ordenaſſen de Obiſpo quedaria ordenado ſin ſer ſacerdote. Lo qual no es verdad, como conſta manifieſtamẽte. Que eſto ſe ſiga ſe prueua, porque ſi a vn ſubdiacono ordenaſſen de ſacerdote, ordenado quedaria ſin ſer diacono, y tendria verdadero character ſacerdotal. De ſuerte, que el Obiſpo es ſuperior al ſacerdote en la dignidad Epiſcopal, y por eſta razon ſe llama orden. Pero no tiene razon de ſacramento. El ſer Obiſpo, no es otra coſa, ſino eſtenderſele el character, y poder ſacerdotal a algunos actos que antes no podia. De ſuerte, que el Obiſpo por ſu ordenacion recibe vna extenſion del poder, de manera q̃ es perfecto ſacerdote, y puede conſagrar, y ordenar otros ſacerdotes. El ſimple ſacerdote, y el Obiſpo differen en eſto, que el ſimple ſacerdote no tiene eſſa perfection en razon de ſacerdote: pero el Obiſpo tienela. Como el varon y el niño differen, que el niño es imperfecto en razõ de hombre, y no tiene fuerça y virtud de engendrar otro ſemejãte: pero el varõ es perfecto en razon de hombre, y puede engendrar otro ſemejante: aſſi tambien el ſacerdote ſimple es imperfecto en ſu manera: y no puede engendrar, ni conſagrar otro ſacerdote. Pero el Obiſpo es ſacerdote perfecto, que puede conſagrar otros ſacerdotes. De manera, q̃ el ſer Obiſpo es como cumplimiento, y perfectiõ del orden ſacerdotal, pero no es ſacramento. Por lo qual, quãdo ordenan a vno de Obiſpo, ſe le da gracia juntamente con la extenſion del character, para que dignamẽte pueda exercitar los actos de Obiſpo. A la razõ de dudar ſe reſponde, que quando ordenan a vno de Obiſpo, no ſe le imprime character diſtincto del ſacerdote, ſino eſtiendeſe el que antes tenia, y aſſi no es verdadero ſacramento diſtincto del ſacerdocio. De lo qual ſe colige bien claramente, que en la Igleſia ay ſiete ordenes tan ſolamente, que tienen razon de verdadero ſacramento.

¶ Quarta concluſion. El ſacramento de la orden, es vn ſacramento, aunque de differente manera, que otros ſacramentos. Declaremos eſta concluſion, diziendo como eſte ſacramento es vno, pues ay ſiete ordenes que ſon verdaderos ſacramentos. Eſte ſacramento es vno, y ſe llama vno por el orden que dize al ſacerdocio, no porque en realidad de verdad ſea vn ſacramento, como es vn ſacramento el ſacramento del baptiſmo, o de la confirmacion, o los demas ſacramentos: porque en realidad de verdad el Concilio Florentino en los demas ſacramentos pone vna materia, y vna forma y en eſte ſacramento pone diuerſas materias y formas. De ſuerte, que cada ſacramento es vno en eſpecie, como dizen los Theologos. Pero eſte ſacramento no es vno deſta manera, ſino por orden a vn ſacramento, y a vna conſagracion del cuerpo, y ſangre de Chriſto. Eſta concluſion anſi declarada es de todos los Doctores. Tiene la Sãcto Thomas en el lugar citado, y Syluestro. Eſta concluſion ſe prueua lo primero del Concilio Tridentino, en el qual ſe determina, que los ſacramentos de la nueua ley ſon ſiete, y entre ellos y como vno dellos pone el ſacramento de la Orden, y lo miſmo haze el Concilio Florentino. Luego el ſacramento de la Orden es vno. Eſto ſe confirma de la comun doctrina de la Igleſia, que enſeña que el ſacramento de la orden es vno, porque no pone ſino ſiete ſacramentos de la Igleſia. Lo ſegundo ſe prueua, porque todas las ordenes ſe ordenan al ſacerdocio, como ya queda dicho. Luego tienen razon de vn ſacramento, en quanto ſe ordenan a vno.

Con. Tr. den. ſeſſ. 7. can. 11

¶ Quinta concluſion. El ſacramẽto de la orden fue inſtituydo por Chriſto nueſtro Señor. Declaremos eſta concluſion. Para lo qual hemos de ſuponer, que en el grado que es cierto, que las ordenes ſon ſacramento, en eſſe miſmo grado es coſa cierta, que ſon inſtituydas por Chriſto nueſtro ſeñor. En eſta concluſion conuienen todos los doctores. Eſto ſe prueua lo primero, de la determinacion del Concilio Tridentino. Lo ſegundo de la comun razon, porque los ſacramentos de la nueua ley ſon fundamento de la Igleſia Catholica. Luego el que inſtituyo la Igleſia ha de inſtituyr eſtos fundamentos. Y Chriſto nueſtro Señor es el que fundo la Igleſia, y an-

Cõc. Tr. ſeſſ. 7. cã 1. & ſeſſ. 23. can. 3

si el es el que instituyo estos sacramentos.

Ordo est signaculū quoddam, in quo spiritualis potestas datur ordinato. Magi. lo co citato

¶ Sexta conclusion. El sacramento de la orde se diffine muy bien que es vna señal en la qual se da poder spiritual al ordenado. Esta diffinicion pone el Maestro de las sentencias, y Sancto Thomas, y el padre Maestro Soto, y Syluestro, y Nauarro en el lugar citado. Declaremos esta diffinicion. De razon del sacramento es que sea señal, y ansi se dize en la diffinicion que es señal para declarar que es sacramento. Pero es señal en la qual se da poder spiritual al que se ordena para hazer alguna obra sagrada: lo que se haze exteriormente quando se ordena vno es vna señal sensible en la qual se da este poder. De suerte, que el sacramento de la orden es vn sacramento de la nueua ley, en el qual se imprime el character, y se da poder de consagrar el cuerpo y sangre de Christo, o de administrar en la tal consagracion. En el orden sacerdotal dase poder al ordenado de consagrar el cuerpo y sangre de Christo y en las demas ordenes se da poder de administrar en esta consagracion. En lo qual se significa que las demas ordenes se ordenan como a fin al sacerdocio.

Capit. II. De la forma del sacramento de la Orden.

D. Tho. in addi. q. 34. ar. 4. Sot. in 4. d. 24. ar. 20.

PRimera conclusion. La forma del sacramento de la orden se declara muy bien por palabra del imperatiuo. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y el padre Maestro Soto. Y se prueua lo primero del Concilio Florentino, adõde se pone la forma de este sacramento por palabra del imperatiuo (accipe potestatem offerendi sacrificium in ecclesia pro viuis & mortuis, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.) Esta es la forma del sacerdocio. Las formas de las demas ordenes se han de ver en el pontifical Romano, adõde se ponen con palabra del imperatiuo. Lo segũdo se prueua, porque este sacramento se ordena a dar poder a los ministros de la Iglesia en orden a la misma Iglesia. Luego conuenientissimamente la forma deste sacramẽto se põe por palabra del imperatiuo. Pero ha se de aduertir, que no es necessario que estas formas se hallen en el Euangelio, o en el Concilio, o en el Derecho, sino basta que consten por tradicion vniuersal de la Iglesia que vsa dellas.

¶ La primera difficultad es, si es de necessidad deste sacramento, que se declare por palabra del imperatiuo, de suerte, que sino se haze ansi no sera verdadero sacramento. La razon de dudar es, porque en el Concilio Florentino se pone la forma deste sacramento por palabra del imperatiuo, y este es el vso commun de toda la Iglesia. En esta difficultad algunos Doctores enseñan, que no es de necesidad ni de essencia deste sacramento, que la forma se declare por palabra del imperatiuo, diziendo, Accipe potestatem, &c. Sino que se puede poner por oracion y palabra del indicatiuo. De suerte, que si el Obispo ordenando a vno le dixesse de presente, trado tibi potestatem, &c. Seria verdadero sacramento, y quedaria legitimamente ordenado. La razon es, porque en el exercicio parece q̃ seria el mismo sentido.

¶ Digo lo primero, que es de necessidad del precepto, que la forma deste sacramento se declare por palabra del imperatiuo. De suerte, q̃ si el Obispo ordenasse con la forma del indicatiuo diziendo, trado tibi potestatem, peccaria mortalmente. La razon es, porque no ministra el sacramento con la forma ordinaria, y commun, de que vsa la Iglesia.

¶ Digo lo segundo, que es probable, que no es de essencia del sacramento, que la forma se diga por palabra del imperatiuo, sino basta que sea del indicatiuo: pero mas probable es lo contrario. La primera parte se prueua con la razon hecha en su fauor que tiene alguna probabilidad. La segunda parte se prueua del Concilio Tridentino, y del vso de la Iglesia, que siempre pone la forma por palabra de imperatiuo.

¶ La segunda difficultad es, si es necessario declarar en la forma deste sacramento el mysterio de la Sanctissima Trinidad, diziendo en el fin de la forma, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. La razon de dudar es, porque en el sacramento del baptismo, y de la confirmacion, esto es de necesidad del sacramento. Luego lo mismo sera en este sacramento.

¶ Digo lo primero, que no es de necesidad del sacramẽto, que en la forma se declare el mysterio de la Sanctissima Trinidad. En esta cõclusion conuienẽ comunmente los Theologos. Esto se prueua porque el Concilio Florentino, no pone esto como cosa necessaria al sacramento, y tambien, porque este sacramento no es profession de la Fe particularmente. Luego no es necessario, que se declare el mysterio de la sanctissima Trinidad en la forma.

¶ Digo lo segundo, que es cosa decente, y conueniente declarar este mysterio en la forma.

¶ Esta conclusion es de todos los Doctores. Prueuase del Concilio Florentino y del vso vniuersal de toda la Iglesia. A la razon de dudar se responde muy facilmente, que en el sacramento del baptismo muy en particular se professa la Fee, y ansi es necessario declarar en la forma el mysterio de la Sanctissima Trinidad, que es el principal de nuestra Fee.

¶ Segunda conclusion. En el sacramento de la orden, no ay tan solamente vna forma, sino muchas ordenadas a vna. En esta conclusion conuienen todos los Theologos, y la declara el padre Maestro Soto en el lugar citado. Prueuase lo primero del Concilio Florentino, en el se ponen diuersas formas y materias deste sacramento.

¶ Lo segundo se prueua, porque las ordenes son diuersos sacramentos ordenados a vno que es el sacerdocio. Luego han de tener diuersas formas ordenadas a vno. De suerte, que no es como en el sacramento del altar en el qual ay diuersas formas parciales ni como en el sacramento de la Extrema vncion en el qual tambien ay diuersas formas parciales. Porque en este sacramento ay di-

ay diuersas formas totales como ya queda dicho.

Capit. III. De la materia del sacramento de la Orden.

D. Tho. in addit. 4. 34. art. 3.

PRIMERA Conclusion. Este sacramẽto de necesidad tiene materia. Esta conclusion tiene Sancto Thomas, y todos sus discipulos, particularmente el padre Maestro Soto en el lugar citado, y todos los demas Doctores. Esta conclusion se prueua lo primero del Concilio Florẽtino, en el qual se determina, que todos los sacramentos de la nueua ley han de constar de materia y forma. Lo segundo se prueua, porque este sacramento tiene forma, como queda dicho en el capitulo passado. Luego ha de tener materia q̃ haga vn sacramento con la forma.

¶ Segunda conclusion. La materia deste sacramento, es aquella cosa que se entrega al que se ordena, como en la ordenacion del sacerdote el caliz y patena con vino, y con la hostia. Y en el que se ordena de Diacono el libro de los Euangelios. Lo qual declararemos luego mas en particular hablando de las ordenes en particular. Esta conclusion es de todos los Doctores en el lugar citado. Prueuase lo primero del Concilio Florentino en el lugar citado. Lo segundo se prueua, porque la materia del sacramento ha de tener alguna proporcion con la forma, como se vee en el sacramento del baptismo, en el qual el lauatorio que es la materia tiene proporcion con la misma forma que dize, ego te baptizo, &c. Y es ansi, que en la forma deste sacramento se significa, que se da poder al ordenado como queda determinado en el capitulo passado. Luego la aplicacion de la materia ha de ser la entrega de los vasos y instrumentos, con los quales se significa el vso del poder que dan al ordenado. De lo qual se colige vna differencia que ay entre la materia deste sacramẽto, y la materia de otros sacramentos, y deste sacramento. En los demas sacramẽtos la materia del sacramento toca al que recibe el sacramento a manera de causa efficiente, como se vee en el sacramento del baptismo la absolucion, y el agua tocan al baptizado, como concurriendo actiuamente. Y lo mismo es en los demas sacramentos. Pero en este sacramento el que recibe el sacramento, y se ordena, toca la materia como haziendo, y como causa efficiente. La razon de esta differencia es otra grande que ay entre este sacramento y los demas sacramentos. Y es, que los demas sacramentos se ordenan principalmente a sanctificar el hombre con la gracia que es su effecto. Esta gracia, principalmente la causa Dios, y la gracia que esta en el ministro es como impertinente para causar la gracia del sacramento. Y ansi, aunque no la tuuiesse la causaria. Por lo qual es necessario, que en aquellos sacramentos se aplique la materia a manera de causa, que haze y produze la gracia, y sanctifica el hombre juntamente con la forma. Pero este sacramento, principalmente se ordena a dar poder que es el character. Y este poder y character se derina de Dios, mediante el poder y character que tiene el ministro que ordena. De suerte, que el character del Obispo concurre como causa a produzir el character de aquel que se ordena, juntamente con la forma. Por esta razon, la materia no se aplica al que recibe el sacramento, como causa que haze y que tiene virtud para hazer, sino concurre para determinar la intencion del ministro, y para significar y declarar el poder que recibe el que se ordena. Esta doctrina es de Sancto Thomas en el lugar citado, y la declara el Padre Maestro Soto. Pero de esto no se ha de colegir, que la materia y la forma deste sacramento no concurran juntamente con el ministro a hazer el effecto del sacramento, que es la gracia, y el character: porque realmente concurre con la forma. Pero no se applica la materia, como si concurriera, sino como determinando la intencion.

¶ Acerca de esta conclusion y de la passada ay vna difficultad graue, y digna de saber, si es necessario que el que se ordena toque la materia del sacramento. Si se ordena de sacerdote, si es necessario que toque el caliz, y la patena, y la hostia.

¶ Toda la difficultad esta, si esto es de essencia del sacramento, de suerte, que si no la tocasse no quedaria ordenado. La misma difficultad es, del que se ordena de Diacono, si no toca el libro de los Euãgelios, que es la materia que le entregan, y de los demas ministros. En esta difficultad ay dos differentes sentencias. La primera sentencia es, que si los que se ordenan no tocan la materia quedan ordenados. De suerte que el tocarla, no es de essencia ni de necessidad de este sacramento. Esta sentencia tiene Alberto Magno, y Cayetano, y el Padre Maestro Soto enseña que es probable. De suerte, que conforme a la doctrina de estos Doctores, basta que el Obispo les de la materia, y se la entregue, aunque ellos no la toquen. Esta sentencia se funda lo primero, porque para verificar la forma de este sacramento que dize, Accipe potestatem, &c. Basta que el Obispo exteriormente, y con la deuida intencion de la materia, y que aya consentimiento, y acceptacion interior de parte del que se ordena. Luego no es necessario, tocamiento exterior de la materia de parte del que se ordena. Esto se declara con vn exemplo moral. Si vna persona da a otro vna pieça de oro para tener dominio de lla, la persona que la recibe, no es necessario que la toque, sino basta que la accepte. Luego lo mismo sera en nuestro proposito. Alberto Mag. in 4. d. 24. ar. 3. Cai. quodlib. 1. q. 16. Sot. in loco citato.

¶ Lo segundo se prueua, porque en el Concilio Florentino no se haze mencion de este tocamiento, como de cosa necessaria para la continuacion de este sactamento. Luego el tocarle no es necessario. La segunda sentencia es que el tocar la materia, es de essencia, y de necessidad de este sacramento. De manera, que si vno no tocasse la materia no quedaria ordenado. Esta sentencia es mas ordinaria, y commun entre los Doctores. A esta se inclina Sancto Thomas en

el lugar citado, en la solucion del tercer argumento, aunque no lo affirma determinadamente. Esta sentencia tiene Paludano Cayetano, Sylueſtro, Soto. Y se prueua lo primero, porque en todos los demas sacramẽtos, es necessario que la materia toque al que recibe el Sacramento, como se vee en el baptismo, y en la confirmaciõ, &c. Luego necessario sera, que en este sacramento el que se ordena toque la materia deste sacramento, porque es la misma razon.

Pal. in 4. d. 24. q. 1. Caiet. in opus. tract 16. q. 1. Syl. v. ordo. 2 q. 3. Sot. loco citato.

¶ Lo segundo se prueua, porque la forma significa que ha de tocar la materia. Porque dize la forma. Accipe potestatem, recibe poder, luego si el ministro no toca la materia, no se verifica la forma.

Canone subdiaconos d. 23.

¶ Lo vltimo se prueua, porque en el Derecho se manda, que el Subdiacono reciba el caliz, y patena vazios de mano del Obispo. Y lo mismo se dize en las demas ordenes. Luego necessario es tocar la materia. Digo lo primero, que por lo menos ay precepto de tocar la materia, de suerte que el que no la tocasse de proposito, o por descuydo, y negligencia alguna peccaria mortalmente. Dixe por alguna negligencia, o descuydo, porque qualquiera que aya en el tal caso es graue por ser el negocio de tanta qualidad, sino fuesse negligencia, y descuydo natural. Esta conclusion ansi declarada se prueua lo primero del Derecho en el lugar immediatamente citado, à donde se manda esto estrechamente. Lo segundo se prueua, porque de otra manera se pondria apeligro de no quedar ordenado. Lo qual es grandissimo inconueniente. La razon es, la diuersidad de opiniones.

¶ Digo lo segundo, la primera sentencia es probable, pero la segunda es muy mas probable y mas segura. Que la primera sentencia sea probable, se prueua con la autoridad de los Doctores que la tienen, y con las razones hechas en su fauor. Esta sentencia tiene Cayetano en la summa, tratando de los peccados de los que se ordenan, y de los que no se ordenan. Con esta opinion, que es muy probable, y la tiene gente graue se pueden consolar, y conortar los escrupulosos quando se ordenan particularmente de sacerdotes, porque tienen mil escrupulos, si tocaron la hostia y la patena, porque como lleuan las manos ligadas, tienen gran difficultad en el tocar de la hostia.

¶ La segunda sentencia se prueua, con la autoridad de los Doctores que la tienen, y con las razones hechas en su fauor, que son mas probables.

¶ A los fundamentos de la contraria sentencia se ha de responder. Al primer fundamẽto, se podia responder, que la donacion nunca es entera, y perfecta, hasta que aya acceptacion, y que assi es necessaria acceptacion alguna sensible. Y esto tiene verdad aun en las donaciones, y entregas ordinarias de las cosas del mundo. De suerte, que no tiene vno dominio de la cosa que le dã, hasta que la accepte. Lo segundo se puede dezir, que esto es particular en los sacramentos, que es necessario que por alguna señal sensible accepte el que se ordena, la tradicion sensible del poder. Como en el matrimonio el consentimiento, la acceptacion se ha de declarar por alguna señal sensible, para que aya razon de verdadero sacramento. Al segundo fundamento se responde, que conforme al Concilio Florentino, se requiere de parte del sacerdote tradicion sensible de la materia. Y ansi conforme al mismo Concilio se requiere acceptacion sensible de parte del que se ordena. Lo qual se haze tocando la materia.

¶ La segunda difficultad es, si es necessario, q̃ el que se ordena toque la materia con ambas manos, y quanto a todo lo que se encierra en la materia. La mayor difficultad es en el sacerdote, que trae ligadas las manos quando le entregan la materia, y no puede tocar tan facilmente el caliz, y la patena, y la hostia que esta puesta sobre la patena, y menos puede tocar el vino que esta dentro del caliz. La razon de dudar es, porque sino es necessario tocar todas las cosas que pertenecen a la materia. Luego tampoco serà necessario tocar la materia.

¶ A esta duda se responde, que no es necessario tocar con ambas manos la materia, ni tocar todo lo que pertenecé a la materia, sino basta que toque algo de la materia. Esta sentencia enseña expressamente el Maestro Soto en el lugar citado, y Sylueſtro. De suerte, que en el exemplo puesto, si el sacerdote tocasse el caliz, aunque no tocasse la hostia, ni la patena, quedaria ordenado. Lo que se dize del sacerdocio, se hà de entender en las demas ordenes, y esto tambien es de gran consuelo para los escrupulosos, que se ordenan, que suelen tener escrupulo si tocaron la hostia, o no. Esta resolucion se prueua lo primero, porque tocando a alguna parte de la materia, es como si la tocassen toda, porque ya ay tocamiento sensible. Luego esto basta. Lo segundo, porque el que toca al caliz, basta aunque no toque al vino, como se vee de ordinario, que ningun ordenado toca el vino en si mismo. Luego lo mismo sera de la hostia, aunque no la toquen en si, sino tocando el caliz. Con todo esso los que se ordenan hã de estar muy aduertidos, y poner grande diligencia en tocar el caliz, y la patena, y la hostia, conforme à como lo manda el Pontifical Romano. Y lo mismo han de hazer los que se ordenã de diaconos y subdiaconos, y de las demas ordenes.

Syl. v. ordo. 2. q. 4

¶ A la razon de dudar se responde muy facilmẽte de lo que queda dicho.

¶ La tercera difficultad es, si dentro del caliz que entrega a los sacerdotes no estuuiesse vino, sino agua, o no fuesse hostia de verdadero pan, si los tales quedarian ordenados. Y lo mismo es de los diaconos, del libro que les entregan, sino fuesse de los Euangelios. Y lo mismo es en las demas ordenes.

¶ A esta duda se responde, que los tales no quedarian ordenados. La razon es, porque no auia tradicion de parte del Obispo de la materia. Lo qual es necessario, como queda dicho. Porq̃ la tal no seria verdadera materia como es cosa llana.

¶ Tercera conclusion. En este sacramento ay varias y diuersas materias. Esta conclusion enseñan todos los Doctores citados, particularmẽte el padre Maestro Soto en el lugar citado. Esto se prue-

Art. 3.

prueua del Concilio Florentino en el lugar citado, a donde se ponen diuersas materias deste sacramento. Tambien se prueua, porque como que dadicho en el sacramẽto de la ordẽ ay varios y diuersos sacramentos ordenados a vno como a fin de los demas. Luego ha de auer diuersas materias. De suerte, que como queda determinado en el capitulo passado que ay diuersas formas, assi tambien se determina aqui que ay diuersas materias, que se informan con aquellas formas. Las quales se declaran luego mas en particular.

¶ Quarta conclusion. La materia y la forma en este sacramento han de estar juntamente moralmente hablando, y no metaphysicamẽte. Esta cõclusion enseñan todos los Doctores, particularmente el Padre Maestro Soto, en el lugar citado, porque esto basta para todos los demas sacramentos. Luego lo mismo sera deste sacramento. De suerte, que si el Obispo pronuncia la forma deste sacramento, y luego moralmente les entrega la materia, o al contrario, se haze verdadero sacramento. Tambien se ha de aduertir, que el Obispo puede pronunciar la forma en el numero plural y respecto de muchos diziendoles, accipite potestatem, &c. Pero ha de ser, que juntamente moralmente hablando, les entregue la materia, como si vno baptizasse juntamente muchos, y les dixesse, ego vos baptizo, y juntamente moralmente hablando les echasse agua, baptizados quedarian. Luego en nuestro proposito quedarian ordenados. Verdad es, que hazen mal algunos Obispos, que dizen primero la forma en numero plural, diziendo: accipite potestatem, &c. y despues viene cada vno de los ordenados por si a tocar en la materia. Porque parece que ay mucha distancia, y que no estan juntamente moralmente hablando la materia, y la forma.

Sot. art. 1.

¶ Es necessario declarar las materias, y las formas mas en particular. En lo que toca al sacerdote, la materia que se le entrega es el caliz, y la patena, con pan, y vino. La forma deste sacramento, es accipite potestatẽ offerre sacrificium Deo missas que celebrare, tam pro viuis quam pro defunctis in nomine Domini. Quando el Obispo dize estas palabras, y les entrega esta materia se haze verdadero sacramẽto de orden sacerdotal. Porque entonces ay verdadera materia y forma del tal sacramento.

¶ De lo que toca al diacono certissimo es, que la materia es el libro de los Euangelios que entrega al que se ordena, y la forma son aquellas palabras que le dize, Accipe potestatem legendi Euangelium in ecclesia Dei, tam pro viuis quam pro defunctis in nomine Domini, o en plural, accipite potestatem, &c. Entonces se haze verdadero sacramento de orden de Diacono. Esto se determina juntamente con lo del sacerdocio en el Concilio Florentino. De suerte, que todas las demas cosas son solemnidades pertenecientes a este sacramento, y no son cosas substanciales, y essenciales para la constitucion del sacramento. En lo que toca al subdiacono tiene vn poco de difficultad. Porque ay dos cosas en las quales parece que se puede hazer el sacramento. La primera es, quando el Obispo le entrega el Caliz, y la patena vazios, las vinageras con vino y agua, y lo demas que tocan los que se ordenan, y les dize el Obispo, videte cuiusmodi ministerium vobis traditur, ideo vos admoneo vt ita vos exhibeatis, vt Deo placere possitis. Despues les entrega el libro de las Epistolas, y les dize, accipe librum epistolarum, & habeto potestatem legendi eas in ecclesia sancta Dei, tam pro viuis, quam pro defunctis in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Es la difficultad, en qual destas partes se haze verdadero sacramento de orden de subdiacono.

¶ La razon de dudar es, porque el sacramento de la orden del Diacono se haze quando el Obispo entrega al que se ordena el libro de los Euangelios, y le dize, accipe potestatem, &c. Luego el sacramento de la orden del subdiacono se haze quando el Obispo entrega el libro de las Epistolas, y dize, accipite potestaté, &c. Esto se cõfirma, porq̃ quãdo el Obispo entrega al q̃ se ordena el Caliz, y la patena vazios, y las demas cosas dize vnas palabras, q̃ no parecẽ q̃ tienen razon de forma, sino de consejo. Porque dize, videte cuiusmodi ministerium vobis traditur. Y la forma deste sacramento dase a manera de imperatiuo, como queda dicho. Y quando el Obispo les entrega el libro de las Epistolas les dize, accipite potestatem, &c. Luego el sacramento no se haze la primera vez, sino la segunda.

¶ A esta difficultad se responde, que el sacramento de la orden del subdiacono se haze la primera vez quando le entregan el Caliz y lo demas, y no quando le entregan el libro de las Epistolas. Esta sentencia tiene Sancto Thomas, y todos sus discipulos. Esta misma sentencia tienen todos los Doctores particularmente Ricardo, y Palude, y el Padre Maestro Soto. Esto se prueua del Concilio Florentino, el qual lo determina assi. Y assi no ay lugar de dudar.

D. Tho. in 4. d. 25. q. 1. art. 1. ad 2. Doct. in 4. d. 24. & ibi Ricar & Palud. & Soto q. 1. ar. 3.

¶ A la razon de dudar se responde, que el sacramento de la orden del Diacono se haze quando le entregan el libro de los Euangelios y le dan poder de leerlos. Pero del subdiacono quãdo le entregan el Caliz y lo demas. La razon de differencia es, porque esta es la obra mas principal del subdiacono: y el sacramento consiste en dar poder para la obra mas principal, y para el officio mas auentajado. Entre aquellas dos obras que haze el subdiacono que es dezir la Epistola, y dar el Caliz y la materia que se ha de consagrar al diacono, la mas principal es esta segunda. Porq̃ es mas vezina y cercana al ministerio del sacramẽto del altar. Pero el diacono la mas principal obra que tiene es dezir los Euangelios: y assi se haze el sacramento quando le entregan el libro de los Euangelios.

¶ A la confirmacion se ha de responder, que aũ que aquellas palabras que dize el Obispo a los subdiaconos quando les entrega el Caliz y los demas no parece que tienen razon de forma, pero verdaderamente son forma y alli se les dize el poder que se les entrega de presente.

¶ En lo que toca al Acolyto se ha de aduertir,

que primero le entregan los ciriales, o el cirial cõ candela, y le dizen, accipite ceroferarium in cereo, &c. Y luego la segunda vez le entregan vn jarro vazio y le dizen, accipite vrceolum ad suggerendum vinum & aquam in eucharistiam sanguinis Christi in nomine Domini. En esto podria auer difficultad en qual destas tradiciones consiste essencialmente este sacramento de la orden de Acolyto. El pontifical Romano de Pio Quinto impresso en el año de setenta y dos dize en la margen que se imprime el character de acolyto en la primera tradicion del cirial, y consiguientemente ha de dezir que el tal sacramento se haze entonces. Pero el Padre Maestro Soto en el lugar citado expressamente enseña que en la segunda tradicion del vaso con su forma consiste essencialmente la tal ordenacion de Acolito y el sacramento.

¶ En lo que toca al exorcista se ha de dezir q̃ el tal sacramento, se haze quando el Obispo les entrega el libro que tiene en las manos, en el qual estan escriptos los exorcismos, o el Pontifical, o el missal, y mostrandoselo les dize, accipite & commendate memoriæ, & habete potestatem imponendi manus super energumenos, siue baptizatos, siue catechumenos.

¶ En lo que toca a los lectores, se ha de dezir que el sacramento se haze quando el Obispo les entrega vn libro, o lectionario en el qual han de leer, y les dize, accipite & estote verbi Dei relatores, &c.

¶ En lo que toca a los ostiarios se ha de dezir que el sacramento consiste quando el Obispo les entrega las llaues, y les dize, sic agite quasi redituri Deo rationem pro his rebus, quæ his clauibus recluduntur.

¶ Todos estos sacramentos se ordenan a vno y assi todos ellos se dizen vn sacramento de orden.

Capitulo IIII. Del effecto deste sacramento.

PRimera conclusion. El sacramento de la orden da gracia conque se sanctifica el alma. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, particularmente el Padre Maestro Soto. Y se prueua de la determinaciõ del Concilio Tridentino que diffine, que todos los sacramentos de la nueua ley dan gracia a los que no ponen impedimento. Y entre estos sacramentos cuenta el sacramento de la Orden. Pero ha se de aduertir, que conforme a nuestra sentencia, todas las ordenes son sacramentos, y assi todas las ordenes dan gracia, con que se sanctifica el alma.

D. Tho. in addit. q. 35. ar. 1. Sot. in 4. d. 24. q. 1. ar. 4. Cõ. Tri. sess. 18. can. 6.

¶ Segunda conclusion. El sacramento de la orden imprime character. Esta conclusiõ enseña S. Thomas y todos sus discipulos en el lugar citado, y el Padre Maestro Soto, en el mismo lugar. Y se prueua lo primero de la determinaciõ del Concilio Florentino, y lo mismo determina el Concilio Tridentino. Lo segundo se prueua, por que en el sacramento de la orden, se da poder para hazer algunos actos, como son consagrar, el cuerpo y sangre de Christo nuestro Señor. Luego en el sacramento de la orden se imprime character. Y ha se de aduertir, que la gracia que se da en este sacramento, es gracia para vsar bien y dignamente del tal poder.

Artic. 2.

Cõc. Tri. sess. 7. ca. 9. sess. 23. can. 4.

¶ Tercera conclusion. La gracia se causa, y el character se imprime en el punto y momẽto que se acaba de ministrar el sacramento de la orden qualquiera que fuere. En esto conuienen todos los Doctores. Esto se prueua porque son effecto del sacramento. Luego hanse de causar, en el pũto que se acaba de ministrar el sacramento de la orden. De suerte, que como queda determinado arriba, que las siete ordenes son sacramentos, y quando se ministran, assi tambien queda determinado que causan gracia, y que imprimen character. Si el character en el mismo es todas las ordenes, de tal suerte, que se va estendiendo, o es otro distincto, de tal suerte, que en cada orden se imprime su character, no se puede disputar aqui. Tratase en los lugares citados, alli se podra ver.

¶ Quarta conclusion. Quando a el sacerdote le vngen las manos, y la cabeça, y en las demas ordenes se hazen otras ceremonias no se imprime character, ni se da gracia. En esto conuienen todos los Doctores citados. La razõ es, porq̃ estas cosas no son sacramentos, sino sacramentales. Luego no imprimen character, ni dan gracia.

Capit. V. Del ministro del sacramento de la Orden,

PRimera conclusion. Solo el Obispo es ministro deste sacramento. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, particularmente el Padre Maestro Soto, y Syluestro, y el Doctor Nauarro. Y se prueua lo primero, porque assi lo determina el Concilio Tridentino. Lo segundo se prueua con la razon de Sãcto Thomas en el lugar citado, que es muy buena congruencia.

D. Thõ. in addit. q. 38. ar. 1. Sot. in 4. d. 25. q. 1. ar. 1. Sylue. v. ordo. 3. Nauar. loco citato Cõc. Tri. sess. 13. ca. 7.

¶ La difficultad es, porque mas es cõsagrar el cuerpo y sangre de Christo, que hazer ordenes, y el simple sacerdote puede consagrar el cuerpo y sangre de Christo, como es cosa notoria, luego podra ordenar y ser ministro deste sacramento, porque el que puede lo mas, tambien puede lo menos.

¶ A esta difficultad se responde de dos maneras. La primera es, que no es regla infalible, que el que puede lo mas, puede lo menos, como consta en muchos exemplos. El hombre puede engẽdrar otro hombre, y no puede egendrar piedra, o otra cosa inferior. Lo segundo se puede dezir, que el poder de ordenar, presupone poder de consagrar, y añade vn poco mas, y assi no es mas el poder de consagrar que el poder de ordenar.

¶ Segunda conclusion que se sigue de la passada. No puede el Papa conceder priuilegio a clerigo ninguno, para que pueda ordenar de orden sacro.

cro. Esta conclusion enseñan communmente todos los Doctores. La razon es, porque el simple sacerdote no tiene poder para ordenar de ordenes mayores, porque como queda dicho, el character sacerdotal en el Obispo, se estiende de suerte que puede consagrar otros semejantes, lo qual no tiene el simple sacerdote. Diximos en la conclusion para ordenes sacros y mayores. Porque las ordenes menores bien las pueden dar los que no son Obispos, con facultad y licencia del Papa, y esto se ha vsado en la Iglesia, los Abades tienen algunas vezes authoridad de ministrar las ordenes menores.

¶ Tercera conclusion. Los herejes y schismaticos, descommulgados, aunque peccan grauissimamente ordenando, con todo esso si lo pretenden hazer, re vera ordenan y dan verdadero sacramento de ordenes, y el que se ordena queda verdaderamente ordenado. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado, en el articulo segundo, y el Maestro Soto, y Sylueſtro en los lugares citados. Que peque mortalmente el tal Obispo es cosa notoria, porque esta prohibido de hazer ordenes y tá bien porque esta en peccado mortal, y ansi ministrando el sacramento pecca mortalmente. Que las ordenes sean validas se prueua, porque el tal Obispo tiene verdadero poder de ordenar, luego si tiene intencion de ordenar, ordenados quedan los tales, como quando vn sacerdote tiene intencion de consagrar, realmente consagra, aunque sea hereje y descommulgado. Verdad es, que peca mortalmente consagrando.

¶ Quarta conclusion. El Obispo que recibe precio por dar las ordenes y es Simoniaco, da verdaderas ordenes, teniendo intencion de darlas. En esta conclusion conuienen todos los Doctores, y lo declara muy bien el Padre Maestro Soto en el lugar citado. La razon es, porque el tal Obispo tiene verdadero poder de ordenar, luego da verdaderas ordenes.

¶ Quinta conclusion. El Obispo para ministrar este sacramento de suerte que sea valido, ha de tener la intencion de la Iglesia, y pretender hazer lo que pretende hazer la Iglesia, y lo que pretendio hazer Christo. Esta conclusion enseñan todos los Doctores. La razon es, porque como queda dicho en la materia de sacramentos, el ministro ha de tener legitima intencion que es la dicha.

¶ Sexta conclusion. El Obispo quando ordena tiene obligacion de tener intencion, no solamente de ordenar, sino de ordenar al que esta presente, en particular, y sino tuuiesse la tal intẽcion seria sacrilego, y peccaria grauissimamente. En esta conclusion conuienen todos los Theologos. Porque la virtud de la religion pide que tenga la tal intencion. Como el que baptiza ha de tener intencion de baptizar al que tiene presente, ora sea Pedro ora sea Iuan, ansi tambien el que ordena ha de tener intencion de ordenar al que tiene presente. Por lo qual si vn Obispo quando ordena tuuiesse intencion de no ordenar a aquellos que realmente son indignos de las ordenes, aunque el no lo sabe peccaria grauissimamente. La razon es, porque muchos auria que real y verdaderamente no quedassen ordenados, lo qual seria grandissimo inconueniente en la Iglesia. Los tales defectos ocultos no pertenecen a su jurisdiction, lo que deue hazer el tal Obispo es mandar que se hagan las informaciones de los que se han de ordenar cõ cuydado y diligẽcia, y mandar que no se ordenen los que no deuen ser ordenados, y poner sus censuras y mandatos cõ rigor para que no se ordenen. Pero despues desto el Obispo ha de tener intencion de ordenar a qualquiera de aquellos que se llegan a ordenar, y lo cõtrario seria sacrilegio. Verdad es, que si realmente no tuuiesse intencion de ordenar a los tales indignos no quedarian ordenados, pero seria por no tener el Obispo la intẽcion que deuia. De suerte, que aunque es verdad que los Obispos quando hazen ordenes generales dizen al principio, que no es su intencion ordenar a los descommulgados, suspensos, o irregulares, con todo esso si vno destos llegasse a ordenarse, realmente quedaria ordenado. Porque no se ha de presumir que el Obispo al tiempo del ordenar no tiene la deuida intencion. Esto se colige del Derecho: a donde la glossa de Panormitano y otros dizen, que si el Obispo mandasse a vno sopena de descommunion latæ sententiæ que no se ordenasse, y llega a ordenarse, ordenado queda por la razõ ya dicha. Ca. 1. de eoquifur tim ordin. fusci pit.

¶ Acerca desto, ay vna difficultad, porque parece que de qualquier Obispo se ha de presumir mucha sanctidad y virtud, pues esta en estado de perfection, y por consiguiente no parece que ha de tener intencion, de ordenar a los indignos y descommulgados, y irregulares: porque esso seria concurrir con el que se ordena a su peccado, luego el tal Obispo no ha de tener intencion de ordenar a los tales.

¶ A esta duda se responde, que el Obispo ha de tener la intencion que ya hemos dicho como lo dize Nauarro, la razon es la dicha. Y a la razon de dudar se ha de responder, que el Obispo no concurre al peccado del que se ordena, sino tan solamente quiere que si se ordenare, sean validas las ordenes y valido el sacramento, y esto licitamente lo puede querer el Obispo: antes lo deue querer y deue tener tal intencion por el bien comun de la Iglesia. Nau. lib. 1. consil. de tẽporib. ordinandor. Consil. 1

¶ Despues de auer tratado del ministro del sacramento de la orden quanto a lo essencial del sacramento, sera razon dezir algunas cosas de las que pertenecen a las costumbres y como se ha de auer el Obispo para ministrar bien y deuidamente el tal sacramento, y con la deuida disposicion,

¶ Septima conclusion. El Obispo para ministrar dignamente este sacramento, es necessario que este en gracia de Dios. Esta conclusiõ enseñan todos los Theologos. Prueuase, porque para ministrar qualquier sacramento dignamente como ministro de officio, es necessario estar en gracia de Dios. Luego para ministrar el sacramento de la orden sera necessario que el Obis-

el Obispo este en gracia de Dios, y de otra manera no ministrara el sacramento dignamente.

¶ La duda es, si es necessario que el Obispo que esta en peccado mortal se confiesse para ministrar este sacramento, o si basta contricion. La razon de dudar es, porque el Obispo ministra este sacramento quando dize missa. Luego parece que esta obligado a confessarse. Porque para dezir missa tiene obligacion de confessarse como queda determinado arriba.

¶ A esta difficultad se responde, que para ministrar este sacramento no es necessario que se confiesse: solamente para commulgar es esto necessario. De suerte, que si en el tal caso el Obispo tuuiesse contricion de sus peccados, ministraria dignamente el sacramento de la orden, como despues se confessasse para commulgar. Y assi se responde a la razon de dudar que pusimos.

¶ La segunda difficultad es, si el Obispo que consagra a otro Obispo pecca mortalmente si lo consagra estando el en peccado mortal. La razon de dudar es, porque como queda dicho, el ser Obispo no es orden, luego no es peccado mortal consagrar a vn Obispo estando en peccado mortal. A esta difficultad se responde, que sin duda ninguna es peccado mortal. La razon es, porque aquella obra es sagrada y se reduze a sacramento. Porque es complemento del sacramento de la orden sacerdotal, y assi se responde a la razon de dudar.

¶ La tercera difficultad es si, el Obispo ordenasse a vno de primera corona estando en peccado mortal, si seria peccado mortal.

¶ A esta duda se responde, ser muy probable cosa que el tal Obispo no peccaria mortalmente: porque como queda dicho, la primera corona no tiene razon de sacramento, sino es vna disposicion para las demas ordenes, que tienen razō de sacramento. De las demas ordenes teniendo que son sacramentos, como queda dicho de necessidad se ha de dezir, que el Obispo que en peccado mortal ministra las tales ordenes, pecca mortalmente. Y muy probable es, que es peccado mortal.

¶ Octaua conclusion. El Obispo que esta descommulgado, o suspenso del officio de ordenar, pecca mortalmente ministrando el sacramento de la orden. De suerte, que si este tal esta en peccado mortal, por dos titulos pecca mortalmente. Lo vno porque ministra este sacramento en peccado mortal, y lo otro, porque esta impedido, y prohibido por la Iglesia de hazer ordenes. Tambien puede acontecer que el Obispo descōmulgado, o suspenso estè en gracia de Dios, por auerse arrepentido de sus peccados, y aunque este en gracia de Dios pecca mortalmente ministrando este sacramento: porque esta impedido y prohibido por la Iglesia de hazer este ministerio.

¶ Nona conclusion. El Obispo no puede ordenar al que no es su subdito sin licencia de su proprio Obispo, y si le ordena pecca mortalmente. En esta conclusion conuienen communmente los Doctores, particularmente Syluestro. Esto se prueua del Derecho, en el qual se determina esto. La razon es, porque el Obispo no tiene derecho para ordenar, sino a aquellos que son sus subditos. Esto se confirma porque solo el proprio parrocho puede ministrar los sacramentos a sus subditos y a sus ouejas, o si otro se les ministra ha de ser con licencia suya, o de su superior. Luego solo el proprio Obispo ha de ordenar a sus subditos, y si otro los ordena ha de ser con licencia suya, o de su superior. Verdad es, que si el Obispo ordenasse a vno que no fuesse su subdito, ordenado quedaria, y se imprimiria el character como lo dize Syluestro en el mismo lugar. Porque el ordenar no es acto que requiere jurisdiction para que sea valido, sino procede de la potestad de la orden: en lo qual ay gran differencia entre este sacramento y el sacramento dela penitencia: porque el sacramento de la penitencia no es valido, sino lo ministra sacerdote que tenga verdadera jurisdiction. Pero este sacramento es valido aun que no tenga jurisdiction el que ordena. Ha se de aduertir, que el Obispo, o el que ordena aquel que no es subdito a sabiendas, o con ignorancia affectada, en pena de su peccado esta suspenso de ministrar el sacramento de las ordenes por vn año entero. Esto determina Syluestro en el lugar citado. Esto se determina expressamente en el Derecho. Es en tanto grado verdad, que el Concilio Tridentino expressamente determina, que el Obispo no puede ordenar a su proprio criado y familiar de casa, sino es su subdito, o si no es q̄ aya viuido en su casa por tres años, y con condicion que real y verdaderamente le de algun beneficio sin fraude ninguna. El Obispo que hiziesse lo contrario peccaria mortalmente: todo esto cō sta del vso vniuersal de la Iglesia. Pero para esto es necessario que los tales criados siruan por tres años al tal Obispo estando presentes y morando con el: porque esto quiere dezir el Concilio quā do dize, que moren juntamente con el Obispo. De suerte, que los criados que estan ausentes en tierras remotas, y alli siruen al Obispo, y lleuan salario suyo no puedē ser ordenados del tal Obispo sin letras dimissorias de su prelado. La razon que tuuo el Concilio fue, porque en el tal caso no puede saber el Obispo las costumbres del tal criado, pues esta ausente: y para que los conozcan y sepan sus costumbres, se les da espacio de tres años. No es necessario que estos tres años continuamente esten presentes, de suerte que no falten dia ninguno. Porque esto se ha de entender moralmente hablando, y lo que es necessario para saber sus costumbres. Por estar ausentes quinze dias, ni vn mes no se ha de entender, que nō estan presentes los tres años: lo que es necessario para poderlos conocer, y conociendolos, ordenarlos.

Syl. v. ordo. 3. q. 3. Cap. eos de tēporibus ordinandorū in 6.

Syl. q. 8. cap. eos, de tēporibus ordinandorum. lib. 6. Cōc. Trident. sess. 23. ca. 9.

¶ Acerca desto ay vna difficultad y es, que si les da real y verdaderamente beneficio Ecclesiastico en su Obispado, no tiene necessidad para ordenarles de que ayan viuido con el por tres años: porque por el mismo caso que le da beneficio queda su subdito. Luego puedele muy bien ordenar.

¶ A esta

¶ A esta duda se responde, que el Concilio no tuuo solamente attencion a que el criado del Obispo fuesse su subdito, que esso con adquirir beneficio en su Obispado quedaua verdaderamente su subdito, y le podia muy bien ordenar. Sino tuuo atencion aque el Obispo conosciesse y supiesse las costumbres de su criado, para poderle deuidamente ordenar. Por esta razon pide el Concilio que le aya tenido en su casa por algunos dias, para que ansi sepa sus costumbres, y entienda si es digno de ser ordenado. Esta parece la legitima intelligencia del Concilio Tridentino.

¶ Decima Conclusion. El Obispo tiene obligacion de hazer ordenes por si mismo, sino es que este enfermo, que en el tal caso han de dar licencia a sus subditos para que se ordenen con otro Obispo, y han los de embiar approuados y examinados. Esta conclusion determina el Concilio Tridentino casi por las mismas palabras. La razon es: porque el Obispo de su proprio officio es ministro deste sacramento. Luego esta obligado a ministrarlo a sus tiempos deuidos conforme al tenor del Concilio Tridentino.

Con. Triden. sess. 23. c. 3.

¶ Vndecima conclusion. El Obispo esta obligado quando ordena a guardar los derechos particularmente tocantes al Concilio Tridentino, y a lo que dispone acerca de las ordenes. Esta conclusion enseñan todos los Doctores. La razon es porque el Obispo esta subjecto al derecho comun: luego ha de guardar todo lo que el derecho dispone acerca desto. Pero hase de aduertir, que ay vn motu proprio de Sixto Quinto bien riguroso contra los Obispos que dan ordenes contra lo determinado en el Concilio Tridentino, el qual es del tenor siguiente, y dize assi. Que qualquier Obispo, o que tenga authoridad de dar ordenes, o que ordenare a qualquier seglar, o regular de qualquier orden que sea, o sea de las militares, que este inhabil, o irregular por algun peccado, vicio, o defecto, o fuera de los tiempos estatuydos por el Derecho, o si no es su subdito sin verdaderas letras dimissorias de su ordinario, o por salto, o furtiuamẽte, o quanto a los seglares sin sufficiente titulo de beneficio, o patrimonio, o antes de los tiempos determinados a cada orden por el Concilio Tridentino, o no guardando los interstitios conforme al Concilio Tridentino, o de otra qualquier manera, promouiere mal a las ordenes mayores, o menores si lo hiziere a sabiendas, o con ignorancia, sino es que vuiesse puesto la deuida diligencia en examinar esto. El tal Obispo queda priuado de exercitar el officio de ordenar, de suerte, que no puede ordenar de ninguna orden, ni de primera corona: y fuera desto esta suspenso de la execucion de todos los officios Pontificales, y entredicho del ingresso de la Iglesia, y en todo esto no determina tiempo. Fuera desto dize el Papa, que la Sede Apostolica le ha de castigar a su aluedrio, con otras mas graues penas, las quales no determina alli el Summo Pontifice. Pero hase de aduertir, que por esta constitucion, el Pontifice no quita al Obispo la authoridad que tiene de dispensar en los interstitios, atiendo razon y causa. Porque ansi lo determina el Concilio Tridentino, y el mismo motu proprio lo declara. Otras muchas cosas ay que tocan al ministro deste sacramẽto, de las quales diremos despues, tratando de los mismos ordenados.

Cap. VI. De los que deuen ser ordenados, y de las condiciones y calidades que han de tener.

EN este capitulo, se ha de aduertir con Sancto Thomas, y Sylueſtro, que en el que ha de recebir las ordenes, algunas cosas ay q̃ son de necessidad del Sacramento, las quales si faltan, no es verdadero Sacramento. Otras cosas ay que son tan solamente necessarias como precepto, porque estan ansi mandadas.

D. Tho. in 4. d. 25. q. 1. art. 1. Syl. v. ordo. 4.

¶ Primera conclusion. Es necessario de necessidad del Sacramento, que el que recibe ordenes sea varon. De suerte, que la muger es subjecto incapaz de ordenes. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, particularmente el Padre M. Soto Victoria, y Sylueſtro. Esto se prueua lo primero, porque Christo nuestro Señor en la Cena no ordeno sino hombres, ni despues de la Resurrection no dio poder de perdonar peccados sino es a hombres. Luego argumẽto grande es que la muger es incapaz de recebir ordenes. Lo segundo se prueua con vna congruẽcia, porque las ordenes constituyen a los que se ordenan en grado alto y preminente, de tal suerte que presiden respecto de los demas, y la muger no es capaz de presidir en la Iglesia de Dios.

D. Tho. in add. q. 39. ar. 1. Sot. in 4. d. 25. art. 2. q. 1. Victor. in Súma. q. 237. Syl. loco citato.

¶ La difficultad es, si se pueden ordenar los niños antes que tengan vso de razõ, de suerte que sea valido el Sacramento, y queden ordenados, aunque sea peccado ordenarlos. En esta difficultad, Durando enseña que el juyzio y discrecion es tan necessario en el que ha de recebir ordenes, que no quedara ordenado sino le tiene. De manera que si vn Obispo ordenasse a vn niño que no tiene juyzio no quedaria ordenado. Esta sentencia se funda lo primero en que parece cosa absurda dezir, que vn niño antes que tenga vso de razon pueda estar ordenado de sacerdote, o de Obispo. Lo segundo se funda, porque para recebir qualquier sacramento se requiere intenciõ del que le recibe, de suerte que sea propria interpretatiua, qual es la que tienen los parientes en el baptismo, y en este caso el que recibe las ordenes, no tiene propria intencion como consta, ni tampoco interpretatiua: porque como el sacramento de la orden no sea necessario para la salud eterna como el baptismo, no es voluntad interpretatiua del niño la que tienen los parientes si le quisiessen ordenar.

Durã. in 4. d. 25. q. 2.

¶ Digo lo primero. El vso de razon no es necessario de parte del que se ha de ordenar particularmente en los niños, de suerte que no sea verdadero sacramento sin el. Dixe en los niños, porque de los locos que perpetuamente carecen de vso de razon luego diremos. De manera que si el

Obispo

Obispo ordenasse vn niño antes que tuuiesse vso de razon de ordenes mayores, o menores, ordenado quedaria. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y sus discipulos en el lugar citado, en el articulo segundo: y el Maestro Soto, y Sylvestro en los lugares citados. De lo que toca a las ordenes menores se prueua del Derecho, en el qual se determina que el que recibio las ordenes menores antes de tener discrecion, no se ha de boluer a ordenar de las mismas ordenes sino proceder adelante, sino fueran verdaderas ordenes auianse de boluer a dar. Esto tambien prueua de las ordenes mayores, porque parece ser la misma razon. Lo segundo se prueua esta conclusiõ, porque el sacramento de la Confirmacion si se da a vn niño, es verdadero sacramento, porque imprime character: luego lo mismo sera del sacramento de la orden, porque parece ser la misma razon.

In tit. de de cleric. per saltũ promoto

¶ Digo lo segundo. En las ordenes menores el vso de la razon no es necessario de necesidad de precepto, sino de honestidad, la qual tiene vna manera de fuerça de precepto, sino ay necesidad. Quiero dezir que no ay precepto en el Derecho de no ordenar los niños, antes de tener vso de razon: pero es cosa tan honesta el tener vso de razon para ordenarlos de ordenes menores, que sino le tuuiessen seria peccado ordenarlos de las tales ordenes, no auiendo para ello causa ni razon. Esto enseña Sancto Thomas, y todos los Doctores citados. Esto se prueua, porque tanta podia ser la necesidad y falta de ordenados como en la primitiua Iglesia, que se pudiesse ordenar vn niño de ordenes menores antes de tener vso de razon. Que esto sea contra la honestidad y decencia, de suerte que no se pueda hazer sin necesidad se prueua, porque por las tales ordenes se deputa el hombre, y se consagra a los tales officios: luego no es cosa decente ni honesta ordenar los niños de ordenes menores antes de tener vso de razon. Como ya no ay necesidad en la Iglesia, no se ha de admitir que sea licito ordenar a los niños antes de tener vso de razon. Esto se confirma del vso vniuersal que ay agora en la Iglesia. Esto mismo significa el Concilio Tridentino, el qual supone que los que se han de ordenar de ordenes menores, y de primera corona, hã de tener vso de razon, porque les pide algunas calidades, las quales no se pueden hallar, sino en el que tiene vso de razon, de las quales diremos luego.

Cõc. Tri. sess. 23. c. 4. &. 5.

¶ Digo lo tercero. Que es necessario de precepto, que el que vuiere de ser ordenado de ordenes mayores tenga vso de razon. De suerte que si el Obispo ordenasse de alguna orden mayor al gun niño antes de tener vso de razon peccaria mortalmente. Esta sentẽcia tienen los Doctores citados, y lo mismo tiene Ricardo, y Sant Buenauentura. Esto se prueua del Derecho, en el qual se manda que los niños en ninguna manera sean admitidos a las ordenes sagradas. Y el Concilio Tridentino pone precepto y manda que ninguno se pueda ordenar de Subdiacono, que es la primera ordẽ mayor antes de veynte y dos años.

Ricar. in 4. d. 25. ar. 4. q. 2. Bonauẽ. ibid. 1. q. 1. Conci. sess. 23. cap. 12.

La razon deste precepto es, porque el voto de castidad esta annexo a las ordenes mayores, y este voto no le puede hazer el que no tiene vso de razon. Luego el que ordenasse de ordenes mayores al que no tiene vso de razon, haria gran agrauio e injuria al estatuto de la Iglesia, y peccaria mortalmente. Antes que passemos adelante ay difficultad, si vn Obispo ordenasse vn niño antes de tener vso de razon de orden sacro, si quedaria obligado a guardar el voto de la castidad. En el qual Ricardo en el lugar citado habla obscuramente.

¶ A esta duda se responde, que el assi ordenado, no esta obligado a guardar el voto de castidad. Esto enseña el Padre Maestro Soto en el lugar citado, y Paludano. La razon es, porque el voto de su naturaleza pide consentimiento proprio, porque es acto de religion. De lo qual se sigue claramente, que no peccaria contra el voto, si este tal cometiesse algun peccado de carne. El Padre Maestro Soto enseña, que este tal se podria casar: lo qual yo no lo tengo por cierto, porque aunque no tenga voto, le pudo la Iglesia inhabilitar para contraher matrimonio. Y no es lo mismo del que esta baptizado antes de tener vso de razon. Porque este tal, por el mismo caso que ha recebido el baptismo, que es profession de la Fe, esta obligado a guardar la Fe, por fuerça y virtud del derecho diuino.

Palud. in 4. dis. 25. q. 3.

¶ A los fundamentos de Durando se ha de responder. Al primero se responde, que el argumento conuence ser peccado ordenar al niño antes de tener vso de razon, pero no conuence que no queda ordenado. En lo que toca al Obispo es differente razon. De suerte, que ninguno se puede consagrar de Obispo sin tener vso de razon. Y si consagran a vn niño antes de tener vso de razõ, no queda consagrado. La razõ es, porq̃ el Obispo se haze esposo de la Iglesia, y se le comete el cuydado del pueblo, y se leuanta al estado de la perfection. Luego no se puede esto hazer, sino es que el consienta. Para lo qual se requiere vso de razon. Verdad es, como dixe, que si de hecho le consagrassen, verdaderamente quedaria consagrado, y se le estenderia el character sacerdotal. De manera, que en el Obispo ay dos cosas. La vna es, la extension del character sacerdotal, y quanto a esta no ay duda, sino que quedaria estẽdido el character. La segunda es, el cuydado de las almas, al qual se consigue el estado de perfection, y quanto a esto no se puede hazer sin vso de razon, y sin consentimiento. Al segundo fundamento de Durando se responde, que para recebir el sacramento de la orden, de suerte que sea valido: no se requiere consentimiento formal, o interpretatiuo de parte del que le recibe, ni de sus parientes. Como si a vn niño baptizassen cõtra la voluntad de sus padres, baptizado quedaria, aunque fue peccado el baptizarle. Porque para esto basta la intencion de la Iglesia, y que el tal no repugne, ni contradiga.

¶ La segunda difficultad es, si los que nunca tienen vso de razon, como los locos, si los ordenan, si quedaran ordenados. La razon de dudar

es, porque como queda dicho, si los niños los ordenan antes de tener vso de razon, quedan ordenados. Luego lo mismo sera de los locos que no tienen vso de razon. Durando, en esta difficultad dira lo mismo que en la passada, que no quedan ordenados, y con mayor razon. Y el Padre Maestro Soto habla vn poco obscuro.

¶ Digo lo primero, que el tal quedaria ordenado. Esto parece que enseña el Padre Maestro Soto en el lugar citado. La razon es, porque si a vn tal le baptizassen, o confirmassen, quedaria confirmado, y se le imprimiria el character. Luego si le ordenan quedara ordenado, y se le imprimira el character.

¶ Digo lo segundo, que seria grauissimo sacrilegio ordenar al tal. Assi lo enseña el Padre Maestro Soto en el lugar citado. Lo vno, porque seria affrenta, y menosprecio de las mismas ordenes ordenar a vn loco. Lo otro, porque este tal nunca podria tener vso de las ordenes. En lo qual ay alguna differencia entre este tal, y el niño que no tiene vso de razon. Porque el niño, aunque agora no puede tener vso de las ordenes, podrale tener despues quando tuuiere vso de razon. Pero este jamas podra tener vso de las ordenes.

¶ La tercera difficultad es, si se requiere consentimiento en el adulto para recebir este sacramento. La razon de dudar por la parte negatiua es, porque pueden ordenar a vn niño, y a vn loco, de suerte que sea valida la orden, sin tener cõsentimiento ninguno. Luego lo mismo sera del adulto que tiene vso de razon.

¶ Digo lo primero, que si ordenan a vno por fuerça, y contra su voluntad, no recibe sacramẽto, ni queda ordenado. Esto enseña el Padre Maestro Soto en el lugar citado. La razon es, porque si baptizan a vno por fuerça, y contra su voluntad, no queda baptizado, como se determina en el Derecho. Luego si ordenan a vno por fuerça y contra su voluntad, no queda ordenado: porque es la misma razon.

Cap. maiores, de baptis.

¶ Digo lo segundo, si por miedo qualquiera que sea, consiente en ordenarse, recibe verdadero sacramento y character: y queda ordenado. Esto enseña el Padre Maestro Soto en el mismo lugar. La razon es, porque en el tal caso ay todas las cosas necessarias para hazer verdadero sacramento, y ay verdadero consentimiento, aunque nacido del miedo. Luego recibe verdadero sacramento. De suerte que aunque el tal miedo sea grande, y que pueda caer en vn varon constante haze verdadero sacramento. De lo qual se sigue, que si se ordena de Epistola, consintiendo por algun miedo que no sea tan graue que caya en varon constante, queda obligado con el voto de la castidad annexo al orden sacro. Pero si el miedo fuesse graue, que cayesse en varon constante, entonces ay difficultad si quedaria obligado con el tal voto. En lo qual algunos Doctores enseñan, que el tal voto en consciencia seria valido pero no en el foro exterior, porque en el foro exterior se presume, que no vuo consentimiento. De lo qual se trata de proposito en la materia de voto. Por agora breuemẽte se ha de dezir, que el tal voto, ni en el foro de la cõsciencia, ni en el foro exterior es valido. Esto enseña el Padre Maestro Soto en el lugar citado, y en otro lugar contra Syluestro, y Panormitano.

Sot. in 4. d. 29. q. 1. art. 3. Syl. v. ordo. 4. §. 1.

¶ Segunda conclusion. El que no esta baptizado no es capaz del sacramento de la orden. De suerte, que si le ordenan no queda ordenado. En esta conclusion cõuienen todos los Theologos. La razon es, porque el Baptismo es la entrada, y la puerta para todos los sacramentos, y el character baptismal es la potencia passiua para recebir todos los sacramentos. Luego el que no esta baptizado no es capaz del sacramento de la orden. Esto se determina en el derecho.

Cap. veniens, de presbytero nõ baptizato.

¶ Tercera conclusion. El que no esta confirmado es capaz del sacramento de la orden. De suerte, que si le ordenan, verdaderamente queda ordenado, y le queda impresso el character. En esta conclusion conuienen communmente los Doctores. Y la razon es, porque el character que se imprime en el sacramento de la confirmacion, no es potencia passiua para recebir los demas sacramentos, como es cosa clara y notoria. Luego el sacramento de la orden no presupone necessariamente el sacramento de la confirmacion. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. Verdad es, que el mismo Doctor grauissimamente enseña, que es conuenientissima cosa, que el q̃ se ordena este confirmado. Porque por la gracia, y character de la confirmacion, se haze mas idoneo para el ministerio de la orden. Por lo qual el Concilio Tridentino grauissimamente determina, que no ordenen a ninguno de corona, sino estuuiere primero confirmado. Todo lo dicho en esta conclusion enseñan Syluestro, y Nauarro, y otros muchos Doctores.

D. Tho. in addit. q. 35. art. 4.

Cõc. Trid. sess. 23. art. 4.

Syl. v. cõfirmatio. q. 2. Nauar. in man. c. 2. nu. 9. Sum. Tabie. v. cõfirmatio. §. 2.

¶ La duda es, si sera peccado mortal graue ordenarse sin estar primero confirmado. En esta difficultad algunos Doctores enseñan ser peccado graue, y que se incurre irregularidad, como si se ordenara por salto. Assi lo enseña la Summa Tabiena, y otros Doctores.

¶ Digo lo primero, que es cosa decente recibir primero el sacramento de la confirmacion, q̃ el sacramento de la orden: pero no es peccado graue, ni se incurre irregularidad, haziendose lo contrario. La primera parte ya queda probada en la conclusion. La segunda parte tiene la Syluestro, y Nauarro, en el lugar citado, y Syluestro en otro lugar. Tienela el Padre Maestro Soto, Ledesma, y Victoria. Esto se prueua, porque en el Derecho no ay precepto ninguno que conuença a dezir, que es pecado mortal, y las palabras del Concilio no son de tanta fuerça que conuença ser peccado graue. Y si miramos la naturaleza destos sacramentos, no tienen tanta dependencia, que sea graue peccado recebir las ordenes sin recebir primero el sacramento de la confirmacion.

Sylue. v. ordo. 2. §. 1. Sot. in 4. d. 7. art. 6. & 8. & q. 24. q. 1. art. 4. Ledes. q. 13. ar. 6. Victor. in sum. nu. 232.

¶ Digo lo segundo, que seria peccado venial recebir primero las ordenes que el sacramẽto de la confirmacion. Esto enseña el Maestro Soto, y el Doctor Nauarro en los lugares citados, la razon

zon es, porque el Concilio Tridentino lo ordena assi, y no dexa de ser algun desorden el recebir primero el sacramento de la orden que el de la confirmacion.

¶ Digo lo tercero, que el Obispo esta obligado a hazer diligencia para saber si el que ordena esta confirmado, y deue confirmarle primero q̃ le ordene, y si le ordena sin confirmarle sera pecado venial, y no mortal. Esto mismo enseña el Padre Maestro Soto, que no ay en el derecho precepto ni cosa que conuença que es peccado mortal. En lo que toca a la diligencia que ha de hazer el Obispo algunos Doctores modernos enseñan, que el Obispo ha de hazer informacion quãto a esto, y que no ha de creer al que se quiere ordenar aunque diga con juramento que esta confirmado. Pero la verdad es, que el Obispo en el tal caso no ha de hazer informacion demasiada, ni el negocio lo pide. La razon es, porque como deziamos no es peccado graue en el Obispo ordenar primero a vno que confirmarle. Luego no es necessario hazer tanta diligencia. De manera, que entiendo que si el Obispo ordenasse a vno que jura que esta confirmado sin hazer mas aueriguacion no seria peccado ninguno.

¶ Quarta conclusion. Los sacramentos de la orden no presupponen necessariamente de necessidad de sacramento la primera corona. De suerte, que si vno se ordenasse de Epistola, o de Euangelio, sin tener primera corona, sin duda quedaria ordenado. Esta conclusiõ enseña. Sancto Thomas, y todos sus discipulos particularmente el Padre Maestro Soto, y Sylueſtro. La razon es, porque como queda dicho la primera corona es como disposicion para las ordenes, que son sacramentos. Luego no es necessario recebir primero la primera corona que las demas ordenes hablando de la necessidad del sacramento. Porque la disposicion, y preparacion no es tan necessaria para la essencia del sacramento.

D. Tho. in add. q. 35. ar. 5. Sot. in 4. d. 24. q 2 ar. 2. Syl. v. ordo. q. 1.

¶ Quinta conclusiõ. Pecado mortal seria q̃ vno se ordenasse primero de las demas ordenes q̃ de primera corona. De suerte q̃ es necessario como precepto ordenarse primero de corona. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. La razon es, porque por ordenacion de la Iglesia la primera tonsura es como disposicion y preparacion para las ordenes. Luego seria peccado mortal ordenarse primero de las ordenes que de corona. Lo segũdo se prueua de la costumbre vniuersal tan celebre y tan guardada en la Iglesia, de ordenar primero de primera corona. Y esto es cosa grauissima. Luego obliga a peccado mortal. Pero ha se de aduertir que no solamẽte peccara mortalmente, el que se ordena desta manera, sino tãbien el Obispo que ordenasse a el tal. Y assi el Obispo esta obligado sopena de peccado mortal a hazer diligencia quando quiere ordenar a vno de las demas ordenes para saber si esta ordenado de corona, y sino lo esta le ha de dar primero la corona.

¶ Sexta conclusion. No es necessario de necessidad de sacramento que el que se ordena de la orden superior aya recebido la orden inferior ni el character de la orden superior presuppone necessariamente el character de la orden inferior. Si a vno ordenassen de missa sin estar ordenado de Euangelio ordenado quedaria, y recibiria character sacerdotal sin tener character de diacono. Y lo mismo es en las demas ordenes. Esta conclusion enseña Sancto Thomas con todos sus discipulos en el lugar citado. Y el Padre Maestro Soto, y Sylueſtro, y todos los Doctores. Y se prueua lo primero del Derecho, en el qual se determina y manda riguroſamente que el que se ordeno de sacerdote sin ser diacono no le bueluã a ordenar de sacerdote. Porque el tal sacramento fue valido. Lo segundo se prueua con la razon de Sancto Thomas, porque en las ordenes se reciben distinctos characteres, y potencias para distinctas obras. Luego puedese muy bien imprimir el character de la superior, sin imprimirse el character de la orden inferior. Verdad es, que la orden sacerdotal en alguna manera incluye las demas ordenes por ser mas excellẽte y superior. Por lo qual dize el Padre Maestro Soto, que si a vno le ordenassen de sacerdote sin estar ordenado de las demas ordenes podria exercitar el officio de todas ellas por incluyrlas como virtualmente. Aunque esto no dexa de tener su difficultad. Porque los characteres y potencias son distinctas. De lo qual diremos luego.

Sot. in 4. d. 24. q. 1. ar. 1. Syl. in lo co cit. de cleri. per saltũ pro moto.

¶ Septima conclusion. Peccado mortal es grauissimo ordenarse primero de las ordenes superiores que de las inferiores, como si se ordenasse vno primero de sacerdote que de diacono, o de diacono primero que de subdiacono. En esta conclusion conuienen todos los Doctores, particularmente el Padre Maestro Soto en el lugar citado. Esto se prueua lo primero de la costumbre vniuersal de toda la Iglesia, que siempre da las ordenes por su orden, primero las inferiores, y luego las superiores, y esto es cosa grauissima en la Iglesia, y instituyda por la misma Iglesia. Lo segundo se prueua, porque si es peccado mortal recibir primero las demas ordenes que la corona, luego peccado mortal grauissimo sera recebir primero las ordenes superiores que las inferiores, porque es mayor desorden.

¶ Octaua conclusion. No puede vno recibir el ser Obispo sin ser sacerdote. De suerte, que si a vn Diacono, o subdiacono no lo consagrassen Obispo sin ser sacerdote realmente no quedaria consagrado ni recibiria la extension del character. Esto enseña particularmente Sylueſtro en el lugar citado, y alega otros Doctores, y esto enseñan communmente. La razon es. Porque el sacerdocio es como fundamento del ser Obispo, y el ser Obispo no es otra cosa sino estẽderse le el character sacerdotal como queda ya dicho. Luego cosa imposible es consagrar a vno de Obispo sin ser sacerdote. Pero ha se de aduertir con el mismo Sylueſtro, que si fuesse sacerdote aunque no tuuiesse las demas ordenes si le cõsagrassen Obispo quedaria consagrado. Porque ya tiene el fundamento de ser Obispo, que es el sacerdocio, y el character sacerdotal que se puede estender y poner en perfection. Verdad es, que seria peccado

mortal

mortal grauiſsimo conſagrar a vno de Obiſpo ſin tener todas las ordenes. Porque ſeria contra la orden y coſtumbre vniuerſal de toda la Igleſia, y contra lo que eſta eſtatuydo en ella.

¶ La difficultad eſta, ſi el tal Obiſpo q̃ no tiene las demas ordenes ſino ſolo el ſacerdocio podria ordenar de todas las ordenes aunque no las tuuieſſe. La razon de dudar es, porque eſte tal ſeria verdadero Obiſpo como hemos determinado: y el Obiſpo puede ordenar de todas ordenes. Luego el tal Obiſpo podria ordenar de todas ordenes. Eſto ſe confirma, porq̃ como dezia mos de doctrina del Maeſtro Soto el ſacerdote q̃ no tiene las demas ordenes puede exercitar el officio dellas. Luego el Obiſpo en el tal caſo podra ordenar de las ordenes que no tiene. Porque tiene poder ſuperior y character ſuperior a todas las ordenes.

¶ A eſta difficultad ſe reſpõde, q̃ en el tal caſo tã ſolamẽte podria ordenar de las ordenes q̃ tiene, y no de las demas. Eſto enſeña Syluestro en el lugar citado. La razon es, porq̃ nadie puede dar lo q̃ no tiene. Luego el tal no podra ordenar de las ordenes q̃ no tiene. A la razon de dudar ſe ha de reſpõder q̃ el tal Obiſpo es verdaderamente Obiſpo, pero imperfecto y como manco, porq̃ le faltan algunas ordenes, y anſi no puede dar las que le faltan. Podra ordenar de ſacerdote y conſagrar ſacerdotes. Pero no podra dar las ordenes q̃ no tiene. A la confirmacion ſe reſponde lo primero, que aũque el ſacerdote pudieſſe exercitar las obras de las demas ordenes aunque no las tuuieſſe no ſe ſigue de ay q̃ el Obiſpo puede ordenar de las ordenes q̃ no tiene, ſino tan ſolamente q̃ puede exercitar las tales obras como el ſacerdote. La razon es, porque mucho mas es dar a los demas las ordenes que no tiene q̃ no exercitarſe en ellas. Digo lo ſegũdo, q̃ el ſacerdote ordenado por ſalto q̃ no tiene las demas ordenes no puede hazer como miniſtro de la Igleſia los officios de aquellas ordenes, porque le falta la potencia y el character para las tales obras: y eſto parece mas probable y veroſimil. Toda via queda vn poco de difficultad acerca deſto, ſi el Obiſpo que no eſta confirmado podra adminiſtrar el ſacramẽto de la confirmacion.

¶ La razõ de dudar es, porque el Obiſpo que no eſta ordenado de las demas ordenes fuera del ſacerdocio no las puede dar como queda determinado en la duda paſſada. Luego el q̃ no eſta confirmado no puede miniſtrar el ſacramento de la confirmacion porque parece la miſma razon.

¶ A eſta difficultad ſe reſpõde, q̃ el Obiſpo aũ que no eſta confirmado puede miniſtrar el ſacramento de la cõfirmacion, y ſera verdadero ſacramento. La razon es, porque tiene poder y character para poder miniſtrar el ſacramento de la confirmacion. El character de la confirmacion imprimeſe en el alma para la proteſtacion de la fee, y no es neceſſario para dar ordenes. Por lo qual, a la razon de dudar ſe ha de reſponder que no es la miſma razon del ſacramento de la confirmacion, y de las demas ordenes. Porq̃ para dar las demas ordenes ſe preſupone que las tenga: y para dar la confirmacion no, por la razon yadicha. Eſto tiene alguna apparencia aunque no queda del todo ſoſſegado el entendimiento. Porque en eſte lugar no ay commodidad de poder dezir mas.

¶ La ſegũda difficultad es, ſi el q̃ ſe ordena por ſalto incurre alguna pena. En eſta difficultad ay diuerſas ſentẽcias. La primera es, que eſte tal no queda luego irregular, de ſuerte, que no ſe pueda ordenar, ni queda ſuſpenſo, y anſi aunq̃ miniſtre en la orden que recibio ſin auer primero recibido las demas no queda irregular. Eſta ſentẽcia refiere Syluestro, y dize q̃ ſus authores ſon la Sũma Angelica, y la Sũma Roſela, y otros, los quales alegã el capitulo Solicitudo. La ſegunda ſentencia es, que dize que eſte tal eſta ſuſpenſo, y q̃ ſi miniſtra en el orden de que eſta ſuſpenſo ſe haze irregular conforme al derecho. Eſto ſe entiẽde ſi miniſtra en el orden a ſabiendas. Eſta ſentencia tiene Syluestro y Nauarro, y otros Doctores. La tercera ſentencia es, que eſte tal en rigor de derecho es irregular, y no ſe puede ordenar ſin diſpenſacion de la orden que le falta. A eſta ſentencia parece que inclinan mas Syluestro, y Nauarro, y prueuã eſta ſentencia del derecho en el capitulo, Solicitudo. Eſta ſentencia parece la mas probable. De ſuerte, que auiendoſe ordenado por ſalto ora lo hizieſſe a ſabiendas ora por negligencia, o ignorancia culpable incurre ſiempre irregularidad.

Cap. ſolicitudo d. 52. Cap. cum medicinalis, de ſenten. excõmu. in 6. Syl. v. irregularit. q. 11. Nauar. in manua. c. 27. num. 242.

¶ En eſta irregularidad puede diſpẽſar el Obiſpo quanto a eſto q̃ pueda ordenarſe de la orden inferior que dexo de recebir, quedando ſiempre ſuſpenſo de la ordẽ ſuperior que recibio, y de ſu execucion. Tambien podra diſpenſar con el ſi miniſtro en la orden que recibio creyendo con buena fee eſtar legitimamente ordenado y no por ſalto. Pero ſi miniſtro en la orden que recibio a ſabiendas ſin diſpenſacion, no puede diſpenſar ſi no ſolo el Papa para que ſuba a las demas ordenes. Pero en el orden que recibio puede diſpenſar el Obiſpo. Eſto enſeña Syluestro en el lugar citado, y lo miſmo enſeña Nauarro. El Concilio Tridentino expreſſamente determina, que con aquellos que eſtan promouidos a ordenes por ſalto, ſino han miniſtrado puede el Obiſpo por legitima cauſa diſpenſar con ellos. En el qual lugar ſupone el Concilio Tridentino que eſtos tales eſtan irregulares, pues tienen neceſsidad de diſpenſacion. Tambien ſupone que ſi han miniſtrado en las ordenes no puede diſpenſar el Obiſpo, ſino ſolo el Papa. Finalmẽte puede diſpenſar con ellos auiendo alguna cauſa legitima, y aunque ſe ayan ordenado por ſalto a ſabiẽdas, o por ignorancia culpable. Porque el Concilio abſolutamente y ſin diſtinction dize, que el Obiſpo puede diſpenſar con ellos ſino han miniſtrado. Algunos Doctores aduierten acerca deſto, que aunque aya miniſtrado ſi la tal irregularidad, o ſuſpenſion procede de delicto occulto que no es deduzido al foro exterior, podra muy bien el Obiſpo diſpenſar conforme al tenor de vn decreto del Concilio Tridentino. Tãbien ſe podia difficultar en eſte lugar, ſi ſe puede abſoluer de la tal irregularidad por virtud

Cõ. Trident. ſeſſ. 23. c. 14.

de la bulla de la Cruzada. Porq̃ esta irregularidad, o suspensiõ incurrese por delicto, y peccado, y ansi parece q̃ tiene razõ de cẽsura, y por cõsiguiẽte podrã absoluer della por virtud de la bulla de la Cruzada, en la qual se dize q̃ puedan absoluer de qualquiera censura por lo menos vna vez en la vida, y otra en el articulo de la muerte. Pero desto queda dicho en la materia de censuras.

¶ La tercera difficultad es, si el q̃ se ordena sin estar baptizado incurre irregularidad: y la misma duda es del q̃ se ordena sin estar confirmado.

¶ Digo lo primero, que el que se ordena sin estar baptizado no incurre pena ninguna. La razon es, porque este tal no queda ordenado, ni esta baptizado.

¶ Digo lo segũdo, q̃ el que se ordena sin estar confirmado, no incurre pena ninguna. En esta cõuienen todos los Doctores. Porq̃ en todo el derecho no ay pena puesta para los tales. Tambien, porque como deziamos arriba el que se ordena sin estar confirmado no pecca mortalmente. Luego no puede incurrir pena ninguna graue qual es suspension, o irregularidad. Verdad es, que esta razõ no conuence, porque algunos graues Doctores enseñan que es peccado mortal ordenarse antes de recebir la cõfirmaciõ. Esto enseña Salzedo, y otros Doctores modernos, y pareceles que esto se conuence del Concilio Tridentino en el lugar que arriba trayamos. Y ansi dizen que despues del Concilio Tridẽtino no se puede tener q̃ no es peccado mortal. Pero si biẽ se mira el Concilio Tridentino no pone palabra que parezca q̃ suene precepto. Porque tan solamente dize que no se ordenen de primera tonsura los que no han recebido el sacramento de la Confirmacion. En lo qual no ay palabra ninguna tan graue que sue ne precepto que obligue a peccado mortal.

Salze. in pract. crica. 24. pagin. 18.

¶ Nona cõclusion. La seruidumbre no quita la substancia del sacramento de la orden: pero ay precepto que no se ordené los sieruos y esclauos. De tal suerte que el que se ordena y el que ordena peccan mortalmente, sino es q̃ se escusen por ignorancia inuincible. Esta conclusion tiene dos partes. La primera parte enseña S. Thomas, y todos sus discipulos, y particularmente el Padre Maestro Soto. Esto se prueua, porque el ser sieruo no quita que sea subjecto capaz de ordenes. Luego si los ordenan quedan ordenados, y reciben verdadero sacramento. La segunda parte tienen los mismos Doctores, prueuase: porque la libertad es grandemente necessaria para el vso y ministracion de las ordenes. La razon es, porque por las ordenes se dedica el hombre al culto diuino. Y para esto ha de ser suyo para que pueda dedicarse al tal ministerio. Luego ha de ser libre. Esto se determina en el derecho.

D. Tho. in addit. q. 36. ar. 3. Sot. in 4. d. 25. q. 1. ar. 3. cõcl. 3.

¶ A cerca desto ay vna difficultad y es, q̃ mas libertad parece q̃ tiene la muger que no el sieruo, y la muger no es capaz de ordenes, de suerte que aunque la ordenen no queda ordenada. Luego tampoco el sieruo.

54. d per totã, & in tit de seruis nõ ordinãdis.

¶ A esta difficultad se responde, que la muger de su naturaleza dize subjection, la qual repugna con la preeminencia y dignidad de la orden. Pero el ser sieruo nó dize de su naturaleza subjection, sino es vna manera de subjection legal y accidental. La qual no repugna con la preeminencia de la orden.

¶ Toda via queda difficultad, porque seria vano el poder que tuuiesse el sieruo para ministrar si ha de carecer perpetuamente del vso de las ordenes. Y ansi no sera valido el sacramento. A esta duda se responde en el derecho, en toda la distinction citada, que si el sieruo se ordeno sabiendolo su señor y no lo contradiziendo, queda luego libre como se determina alli en vn decreto. Pero si el Obispo le ordeno sabiendo que era sieruo ignorandolo su señor, esta obligado a pagar el sieruo al señor, y darle el precio doblado para que el sieruo quede libre. Esto se determina en otro decreto. Esto tiene mas verdad quando contradize el señor, quanto a esto lo mismo es del que presenta y del que ordena como lo dize Gelasio Papa en otro decreto. Pero si el sieruo se ingiere a ordenarse no lo sabiendo el señor, ni el Obispo, ni el que le presenta, en el tal caso, si el sieruo tiene con que se redimir ha lo de hazer, y sino no se libra de la seruidumbre, como se determina en otro decreto. De lo qual se sigue, que en el tal caso no puede el tal sieruo occuparse en el ministerio de las ordenes que recibio sin licencia de su amo. Y hase de aduertir que si el sieruo se fue fugitiuo y con astucia dio orden que le ordenassen esperando conseguir libertad por este camino, en el tal caso ha de ser depuesto, como se determina en el Derecho. Tambien se ha de aduertir, que el que esta ordenado particularmente de orden sacro, no es licito hazerse sieruo. Porque esto seria contra la dignidad de las mismas ordenes, y ansi seria graue peccado. Sino fuesse en caso que se hiziesse por alguna insigne piedad y limosna.

Canone si seruus sciente.

Canone si seruus nesciẽte.

Canone ex antiquis.

Canõ frequens.

Ca. de seruorũ, de seruis nó ordinandis.

¶ Decima conclusion. Los q̃ tienen grãdes deudas no se han de ordenar, y seria peccado graue ordenarlos, y que ellos se ordenassen. Esto se determina en el Derecho. La razon es: porque esto es vna manera de seruidumbre, y con ordenar a los tales se infama en alguna manera la Iglesia. Verdad es, que no es del todo la misma razon q̃ de los sieruos, porque son estos tales libres absolutamente, y ansi si los ordenan, pueden ministrar en sus ordenes, sino es que la Iglesia se lo vede por alguna infamia grande. Esto enseña el Padre Maestro Soto en el lugar citado, y tambien otros Doctores.

De obligatis ad ratiocinia ordinandis c. vnico.

¶ Vndecima conclusion. Ser legitimo aunque no es de necessidad del sacramento, es de necessidad de precepto. De suerte que si vno que no es legitimo se ordena ordenado queda: pero es peccado mortal que se ordene y q̃ le ordene el Obispo, sino es que se escusen por ignorancia inuincible. Esta conclusion enseña S. Thomas, y todos sus discipulos, particularmente el Padre Maestro Soto, y otros Doctores. De suerte, que ser illegitimo como ser sieruo, es vna manera de irregularidad, porque no es impedimento de derecho diuino, sino de Derecho ecclesiastico. Ha se de entender la conclusion generalmente de todos

D. Tho. in addit. q. 39. ar. 5. So. vbi sup. concluſ. 1.

todos los illegitimos, como no sean nascidos de legitimo matrimonio. Esta conclusion se prueua lo primero de la determinacion del derecho. Lo segundo se prueua con las razones del derecho. Vna es, que los que se ordenan se constituyen en dignidad, y no es cosa conueniente poner en dignidad a los que son mal nacidos. La segunda razon es, en pena y detestacion del peccado de los padres. La vltima razon es, porque comunmente los tales tienen malas costumbres.

C. vt filij, & c. nimis de filijspresbyterorũ & ca. is. Quieodẽ tit. lib. 6. cap. consuluit de seruis nõ ordinandis.

¶ Pero ha se de declarar si se ordenan si quedã suspensos, y quien puede dispensar en esta manera de irregularidad.

¶ Digo lo primero, que si se ordenan quedan suspensos de la execucion de las ordenes que recibieron. Digo lo segundo, que con los tales puede dispensar el Obispo quanto a las ordenes menores, pero quanto a las mayores solo el Papa. Esto se determina en el Derecho. Pero ha se de aduertir, que como la illegitimidad tiene grados, y vna es mayor que otra assi tambien la dispensacion ha de ser mas difficultosa quãdo fuere peor la illegitimidad. Si es hijo de clerigo, ha de ser mas difficultosa que si es hijo de seglar. Y si es hijo de casado ha de ser mas difficultosa que no quando es hijo de solteros.

Ca. is qui de filijs presbyterorũ in. 6.

¶ De lo qual se sigue, que estos mal nascidos, y illegitimos son mas inhabiles para ser Obispos. Porque es el supremo grado entre las ordenes. Esto se determina en el derecho. Pero ha se de aduertir, que los illegitimos si hazen profession en alguna religion aprobada, sin otra dispensacion ninguna se pueden ordenar. Esto se determina en el derecho. Pero como se dize en el mismo derecho, en el lugar vltimo, aunque entren religiosos y sean sacerdotes, no pueden ser prelados sin nueua dispensacion. El Padre Maestro Soto dize, q̃ ay esta costumbre en las religiones, que en hazie do profession se quita toda irregularidad, sino es la que se incurre por homicidio voluntario, y por bigamia. Y esta costumbre se ha de introduzido por derecho comun, o por priuilegio. Y esto se entiende quanto al recebir de las ordenes, y no quãto al ser prelado.

Ca. cum incunctis de elect. Cano. presbyt. d. 56. ca. filij de filis presbiterorum.

¶ Duodecima conclusion. El que tiene algun vicio o defecto corporal, no es apto para ser ordenado. Esta conclusion enseña el Padre Maestro Soto, en el lugar citado, y todos los Doctores. La razon es, porque el tal defecto trae consigo alguna fealdad para recebir el poder que se da en las ordenes, y tambien porque por el tal defecto puede ser que no este tan apto para el vso de las ordenes. El exemplo es, si vno tuuiesse cortadas las narizes, o alguna macula notable en algun ojo, o en ambos ojos, de tal suerte y calidad, que causasse horror en lo que los miran, o tambien sino tuuiesse dedos con los quales pudiesse partir la hostia, o le temblassen las manos de tal suerte que no pudiesse leuantar el caliz sin peligro de derramar la sangre. Estos tales que tienen los tales defectos no estan impedidos de tal suerte que si los ordenan no queden ordenados. Pero estan prohibidos de las ordene, s de suerte, que si se ordenan peccan mortalmente, y tambiẽ pecca mortalmente el que los ordena. Porque esta assi mandado por la Iglesia, y lo dispone assi el derecho. Toda esta conclusion enseña S. Thomas en el lugar citado. De los castrados y precisos determina el derecho, que si esto se haze por orden del medico para sanar de alguna enfermedad, no por esso es irregular para las ordenes. Pero si se castro sin enfermedad aunque lo haga para reprimir la concupiscencia, queda irregular para hazerse clerigo, y si ya estaua ordenado queda prohibido del ministerio de las ordenes. Verdad es, que si este tal lo hizo pensando que hazia seruicio a Dios se ha de dispensar con el mas facilmente. Porque parece que tiene alguna escusa.

In tit. de corpore vitiatis præcipue cap. presbitero, & ca. cum. D. Tholoco citato. art. 6. ca. siquis d. 55.

¶ Decima tercia conclusion El homicidio voluntario, y el cortar miembro aunque no sea impedimento que haga incapaz de recebir el sacramento de la orden, pero esta vedado el recebirle por precepto de la Iglesia. De suerte, que si este tal se ordena verdaderamente queda ordenado, per pecca mortalmente el y el q̃ le ordena. Esta conclusion quanto a ambas partes enseña Sancto Thomas en el lugar citado en el articulo quarto, y le siguen sus discipulos, particularmente el Padre Maestro Soto en el lugar alegado. La primera parte se prueua facilmente, porque el homicidio, y el cortar miembro no impide la significaciõ del sacramento. La segunda parte se prueua porq̃ todas las ordenes se ordenan al sacramento del altar, que es sacramento de paz y de vnidad. Luego no es conueniente cosa ordenar al homicida, y que corta miembro. Esta conclusion esta determinada en el derecho en todo el titulo de homicidio voluntario. Ha se de aduertir, que no cõtrahe la irregularidad de homicidio, sino es que real y verdaderamente cause muerte. Por lo qual el q̃ causa aborso, antes que estuuiesse la criatura animada, y tuuiesse vida, no incurre esta irregularidad, aunque peque mortalmente, como se determina en el titulo ya dicho en el capitulo si aliquis. Tambien es irregular el que a si mismo se corta miembro, o parte de miembro notable como el que se corta vn dedo, o la parte de algũ dedo. Tambien incurre irregularidad, el que es causa del homicidio o mutilaciõ, como el que da cõsejo, o ayuda. Assi se determina en el derecho. Por lo qual todos los ministros de justicia, aun los notarios y escriuanos se hazen irregulares. Y para este proposito es impertinente cosa, que el muerto sea Christiano o infiel. Porque de qualquiera manera se incurre irregularidad, como se determina en el derecho. Pero ha de ser homicidio voluntario y no casual, de lo qual se trata en otro lugar, y alli lo trataremos mas a la larga.

Ca. sicut dignus de homicidio. & ca. 2. de cleri. pugnantibus induello. cap. petitio. de homi. d. 2. 2. q. 64. ar. 8.

¶ Quarta decima conclusion. Otras irregularidades ay que prouiene de delicto y peccado, las quales aunque no haze el subjecto incapaz del sacramento de la orden, pero ay precepto de no ordenarse con semejante irregularidad. Esta conclusion enseñan muy particularmente el Padre Maestro Soto, y los Sumistas hablando de las irregularidades. Esta conclusion se ha de prouar declarando estas irregularidades succincta y breue-

breuemente. Porque los Summistas las tratan muy a la larga: y en el otro tomo se hara assi. El Padre Maestro Soto reduze todas estas irregularidades, a tres maneras de ellas. Vnas que preceden el ordenarse, y otras que estan juntamente con el ordenarse, y otras que se siguen al ordenarse. Las irregularidades que anteceden el ordenarse, son quatro, y en quatro maneras. La primera es, si apostato y se desuio totalmente de la Fe. Este tal si esta ordenado queda suspenso y irregular, quanto a el vso de las ordenes. De tal suerte que si era sacerdote no puede dezir missa ni exercitar las demas ordenes. Y lo mismo es de las ordenes inferiores. Esto se determina en el derecho. Si es seglar que no ha recebido ordenes se haze irregular, de suerte, que no las puede recebir sin peccar mortalmente. Esto se determina en el derecho.

Cap. Iulian⁹. 11. quæst. 3. Cap. presbyteros. dist. 50. & cap. 1. de apostat. Cap. eos quos, &c. qui vis de consecrat. d. 4. Cap. super specula ne clerici. l. mo nachi. & ca. ad aures de æta te & qualitate ordinandorum.

¶ La segunda manera de irregularidad es, si alguno a sabiendas rebaptizo a alguno, o se dexo rebaptizar. Esto se determina en el derecho. De lo qual diximos en la materia de baptismo. De suerte que los que iteran otros sacramentos aunque impriman character como el sacramento de la Confirmacion no quedan irregulares.

Cap. 1. & 2. de clerico non ordinato ministrãte.

¶ La tercera manera es, si algun religioso se saliere del monasterio para oyr leyes, o medicina, si no buelue dentro de dos meses queda irregular, de suerte, que no se puede ordenar, y si esta ordenado no puede vsar de las ordenes recebidas. Esto se determina en el Derecho.

Syl. ver. irregularitas §. 12. Cap. 1. d. 25. cap. extenore de temporibus ordinandorũ. Syl. verbo irregularitas. q. 14.

¶ La quarta manera es, si alguno administra en la orden que no tiene incurre irregularidad, de suerte que no se puede ordenar, y si esta ordenado de alguna orden no puede vsar della. Tambien determina esto el Derecho. Esto se entiende si ministro en las ordenes mayores. Porque si vn puro seglar ministrasse en las ordenes menores no incurriria irregularidad. Pero si ministrasse en las mayores aunque fuesse mero seglar incurriria irregularidad como lo enseña muy bien Syluestro contra algunos Doctores. Tambien es necessario que ministre muy de proposito, y con solennidad, y sino no incurre la irregularidad. Tambien ponen otra regla general quando alguno ha cometido algun delicto enorme. Entonces incurre irregularidad. Esto se dize en el Derecho, y lo trae Syluestro.

Ca. 1. de eo qui furtiue ordi. susceþit. &c. cum illorũ de sentent. excõmunication. lib. 6. Syl. verbo irregularitas q. 13.

¶ En la ordenacion tambien se cometen algunos delictos en los quales se contrahe irregularidad. Lo primero de parte del ordenado, si recibe las ordenes mayores estando descommulgado con descomunion mayor. Este tal incurre irregularidad como se dize en el Derecho. Pero ha se de aduertir que en el tal caso la descomunion no tiene razon de irregularidad, sino el delicto que es recebir las ordenes mayores estando descommulgado es causa de irregularidad.

¶ La difficultad es, si queda irregular el que recibe las ordenes menores estando descommulgado con descommunion mayor, Syluestro enseña que esta irregular el que recibe las ordenes menores estando descomulgado con descomunion mayor. El Padre Maestro Soto enseña lo contrario, y dize, que este tal no queda irregular. Ambas sentencias son apparentes. Pero ha se de aduertir que la descomunion en que se ordena, ha de ser mayor. Porque si fuesse menor no incurriria irregularidad. Lo segundo se incurre irregularidad si vno se ordena con Obispo que ha renunciado el Obispado, no solamente quanto al lugar y a la Diocesi, sino tambien a la dignidad, como se determina en el Derecho. Pero si tan solamente renuncio al lugar y no a la dignidad Episcopal no se incurre irregularidad. Lo qual se ha de entender si recibio del tal Obispo ordenes mayores porque si recibio ordenes menores con licencia de su Obispo no se incurre irregularidad. Tambien se incurre irregularidad ordenandose con Obispo descommulgado conforme al tenor del Concilio Constancien se, de manera que esta descommulgado por su nombre, o ha herido algun clerigo manifiestamente: esto se determina en el Derecho. Y lo mismo es si se ordena con Obispo hereje, o scismatico, porque estos tales son como si estuuieran descommulgados por sus proprios nombres quanto a esto.

Ca. 1. de ordinato ab episcopo.

Cap. gratia. & ca. statuim⁹ q. 1.

¶ Despues de recebidas las ordenes puede auer algunos delictos que traen consigo irregularidad. Lo primero, si vno esta suspenso del vso de las ordenes, y ministra en ellas se haze irregular. Verdad es, que antiguamente solamente incurria irregularidad el que ministraua estãdo descomulgado con descomunion mayor, pero Innocẽcio IIII. estendio la irregularidad a los suspẽsos. Esto esta determinado en el Derecho, y lo dize la glossa sobre el. Si alguno se ordena con Obispo ageno el tal ansi ordenado esta suspenso de las ordenes q̃ recibio hasta que el proprio Obispo lo reciba como lo dize el Derecho. Porque el proprio Obispo le puede quitar la suspension, de suerte que pueda ministrar en las ordenes que recibio: el Obispo que le dio las ordenes esta suspenso ipso facto de dar ordenes por vn año entero. Y los subditos del tal Obispo se pueden ordenar con los Obispos comarcanos sin licencia suya. Esto se determina en el Derecho. Pero ha se de aduertir, que la tal suspension no es irregularidad: porque no es impedimento para recebir las demas ordenes. Pero peccara mortalmẽte si ministra en las recebidas sin licencia de su proprio Obispo.

Cap. cũ medicinalis & ibi glossa. Cap. episcopum. q. 1. cap. Lugdunensis ea dem cau sa & quæstione. Cap. eos qui de tẽporibus ordinandorũ. l. 6.

¶ La difficultad es, si el tal suspenso ministrando en las ordenes recebidas se haze irregular. La razon de dudar es, porque el suspenso ministrando se haze irregular.

¶ A esta duda se responde ser mas verisimil y probable, q̃ este tal no incurre irregularidad. Esto enseña el Padre Maestro Soto en el lugar citado, y Syluestro. La razon es, porque esto no esta determinado en el Derecho. Y para incurrir irregularidad auia de estar expressamente determinado en el Derecho. Y tãbien porque el ordenarse sin licencia del proprio Obispo no es suspẽsion Papal, sino solamente vna prohibicion que no ministre sin licencia del proprio prelado, al qual

Syl. v. irregularitas. n. 9.

qual ha de eſtar ſubordenado en lo que toca a las ordenes. Pero el proprio prelado lo ha de ſuſpender con tal genero de ſuſpenſion que ſi la paſſare quede irregular. Y entonces tal irregularidad ſolamente puede diſpenſar en ella el Summo Pontifice como lo determina la gloſſa ſobre el capitulo, eos qui, y en otro capitulo eſta expreſſo. Porque el que abſolutamente eſta ſuſpenſo miniſtrando hazeſe irregular, como ſe dize en el capitulo, cũ medicinalis. La ſegũda manera de ſuſpenſion es, quando vno en el miſmo dia recibe las ordenes menores, y el ſubdiaconato como ſe determina en el Derecho. O ſi recibio juntamente dos ordenes ſacros, como ſe determina en el miſmo Derecho. En el primer caſo el tal ordenado ſe ſuſpende, de tal ſuerte, que no puede miniſtrar en el orden ſuperior de ſubdiacono, ſino en las ordenes menores. Pero en el ſegundo caſo en ninguna orden puede miniſtrar. Porque ambas ordenes ſon mayores. Pero en lo que toca a la diſpenſacion ſe ha de aduertir, que en ambos caſos ſe ha de diſtinguir. Porque ſi los que ſe auian de ordenar no los auian amoneſtado de ſentencia de excommunion que no recibieſſen juntamẽte aquellas ordenes, entonces con los anſi ordenados ſi entran en religion puede diſpenſar el Abbad. Y por conſiguiente, ſi no entran en religion podra el Obiſpo diſpenſar. Pero ſi los auian amoneſtado debaxo de la tal ſentencia ſolo el Papa podra diſpenſar. La razon es, porque eſtos tales recibieron las ordenes deſcommulgados, ſuppueſto que les auian mandado que no las recibieſſen ſopena de deſcomunion mayor latæ ſententiæ. Y por conſiguiente ſi adminiſtraron deſcomulgados en las ordenes recibidas quedan irregulares. Lo miſmo ſe ha de dezir de aquel que ſe ordeno a hurtadillas auiendole mandado ſu proprio Obiſpo ſopena de deſcommunion latæ ſententiæ, q̃ ſin ſu licencia y examen no ſe ordenaſſe, como ſe determina en el Derecho. La tercera manera de ſuſpenſion es, quando vno ſe ordena por ſalto como ſe determina en el Derecho. Por lo qual ſi eſtos tales miniſtran en la orden ſuperior que recibieron ſon irregulares como dize muy bien Syluestro, contra algunos Doctores. La razon es la que ya hemos dicho, porque el que eſta abſolutamente ſuſpenſo ſi miniſtra ſe haze irregular conforme al capitulo cum medicinalis. El quarto caſo de ſuſpenſion es, el que ſe ordena fuera de los tiempos legitimos determinados por el miſmo Derecho. Eſte caſo ſe determina en el Derecho nueuo. Porque antiguamente no quedauan luego ſuſpenſos, ſino auianſe de ſuſpender como ſe dize en el miſmo titulo en algunos capitulos, y eſtos tales ſi celebran quedan irregulares, que no pueden ſer abſueltos de la tal irregularidad, ſino es por el Summo Pontifice, y los pueden priuar de los beneficios como lo determina Pio ſegundo, en vna extrauagante que comiença, cum ex ſacramento. De lo qual ſe ha de ver Syluestro.

Ca. traſlationem de tempo ribus ordinandorum. li. 6.

Cap. cum habet de eo qui furtiue ord. ſuſcepit. cap. fina. eod. tit.

Ca. 1. de eo qui furtim ordines ſuſcepit.

Canone ſolicitudo d. 52.

Syl. v. irregularitas. q. 11.

Diſtinct. 75. cap. final. ca. ſane. & ca. vlt. de tẽporibus ordinandorũ. ca. literas, & ca. cũ quidam.

Syl. v. irregularitas. q. 10.

¶ El quinto caſo es, ſi el ſuſpenſo, o deſcomulgado, o entredicho ſe entremete en los diuinos officios celebrando, o adminiſtrando en alguna orden mayor con ſolemnidad, como ſe determina en el Derecho. Eſtos tales no ſolamente ſon ſuſpenſos ſino irregulares, porque ſe exercitan en los officios ſacros que les eſtan prohibidos. Y con eſtos tales ſolo el Papa puede diſpenſar como ſe determina en Derecho, y Syluestro enſeña, que los que miniſtran en las ordenes menores incurren la miſma irregularidad. Pero el Padre Maeſtro Soto dize que no lo puede creer. La razon es, porque los tales miniſtrando en las ordenes menores no hazen mas que lo que podia hazer vn mero ſeglar como cantar Pſalmos. Y eſto parece que ſe dize en el Derecho. Los officios de las ordenes menores vn mero ſeglar los puede exercitar. En todas eſtas irregularidades y impedimentos para ſe ordenar puede diſpenſar el Summo Pontifice, porque ſon de derecho poſitiuo, ſino es quando tocaren, y tuuieren affinidad con el Derecho diuino. Porque con el que no tiene manos, ó es mudo no puede diſpenſar el Summo Pontifice para que ſea ſacerdote, y ſiempre ſera peccado mortal ordenar a el tal.

Cap. fin. de exceſſ. prælatorũ & clerico. excõmunicato miniſtrãte. c. 1. de reiudicata. li. 6.

Syl. v. irregularitas. q. 12.

Ca. tanta de reiudicata. in 6.

¶ Fuera deſto el auer contraydo matrimonio es vna manera de incapacidad para recebir ordenes mayores. Anſi lo dize el Padre M. Soto en el lugar citado, y en otro lugar. Y para eſto no baſta que la muger le de licencia, ſino es que profeſſe en religion aprouada por la Igleſia. O tambiẽ en caſo que ſe celebraſſe diuorcio entre los tales conforme a lo que ſe dize en la materia de matrimonio. Por lo qual ſi vno ſe ordenaſſe, de ordenes mayores dexando la muger en el ſiglo perpetuamente queda ſuſpenſo haſta que ella ſe muera, o profeſſe en religion aprobada. Todos los demas caſos mas particulares ſe hã de ver en otros lugares, y yo los dire en otro tomo enſus proprias materias.

Sot. li. 7. de iuſtit. q. 6.

Capitulo. VII. Dela edad tiempo y honeſtidad deuida, y ſciencia neceſſaria para ordenarſe, y del patrimonio, o beneficio.

PRimera concluſion. Ninguno ſe puede ordenar de ſubdiacono antes de entrar en veynte y dos años, y de diacono antes de entrar en veynte y tres, y de ſacerdote antes de entrar en veynte y cinco. En eſta cõcluſion cõuiẽ todos los Doctores. Prueuaſe claramente del Concilio Tridentino que lo determina anſi grauiſſimamẽte. Eſto ſe ha de entender tambien de los regulares, los quales no puedẽ ſer ordenados ſin tener eſta edad como lo dize claramente el miſmo Concilio: y en eſta ley ſolo el Papa puede diſpenſar, y es tan graue la ley que deſpues q̃ ſe hizo muy pocas vezes o nunca ſe ha diſpenſado en ella a lo que ſe entiende.

Con. Trident. ſeſſ. 23. c. 12.

¶ Acerca deſta cõcluſiõ puede auer algunas dificultades. La primera es, ſi a alguno le faltaſſen pocos dias para cũplir la edad dela tal ordẽ, co-

mo siete o ocho, si se podria ordenar sin peccar mortalmente. La razon de dudar es, porque parece poca distancia: y la poca distancia moralmente hablando no es distancia como lo dizen commũmente. Por esta razon algunos Doctores hã querido dezir que en el tal caso se podria ordenar sin peccado ninguno.

¶ A esta difficultad mi parecer es, que yo no me atreueria a dar la tal licencia sino que se ha de estar a la ley y guardarle como suena. Porque la ley determino muy grauemente el tiempo necessario para ordenarse, y assi a la tal ley se ha de estar puntualmente. Si vno vuiesse de cumplir la edad el mismo dia de las ordenes a la tarde, o de noche si se ordenasse a la mañana, o vna cosa assi semejante, no me parece a mi que auria mucho scrupulo. De otra suerte no lo tengo por seguro y acertado.

¶ Pero antes que passemos adelante a las demas difficultades, necessario es aduertir algunas cosas. La primera es, que en el lugar del Concilio se dize que no se puede ordenar vno de subdiaco no antes de veynte y dos años, ni de diacono antes de veynte y tres, ni de sacerdote antes de veynte y cinco. Pero conforme a derecho el año començado es como si estuuiera cumplido como lo declara muy bien Nauarro. Por lo qual para poderse ordenar ha de auer entrado en el año que pide la tal orden, y si le faltan algunos dias no ha entrado, y assi no se cumple con ley tan graue que obliga a peccado mortal.

Nauar. in manu. ca 2. n. 126

¶ Lo segundo se ha de aduertir con el mismo Nauarro, que el Concilio no puso termino ninguno de edad para recebir las ordenes menores sino que esto lo dexo al aluedrio del ordinario. Pero con todo esso el ordinario tiene obligacion de mirar muy bien la edad de aquellos que se han de ordenar de ordenes menores y no los ordenar sino es con edad deuida.

¶ Lo tercero se ha de aduertir, que el sacerdote que se ordeno de sacerdote antes de tener la legitima edad, no solamente no puede dezir missa, pero no puede exercitar officio deputado a otro orden sacro. Assi lo determina Nauarro. La razon que da es, porque esta irregularidad le sucedio por su culpa: y los ordenados de orden sacro sin legitima edad quedan suspensos y durante la tal suspension ministrando en las tales ordenes quedã irregulares: y el ordinario los puede castigar con otras penas, y priuandolos de los beneficios que tienen, como lo determina Pio segundo en vna extrauagante que comiẽça, cum ex sacrorum, y no anda impressa, de la qual hazen mencion Couarruuias, y el Maestro Soto, y el Doctor Nauarro. Algunos Doctores citan vna constitucio de Pio Quinto, el qual determina en ella que el que se ordeno antes de la legitima edad deuida a la ordẽ, no puede ministrar en las ordenes recebidas llegando a la edad legitima. Porque esta ipso iure suspenso, y es necessario que primero se absuelua de la tal suspension. Y Sixto Quinto por vn motu proprio que hizo contra los que se ordenan mal, y no con la deuida edad ni con otras deuidas calidades determina que los assi promouidos esten priuados y suspensos de la execucion ministerio y exercicio de las ordenes recebidas, y que esten suspensos para recebir las demas ordenes superiores: y si presumieren ministrar en las ordenes recebidas sean irregulares, y otras muchas penas pone alli Sixto Quinto para los que assi fueren prouidos. Pero acerca deste motu proprio, y de la extrauagante de Pio segundo se aduierta que esta suspension no comprehende aun en conscienciа aquel que buena fe, y teniendo entendido que tenia edad se ordeno. Assi lo determina Nauarro. La razon es, porque esse tal no pecco ordenandose. Luego no pudo incurrir la tal suspension ni las demas penas. Porque semejantes penas no se pueden incurrir sino es por peccado. Por lo qual este tal en llegando a la edad que pide la dicha orden podra muy bien ministrar en ella sin dispensacion ninguna. Pero antes que llegue a la edad que pide la orden en ninguna manera puede ministrar en la tal orden. Como si se ordeno pensando que tenia veynte y vn años, los quales pide el subdiaconato, y realmente no los tenia, este tal antes que llegue a los veynte y vn años no puede ministrar en el subdiaconato, y despues de auer llegado puede muy bien sin dispensacion ninguna, y lo mismo es en las demas ordenes mayores. Si se ordeno con la fe antes de tener la deuida edad de algunas ordenes mayores no solamente esta suspenso de la execucion de las ordenes que recibio: pero tambien de las que recibe despues quando ya tiene la deuida edad para recebirlas. La razon es, porque esta suspension priua de todo vso de orden sacro absolutamente, como lo dizen los Doctores explicando y declarando la extrauagante de Pio segundo, y el motu proprio de Sixto Quinto lo dize bien claramente. Tambien se ha de aduertir, que el que cayo en la tal suspension si ministro cõ buena fe en la orden, que recibio teniendo por cierto que le era licito no queda irregular en el foro de la conscienciа, ni en ninguna manera. La razon es, porque este tal no pecca ministrando con aquella buena fe. Luego no incurre la tal irregularidad, porque esta irregularidad como tiene razon de pena no puede incurrirle sino es por peccado. Estos assi ordenados antes de legitima edad aunque quedan suspensos no por esso dexã de gozar del priuilegio del capitulo, Siquis suadente diabolo: y del priuilegio del foro como lo enseña el Doctor Nauarro. La razon es, porque estos tales aunque quedan suspensos verdaderamente quedan ordenados, y son clerigos como los demas. Luego han de gozar destos priuilegios los que con buena Fe se ordenaron pensando que tenian legitima edad, y realmente no la tienen, en entendiendolo y sabiendolo no ha de vsar de las ordenes recebidas, y vsando dellas ẽda irregular como lo enseña el P. Maestro Soto, y el P. Medina. Finalmente se ha de aduertir q̃ la dicha extrauagãte tan solamẽte se ha de entender de los que se ordenan de orden sacro, y no de los que se ordenan de ordenes menores, porque estos

Nauar. in cap. acceptæ oppo si. 8. nu. 32. de restit. spoliatorũ.

Nau. lib. 5. consil. consilio. 71. fol. 633.

Coua. in Clemẽ. si furiosus. 1. p. §. 1. n. 4. Sot. in 4. d. 15 q. 1. ar. 3. Nauar. in manu. c. 25. n. 70.

Nauar. in man. cap. 27. num. 203.

Sot. in 4. d. 25. q. 1 ar. 2. Medi. in Sũma.

estos tales no incurren suspension como lo enseña Nauarro. Porque para las ordenes menores no ay determinado tiempo ni edad en el derecho y puedense recebir quando al Obispo le pareciere. Con todo esso el ordenado de ordenes mayores antes de legitima edad aunque incurre en suspension no queda priuado de los fructos del beneficio porque tan solamente queda suspenso del officio. Como lo enseña Nauarro. Esto supuesto es la segunda duda, si a vn religioso le faltassen algunos dias para cumplir la edad que pide la orden de que se quiere ordenar, si mandandoselo su prelado, y diziendole que se puede ordenar si incurriria la suspension de la dicha extrauagante si se ordenasse.

Nau. li. 5 cõsiliorũ de sent. excom. cõsil. 28. fol. 608.

Nauar. in man. ca. 17. num. 160.

¶ En esta difficultad cierto Doctor q̃ es el Padre F. Manuel Rodriguez en la Summa cap. 16. del sacramento de la orden en la primera cõclusion enseña que en este caso no incurriria este religioso la tal suspẽsion ordenãdose aunq̃ le faltassen quarẽta dias. La razõ es, porq̃ este tal se ordeno con buena Fe: pues su prelado le asseguro diziendole que lo puede hazer con buena conscie. cia dudandolo el. Nauarro enseña lo contrario, y dize, que este religioso esta suspenso y irregular si celebro.

Nau. li. 1. cõsil. tit. de ætate, & qualitate ordinãdorũ. cõsil. 6.

¶ Digo lo primero, que en el tal caso faltandole los quarenta dias, o semejante tiempo, poco mas, o menos no deuia dudar el tal religioso ni auia de subjectarse al parecer del prelado, sino no ordenarse. Porque no auia razon ninguna de dudar siendo tanto el tiempo que le falta, y anssi ordenandose por mandado de su prelado no le tuuiera por seguro de la suspension. Porque deuia de hazer mas diligencia para aquella duda, particularmente no auiendo razon para dudar.

¶ Digo lo segundo, q̃ en caso que fueran los dias, vno, o dos, o vna cosa muy limitada y de poco tiempo q̃ vuiera difficultad entre los Doctores, de suerte que vuiera diuersos pareceres tuuiera alguna aparencia y probabilidad, que el mandato del prelado le hazia seguro, y que no incurria en suspension, por auerlo hecho con buena Fe. En el tal caso el religioso si entendiesse que su prelado no auia acertado en mandarle ordenar peccaria mortalmente ministrando en la tal orden antes de cumplir la legitima edad: pero no quedara irregular, porq̃ no estaua suspenso conforme a lo que queda dicho. De lo qual se sigue, que el que se ordena antes de legitima edad con buena Fe pensando que la tenia por el testimonio de sus mismos padres que dezian tenerla no queda suspenso, como lo dize Nauarro. La razon es, porque este tal no pecca mortalmente ordenandose. Luego no incurre suspension: porque la suspension no se puede incurrir sino es por peccado mortal.

Nauar. in ca. acceptã oppos. 6. de restitutio. spoliatorum.

¶ La tercera duda es, si el que se ordeno con esta buena Fe de orden sacro antes de tener legitima edad puede exercitar su ministerio. Pongo exemplo, ordenose vno antes de entrar en veynte y cinco años de sacerdote, y el entendio que tenia edad. La duda es, si este tal podra celebrar antes de llegar a la edad legitima.

¶ La razon de dudar es, porque este aunque no incurre suspension no tiene la edad deuida a aquella orden conforme al derecho. Luego no puede exercitarse en el proprio officio de aquella orde. Por otra parte parece que este tal puede muy bien exercitar el officio deuido a aquella orden. La razon es, porque este anssi ordenado antes de tener legitima edad no incurre suspension como queda dicho, ni tiene otro impedimento. Luego exercitando el officio de la tal orden no pecca mortalmente. El Concilio tan solamente manda que no se ordenen antes de la legitima edad. Pero si se ordenaren con buena Fe no dize que no puedan exercitar su officio. En esta difficultad ay algunas cosas ciertas. La primera es, que si ministra en la tal orden no incurre irregularidad aunq̃ dixessemos q̃ pecca mortalmẽte. En esto han de conuenir todos los Doctores. La razones, porque este tal no incurrio suspension quando se ordeno. Luego ministrãdo en su proprio officio de la orden que recibio sin legitima edad no incurre irregularidad. La segunda cosa cierta es, que el assi ordenado se puede exercitar en el officio de las ordenes para las quales tiene legitima edad. Porque para esto no tiene suspension, ni impedimento alguno. Como si se ordeno con buena fe de sacerdote antes de tener veynte y quatro años cumplidos teniendo legitima edad para Diacono y Subdiacono, puede sin peccado hazer los officios destas ordenes. Esto supuesto en nuestra dificultad ay dos diuersas sentencias. La primera es, que este tal anssi ordenado con buena fe sabiendo que no tiene legitima edad para aquella orden peccara mortalmente exercitando el officio de la tal orden. Esta sentencia tiene el Padre Maestro Medina, y esta tienen comunmente los Doctores. La segunda sentencia es, que este tal no peccaria mortalmente exercitando el officio de la orden que recibio sin tener legitima edad. Esta sentencia tiene Nauarro. Aunque algunos modernos Doctores lo declaran que se entiende mientras dura la buena fe: pero este Doctor absolutamente habla.

Medi. in sum. fol. 25.

Naua. in addit. ad lib. 1. Cõsil. de tẽporibus ordinandorũ con sil. 5.

¶ Digo lo primero, que la primera sentencia es muy probable, y es la que communmente se sigue, o la mas segura. Y se prueua por la authoridad de los Doctores que la tienen, y con la razon hecha en su fauor que es muy probable. Segun esta sentencia se ha de dezir, que el que se ordeno con buena fe antes de tener legitima edad aunque no incurrio la suspension de la extrauagante: pero esta impedido legitimamente por no tener la edad deuida a la tal orden conforme a Derecho. Hase de dezir, que por el mismo caso que el Concilio mando que no se ordenasse ninguno sin tener la tal edad, consiguientemente mando que no se pudiesse exercitar en el tal orden sin tener aquella edad. Porque el mandar que no se ordenen hasta tener la tal edad es por razon de la obra, y ministerio de la tal orden. Por lo qual estãdo vedado el ordenarse hasta tener la tal edad consiguientemente se ve-

veda el ministerio hasta tener la tal edad. Deste parecer he sido siempre aunque agora me ha hecho alguna difficultad la razon hecha en contrario, que tiene alguna fuerça.

¶ Por lo qual digo lo segundo, q̃ no me parece cosa improbable, sino antes que tiene alguna probabilidad dezir q̃ en el tal caso el ansi ordenado se puede exercitar en el officio de la orden que recibio aunque no tenga legitima edad. Esta conclusion se prueua con la authoridad del Doctor Nauarro que sin duda habla en este caso, y con la razon que se haze en su fauor que es muy probable. La qual se confirma, porque este tal estando legitimamente ordenado tiene derecho de exercitarse en el officio de la tal orden. Luego sino es por peccado no puede estar priuado, ni carecer deste derecho: y en el tal caso no ha auido peccado. Luego no esta priuado, del exercicio de la tal orden. Segun esta sentencia hemos de dezir, que el Concilio manda que no se ordenen antes de la legitima edad, pero despues de ordenados no dispone ninguna cosa el Concilio, y ansi pueden segun esta sentencia ministrar en sus officios. Pero la primera sentencia se ha de seguir en la practica, porque es comun.

¶ La quarta difficultad es, supuesta vna opinion de la qual diremos luego, y es, que por virtud de la bulla de la Cruzada se puede absoluer de la suspension que se incurre por ordenarse antes de legitima edad. Porque tiene razon de censura. Esto supuesto sea el caso, que vno se ordeno de alguna de las ordenes mayores sin tener legitima edad, pongo exemplo, del sacerdote, que incurrio in suspension. Y por virtud de la bulla de la Cruzada absuelue se de la tal suspension antes de tener legitima edad para la tal orden. La duda es, si el tal peccara mortalmente ministrando en la tal orden antes de llegar a la deuida edad. En esta difficultad lo primero es cierto, que este tal conforme a esta sentencia puede ministrar en las otras ordenes para las quales tiene legitima edad sin incurrir en peccado ninguno. En esto conuienen todos los Doctores. La razon es, porque este tal ya no esta suspenso. Luego puede ministrar en las ordenes para las quales tiene legitima edad. Lo segundo es cierto, que este tal celebrando no incurre irregularidad, y lo mismo es si ministra en alguna de las ordenes. La razon es, porque este no esta suspenso porque le quitaron la suspension. Luego ministrando en las ordenes no incurre en irregularidad. La difficultad es, si peccara mortalmente ministrando en la orden que recibio para la qual no tiene sufficiente edad, que en teniendola no peccara mortalmente. La razon de dudar es, porque este tal ya no esta suspenso ni tiene otro impedimento para no poder ministrar en la tal orden. Luego no sera peccado mortal ministrar. En contrario procede el argumento hecho en la difficultad passada. Porque el Concilio manda que no se ordenen hasta la tal edad. Luego virtualmente manda que no se exerciten en las tales ordenes hasta tener la deuida edad.

¶ En esta difficultad puede auer las mismas sentencias que en la duda passada. Porque parece ser del todo la misma razon.

¶ Digo lo primero, que la comun y ordinaria sentencia es, que en este caso no puede ministrar en la orden que recibio hasta tener la legitima edad, y si ministra peccara mortalmente todas las vezes que lo hiziere. Esto se conuence con las razones hechas por el dicho primero de la duda passada.

¶ Digo lo segundo, que no es cosa improbable supuesta aquella sentẽcia que este tal absuelto de la suspension puede ministrar en su officio sin peccar mortalmente, por la razon que hezimos en la duda passada por el dicho segundo. Pero siempre se ha de estar a la primera sentencia en la practica por ser la ordinaria. La quinta duda es, si por virtud de la bulla de la Cruzada se puede absoluer de la suspension que se incurre ordenando se antes de legitimo tiempo. Esta difficultad en general y en comun se disputa arriba hablãdo de la irregularidad que se incurre por peccado. Y lo mismo es de la suspension. Porque se incurre por peccado, alli se ha de ver porque esta tratado a la larga. En este lugar es necessario dezir algo breuemente.

¶ En esta difficultad ay diuersos pareceres. La primera sentencia es, que el confessor aprouado por el ordinario por virtud de la bulla de la Cruzada no puede absoluer ni quitar la tal suspension. Esta sentencia tienen communmente los Doctores Canonistas. Particularmente Nauarro. De la suspension no corren las razones de la irregularidad. Porque la irregularidad dizen estos Doctores que por virtud de la bulla no se puede absoluer de ella porque no es censura ni el Derecho le entiende debaxo de nombre de censura. Pero la suspension es verdaderamente censura, porque es pena Ecclesiastica y espiritual incurrida por peccado. Por lo qual no parece que corre la misma razõ. La razon desta sentẽcia es, porque dizen estos Doctores q̃ tienen esta sentencia que el comissario de la Cruzada no tiene authoridad de quitar la tal suspẽsion como cõsta de la bulla plomada en la qual no le da tal authoridad. Luego tampoco podra el cõfessor por virtud de la bulla de la Cruzada absoluer de la tal suspension. Porque de razon mas authoridad ha de tener el comissario general q̃ no los confessores particulares. Por esta razon vn moderno Theologo mudo parecer de lo que auia dicho antes declarando la bulla de la Cruzada y enseña q̃ por virtud della no pueden absoluer de la tal suspension. Y lo mismo dize de la irregularidad que se incurre por peccado, qual es la que se incurre por ministrar en las ordenes mayores estando suspenso. Esto se confirma, porque Gregorio Quarto decimo en vn jubileo que concedio en el año primero de su Pontificado niega a los confessores la authoridad de absoluer de la irregularidad que se incurre por delicto. En lo qual parece que el Papa confirmo y aprouo la sentencia de los juristas. Y nũestro muy Santo

Naua. in manu. c. 27. num. 250.

Padre

Padre en vn jubileo plenissimo que concedio en el año de su Pontificado primero hizo lo mismo. Luego esta sentencia es la verdadera y la que se ha de seguir. No ay duda sino que esta sentencia es muy probable, y que se puede seguir, y es la mas segura, particularmente en lo que toca a la irregularidad.

¶ Digo lo primero, que tambien es muy probable hablando de esta irregularidad que por virtud de la bulla pueden los confessores absoluer della en el foro de la conciencia. Esta sentencia es cõmun entre los Theologos, y esta han tenido siempre y la misma probabilidad me parece que tiene agora por las mismas razones, que hezimos arriba, y estos argumentos no conuencen lo contrario como luego diremos.

¶ Digo lo segundo, que en lo que toca a la suspension no solamẽte es muy probable, pero mas probable y casi cierto que por virtud de la bulla de la Cruzada pueden absoluer de ella. Esta conclusion es commun entre los Theologos. La razon es, porque no ay duda ninguna, sino que la suspension es censura conforme a derecho. Como lo dize Syluestro, quando la diffine que es; censura Ecclesiastica. Luego por virtud de la bula de la Cruzada se puede absoluer de la tal suspension. Porque la clausula de la bula dize expressamente que puedan absoluer de qualquiera censura Ecclesiastica.

Syl. ver. suspensio in princ.

¶ A la razon de dudar se responde muy facilmẽte, que el no dar la licencia al comissario general, no arguye ni conuence que no la tienen los confessores. La razon de differencia es porque el comissario procede en el foro exterior, y no quiere el Papa q̃ tenga essa authoridad en el tal foro, pero el confessor procede en el foro de la conciecia, y en orden a la cõfession, y no es inconueniẽte q̃ el confessor tenga esta authoridad en el tal foro. Si esto se aduirtiera no auia para que mudar la sentencia. A la confirmacion que procede de los jubileos se ha de dezir que esse no es argumento que en buena Theologia conuence. Porque el Summo Pontifice puede muy bien en los jubileos dar la licencia que el quisiere, y como quisiere, y de no la dar en los jubileos no es argumento conueniente que no la da en la bula de la Cruzada. Por q̃ muchas cosas se conceden en la bula de la Cruzada que no se conceden en los jubileos. Lo segũ do se podia dezir que si bien me acuerdo, y me parece que lo aduerti para este proposito en los jubileos ya dichos, no dezian los Summos Pontifices que no puedan absoluer de irregularidad ninguna, sino tan solamente que no puedan dispensar: y en buena Theologia no es lo mismo dispensar que absoluer. Por lo qual los Summos Pontifices hablaron doctissimamente y muy conforme a Theologia y derechos. Porque el dispensar no dize orden a la confession ni procede en el foro de la conciencia, ni mira las irregularidades, sino es quanto tiene alguna significacion. Pero el absoluer de las irregularidades que tienen razõ de censura procede en el foro de la conciencia, y miralas como a penas y censuras.

¶ Vltimamente se ha de aduertir, que en el Concilio Tridentino se da facultad a los Obispos para absoluer y dispensar en la tal irregularidad q̃ se incurre, por auer ministrado estando suspenso si fuere occulta y no estuuiere deduzida al foro exterior. Y los religiosos q̃ se ordenan antes de tener la edad legitima deuida a qualquiera orden quedan suspensos conforme a la dicha extrauagãte. Porque el Concilio Tridentino, quanto a esto obliga a los religiosos, y no se pueden ordenar antes de la legitima edad.

¶ Segunda conclusion. El que se ordena fuera de los tiempos determinados por el derecho pecca mortalmente, y queda suspenso: si ministra en la tal orden antes de ser absuelto de la suspension queda irregular. Esto se entiende hablando de los que se ordenan de ordenes mayores. En esta conclusion conuienen todos los Doctores, particularmente la enseña Innocencio: y Nauarro. Esto se determina por Pio II. en aquella extrauaganee, Cum sacrorum, y Syxto V. determina lo mismo en aquel motu proprio. Las ordenes mayores de subdiacono, y Diacono, y sacerdote no se pueden recebir sino en los Sabbados de las quatro temporas, y el Sabado de la Dominica in passione, y el Sabado Sancto, como consta del vso de toda la Iglesia. Con priuilegio y facultad del Summo Pontifice se puede vno ordenar de ordenes mayores fuera destos tiempos, y este es el vso de la Iglesia.

Innoc. in cap. 1. de sentẽ. ex. cõmuni. lib. 6. Nauar. in Man. ca. 25. num. 70.

¶ En esta conclusion hemos hablado de las ordenes mayores. Porque hablando de las ordenes menores puede muy bien el Obispo darlas en qualquier tiempo, y quando le pareciere en Domingo, o fiesta, o en otros dias dentro de su Obispado. Esto lo determina assi el derecho. La primera tõsura se puede dar y recebir en qualquier dia, como sea dentro de la dioceси y obispado, como se determina en el Concilio Tridentino.

Cap. de eode tẽpore ordinandorum. Concilio Trid. sess. 23. c. 13. de refirmatione.

¶ Tercera conclusion. La integridad y pureza de la vida aunque no es necessaria en el que se ordena como de essencia del sacramento, pero es necessaria por fuerça y virtud de derecho diuino, en esta conclusion conuienen todos los Doctores, particularmente Sancto Thomas, y todos sus discipulos: particularmente el Maestro Soto, y Syluestro, y Nauarro. Esto se prueua quanto a la primera parte: porque el que recibe las ordenes con peccado mortal recibe verdadero sacramento, como lo enseñan todos los Doctores. Luego la entereza de la vida no es de essencia del sacramento. La segunda parte se prueua, porque todos los ministros de la Iglesia, particularmente sacerdotes, y los q̃ reciben las ordenes mayores son lumbreras de la Iglesia. Luego para ordenarse de tan alto officio, necessaria es sanctidad y honestidad de vida.

S. Tho. in addit. q. 36. art. tic. 1. Sot. in. 4. d. 25. q. 1. art. 4. concl. 1. Syl. v. de do. 5. q. 1. Nauar. in Man. ca. 25. num. 68.

¶ Acerca desta conclusion, es la duda. Si el que recibe las ordenes en peccado mortal, peque mortalmente. A esta difficultad se responde facilmente conforme a lo que queda dicho en el primer capitulo, que es peccado mortal recebirlas en peccado mortal. La razon es, porque como queda dicho todas las ordenes mayores y menores son verdaderos sacramentos que dan gracia. Luego rece-

bidos en peccado mortal y ponerles impedimento para que den gracia, es pecado mortal. De suerte que quanto al recebir de las ordenes es como necessaria disposicion. La honestidad y pureza de vida, quanto a lo que toca al ministrar en ellas, diximos arriba en la materia de los sacramentos en comun, adonde declaramos quãdo es peccado ministrar en peccado mortal. Pero en este lugar no se trata tan solamente de la disposicion y idoneidad que es necessaria a manera de acto para recebir el sacramento, sino de la que es necessaria en el ordenado a manera de habito, y habitualmente. Porque el que se ordena no solamente recibe gracia que sanctifica el alma, sino tambien sube a vn estado alto, y ansi se requiere habitualmente que en el tal aya honestidad de virtudes y resplandor de costumbres. Por lo qual este sacramento tiene vna particularidad que no tienẽ los demas sacramentos. Y es que para recebirle se requiere examen de las costumbres de los que se han de ordenar, como dize S. Pablo del sacerdote y diacono, que han de tener buen nombre y fama de aquellos que estan fuera de la Iglesia, esto es de los seglares. El Concilio Tridentino mas en particular declara esto.

Concilio Trident. sess. 23. c. 4. & 12.

¶ De la primera corona dize, que no se han de ordenar, sino los que estuuieren confirmados, y los que supieren los rudimentos de la Fe. Y pide por condicion que sepan leer y escriuir, y que aya probable conjectura que quieren recebir la primera corona para seruir a Dios, y no por fraude para librarse de los juezes seglares. En lo qual declara el Concilio muy grauemente, la honestidad deuida, q̃ es necessaria para ordenarse de corona. De camino sera necessario aduertir, que de aqui coligen algunos Doctores, que el que se ordena de primera corona, no con intencion de seruir a Dios y a la Iglesia, sino tan solamente para gozar del priuilegio clerical, o para librarse de la jurisdicion secular, pecca mortalmente. Esto parece que da a entender Nauarro, y esto parece que da a entender el Padre Maestro Bañes hablando de las ordenes menores. La razon es, porque este tal haze injuria a la Iglesia. Pero no esta obligado a tener intencion de proceder adelante en las ordenes, sino basta que quiera seruir a la Iglesia. Lo que esta dicho de la primera corona se ha de dezir de las ordenes menores, como lo dize el padre Maestro Bañes, que el que se ordeno de ellas, no por seruir a Dios y a la Iglesia, sino para librarse del foro judicial, pecca mortalmente por la razon ya dicha Verdad es, que no peccara mortalmente aquel que ordenado de ordenes menores dexa el beneficio Ecclesiastico. Y si lo haze con causa razonable y aparente, no pecca venialmente, como lo enseña Cayetano, el qual auia enseñado lo cõtrario. Tambien se ha de aduertir que el que esta ordenado de primera corona, o de ordenes menores, no por esso puede luego recebir beneficio Ecclesiastico, antes de tener catorze años. Ni puede gozar del priuilegio del foro, sino es q̃ tenga beneficio Ecclesiastico, o que trayga habito clerical y corona abierta, y este deputado para seruir en alguna Iglesia, por mãdado del Obispo, o en seminario de clerigos, o en alguna escuela, o Vniuersidad de licencia del Obispo, en la qual ha de estar como en camino para recebir las ordenes mayores. Esto determina el Concilio Tridentino. De los que son de corona y casados, quando gozan del tal priuilegio lo determina el Concilio Tridentino en el mismo lugar. Alli se puede ver.

Nau. ca. 27. num. 68. Bañes. 2. 2. q. 12. art. 1. fol. 664. circa finem.

Caiet. in sum. ver. apostasia 22. q. 12. art. 1.

Cõc. Trid. sess. 23. c. 6. de reforma.

¶ En lo que toca a las ordenes menores, la honestidad deuida que han de tener la pinta el Concilio Tridentino en el lugar immediatamente citado. Destos tales dize, que han de tener buen testimonio de sus costumbres y vida del proprio parrocho, y del Maestro de la escuela, en la qual se crian.

¶ En lo que toca a los que se han de ordenar de ordenes mayores, como son ministros mas cercanos al sacramento del altar, pide el Concilio mayor examen de sus costũbres y vida, como se vee en el lugar immediatamente citado, en el qual se dize que vn mes antes de las ordenes se haga diligencia de su nascimiento, esto es si es legitimo, y de la edad, costumbres y vida, la qual informaciõ se ha de hazer con hombres fidedignos. De lo qual se colige bien claramente quales han de ser los que se han de ordenar de ordenes mayores. Esto mismo buelue a determinar en el capitulo septimo. En el capitulo doze amonesta ỹ los Obispos no ordene de ordenes mayores a todos aquellos que tuuieren legitima edad sino tan solamente aquellos que son dignos, y cuya vida esta prouada.

Capit. 5.

¶ Quarta conclusion. Fuera de la entereza de la vida y composicion de las costumbres, es necessario que el que se ordena tenga sciencia y prudẽcia, la que es necessaria para su proprio ministerio. Esta conclusion enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos, particularmente el padre Maestro Soto. Esta conclusion se prueua porque la facultad y poder que se da en las ordenes, ordenase al vso dellas. Luego necessario es que el que se ordena tenga sciencia y prudencia necessaria para ministrar en las tales ordenes. Esto enseña mas en particular el Concilio Tridentino en muchos capitulos, y sera necessario declarar en particular la sciencia necessaria para las ordenes. En lo que toca a la primera corona, no se ha de dar sino a los q̃ saben la doctrina Christinana, y que saben leer y escriuir. Esto determina el Concilio Tridentino en el capitulo quarto de la tal sesion. Haria muy mal el que se ordenasse de primera corona sin tener este saber. Porque esta es ley de mucha importãcia. De lo qual se ha de ver el Doctor Nauarro.

D. Thom. in addi. q. 35. ar. 2. Sot. in 4. d. 25. q. 1. ar. 4 cõclus. 3. Cõc. Trid. sess. 23. c. 11. & in alijs.

Naua. in ma. c. 27 n. 205.

¶ En lo que toca a la sciencia de las ordenes menores, que es necessaria en el que la recibe, determina el Concilio Tridentino que por lo menos han de saber latin, de suerte que le entiendã. Ansi lo determina en el capitulo onze. Esta es ley graue, y ansi se ha de guardar, y el que se ordenasse de ordenes menores sin tener esta sciencia, peccaria contra esta ley. Y el que ordenasse ni mas ni menos. Estas son leyes que tienen mucha grauedad en si, y ansi se ha de mirar mucho en la obseruancia destas leyes.

¶ En lo

¶ En lo que toca a las ordenes mayores, ante todas cosas han de saber latin, de suerte que le entiendan aquellos que quieren ser ordenados de ellas. La razon es, porque si el Concilio Tridentino para las ordenes menores, pide que sepan latin, de suerte que le entiendan, euidente cosa es, que para las ordenes mayores que tienen mas alto grado pedira mucho mas. Particularmente q̃ el Concilio mismo manda que no ordenen de ordenes menores, sino aquellos que saben latin, de suerte que le entiendan, y que aya esperanças de que tendran mas sciencia para subir a las ordenes mayores. De suerte que para las ordenes mayores se pide la sciencia que han de tener los de las ordenes menores y mas. Fuera de la latinidad, el que se ordena de subdiacono ha de tener sciencia y saber de lo que toca a su proprio ministerio, y que officio es el suyo, que sacramento recibe, y adonde se le imprime el character, y que obligaciones le corren, qual es la de guardar castidad, y rezar. Lo mismo ha de saber el diacono en orden a su proprio officio. En lo que toca al sacerdote, es cosa llana que ha de saber esto mismo y vn poco mas, o por mejor dezir mucho mas, porque esta obligado a entender su proprio ministerio, q̃ es consagrar el cuerpo y sangre de Christo. El qual ministro es altissimo. Por lo menos ha de tener sciencia de lo que toca al sacramẽto del altar, que es su proprio y principal ministerio. Y que sepa quando consagra y con que palabras consagra, y quales son de essencia del sacramẽto, sin las quales no se consagra, y quales son de necessidad de precepto. Y que sepa como se han de remediar los defectos que se cometen en la missa. Porque sin saber todas estas cosas, no hara deuidamente su ministerio. Todas estas cosas esta obligado a saber. Pero no es necessario que sepa todas las cosas necessarias para ministrar el sacramento de la cõfession. Porque aunque es verdad que es proprio officio suyo: pero con todo esso no todos los sacerdotes pueden oyr de confession, sino tan solamente los que tienen sciencia, y saber para ministrar este sacramento, que estan aprouados por el ordinario, como lo dize el Concilio Tridentino en el capitulo quinze de la session citada. Verdad es que el Concilio Tridentino en el capitulo catorze, determina, que los sacerdotes hã de ser examinados, si son sufficientes para enseñar al pueblo las cosas que son necessarias para la salud del alma, y para ministrar los sacramentos. Pero esto no se vsa entre gente religiosa y docta, ni pide tãta sciencia hasta que conforme al Concilio le exponen para ministrar sacramentos. El carecer desta sciencia necessaria para cada orden, es vna manera de irregularidad, y por tal la nombran los Doctores. En la qual solo el Papa puede dispẽsar. De lo qual se ha de ver Nauarro. Desta sciencia y saber ha de hazer examen el Obispo, o cometerle a quien le haga con cuydado y diligencia. Y tiene derecho para examinar a todos los que se ordenaren aunque sean regulares. Porque assi lo determina el Concilio Tridentino, y quita los priuilegios en contrario: de lo qual se sigue, que no me parece que es licito que el Obispo ordene de ordenes mayores al religioso que lee bien y canta, aunque no sepa tanto en lo que toca al latin y en lo que toca a lo demas. Esto digo contra algunos modernos Theologos, que enseñan lo contrario: pero a mi no me parece verdad. Porque el Cõcilio Tridentino pone grande rigor en lo que toca a la sciencia y saber, y particularmente en lo q̃ toca al entender latin, y assi no me parece licito. Tãbien porq̃ este tal teniendo tan corta sciencia, y tan limitado saber, no puede en ninguna manera ministrar bien, y deuidamente en sus ordenes: luego no es licito ordenar al tal religioso, y por ser religioso, no es bien que sepa menos que los demas: antes es razon que sepa mas, pues deue ministrar mejor en sus proprias ordenes que los demas. Aduiertase que el Obispo puede muy bien en algun caso dexar de examinar a algun ordenãte sin escrupulo ninguno, quando se sabe que el tal es hombre de mucha sciencia, y saber, y de vida tal, o tiene tal fama. La razon es, porque entonces se suple el examen por otro camino. Esto se determina en el derecho, y lo trae Syluestro, como podria dar licencia a vno para predicar y confessar sin que precediesse examen. Porque por otro camino sabe muy biẽ que es digno, eidoneo para el tal ministerio. Como se colige bien facilmente del Concilio Tridentino.

¶ Quinta conclusion. Para ordenarse de ordenes mayores, los seglares es necessario que tengã titulo de patrimonio, quando no tienen beneficio. Dixe en la conclusion, quando no tienen beneficio. Porq̃ de los q̃ tienen beneficio diremos luego. Tambien diximos q̃ hablauamos de los seglares, porq̃ en lo toca a los religiosos professos en religion aprouada, no ay necessidad de patrimonio, como lo determino Pio Quinto en vna constitucion que hizo el año de mil y quinientos y sesenta y ocho, y determina que los religiosos que se ordenan antes de la profession, sin titulo de patrimonio, es como si fueran seglares, quanto al peccar, y incurrir suspension, como luego diremos. En lo que toca a los professos no es la misma razon que de los seglares, porque tienen de donde se sustentar, y viuir decentemente como conuiene a gente que tiene tan alto estado. De suerte que los seglares no beneficiados que sin titulo de patrimonio sufficiente, se ordenan, peccã mortalmente, y lo mismo los Obispos que ordenan los tales. En esta conclusion conuienen todos los Doctores y particularmente la enseña el Maestro Medina, y Nauarro, y Mayolo. Esta cõclusiõ se prueua de la determinaciõ del derecho, el qual determina esto y muy en particular el Concilio Tridentino, y grauissimamente como se puede ver en el mismo Concilio que trae vna grauissima razon, y es que es indecente cosa que anden mendigando los sacerdotes, y assi han de tener patrimonio tal que baste para sustentarlos decentemente, de lo qual se sigue que sera peccado mortal ordenarse el tal sin tener deuido patrimonio. La razon es, porque esta ley del Concilio es grauissima, y en materia graue. Luego passar esta ley es peccado mortal. Tambien se ha de aduertir, que estos tales que se ordenassen sin titulo de patrimonio, que-

Nauar. in man. ca. 27. nu. 250. Coc. Tri. sess. 23. cap. 12.

ca. nullus 24. d. Syl. v. ordo. 2. q. 2. Cõc. Tri. sess. 32. c. 15.

Medi. in sum. fol. 49. Nau. in manua. c. 37 nu. 158. Mayo. de irregularitate li. 4. c. 19. c. nemine. d. 7. Conc. Trid. ses. 21. c. 2.

nio, quedan suspensos y por consiguiente si administran en alguna orden de las mayores, quedá irregulares. Esto se colige bien claramente de la extrauagante, y del motu proprio de Syxto V. que lo dize bien claramente. Y ansi han de tener attencion los que se ordenan a no hazer informaciones falsas, de lo tocante al patrimonio, si no cō toda verdad Porque fuera de que hazen jurar falso a los testigos, quedan suspensos, sino es verdadero el patrimonio. Lo mismo es si lo hazen tassar demasiado y excessiuamēte, de suerte, que lo que vale duzientos ducados lo hazen tassar por quatrocientos. Enel tal caso tambien peccan mortalmente ordenandose, y incurren suspension por no se ordenar deuidamente. Porque en hecho de verdad no tienen el patrimonio que es sufficiente para sustentarse. Y como dize el Concilio, el tal patrimonio ha de posseer verdaderamente, y ha de ser tal que sea cosa sufficiente para sustentar la vida. Esta sufficiencia para sustentar la vida se ha de mirar al aluedrio de varones discretos, y prudentes, y el que no tiene el tal patrimonio, en realidad de verdad, ordenandose pecca mortalmente, y queda suspenso.

¶ La difficultad es si vno que se quiere ordenar tiene sufficiente patrimonio al aluedrio y buen juyzio de varones prudentes y discretos, y el Obispo no se contēta con esso, sino que pide mas patrimonio. Declaremos lo en particular. Demos caso que ochocientos ducados sea el suficiente patrimonio para el sustento de la vida, conforme al parecer y buen juyzio de hombres discretos, y el Obispo pide mil ducados, o mil y duziētos ducados. La duda es, si el que en hecho de verdad tuuiesse ochocientos ducados, y prouasse que tenia mil, o mil y duzientos, si peccaria mortalmente ordenādose, y incurriria suspension. En esta difficultad no ay duda, sino que peccaria en mētir o hazer que otros mintiessen, y āuiendo juramento de por medio seria perjuro en jurar o hazer jurar falso. La difficultad no esta, sino en lo que toca al recebir de las ordenes si seria peccado mortal, y quedaria suspenso. La razon de dudar es, porque parece, que este tal tiene sufficiente patrimonio para sustentar la vida, conforme al juyzio, y parecer de hombres discretos y prudentes. Luego no peccara mortalmente ordenandose, y en el tal caso no quedara suspenso. Por otra parte tiene difficultad, porque el Obispo tiene ya determinado el patrimonio que ha de tener, como por ley y estatuto. Luego sino tiene aquel patrimonio peccara mortalmente ordenandose, y quedara suspenso. En esta difficultad he oydo que algunos hombres doctos han querido dezir, que este tal si se ordenasse no peccaria por esta razon, ni quedaria suspenso porque en hecho de verdad tiene patrimonio sufficiente para sustentarse, y parece que esto no va tan fuera de camino.

¶ A esta difficultad, mi parecer es, que este tal en el tal caso peccaria mortalmente ordenandose, y incurriria suspension. Esto es lo mas cierto y seguro, y sin barranco ninguno. Esto se prueua lo primero del texto del Concilio alegado que dize, que de aqui adelante ninguno se pueda ordenar, aunque tenga patrimonio o pension, sino tan solamente aquellos los quales juzgare el Obispo ser razon ordenar teniendo attencion a la necessidad, o comodidad de las Iglesias, y entendiendo primero que tienen sufficiente patrimonio. De suerte que conforme al tenor del Concilio Tridētino, no basta tener patrimonio o pension sufficiēte para viuir, sino que es necessario que aya necessidad y comodidad en las Iglesias. Luego en el tal caso peccara mortalmente el tal ordenandose: porque se ordena sin la voluntad y licencia del Obispo, y incurrira suspension. Lo segundo se prueua esto mismo, porque por lo menos en el tal caso se ordeno sin licencia: porque la licencia es subrepticia, y con falsa informacion, porque si el Obispo entendiera la verdad, y que no tenia mas de ochocientos ducados de patrimonio, no le diera licencia ni le ordenara. Luego peccara mortalmente ordenandose, y es como si se ordenara sin licencia, y por consiguiente incurre suspensiō. De aqui se suelta facilmente la razon de dudar en contrario.

¶ De lo dicho en esta conclusion se sigue claramente que el que dixo que tenia sufficiente patrimonio, o hizo informaciō de ello no siendo realmente ansi, porque es mucho menos de lo que dixo, pecca mortalmente ordenandose, ei incurre suspension, porque en hecho de verdad no tiene sufficiente patrimonio, y el Concilio pide que tenga sufficiente patrimonio para ordenarse. Declaremos esto mas en particular. Si el sufficiente patrimonio para ordenarse, fuessen ochocientos ducados, y no tuuiesse sino seyscientos o setecientos, y dixesse que tenia los ochocientos, o lo probasse peccaria mortalmente ordenandose, y estaria suspenso. Esto enseña Nauarro, y Pio V. lo declara ansi en vna constitucion. Nau. li. 1 Consilio rum Cōsi li. 17. fol. 46.

¶ Sexta conclusion. El patrimonio ó pension a cuyo titulo se ordena el seglar de ordenes mayores, no puede despues sin licencia del Obispo enagenarlo, extinguirlo, o remitirlo en alguna manera, hasta que tenga beneficio Eccleſiastico sufficiēte para sustentarse, o por otra parte tengan de donde puedan sustentarse y viuir sufficientemēte. Esta conclusion es expressa del Concilio Tridentino. Es grauissima ley que obliga a peccado mortal, y no solamente esto, pero renueua todas las penas de los derechos antiguos, contra aquellos que lo contrario hizieren. Concilio Trid. ses. 21. c. 2.

¶ Acerca desta conclusion ay algunas difficultades. La primera es, si el tal que se ordena a titulo de patrimonio, enagena o extingue el patrimonio sin licencia del Obispo, o lo remite si sera valida la tal alienacion, o remission. La razon de dudar es, porque el Concilio expressamente manda, que no puedan enagenarle, ni remitirle, sino es que tengā sufficiente beneficio. Luego la tal remission o enagenacion, no sera valida sin licencia del Obispo.

¶ A esta difficultad se responde, que se puede dezir bien aparentemente que la tal enagenacion o remission, no es valida, aunque mas probable y aparente parece lo contrario. Esta conclusion tiene dos partes. La primera tiene algun fundamento en

to en las palabras del Concilio que dize, que no puedan enagenar ni remitir el tal patrimonio sin licẽcia del Obispo. De suerte que parece que queda en alguna manera incapaz para hazer la tal remision o enagenacion. Y ansi que no es valida. La segũda parte parece q̃ lleua mas camino, porq̃ bien mirado el Concilio no parece que le haze incapaz para rransferir el dominio de aquel patrimonio, por lo qual, si lo enagena o lo remite, valida es la enagenacion o remision. Segun esta sentencia, aquella palabra, no puedan se ha de entender que no puedan licitamente, y sin peccar. De manera que si vno se ordeno a titulo de alguna hazienda, como vna niña, o vna casa que vuo de su padre, o de otra persona, si enagena esta viña o casa, o la buelue a dar pecca mortalmente haziendolo, pero valida es la donacion, o remisiõ, quanto a lo que toca al foro de la conscience.

¶ La segunda difficultad es, si el que vendio o extinguio o remitio el patrimonio, a cuyo titulo esta ordenado sin licencia del Obispo, y sin tener de donde se poder sustentar beneficio equivalente, o cosa semejante, si incurre suspension.

¶ A esta difficultad se responde, que no incurre suspension. Esto es lo mas cierto, y mas aparente, aunque el padre Maestro Medina expressamente dize que el tal queda suspenso, y si celebra que da irregular. Pero nuestra sentencia tiene Nauarro, y Gutierrez, y Salzedo. La razon es porque el Concilio Tridentino no pone pena alguna, sino tan solamente que el Obispo le ha de castigar cõ pena arbitraria. Y aunque es verdad que el Concilio Tridentino en este lugar dize que renueua las penas antiguas de los derechos antiguos, con todo esso se ha de dezir q̃ no incurre suspẽsion. Porque como dize Nauarro en vn consejo el Concilio no habla de la pena de suspẽsion, sino de otras penas. Para mayor declaracion se ha de aduertir, que en el derecho antiguo el que se ordenaua con fraude, y engañando al Obispo diziendo que tenia sufficiente patrimonio y no lo tenia quedaua suspenso ordenandose como se determina en el derecho. El qual alega el Concilio Tridentino. Tambien estaua ordenado en el mismo derecho que el Obispo que a sabiendas ordenasse a alguno sin titulo de patrimonio tuuiesse obligacion de alimentarle, y si lo hazia con ignorancia no tenia essa obligacion como lo refiere el mismo Nauarro. El concilio renueua estas penas. De lo qual se colige bien claramente q̃ en nuestro caso no incurrio suspension. Porque nuestro caso no es ninguno de los del derecho.

Nauar. in man. cap. 27. num. 158. Gutier. li. 2. pract. q. 65. n. 11. Salze. in pract. ca. 18. p. 55 Nau. li. 1. cõsil. tit. de tẽpo. ordinãdorum consi. 14. ca. neminẽ. Cumsim. de presbyteris. Na. li. 1. consi. ti. de consi. consil. 1. q. 6.

¶ La tercera difficultad es. Quando vno se ordeno con titulo de patrimonio, y antes que se ordenasse hizo vn concierto con el que le dio el patrimonio que no pediria el patrimonio, y que restituyria lo que se le entregasse, si este tal peccaria mortalmente ordenandose, y si queda suspenso. En esta difficultad no ay duda ninguna sino que pecca mortalmente. Porque promete lo que no puede hazer en buena conscience y haze pacto de ello. Porque este tal conforme al Concilio no puede enagenar el patrimonio a cuyo titulo esta ordenado sin licencia del Obispo, y con las demas condiciones que hemos dichõ. La difficultad esta si incurre suspension. Este es caso muy ordinario y commun. Muy ordinariamente los que se ordenan quando no tienẽ patrimonio le buscan y hazen concierto antes de ordenarse de boluerle y restituyrle: y por esso es menester saber en cõsciencia la obligacion que tienen, y si quedan suspensos ordenandose. En esta difficultad algunos doctores parece que tienen que incurren suspension, y algunos citan a Nauarro. Pero en aquel lugar parece que dize lo contrario. La razon que puede auer por esta sentencia es que este tal parece que se ordena sin titulo de patrimonio pues haze concierto de boluerlo y restituyrlo. Luego incurre suspension. Esto se confirma porque este tal parece que se ordena sin licencia del Obispo, o con licencia subrepticia. Porque si el Obispo entendiera la marãna no le ordenara. Luego incurre suspension. Esta sentencia no me parece a mi del todo improbable, antes parece que tiene probabilidad por la razon hecha.

Naua. in man. ca. 27. num. 158.

¶ A esta difficultad se responde, q̃ parece mas probable que no queda suspenso. Ansi parece que lo tiene Nauarro en el lugar citado, y claramente lo dize en otro lugar. La razon es porque este tal se ordena con verdadero titulo de patrimonio. Luego no esta suspenso. Que ordene con verdadero titulo de patrimonio se prueua claramente, porque este tal por el concierto que hizo no quedo obligado, y la promessa fue de ningun effecto, y fue como sino viuiera prometido nada. Porque fue contra derecho, y no pudo ser obligatoria. Luego con verdadero patrimonio se ordeno, y por consiguiente no queda suspenso. De lo qual se collige bien claramente que no esta obligado a estar al concierto, y al pacto q̃ hizo de restituyr el patrimonio. Y ansi se responde a la razon de dudar, y a su confirmacion.

Nau. l. 1. consil. de tẽpori. ordinando. cõsil. 13.

¶ Toda via queda difficultad, porque el que dio el patrimonio no lo dio absolutamente, sino con aquella condicion, y debaxo de aquel cõcierto y pacto que se lo auian de boluer y restituyr. Luego en el tal caso estara obligado a restituyrselo y boluerselo, y por consiguiente incurrira suspension el que se ordena con tal patrimonio. Porque no era verdadero.

¶ A esta duda se responde, que el que da el patrimonio mire lo que haze, porque vna vez dado para que se ordene no lo puede dar con la tal condicion. Porque es contra derecho. Y el que se ordena con el no lo puede boluer con buena conscience sin las condiciones ya dichas.

¶ La quarta difficultad es conjuncta con la passada. Si aquel que auiendo recebido el patrimonio para ordenarse de orden sacro se obligo al q̃ dio este patrimonio de le dar cierto dinero si incurrio en suspension. La razon de dudar es, porq̃ este tal parece que no se ordeno con verdadero titulo de patrimonio, pues se obligo a darle el tal dinero. Porque con aquella obligacion de darle aquel dinero parece que tiene menos para ordenarse. Pongo exemplo. Siendo ocho cientos ducados el patrimonio sufficiente. Y estos ochocientos ducados da se los vna persona para que sea patri-

patrimonio sufficiente para ordenarse, despues de auerse los dado al mismo que se los dio haze vna obligacion de darle cierta cantidad de dinero. La duda es, si en este caso queda suspenso.

¶A esta duda se responde ser mas cierto, que en este caso no incurre suspension el que se ordena aunque pecca mortalmente. Que peque mortalmente consta, porque esto es en fraude de la grauissima ley del Concilio Tridentino. Que no incurra suspension se prueua, porque este tal no remitio la promessa antes de estar ordenado y auer recebido el patrimonio, sino despues de auer le recebido absolutamente y sin condicion ninguna. De suerte, q̃ ya era señor sin restriction del dicho patrimonio, y despues de ser señor hizo la tal obligacion de dar la dicha cantidad. Luego este tal con legitimo y verdadero patrimonio se ordeno. Y por consiguiente no incurre en alguna suspension. Particularmente que segun el Concilio si le dieron el patrimonio para ordenarse no se lo pueden boluer a pedir antes de ordenarse pues le fue apropriado para esto: y despues de ordenado menos se lo pueden pedir, porque no lo puede enagenar ni extinguir ni restituyr, sino es con las condiciones que deziamos arriba. Por lo qual si el dar aquella cantidad de dinero fuesse menoscabar el patrimonio reduzirsehia a extinguirle a lo menos en parte, y anssi no podia dar aquella cantidad de dinero con buena consciencia sino es con las condiciones que pone el Concilio.

¶La quarda difficultad es, quando vno recibe patrimonio sufficiente tan solamente prestado para poder lo mostrar al Obispo y dezir fingidamẽte que tiene patrimonio, si este tal pecca mortalmente y incurre suspension. Como si recibiesse ochocientos, o mil ducados prestados para manifestarlos al Obispo. En este caso no ay duda de que peque mortalmente porque se ordena sin patrimonio ninguno que real y verdaderamẽte pos sea. Pero ay alguna difficultad si incurre suspension.

¶La razon de dudar es, porque parece que este tal no tiene obligacion a restituyr el tal patrimonio pues se ordena a titulo del, y anssi tiene con q̃ se sustentar y de que viuir.

¶A esta difficultad se responde, que el que se ordenasse con semejante patrimonio incurriria suspension. Porque como queda dicho el tal se ordena sin patrimonio ninguno.

¶A la razon de dudar se responde, que sin duda ninguna el que se ordeno recibiendo prestado el patrimonio en el foro de la consciencia esta obligado a restituyrlo. Porque en realidad de verdad no fue mas que empréstito. Verdad es, que en el foro de la consciencia el que empresto tal dinero para hazer este fingimiento merecia muy bien que le priuassen del dinero que dio: y esto en pena de su peccado. Y quando el Concilio dize que no puedan enagenar, ni dar ni remitir el patrimonio sin ciertas condiciones, entiendese, quando el patrimonio fue verdaderamente dado, y no prestado. De todo lo dicho acerca desta conclusion se colige, que si fue necessario que el padre mejorasse al hijo para tener titulo sufficiente de patrimonio o para ser ordenado, y realmente le mejoro para este effecto no puede el padre reuocar la mejora. Esto enseña Couarruuias, y Salzedo, y otros Doctores. La razon es, porque el Concilio Tridentino determina, que el patrimonio con que vno se ordena no le puede enagenar ni extinguir ni restituyr, sino es cõ las condiciones ya dichas. De camino es bien aduertir, que lo que el padre da al hijo para que sea titulo sufficiente para ordenarse se ha de imputar al hijo en su legitima. La razon es, porque aquello es precio estimable, y anssi lo dize Couarruuias en el lugar citado, y tambien Salzedo. Si no es que el padre en alguna manera mejorasse al hijo en el tal patrimonio pudiendo. Porque entonces no se auia de computar en la legitima como es cosa notoria. Couar. inc. Raynaldus. §. 2. n. 7. de testibus Salzedo in pract. crim. ca. 18. p. 55.

¶Septima conclusion. El que tiene sufficiente beneficio Ecclesiastico para sustentarse aunque no tenga patrimonio se puede ordenar. En esta cõclusion conuienen todos los Doctores. Esto se prueua claramente del Concilio Tridentino en el lugar citado, adonde dize, que el que tuuiere beneficio sufficiente para viuir honestamente se puede ordenar. Qual sea sufficiente beneficio para ordenarse lo dexa el Concilio al prudente juyzio y parecer del Obispo que es legitimo juez deste negocio.

¶Acerca desta conclusion ay difficultad. Si el beneficio que es sufficiente para sustentarse honestamente vn hombre ordinario, sera bastante para ordenar vn hombre noble, o letrado. En esta difficultad ay diuersas sentencias. La primera sentencia es, que no basta el tal beneficio para ordenar a vn hõbre noble, o letrado, sino q̃ ha del ser el beneficio sufficiente cẽforme a la condicion y calidad del que se ordena. De manera q̃ el beneficio q̃ es sufficiente respecto de vn hombre ordinario, no sera sufficiente respecto de vn noble, o de vn letrado. Esta sentencia tiene Salzedo en el lugar citado, y tiene fundamento en el mismo Concilio que pide beneficio Ecclesiastico para que sea sufficiente para sustentarse honestamente. Y el beneficio que es sufficiente respecto de vn hõbre ordinario para viuir honestamente no lo es respecto de vn noble. La segunda sentencia es, q̃ basta qualquier beneficio tenue sufficiente para el sustento honesto de qualquier clerigo. Esta sentencia tiene Nauarro. La razon es, porque el Concilio tan solamente dize, que el beneficio ha de ser sufficiente para viuir honestamente, y no como cauallero, o noble, o letrado. Luego el tal beneficio basta. Naua. de orat. cap. 21. n. 11.

¶A esta difficultad se responde, que ambas sentencias son probables, aunque mas probable me parece la de Nauarro. Esta resolucion se conuence con las razones hechas en fauor de ambas sentencias.

¶Octaua conclusion. Para que vno sea ordenado a titulo de beneficio, ha de tener el tal beneficio en pacifica possession, de suerte que no aya lite sobre el. En esta conclusion conuienen todos los Doctores, particularmente enseña esto Salzedo en el lugar citato. Esto se prueua claramente del Con- Salzedo p. 53. coluna. 1.

del Concilio Tridentino que dize ser necessario que possea pacificamente el beneficio. La razon es, la que da el mismo Concilio: porque no es cosa conueniente que los sacerdotes tengan necessidad de mendigar con affrenta de las ordenes.

¶ Acerca desta conclusion ay algunas dudas. La primera es, si para poder ser ordenado a titulo de beneficio Ecclesiastico basta que espere ciertamente tener el tal beneficio.

¶ La razon de dudar es, porque en el tal caso parece que se cumple con lo que pretende el Concilio que es que no este necesitado el tal sacerdote a mendigar. Porque si tiene esperança cierta de algun beneficio tendra con que passar honestamente la vida. En esta difficultad algunos Doctores tienen que por titulo de beneficio se entiende, no solamente el que vno tiene de presente, sino el que espera tener. Por lo qual dizen que basta que vno este nombrado, o postulado para algũ beneficio Ecclesiastico. Esta sentencia tiene vna glossa, y la sigue Mayolo.

Glossa in c. ofiusd. 65. Mai. l. 4. de irreg. c. 15 n. j.

¶ A esta difficultad se responde, que para ser ordenado de orden sacro a titulo de beneficio, no basta esperar ciertamente tenerle, de suerte que este nombrado, o postulado. Esta es la commun sentencia. La razon es, porque el Concilio Tridentino expressamente manda que quando vno se ordenare a titulo de beneficio lo ha de posseer pacificamente. Por lo qual es necessario que el tal beneficio este colado, y que le ayan hecho verdadera colacion del como se dize en el derecho. Y ansi se responde a la razon de dudar. De lo qual se sigue bien claramente que el que esta presentado para algun beneficio Ecclesiastico y tiene derecho de justicia a el, no se puede ordenar a titulo del tal beneficio hasta que le hagan la colacion del beneficio.

Reg. beneficium de reg. iur. in. 6.

¶ La segunda difficultad es, de los que estan nombrados para algun beneficio curado por el Obispo y examinadores en el mes del Papa, si podra ser ordenado a titulo de aquel beneficio antes que vengan las bullas de Roma, y le hagan la colacion. Cosa sabida es el estilo que se guarda en los meses del Papa: en los quales examinan los examinadores Synodales y nombran con el Obispo a alguno para el tal beneficio, o el Obispo en virtud del examẽ. No le pueden hazer luego la colacion hasta q̃ embie por bullas a Roma. La duda es, si en el interim le podrian ordenar de ordenes mayores a titulo del tal beneficio. Porq̃ parece moralmente hablando q̃ este tal tiene certeza de que ha de tener de donde se sustentar.

¶ A esta duda se responde, que no se puede ordenar a titulo del tal beneficio: esta es la commun sentencia. Porque el Concilio expressamente dize que es necessario que possea pacificamente el tal beneficio. Lo qual no se puede verificar sino es que le ayan hecho la colacion del. Porque no ay possession sin auer colacio del beneficio. Particularmente que en este caso no es tan cierta la esperança como quando presentan a vno. Porque puede el Papa darlo a quien el quisiere y le pueden impetrar por otro camino. De lo qual se responde a la razon de dudar, que en el tal caso no es tan cierto el auer de tener de donde se sustentar.

¶ La tercera difficultad es, si vno que tiene vn beneficio y titulo del, y vn juez seglar injustamente le impide el tomar de la possession, si este tal podra ser ordenado a titulo del tal beneficio Ecclesiastico. Como si ya el Obispo le vuiesse hecho la colacion, o el Papa. Y el juez seglar contra justicia le impide que no tome la possession. De suerte, que el no tomar la possession no queda por el. La razon de dudar es. Porque este tal tiene el beneficio cierto, y es como si ya tuuiesse la possession, porque no le falta sino que no le impidan cõtra justicia.

¶ A esta difficultad se ha de responder ser bien apparente que en este caso se puede ordenar a titulo de aquel beneficio aunque mas probable me parece lo contrario. La primera parte desta resolucion se prueua con la razon hecha, la qual tiene harta apparencia. La segunda parte se prueua del Concilio que dize que ha de tener pacifica possession del tal beneficio. Este tal aunque por injusticia, no possee el beneficio pacificamente como es necessario.

¶ Nona conclusion. El que se ordena a titulo de beneficio sin tener pacifica possession del, pecca mortalmente y incurre algunas penas. Esta conclusion es de todos los Doctores. Tiene dos partes. La primera es, que pecca mortalmente. Esta se prueua porque el tal haze contra vna ley grauissima justa y sancta que se puso en el Concilio Tridentino. Luego pecca mortalmente. La segũda parte se prueua del mismo Concilio, el qual en fin de aquel capitulo dize expressamente que renueua todas las penas antiguas que auia en derecho contra los tales. El Concilio Tridentino no pone pena ninguna sino renueua las antiguas. El derecho antiguo ponia pena de suspension al que se ordena sin titulo, y sin algun derecho adquirido. Y ansi el que se ordenasse sin titulo o derecho adquirido incurriria suspension. Esto consta del derecho en los lugares que cita el mismo Concilio en la margen. De lo qual se sigue, que aunque pecca mortalmente el que se ordena sin tener pacifica possession, aunque tenga colacion del Obispo, o presentacion legitima: con todo esso no entiendo que incurriria suspension conforme al Cõcilio Tridentino si tuuiesse algun derecho adquirido por la presentacion, o colacion, y se ordenasse. Porque en el derecho antiguo no se pone suspension a el tal. Y el Concilio Tridentino no haze mas que renouar las penas que auia en el derecho antiguo. Dixe segun el Concilio Tridentino. Porque conforme al motu proprio de Sixto quinto que hizo contra los que se ordenan mal y contra el tenor del Concilio Tridentino me parece que incurre suspension, y otras penas que alli pone. La razon es, porque en el tal motu proprio manda rigurosamente que se guarde en el recibir de las ordenes lo mandado por el Concilio Tridẽtino muy en particular quanto al tener titulo de beneficio, o patrimonio, y pone pena de suspension al que se ordenare sin el, conforme al tenor del Concilio Tridentino.

¶ La difficultad es acerca desta conclusion, si vno se

vno se ordenasse con buena Fe pensando que tenia legitimo titulo de beneficio, y en realidad de verdad no le tenia si incurrira la suspension dicha Como en el exemplo puesto tiene vno colacion del beneficio, y por iniquidad le impide el juez seglar la possession, y el piensa que esto es cosa sufficiente para ordenarse, porque no queda por el, tomar la possession. La duda es, si en el tal caso incurriria suspension. Y la misma duda es, quando vno se ordena con buena Fe pensando que tiene legitimo titulo de patrimonio, y en realidad de verdad no le tiene. Porque su padre hizo alguna trampa para tener titulo apparente, y el hijo en realidad de verdad no entendio la tal trampa sino que se ordeno con buena Fe.

¶A esta duda se responde que este tal en el foro de la conciencia, y en realidad de verdad no queda suspenso. Lo primero, porque como dize Panormitano, y Dominico, y otros doctores para incurrir esta pena de suspension es necessario que aya menosprecio. Y en el tal caso no vuo menosprecio como es cosa notoria. Luego no incurrio la suspension. Lo segundo se prueua, porque el tal no peco mortalmente ordenandose, porque tuuo buena Fe. Luego no incurrio pena de suspension. Porque para incurrir pena de suspension es necessario que aya pecado mortal como lo dizen communmente los Theologos, y lo trae Innocencio.

Panor. c. Pastor. de appel. Domi. in ca. solet, de sentēt. excōm. lib. 6.

Innoc. in cap. per tuas. 2. de fim.

¶Decima conclusion. El que se ordeno a titulo de algun beneficio Ecclesiastico no lo puede resignar, sino es haziendo mencion que se ordeno a titulo de aquel beneficio y la resignacion no se ha de admitir, sino es sabiendo que tiene sufficiētemente de donde se sustentar, y la resignacion que se hiziere de otra manera es ninguna. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. Porque es al pie de la letra del Concilio Tridentino, en el lugar alegado. De lo qual se sigue, que el q̄ resignasse de otra manera el tal beneficio pecaria mortalmente. Y lo mismo el Obispo que admitiesse la tal resignacion contra el tenor del seria inualida. En lo que toca al Papa como es superior al derecho del Concilio, podria el dispensar con causa razonable, en el tal derecho. Pero las resignaciones que se hazen en sus manos, regular y communmente, se han de entender que van conforme al tenor del Concilio Tridentino.

Cōc. Tri. sess. 21. c. 2.

¶La difficultad es acerca desta conclusion. Si el que se ordeno a titulo de algun beneficio, y no teniendo otra cosa alguna de que se sustentar, le resigno en las manos del Pontifice reseruādo para si cien ducados poco mas, o menos. Y resignolo sin hazer mencion de que estaua ordenado a titulo de aquel beneficio, y que no tiene otra cosa de donde se sustentar. La duda es, si este tal peca mortalmente, y si la resignacion hecha en esta forma es valida.

¶La razon de dudar es. Porque parece que se cumple con lo pretendido por la ley del Concilio Tridentino, que es, que el tal tenga sufficiente sustento para viuir honestamente. Y en tal caso que dale sufficiente sustento, que son los cien ducados de pension. Luego no pecca mortalmente, y la resignacion es valida. Por otra parte haze difficultad el Concilio, que parece que claramente dize lo contrario. Porque aquella resignacion esta hecha contra la forma, y modo que se pone en el Concilio Tridentino. Luego es peccado mortal, y no es valida. En esta difficultad vn moderno Theologo por la razon hecha en el primer lugar enseña, que en el foro de la conciencia la tal renunciacion es valida, y consiguientemente de ue enseñar que no es peccado. Verdad es, que dize que en el foro exterior la tal renunciacion la darian por inualida, pues no se hizo en ella mencion de que estaua ordenado a titulo de aquel beneficio, y que le quedaua congrua sustentacion. Esto vltimo dizelo Nauarro. Y esto es cierto quā to a lo que dize esta sentencia que no es valida en el foro exterior.

Nau. li. 3 consil. ti. de præbē disco. 23 fo. 133.

¶A esta difficultad mi parecer es, que aunque esta sentencia no es del todo improbable por la razon hecha, con todo esso la contraria sentencia es muy mas probable. Porque el Concilio Tridētino dize expressamente, que la tal resignacion sea nulla. Y esto parece que se ha de entender, en el foro de la conciencia. Porque siendo cosa que toca a beneficios, y particularmente que pueden ser curados la anullacion ha se de entender en el foro de la conciencia. Cierta cosa me parece, que el que hiziesse la tal renunciacion peccaria mortalmente. Porque no guarda la ley del Concilio Tridentino. La qual no quiso que fuesse juez deste negocio el que resigna el beneficio, sino el superior y prelado. El ha de ver, y jùzgar si le queda congrua sustentacion. Por esta razon ordena el Concilio, que para hazer la renunciacion se de cuenta al prelado, de que esta ordenado a titulo de aquel beneficio.

¶Vndecima conclusion. El titulo de beneficio o patrimonio con que vno se ordena, no ha de ser temporal, sino perpetuo. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. Esto se prueua de la razon de la ley del mismo Concilio: porque el Concilio en la tal ley pretende, que el q̄ se ordena tenga de donde sustentarse honestamente toda la vida, para que no este necesitado a mendigar. Luego el titulo de beneficio, o patrimonio ha de ser perpetuo. Esto se cōfirma, porq̄ el mismo Concilio determina, que no pueda resignar el beneficio con que se ordeno, sino es con las condiciones ya dichas. Y lo mismo dize del patrimonio. Luego cosa lisa es que el Concilio pretende, que el patrimonio, o beneficio sea perpetuo, de lo qual se sigue, que el que tiene alguna capellania temporal y que le pueden quitar della, no es sufficiente titulo de beneficio para poderse ordenar con ella, y el que se ordenasse a titulo de la tal capellania temporal seria como si se ordenasse sin titulo ninguno, y peccaria mortalmente, y incurriria suspension. Lo mismo digo de vna vicaria de vn beneficio que fuesse temporal, por la misma razon.

¶La difficultad es de la vicaria que fuesse perpetua, como ay muchas. La razō de dudar es, porque el que tuuiesse la tal vicaria no tiene titulo de beneficio. Porque el tal realmente no es beneficiado, ni tiene titulo del beneficio. Luego no se

puede

puede ordenar a titulo de la tal vicaria, aunque sea perpetua. A esta duda se responde que mi parecer es, que la tal vicaria, es bastante para poderse ordenar con ella. Esto enseñan algunos Doctores, entre ellos Abbad, y Rebuffo. La razon es, porque la tal vicaria perpetua equiuale a beneficio Ecclesiastico, particularmente quanto a la pretension del Concilio Tridentino, que es la sustentacion del assi ordenado. Luego puedese muy bien ordenar a titulo de la tal vicaria perpetua. De lo qual se responde a la razon de dudar, que aunque la tal vicaria no es beneficio Ecclesiastico, pero equiuale a beneficio.

Abbas in ca. constitu. & in cap. ni hil de filijs presbyterorũ Rebuffus in tract. cõgruæ portio. num. 110. & 111.

¶ La segunda difficultad es, de la coadjutoria perpetua de algun beneficio, si se puede vno ordenar a titulo della. Dixe si es perpetua. Porque si fuesse temporal no ay duda, sino que no podria ordenarse a titulo de la coadjutoria. Hablando de la perpetua es la difficultad. La razõ de dudar es, porque la coadjutoria no es beneficio. Porque de otra manera dos tendrian vn mismo beneficio. Luego no se puede ordenar a titulo de coadjutoria. Esto se cõfirma porque el que tiene coadjutoria, tan solamente tiene derecho a la futura succesion, y al presente no lleua los fructos del beneficio. Luego no tiene de que se sustentar cõmodamẽte, lo qual pretẽde el Cõcilio Tridẽtino: y por consiguiente no se puede ordenar con la coadjutoria. En esta difficultad el Doctor Nauarro enseña que se puede vno ordenar con coadjutoria si es perpetua, y le puede sustentar decentemente. A esta difficultad se responde, que siendo la coadjutoria de la calidad q̃ dize el Doctor Nauarro, bien se puede vno ordenar al titulo della. La razõ es porque la tal coadjutoria aunque no es beneficio equiuale a beneficio, cõ el qual se puede sustentar. Para lo qual se ha de aduertir, que algunas vezes las coadjutorias no traẽ cõsigo reditos ningunos de que poderse sustentar, sino tan solamente derecho a la futura succesion. Y en el tal caso no se puede vno ordenar a titulo de la tal coadjutoria. Porque no puede sustentar al que la tiene: pero otras vezes tiene algunos fructos, por que se señala vn tanto al que sirue la coadjutoria, con la qual se puede sustentar decentemẽte, en el tal caso muy bien se puede vno ordenar cõ la tal coadjutoria, como se puede ordenar cõ vna vicaria perpetua: porque el derecho a la futura succesion, junto con aquellos reditos equiuale a algũ beneficio. Desto se responde a la razõ de dudar

Natua. de ora. cap. 20. n. 18.

¶ Duodecima conclusion. Muy bien se puede vno ordenar a titulo de capellania perpetua que se da por colacion. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. Prueuase lo primero del vso de la Iglesia, que da las ordenes a los que tienen semejantes capellanias. Lo segundo se prueua, porque en realidad de verdad semejantes capellanias tienẽ razon de beneficio Ecclesiastico. Esto se entiende segun algunos Doctores, quando se funda la tal capellania con authoridad del Obispo, y se da en titulo perpetuo: porque de otra manera, no es beneficio Ecclesiastico, y dizen estos Doctores que esto se guarda en la Rota, y lo tiene Bermon. Y que aunque en la primera institucion de la capellania no aya interuenido la authoridad del ordinario, pero si despues no haziendo resistencia el fundador, el ordinario diere la colacion della a vno que es llamado por el fundador, podra este tal ordenarse con ella a titulo de beneficio Ecclesiastico, como lo dizen todos.

Bermon in cõmẽt. tract. de publica concubi. verb. Papa. nu. 5.

¶ La difficultad es, si se podra vno ordenar, teniendo vn prestamo dandose el prestamo a titulo perpetuo: porq̃ no se dando a titulo perpetuo, es cosa clara, que no se puede ordenar cõ el, porque como deziamos, el Concilio pretende que el titulo de patrimonio, o beneficio sea perpetuo de tal suerte que perpetuamente se pueda sustentar con el.

¶ A esta difficultad se responde, que si el tal prestamo tiene anexa alguna carga spiritual, se podra muy bien ordenar a titulo del, pero no de otra manera. Esto enseña Salzedo en el lugar ya citado. La razon es, porque el tal prestamo tiene razon de beneficio Ecclesiastico. Luego pueden se ordenar a titulo del tal prestamo. Esto se confirma, porque como dize el padre Maestro Soto, los que tienen estos prestamos estan obligados a rezar, porque son beneficiados. Luego tienen Ecclesiastico beneficio, y por consiguiente puedense ordenar a titulo del tal prestamo. La segunda difficultad es, de los que tienen alguna pension perpetua, y sufficiente para poderse sustentar decentemente, si se podran ordenar a titulo della, como de Ecclesiastico beneficio.

¶ A esto se responde que no. La razon es porq̃ en realidad de verdad no es beneficio Ecclesiastico, como lo enseña el padre M. Soto, en el lugar immediatamẽte citado. La tercera difficultad es, acerca de todo lo dicho, si vn Colegial de vn Colegio mayor de Salamãca, o Valladolid, o Alcala, se podra ordenar, sin tener patrimonio ni beneficio: pero esta graduado de Licenciado o Doctor. La razon de dudar es, porq̃ a este tal moralmente hablãdo no le ha de faltar de dode biua, y se sustẽte decentemẽte. Luego cũplese con la intencion del Concilio Tridẽtino. En esta difficultad algunos Doctores por esta razon enseñan que este tal se puede ordenar. Assi lo tiene Cordoua, y otros modernos Theologos, y entre ellos el padre fray Manuel Rodriguez cap. 15. de ordẽ conc. 15. A esta difficultad se responde, que en ninguna manera se puede ordenar conforme al tenor del Cõcilio Tridentino: porque expressamente dize, que ninguno aunque sea idoneo en sciencia, y costumbres puede ser ordenado, sino es que tenga beneficio, o patrimonio. Luego estos tales no se pueden ordenar: porque harian contra el Concilio. Esto se confirma, porque arriba deziamos que aunque aya ciertas esperanças de algun beneficio, sino se posee pacificamente, no se puede vno ordenar. Luego aunque estos tales, moralmente tengan ciertas esperanças, no se pueden ordenar. De lo qual se sigue que no se puede ordenar sin patrimonio, o beneficio vn estudiante Theologo de buen ingenio, y que sabe muy bien

Soto lib. 10. de iustitia. q. 5 arr. 3.

Cordoua de casib. q. 36.

conforme al tiempo que ha estudiado, y que esta graduado de bachiller, y piensa passar adelãte en sus grados. Porque aunque aya esperãças de que el tal tendra de comer, essas no bastan conforme al tenor del Concilio Tridẽtino. Lo mismo es de vn estudiãte Canonista de las mesmas calidades. Lo contrario enseñan algunos modernos Theologos, y entre ellos Enriquez, y el padre fray Manuel Rodriguez en la summa cap. 15. de orden cõ cl. 15. pero no me parece q̃ tienen razon. Vna razon que parece q̃ conuence es, porque estos tales aunque por parte de las letras tienen vna manera de esperãça cierta de tener de comer, pero en lo q̃ toca a las costũbres pueden se mudar, y hazer de tal suerte que no puedan alcançar beneficio, ni de comer.

Enriq. de ordin. li. 10. c. 17. & li. 14. de irregu. 15. nu. 3.

¶ Vltima conclusion para ordenarse vno de ordenes menores no es necessario tener patrimonio ni titulo de beneficio. Esta conclusion enseñan comunmẽte los Doctores, y entre ellos Nauarro y Mayolo. Esta conclusion se prueua, porque el Concilio quando pide beneficio, o patrimonio para ordenarse expressamente habla de orden sacro. Y las ordenes menores no tienen razon de orden sacro, como queda determinado arriba. Luego para ordenarse de ordenes menores, no es necessario esto. Esto se confirma, porque assi esta determinado en el Catechismo de Pio Quinto. Lo segundo se prueua, porque el que se ordena de ordenes menores, no esta obligado a passar adelante con las ordenes, y llegar a ser sacerdote: antes se puede casar. Luego en el tal no corre la razon del Concilio, que es ser cosa indecente, que el sacerdote ande a mendigar, y este necesitado a esso.

Nauarro. inman. c. 27. n. 17. Maio. de irregula. lib. 3. ca. 21. nu. 7. Cate. in trac. de sacris ordi. pa. 465.

Cap. VIII. De las letras dimissorias y intersticios.

PRimera conclusion. Los clerigos seglares, no se pueden ordenar con Obispo ageno sin lleuar letras dimissorias, o reuerendas. En esta conclusion conuiene todos los Doctores. Prueuase lo primero del Concilio Tridentino, el qual expressamente lo determina assi. Lo segundo se prueua del vso vniuersal de toda la Iglesia. por lo qual el q̃ se ordenasse cõ Obispo ageno sin lleuar reuerendas o letras dimissorias peccaria mortalmente, y quedaria suspenso por la extraua gante de Pio segundo, que hemos declarado en el capitulo passado. Pero ha se de aduertir, q̃ el Obispo puede dar estas reuerendas de diuersas maneras. Porque algunas vezes se dan con cierta manera de restriction para ser ordenado de tal Obispo en particular y no de otro, y con la tal licencia no se puede ordenar, sino es con aquel Obispo, y si se ordena es como si se ordenara sin dimissorias. Tambien las suelen dar sin restriction ninguna para que se puedan ordenar de qualquier Obispo. Y en el tal caso pueden se ordenar con qualquier Obispo, como lo dize Rebuffo. Tambien se ha de aduertir, que el Concilio Tridentino ordena que el Obispo que diere las tales dimissorias, es necessario que diga en ellas la causa, porque no puede ordenar a estos que son sus ouejas, y subditos. Y esto es conforme al derecho antiguo, del qual haze mencion el Concilio Tridentino. En esta conclusion se habla de los clerigos seglares. Porque hablando de los religiosos, sus prelados les dan las licencias, que son como reuerendas para poderse ordenar. Esto pertenece a los prouinciales, que son como Obispos. Y esto consta de el vso de la Iglesia. Los tales prelados dan las licencias: y vnas vezes las dan restrictas, y otras vezes amplas, como los Obispos. El religioso que se ordenasse sin la tal licencia, peccaria mortalmente, y quedaria suspenso por la misma extrauagante, y si celebrasse quedaria irregular. Tambien se ha de aduertir, que el que se ordenasse sin reuerendas, o licencia incurriria las penas del motu proprio que pone Syxto Quinto.

Concilio Trid. sess. 21. ca. 1. sess. 23. c. 10.

Rebuffus in practi. benefi. de liter. di. miss. n. 3.

Cap. 2. de temp. ordi. lib. 6.

¶ Segunda conclusion. Solo el Obispo puede conceder reuerẽdas a los clerigos seglares. Quiero dezir, que los Abbades, ni los demas prelados esentos, no pueden dar las dichas reuerendas cõ color de sus priuilegios, o de costumbre immemorial. Esta conclusion, como esta puesta determina expressamente el Concilio Tridentino. Y a los tales que conceden dimissorias, o reuerendas contra la forma del tal decreto, pone pena de suspension de officio, y beneficio por vn año: la qual pena se incurre luego.

Concilio Trid. sess. 23. n. 10.

¶ La difficultad esta de algunos prelados que tienen jurisdicion Episcopal, si estos tales pueden dar reuerendas a sus subditos seglares, como el prior de Merida de la orden de Sanctiago, y el de Vcles, y otros priores de las ordenes de las encomiendas que suelen tener jurisdiction, respecto de los seglares. Estos tales no ay duda, sino que pueden dar licencias y reuerendas a sus religiosos, como prelados de las religiones. Toda la difficultad esta, si las pueden dar a los seglares sus subditos. Y la razon de dudar es, porque el Concilio Tridentino en el lugar citado vltimadamente parece que dize lo contrario, y que solo el Obispo puede dar estas reuerendas. En esta difficultad he visto diuersos pareceres entre los Obispos de España, que son hombres de letras, y conciencia. Vnos admiten las reuerendas de los tales priores, dadas para seglares, y otros no las quieren admitir por este decreto del Concilio, y seria razon que esto se determinasse de vna vez, porque los seglares no tuuiessen pesadumbre con semejantes vexaciones.

¶ A esta difficultad mi parecer, es mientras no se determina otra cosa, q̃ los tales se pueden ordenar con las reuerendas que les dã los priores. La razon es, porque estos seglares no tienẽ otro Obispo a quien esten subjectos, sino estos priores que tienen dignidad quasi Episcopal. Luego pueden les dar reuerendas. Declaremos esto, ningun Obispo les puede dar reuerendas a estos seglares, porque no son sus subditos. Luego alguien les ha de dar reuendas, y no ay quien, sino son estos priores. Luego estos se las pueden dar. Lo segundo por-

do porque eſtos priores dan licencia para confeſſar a ſus ſubditos, y aprueuan a los ſacerdotes. Luego tambien pueden dar reuerendas. A la razon de dudar ſe reſponde, que el Concilio no habla deſtos tales priores que tienen jurisdictiõ quaſi Epiſcopal, y no eſtã dentro de alguna dioceſi.

¶ Tercera concluſion. Los cabildos de las Igleſias mayores ſede vacante por vn año entero, deſde el dia que eſta vaca la Igleſia no pueden dar reuerendas, o dimiſſorias para ordenarſe, a ſus ſubditos, ſino es con occaſion de alguno que eſte coartado cõ algun beneficio Eccleſiaſtico que aya recebido, o ha de recebir. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores. La razon es, por
Concilio Tri. ſeſſ. 7. ca. 10. de refor.
que eſto ſe determina enel Concilio Tridẽtino. De ſuerte, que ſi vno tiene vn beneficio, que pide que ſe ordene a eſte tal le puede dar el capitulo en aquel año reuerendas para ordenarſe, porq̃ eſta coartado, y lo meſmo es ſi ha de recebir algũ beneficio ſemejante. Como ſi le llamaſſe alguna capellania, o beneficio que pidieſſe ordenes, fuera deſtos caſos no pueden dar reuerendas dentro del año. Pero deſpues de paſſado el año puede las dar. El Concilio pone pena al capitulo que hiziere lo contrario, y la pena es, que eſte ſubjecto a entredicho. Los que ſe ordenaren tambien tienen ſu pena, ordenandoſe con las dichas reuerendas. Si eſtos tales ſe ordenaren de ordenes menores, no gozen de ningun priuilegio de clerigos. Principalmente en las coſas criminales. Y ſi ſe ordenã de ordenes mayores, quedan luego ſuſpenſos de las ordenes por todo el tiẽpo que fuere la voluntad del prelado, y Obiſpo que ſuccediere. Pero ha ſe de aduertir, que quando vaca la ſede Apoſtolica, el Colegio ſacro de los Cardenales dẽtro del año puede conceder reuerendas para que ſe ordenen. Eſto enſeñan los Doctores particularmente
Mayol. de reg. li. 4. cap. 6. num. 5.
Mayolo. La razon es, porque el Concilio no haze mencion de quando vaca la ſede Apoſtolica, ni del Colegio de los Cardenales.

¶ La difficultad es, ſi algũ capitulo dentro del año de la vacante de alguna Igleſia, auia dado reuerendas antes de la confirmacion del Concilio Tridentino, ſi deſpues de la confirmacion, y publicacion ſerian validas las tales reuerendas. La razon de dudar es, porque el Concilio determina q̃ no pueda dar las tales reuerendas.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que las reuerendas eran validas. Eſto enſeña el Doctor Nauarro. La
Nauar. li. 1. conſil. de temp. ord. conſil. 30. folio. 91.
razon es, porque la determinacion del Concilio Tridentino habla de lo que eſtaua por venir, y manda, que de ay adelante no den las tales reuerendas. Pero no dize, que quita la fuerça a las que eſtauan dadas antes, de lo qual ſe reſponde a la razon de dudar.

¶ De lo dicho ſe ſigue, que el capitulo no puede dar dimiſſorias deſpues de auer Obiſpo, aun a
Concilio Tri. ſeſſ. 7. ca. 10. Enriquez lib. 10. de ordin. c. 22. 4
aquellos que viuen en algunos pueblos ſobre los quales tiene jurisdiction contencioſa. Eſto ſe conuence de lo que determina el Concilio Tridentino, y anſi lo han alcançado algunos Obiſpos por via de pleyto, como lo refiere Enriquez, y otros modernos Doctores.

¶ Quarta concluſion. Las letras dimiſſorias o reuerendas, que concede vn Obiſpo, no eſpiran ni ſe acaban muriendo el tal Obiſpo. Eſta concluſiõ enſeña vn Cardenal, y Nauarro. La razon es, por
Cardinal in Clem. fi. q. 5. de elec. Nauarro in ca. placuit. n. 35 & n. 161 de pœnit. d. 6.
que las tales reuerendas, procedieron del que tenia legitima poteſtad para darlas. Tãbien ſe prueua del eſtilo, y vſo commun de la Igleſia. Lo que queda dicho de las dimiſſorias concedidas por el Obiſpo, ſe ha de dezir de las que da el capitulo ſe de vacãte, en el tiempo que las puede dar, que no eſpiran ni ſe acaban, aunque venga el Obiſpo. La razõ es, porque como queda dicho, las que concede el Obiſpo, no ſe acaban muriendo el. Luego tampoco no eſpiran las que concede el capitulo ſede vacante. Porque la miſma poteſtad que tiene el Obiſpo, tiene el capitulo ſede vacante.

¶ La difficultad es, ſi las reuerendas ſe acaban quando deſcomulgan al que las tiene para ſe ordenar, como ſi vno alcançaſſe reuerendas para ordenarſe, y le deſcomulgaſſen. La duda es, ſi eſpirarian con la deſcomunion las letras dimiſſorias. La razon de dudar es, porque el tal por la deſcomunion queda priuado de todos los beneficios de la Igleſia. Y vno de ellos es la licencia para ordenarſe.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que no eſpiran en eſte caſo las letras dimiſſorias. Eſta reſolucion ſe determina, o a lo menos ſe colige del derecho, como lo aduierte la Gloſſa alli. La razon es, porque
Capit. de excepti. lib. 6. & cap. 1. de reſcrip. 1 Gloſſa in ca. fin. de iure pa.
como dize vna Gloſſa communmente recebida, ninguna pena ſe incurre ipſo iure, ſino la pone el derecho. Y en el derecho no ay tal pena. Luego las tales reuerendas no eſpiran por la deſcomunion. Por lo qual el que tiene las dimiſſorias, en abſoluiendole de la deſcomunion puede ſer ordenado por virtud dellas. A la razon de dudar ſe reſponde, que aunque es verdad, que las dimiſſorias no eſpiran por la deſcomunion mayor, pero impide ſe el vſo como ſe impide el vſo de qualquiera comunicacion. Eſto enſeña el Doctor Nauarro:
Naua. li. 5. Conſi. de ſenté. excõmu. Conſilio 28. folio. 607.
y eſte miſmo author enſeña que eſto tiene verdad, aunque los Obiſpos concedan las dichas dimiſſorias, a los que eſtan actualmente deſcomulgados pidiendolas ellos. La razon es, porque la deſcomunion mayor no los haze incapaces de recebir las reuerendas para poderſe ordenar aunque no es licito vſar de las reuerendas eſtando deſcomulgados.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi el Obiſpo que eſta deſcomulgado con deſcomuniõ mayor puede dar licencia y reuerendas a ſus ſubditos, para que ſe puedan ordenar con otros Obiſpos. La razon de dudar es, porque el tal Obiſpo no los puede ordenar, como es coſa notoria. Luego tampoco podra dar licencia para que ſe ordenen con otro.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que puede dar la tal licencia, y que es valida y ſe pueden ordenar con ella. La razon es, porque el dar eſta licencia, no es obra ni acto de jurisdiction. Luego puede la dar, como podria dar licencia a vn ſubdito para que ſe confirmaſſe con otro Obiſpo. Lo ſegundo ſe prueua, porque las aprouaciones que

dieren los Obispos para predicar y confessar estando ellos descomulgados, son validas, como lo significa Paludano, y Sylvestro. Luego tambien valdran las reuerendas, y dimissorias que da el Obispo descomulgado. A la razon de dudar se responde bien facilmente, que aunque el no pueda ordenar puede dar licencia que se ordenen con otro. Como en el exemplo puesto, aunque el Obispo no puede confessar, puede dar licencia a otro que confiesse a sus subditos quando el esta descomulgado.

Pal. in. 5 d. 27. q. 2 ar. 2. Syl. v. vnctio §. 4.

¶ La tercera difficultad es, acerca de cierto caso que suele ser muy ordinario en el año primero de la vacante del Obispado, como el capitulo, en aquel año no puede dar reuerendas, ni licencia para ordenarse, acuden al Nuncio por licencia, y el Nuncio da dimissorias para que se ordenen con el Obispo que quisieren, con condicion que lleuen testimonio de su idoneydad. La duda es, si lleuando testimonio del capitulo, o del prouisor que tiene las vezes del capitulo, se podra ordenar con Obispo ageno, por virtud de las tales reuerendas. En esta difficultad algunos modernos Theologos enseñan que este tal no se podra ordenar con estas reuerendas, y testimonio, y se ordena de orden sacro quedara suspenso. Esta sentencia se prueua: porque el Concilio Tridentino determina que ninguno se pueda ordenar por virtud de algun escripto, o priuilegio, sino es que lleue letras testimoniales de su ordinario, de su buena vida, costumbre, y idoneydad. Y este tal no lleua testimonio de su ordinario: porque aunque es verdad que lleua testimonio del Prouisor que pone el capitulo sede vacante, el tal Prouisor en el año primero de la vacante, no es ordinario para lo que toca a las ordenes. Porq̃ no puede en todo aquel año dar reuerendas, ni licencia para ordenarse. Luego no se podra ordenar con el tal testimonio. Esto se confirma, porque el Nuncio no puede dispensar en el Concilio Tridentino, como lo dize, y se colige de vna Glossa, comunmente aprouada, la qual pretende que el tal prouisor no puede dar este testimonio sede vacante. La segunda sentencia es, que con este testimonio y letras dimissorias del Nuncio se puede muy bien ordenar, y ansi muy communmente se ordenan muchos en el tiempo de la sede vacante. Y los Obispos deste reyno, que son hombres doctos y de buena cõsciencia, admiten a ordenes a los que lleuan estas reuerendas y testimonio. La razon es, porque el Nuncio da este priuilegio, y sabe muy bien que es sede vacante, y que es el primer año. Porque le piden la licencia, y las reuerendas, por essa razon. Luego puede muy biẽ ordenarse con estas letras y testimonios. Dezir que el Nuncio no tiene authoridad de dar esta licencia no parece bien dicho. Porque sino la pudiesse dar, haria muy mal dandola, y no es mucho, que vn legado del Papa tenga authoridad de su sanctidad para dispensar en vna cosa o otras del Concilio. Particularmente auiendo causa y necessidad, como en hecho de verdad la puede auer en las Iglesias, y le hazen relacion de que ay necessidad.

Cõc. Tri. sess. 23 c. 8. de refor.

Gloss. in cap. dilectus de præbẽdis

¶ A esta difficultad se responde, que la primera sentencia es probable, pero mas probable me parece la segunda. Esta conclusion quanto a ambas partes se prueua con las razones hechas por cada vna destas sentencias que tienen probabilidad, siendo mas probable la segunda. Al fundamento de la primera hemos de responder, q̃ absolutamente el prouisor que pone el capitulo es el ordinario absolutamente. Porque aunque en el primer año de la Sede vacante no puede dar reuerendas es por restriction particular que puso el Concilio Tridentino, y no porque absolutamente no sea ordinario. Lo segundo se podia dezir que quiças habla el texto del Concilio, no en tiempo de sede vacante sino quando ay Obispo. Porque dize el Concilio que cada vno ha de ser ordenado de su proprio Obispo, y que si alguno pidiere que le ordene otro por virtud de ningun rescripto, o de priuilegio se pueda ordenar con otro, sino es que lleue testimonio de su ordinario de su bondad y costumbres. En lo qual parece que no habla en tiempo de sede vacante, sino quando ay Obispo. Esto se echa tambien de ver en que dize que si se ordenare sin el tal testimonio este suspenso de la execucion de las ordenes todo el tiempo que le pareciere a su proprio ordinario. De lo qual facilmente se colige que el Concilio habla en tiempo que ay Obispo. Y sabiendo el Nuncio que es el primer año de la sede vacante, y dando las letras dimissorias de aquella manera puedese ordenar con buena Fe, entendiendo que si vuiesse necessidad de dispensar en alguna cosa del Concilio Tridentino que tiene authoridad de sanctidad para ello. Estando en la primera sentencia los mismos que la tienen dizen que el que se ordenasse con las tales dimissorias y testimonio podria escusarse de peccado y de suspension. Porque lo podria hazer con buena Fe, y buena consciencia, particularmente diziendole algun hombre docto y curial que lo podia hazer. Pero despues entendiendo que no lo podia auer hecho ha de acudir al nueuo Obispo, o al Papa para que tenga por bien el auerse ordenado. Y tambien dizen que si fuera de auer se ordenado de primera corona le fue dada alguna pension valio su colacion, porque aunque fue peccado el auerse ordenado de primera corona no incurrio suspension por ello ni otra censura. Porque la extrauagante de Pio segundo tan solamente suspende aquellos que se ordenan sin sufficiente testimonio de ordenes mayores como queda dicho arriba. De lo qual se ha de ver Nauarro en vn consejo. La contraria sentencia es mas probable. Por lo qual no ay necessidad de andar en esto.

Nau. lib. 1. consil. cõsil. 18. fol. 46.

¶ La quarta difficultad es en cierto caso. Vn Obispo en dioceси agena celebra ordenes con licencia del Obispo de la tal dioceси. La duda es, si podra ordenar, no solamente, a los subditos de aquel Obispo que da la tal licencia sino tambien a los subditos de otros Obispos que traen dimissorias dellos. La razon de dudar es, porque el Concilio Tridentino expressamente

Cõc. Tri. sess. 6. c. 5. de reform.

ſamente determina que ningun Obiſpo puede hazer ordenes en la dioceſi de otro Obiſpo con color de algun priuilegio ſin licencia del ordinario de aquella dioceſi, y que no pueda ordenar ſino las perſonas ſubjectas al ordinario que dio la tal licencia, y ſi ſe hiziere lo contrario el Obiſpo queda ſuſpenſo del exercicio de las coſas Pontificales, y los aſsi ordenados de la execucion de las ordenes. Luego tan ſolamente puede ordenar los ſubjectos al Obiſpo que dio la tal licencia, y no a otros.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde que enel tal caſo no ſolamente puede ordenar a los ſubditos del Obiſpo que dio la licencia para hazer ordenes, ſi no tambien a los demas que traxeron reuerendas de ſus Obiſpos. Eſto enſeñan communmente los Doctores. Y conſta por el vſo y experiencia. La razon es clara, porque en eſto no ſe haze agrauio al Obiſpo de la dioceſi propria pues que da licencia, ni tampoco a los de mas Obiſpos, pues los que ordena ſe ordenan con licencias, y dimiſſorias de los Obiſpos proprios. A la razon de dudar ſe reſponde, que el Concilio Tridentino en el lugar alegado no habla en nueſtro caſo. Tan ſolamente habla de los Obiſpos que quieren ordenar fuera de ſus Obiſpados por razon de los priuilegios que tienen del Papa. Como antes del Concilio ordenauan los Obiſpos titulares ſin conſentimiento de los Obiſpos de aquellos lugares, teniendo para ello priuilegio del Papa. Por lo qual no ſe ha de eſtender el Concilio a los que ordenan en dioceſi agena con conſentimiento del Obiſpo della, el qual puede ordenar a todos los que vienen de otros Obiſpados con dimiſſorias. Porque en eſte caſo no ſe haze agrauio a nadie. Lo ſegundo ſe puede reſponder, y mucho mejor que el Concilio ſe ha de entender ſin licencia, y ſin reuerendas de ſus Obiſpos. De ſuerte, que quiere dezir el Concilio que la licencia que da vn Obiſpo a otro para hazer ordenes en ſu Obiſpado es baſtante para ordenar a los ſubditos de aquel Obiſpo. Pero no es baſtante para ordenar los que ſon ſus ſubditos ſin tener licencia y reuerendas de ſus Obiſpos. Eſto enſeña Nauarro. Y que eſta ſea legitima intelligencia del Concilio ſe prueua con vna declaracion de los ſeñores Cardenales que trae Gutierrez que dize deſta manera (Epiſcopus in alterius diœceſi de licentia ordinarij loci non poteſt ordinare perſonas, quæ non ſunt ſubiectæ illi ordinario, niſi habeat dimiſſorias generales a ſuis ordinarijs.) Eſta declaracion del Concilio es la que haze grandemente a nueſtro propoſito.

Nau. lib. 3. conſil. tit. de tẽp. ord. conſi. 20 fol. 474. Gutier. in quæſt. capi. 16. pag. 24.

¶ La quinta difficultad es. Quando en las letras dimiſſorias tan ſolamente ſe concede licencia a vno para ſe ordenar de qualquier Obiſpo Catholico que reſidiere en ſu propria dioceſi no añadiendo, o de otro que en ella hiziere ordenes, ſi podra por virtud deſtas letras dimiſſorias ordenarſe con qualquier Obiſpo Catholico que hiziere ordenes en alguna dioceſi agena con licencia del proprio Obiſpo. La razon de dudar es, porque ſi el Obiſpo de aquella dioceſi por ſu propria perſona hiziera ordenes en ella ſe pudiera muy bien ordenar con el por virtud de aquellas reuerendas. Luego lo miſmo ſera ſi ordena otro en ſu propria dioceſi con licencia ſuya. En eſta difficultad algunos Doctores enſeñan que en eſte caſo por virtud de las dichas reuerendas no ſe podra ordenar con el tal Obiſpo. Eſta ſentencia tiene Gutierrez en el lugar immediatamente citado. Y eſta tienen otros modernos authores. Conſiguientemente dizen, que ſi ſe ordenaſſen con el tal Obiſpo de ordenes mayores quedaria ſuſpenſo. Porque es como ordenarſe ſin dimiſſorias. Eſta ſentencia la tienen por muy aſſentada, Prueuan la del texto del Concilio Tridentino, que trayamos en la duda paſſada, el qual parece que lo dize. Confirmaſe de la declaracion de los Cardenales que trayamos, la qual dize, que para poderſe ordenar con Obiſpo que haze ordenes en alguna dioceſi agena, es neceſſario que el que es de fuera del Obiſpado trayga dimiſſorias generales de ſu ordinario. Eſte tal no trae dimiſſorias generales ſino limitadas y reſtrictas para poderſe ordenar con el Obiſpo que haze ordenes en ſu propria dioceſi.

¶ Eſta ſentencia anſi declarada parece mas cierta y probable. Aunque quien dixeſſe lo contrario no parece que diria muy improbablemente por la razon que hizimos. Porque parece que las tales reuerendas equiualen a generales, aunque en la apparencia tengan algũ limite y reſtriction.

¶ La ſexta difficultad es. En caſo que vno aya alcançado del Papa licencia para ordenarſe extra tempora fuera de los tiempos determinados por el Derecho por ſu ordinario: y el Obiſpo ha dado a vn ſubdito ſuyo reuerendas para que ſe ordene con qualquier Obiſpo aunque ſea fuera de los tiempos determinados. La duda es, ſi en el tal caſo ſe podra ordenar fuera de los tiempos determinados, con qualquier Obiſpo. La razon de dudar es, porque el Papa no dio licencia para ordenarſe fuera de los tiempos determinados ſino con ſu proprio ordinario. Luego no ſe puede ordenar con otro Obiſpo.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que por virtud de aquella licencia ſe podra ordenar fuera de los tiẽpos determinados con qualquier Obiſpo. La razon es, porque ordenandoſe con licencia y reuerendas de ſu proprio ordinario, es como ſi le ordenara el miſmo. De ſuerte que es dezir el Papa que ſe ordene con el, o con ſu licencia que es lo miſmo. Y ſolamente excluye el ordenarſe con otro ſin licencia de ſu ordinario. Y en el tal caſo ya tiene el ordenante licencia de ſu ordinario para ſe ordenar por qualquier Obiſpo, como lo aduierte Nauarro. Eſto ſe confirma, porque el Papa quando añade aquella palabra ſolamente pretende que ſe guarde el derecho del proprio Obiſpo, y quando ſe ordenan con ſus proprias reuerendas guardaſe muy bien ſu Derecho. Luego muy bien ſe pueden ordenar con otro Obiſpo.

Nau. lib. 1. conſil. tit. de tẽp. ord. conſi. 34.

¶ Quinta concluſion. En algunos caſos ſe puede

puede vno ordenar con Obispo ageno sin dimissorias de su proprio Obispo. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. Esta conclusion se ha de prouar, poniendo los casos en que es licito. El primer caso es el que platicauamos arriba, quando el proprio Obispo esta suspenso por auer ordenado a los que no son sus subditos. Esta suspension del proprio Obispo ha de prouar el que se quiere ordenar, Ileuando testimonio del Metropolitano. Este caso pone el Padre Maestro Soto. El segundo caso es, quando el Obispo ordena al que no es su subdito teniendo por cierto que el proprio Obispo lo tendra por bien. Lo qual es vna manera de ratihabicion. Este caso no es tan cierto, porque algunos Doctores enseñan lo contrario. Pero es muy probable y apparente, y assi lo dize Salzedo, y Mayolo. La razon es, porque por via de ratihabicion se pueden hazer algunas cosas que son tan graues como ordenarse. Porque como deziamos en la materia de confession, alguna vez puede acontecer que vno se confiesse con otro que el proprio cura entendiendo, y teniendo por cierto que lo tendra por bien, o con licencia del Obispo. El tercer caso es, quando vn Obispo ordena algun criado suyo que ha tres años que mora con el, si realmente le da algun beneficio Ecclesiastico. Esto determina el Concilio Tridentino lo qual se ha de entender conforme a lo que queda dicho arriba tratando del ministro de la confession. Pero ha se de aduertir que los Obispos de anillo no pueden ordenar sus criados ni de ordenes menores, y si los ordenan quedan suspensos por vn año del exercicio del Pontifical, y los assi ordenados quedan suspensos del exercicio de las ordenes hasta que a su proprio Obispo le parezca otra cosa. Acerca deste decreto se ha de aduertir con Nauarro, que el Obispo no puede ordenar a su criado que no es su subdito aun de primera tonsura, sino es que real y verdaderamente le de beneficio.

Sot. in. 4 d. 25. q. 1. art. 3.

Salzedo in pract. c. 26. pa. 95. Mayolo de irreg. lib. 4. c. 2. n. 7.

Concilio Trid. sess. 23. ca. 9.

Nauarro lib. 1. cõsil. tit. de têporib. ord. con. sil. 23.

¶ Acerca desto ay vna duda. Si el Obispo ordenasse a vn su criado, que no es subdito con las condiciones que pide el Concilio Tridentino que son auerle seruido tres años y darle realmente beneficio, si el tal Obispo podra en el tal caso dispensar con el tal en los interstitios auiendo causa y razon para ello, particularmente siendo el beneficio de tal calidad que este coartado. La razon de dudar es, porque el Concilio Tridentino, en el tal caso a este criado lo haze su subdito quanto a las ordenes. Luego puede muy bien dispensar con el en los interstitios particularmente estando coartado. Esto se confirma porque el Concilio le da a este Obispo que pueda ordenar a aquel que es su criado. Luego tambien es visto que le da lo que es necessario para ordenarle que es dispensar en los interstitios. En esta difficultad el Doctor Nauarro en el lugar immediatamente citado expressamente enseña que no podra dispensar con el en los interstitios, ni le podra legitimar quanto a las ordenes, sino es legitimo. La razon es, porque lo que concede el Concilio es priuilegio, y assi no se ha de entender fuera del caso en que habla.

Cõs. 26.

¶ A esta duda digo lo primero. En lo que toca a legitimarle me parece cosa cierta que no lo puede hazer sino su proprio Obispo. Y esto conuence claramente la razon del Doctor Nauarro. Porque este priuilegio tan solamente le concede que lo pueda ordenar. Luego en ninguna manera se ha de estender a poderle legitimar. Porque son cosas muy differentes. Y supuesto que su proprio Obispo le conceda la legitimacion, entonces le puede ordenar el Obispo a quien sirue como lo dize el mismo Nauarro.

Nau. lib. 2. determ. por. ord. consi. 17 fol. 60.

¶ Digo lo segundo que en lo que toca a los interstitios no me parece muy improbable que el Obispo a quien sirue le pueda dispensar en ellos, aunque mas probable y cierto me parece lo contrario. La primera parte desta resolucion se prueua con la razon de dudar puesta al principio, y con su confirmacion, que no parece que van tan fuera de camino. Y quanto a esto no parece que es la misma razon del legitimar que de dispensar en los interstitios. Porque el dispensar en los interstitios es negocio perteneciente al poder de ordenar. Y el legitimar es como cosa que se presupone como se presupone y antecede el estar baptizado, o confirmado. Tambien porque aunque sea priuilegio el del Concilio Tridentino no se ha de restringir tanto. Particularmente esta sentencia tendria alguna mas aparencia siendo el beneficio que le da el Obispo de tal calidad que obliga a ordenarse y que esta coartado. La segunda parte se prueua, con la authoridad deste Doctor tan graue y con la razon hecha en su fauor que tiene gran probabilidad. A la razon de dudar se responde, que aunque el Concilio le concede que lo pueda ordenar no por esso lo puede legitimar, o dispensar en los interstitios. Porque esso lo puede hazer el proprio Obispo y haziendolo lo puede luego ordenar su amo. Y lo mismo se responde a la confirmacion.

¶ Sexta conclusion. El Abbad esento que dio letras dimissorias a vn criado suyo para ordenarse de orden sacro, incurrio suspension de vn año. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. Esto determina expressamente el Concilio Tridentino. El criado que se ordeno con las tales dimissorias queda suspenso. Porque en realidad de verdad se ordeno como sino tuuiera reuerendas. Porque el tal Abbad no las puede dar, conforme al tenor del Concilio Tridentino: tan solamente las puede dar a los regulares que son sus subditos. Si estos celebren, o ministren estando suspensos incurren irregularidad. El doctor Nauarro enseña que el tal que se ordeno con las reuerendas deste Abbad esento esta obligado a restituyr los fructos de su beneficio que para su sustento no son necessarios y la restitucion se ha de hazer a la Iglesia.

Cõc. Tr. sess. 23. c. 10.

Naua. li. 1. cõs. tit. tul. de tẽ poribus ordi. con sil. 13.

¶ Septima conclusion. La suspension que se incurre por recebir ordenes sacros del Obispo

ageno

ageno sin reuerendas de su proprio Obispo, o fuera de los tiempos determinados por el derecho queda al arbitrio del ordinario, y la puede quitar quando el quisiere y le pareciere. Esta conclusion determina el Concilio Tridentino. De suerte, que la tal suspension no esta reseruada al Summo Pontifice, sino a su proprio ordinario. Por lo qual aduierte Gutierrez, que el Concilio Tridentino quanto a esto modero en algo la extrauagante de Pio segundo que absolutamente dezia, que el que assi se ordenasse ipso iure quedasse suspenso absolutamente. El Concilio Tridentino dize que quede suspenso por el tiempo que le pareciere a su proprio ordinario. Este tal assi ordenado si ministrare en las ordenes antes que el proprio Obispo le quite la suspension queda irregular. Y aunque no administre si el Obispo quando le ordena prohibiere sopena de descommunion que ninguno se ordene que no estuuiere aprouado, ni tuuiere letras dimissorias, ordenandose no podra subir a otra orden mayor sin dispensacion del Summo Pontifice como lo dize Nauarro en el manual, capitulo veynte y cinco numero setenta y vno y trae el capitulo, Innotuit de eo qui furtim ordines suscepit. Esto enseñan algunos Doctores modernos y en su cõfirmacion traen a Mayolo y a Gregorio Lopez si el delicto fuere occulto, y no deduzido al foro exterior puede el Obispo dispensar en el tal caso, como lo determina expressamente el Concilio Tridentino.

Coc. Tr. sess. 23. c. 8. Guti. in quæstio. mi. canõ ca. 26. n. 14.

Mayol. de irreg. c. 8. Gre. in l. 18. titul. 6. par. 1.

¶ Octaua conclusion. El que se ordena sin letras dimissorias de ordenes menores con Obispo ageno aunque pecca mortalmente no queda suspenso. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. Que peque mortalmente es cosa clara. Que no incurra suspension se prueua, porque en todo el derecho, y en el Concilio Tridentino no ay puesta tal pena. Luego no se incurre. Verdad es, que este tal puede ser suspenso por su proprio Obispo. Por lo qual es cosa conueniente que el que se ordenasse assi pidiesse a su proprio Obispo, que tuuiesse por bien las ordenes recibidas. Y assi quedaria habil para recebir las demas ordenes, y los beneficios que le diessen. Y si antes de tenerlo por bien su Obispo le vuiesse dado algun beneficio el otro Obispo que le ordeno seria bien que despues de auer tenido el beneplacito de su Obispo en lo que toca a las ordenes acudiesse al que le dio el beneficio, y le pidiesse nueua colacion supuesto que su proprio Obispo le ha hecho habil para recebirle. Desta manera quedara seguro.

Coc. Tr. sess. 14. c. 7.

¶ Nona conclusion. El que recibe ordenes sacros del Obispo q̃ renuncio al Obispado quanto al lugar, y a la dignidad queda irregular, aunque se ordene con licencia y reuerendas de su proprio Obispo. Esta conclusion consta del derecho, que trayamos arriba. Pero ha se de aduertir que dixe de ordenes mayores. Porque si se ordena de ordenes menores no incurre irregularidad. Tambien se ha de aduertir que ordenandose con el Obispo que renuncia tan solamente quanto al lugar queda irregular si se ordeno sin licencia de su proprio Obispo. Mas si con licencia no quedara irregular como consta del mismo derecho. Finalmente se ha de aduertir, que en esta irregularidad por fuerça y virtud del derecho commun podra dispensar el Obispo, sino se ha contrahido a sabiendas, o por ignorancia crassa, y supina. Despues del Concilio Tridentino, aunque lo ayan hecho a sabiendas podra el Obispo dispensar si el delicto fue occulto, y no pertenece al foro exterior. Aquel Obispo se dize auer renunciado su Obispado quanto al lugar, y dignidad que vuiere renunciado no solamente al derecho que tiene de ordenar sus subditos, mas aun a los que vienen a ordenarse con reuerendas de sus Obispos como se colige de los Doctores en aquel capitulo primero. Quando el Obispo renuncia simplemente es visto renunciar al lugar, y no a la orden Episcopal como lo dizen los mismos Doctores.

Ca. 1. de ordinato ab Episcopo qui renuncia uit &c.

¶ Decima conclusion. Los religiosos no se pueden ordenar sin licencia de los prouinciales, los quales les pueden dar licencia para esto, y reuerendas, y no tienen necessidad de otras. El religioso que se ordenasse sin la tal licencia peccaria mortalmente, e incurriria suspension. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. La razon es, porque los seglares no se pueden ordenar sin licencia y letras dimissorias de los Obispos a los quales estan subjectos. Luego tampoco se pueden ordenar los religiosos sin licencia de sus prouinciales, a los quales estan subjectos como a Obispos. Porque tienen dignidad quasi Episcopal. Que incurran suspension si se ordenan sin la tal licencia, consta manifiestamente de la extrauagante de Pio Segundo y del motu proprio de Sixto Quinto que comprehenden a los religiosos. Para lo qual se ha de aduertir, que los Prouinciales pueden dar licencia, y reuerendas para ordenarse sus subditos. Esto enseña Nauarro. Prueuase lo primero del Derecho en el qual se dize, que los prouinciales son ordinarios destos religiosos y tienen jurisdiction quasi Episcopal sobre sus subditos, como lo aduierte vna Glossa muy recibida. Lo segundo se prueua del Concilio Tridentino, el qual determina, que los Abbades esentos no puedan dar letras dimissorias a los clerigos seglares. De lo qual bien claramente se colige, que a los religiosos sus subditos pueden dar licencia, y reuerendas. Lo tercero se prueua de la costumbre de la Iglesia la qual declara la ley. Lo vltimo se prueua de vn breue que concedio su Santidad Clemente Octauo a los religiosos de Sant Bernardo, disputando lo primero en el consejo de los Cardenales del Concilio Tridentino, si era contra el Concilio Tridentino, el dar los religiosos licencia, y reuerendas para ordenar, y resoluieron, que no era contra el. Desta resolucio

Nau. lib. 1. consi. tit. de tẽporibus. ordi. consi. 21. ca. cum ab Ecclesiarũ de offi cio ordi. Glos. in Clem. 1. de rebus Ecclesiæ. non alienandis. Coc. Tr. sess. 28. c. 10.

haze mencion el Papa en aquel breue. Luego licito es ordenarle con reuerendas de los tales prelados. Sera razon dezir algo de lo tocante a los interſticios.

¶ Vndecima concluſion. No puede vno ſer ordenado de diacono ſin que paſſe vn año deſde que ſe ordeno de ſubdiacono, y lo miſmo es de lo que toca al ſacerdocio. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores. Prueuaſe de la determinacion del Concilio Tridentino. Pero ha ſe de aduertir, que los Obiſpos pueden diſpenſar con ſus ſubditos en los interſticios, de ſuerte que no aguarden vn año. Eſto determina el Concilio Tridentino en el lugar citado, quanto expreſſamente dize, que eſto ſe entiende ſino le pareciere otra coſa al Obiſpo. Sixto Quinto en el motu proprio tan ſolamente manda que ſe guarde el Concilio Tridentino en lo que toca a las ordenes, y muy particularmente en lo tocante a los interſticios, y para eſſo pone graues cenſuras. Pero no quita la authoridad al Obiſpo de diſpenſar como antes, y anſi podra el Obiſpo diſpenſar conforme al tenor del Concilio Tridentino auiendo cauſa y razon. Haſe de aduertir con Salzedo, que el que ha de diſpenſar en los interſticios es el Obiſpo proprio, y no el que ordena ſi es ageno. Por lo qual ſi vno ſe va a ordenar con Obiſpo ageno, el Obiſpo proprio que da las reuerendas en las miſmas reuerendas ha de yr la diſpenſacion. Porque ſolo el Obiſpo proprio es el prelado y ſuperior que ha de diſpenſar.

Cõc. Tr. ſeſſ. 23. c. 13. & 14.

Salze. in pract. c. 25.

¶ La difficultad es, de los religioſos quien es el que ha de diſpenſar en los interſticios que tienen. Si ha de diſpenſar ſu prelado el Prouincial y los demas ſuperiores, o el Obiſpo, parece que ſu proprio prelado. Lo primero, porque los religioſos tan ſolamente ſon ſubditos de ſus prelados, y eſentos de la juriſdiction Epiſcopal. Sus prelados les pueden dar reuerendas, y licencia para ordenarſe, y no los Obiſpos. Luego a ſus prelados pertenece el diſpenſar en los interſticios de los religioſos, y no a los Obiſpos que no tienen juriſdiction ſobre ellos. Lo ſegundo los Priores de las ordenes militares que tienen juriſdiction quaſi Epiſcopal ſobre algunos ſeglares, diſpenſan con ellos en los interſticios, porque eſtan eſentos de la juriſdiction de los Obiſpos y tienen juridiction quaſi Epiſcopal. Luego lo miſmo ſera de los religioſos. Porque es la miſma razon quanto a todo. Lo tercero ſe prueua, porque el Concilio Tridentino, no habla palabra ninguna de lo que toca a los religioſos, quanto a eſte punto. Luego los prelados de las religiones pueden diſpenſar en los interſticios de los ſubditos, teniendo atencion a las cauſas y razones de diſpenſar. Lo vltimo ſe prueua eſto, porque en los interſticios de los religioſos, no puede diſpenſar el Obiſpo en cuyo obiſpado reſiden. Porque puede ſer que vayan a ordenarſe con otro Obiſpo, y en el tal caſo el Obiſpo donde reſiden no diſpenſa en los interſticios: porque no ay tal vſo ni coſtumbre. La qual es interprete de la ley. Ni tampoco puede diſpenſar el Obiſpo con quien ſe ordenan, porque aquel no tiene juriſdiction ninguna ſobre los tales religioſos. Por otra parte haze, que el Concilio Tridentino determina que el Obiſpo pueda diſpenſar en los interſticios, ſi a el le pareciere. Eſto ſe confirma con vna declaracion que dizen que ay de la congregacion de los Cardenales de la reformacion, la qual refiere el Padre Fray Gaſpar Paraſelo, en vn compendio que hizo, los quales declararon, que ſolo el Obiſpo o Vicario ſuyo puede diſpenſar en los interſticios. En eſta difficultad ay dos diuerſas ſentencias. La primera ſentencia es, que los prelados de las religiones que dan licencia, y reuerẽdas para ordenarſe eſſos miſmos pueden diſpenſar en los interſticios. La ſegunda ſentencia es, que los tales prelados no pueden diſpenſar con ſus religioſos en los interſticios: los tales prelados pueden dar licencia, y reuerendas a ſus ſubditos, para que ſe vayan a ordenar: pero deuen declarar en las licencias las cauſas y razones que ay para diſpenſar en los interſticios, pidiendo a los Obiſpos que han de ordenar a ſus religioſos que diſpenſen en los interſticios. Segun eſta ſentencia, los Obiſpos que los ordenan tienen eſte derecho de diſpenſar en los interſticios. Eſta ſentencia tienen algunos modernos Theologos, los quales traen eſta declaracion de los Cardenales.

Cõc. Tri. ſeſſ. 23. c. 13.

¶ A eſta difficultad, mi parecer es, que la primera ſentencia no es del todo improbable, aunque la ſegunda tenga mas probabilidad. La primera parte de eſta reſolucion ſe prueua con las razones hechas al principio, que ſon muy grandes, y al Concilio, y a la declaracion de los Cardenales ſe ha de reſponder conforme a eſta ſentencia, que hablan del Obiſpo, y Vicario reſpecto de ſus ſubditos, y no reſpecto de los religioſos q̃ ſon eſentos. Lo ſegundo ſe puede dezir que hablan del Obiſpo, o del que tiene juriſdiction quaſi Epiſcopal, como ſe vee claramente en los Priores de las ordenes militares que tienen juriſdiction quaſi Epiſcopal, y no obſtante el Concilio, y eſta declaracion pueden diſpenſar en los interſticios, y los Prouinciales reſpecto de ſus ſubditos tienen juriſdiction quaſi Epiſcopal, y anſi pueden diſpenſar en los interſticios. La ſegunda parte ſe prueua con la authoridad del Concilio, y deſta declaracion que tiene mucha authoridad. Conforme a eſta ſentencia ſe ha de reſponder, que los religioſos quanto a eſte punto eſtan ſubjectos a los Obiſpos que los ordenan. Por lo qual ellos han de diſpenſar en los interſticios.

¶ Vltima concluſion. En las ordenes menores, tambien ay ſus interſticios los, quales ſe han de guardar. Anſi lo determina el Concilio Tridentino en la ſeſsion 23. en el capitulo 11. y particularmente deſde el vltimo grado haſta la epiſtola ha de paſſar vn año, ſino es que por la neceſsidad o vtilidad de la Igleſia le parezca otra coſa al Obiſpo. En lo qual parece que da a entender que

no es

no es neceſſario que de vna orden menor a otra ſe aguarde vn año, como en las mayores.

Cap. IX. De la honeſtidad, con que han de andar veſtidos los ordenados y de ſus exempciones.

PRimera concluſion. El que eſta ordenado de primera corona trayendola abierta no pecca mortalmente, trayendo qualeſquier veſtidos, y lo miſmo ſe ha de dezir de los que eſtan ordenados de ordenes menores, ſino tienen algun beneficio de alguna importancia. Eſta concluſion enſeñan communmente los Doctores particularmente modernos, y entre ellos el Padre Maeſtro Bañes, y Nauarro, y Cayetano, contra otros Doctores, como ſon Panormitano, y Innocencio, y la Gloſſa, y Sylueſtro. Eſtos Doctores enſeñan dos coſas. La primera es, que los que eſtan ordenados de ordenes menores, o de corona, peccan mortalmente, ſi andan veſtidos de color aunq̃ trayan abierta la corona. Lo ſegũdo enſeñan que eſtos tales ſi traen barba, y no traen corona peccan mortalmente. Pero nueſtra concluſion es mas cierta. Si traen corona abierta aunque trayan qualquier veſtido no peccan mortalmente. La razon es, porque eſte tal trae lo principal, que es la corona, la qual es lo principal del clerigo. Luego no pecca mortalmente. Lo ſegundo ſe prueua, porque eſte tal no es perfectamente clerigo. Luego no es neceſſario ſopena de peccado mortal, que traya habito clerical. Lo vltimo ſe prueua, porque ni los prelados ni los confeſſores doctos y de conſciencia temeroſa, aprietan a los ordenados de corona, y ordenes menores para que trayan habito clerical.

Bañ. in 2.2.q.12 art. 1. Naua. in manual. ca. 25. num. 109. Innocen. & Panor. in ca. ſiquis de vita & honeſtate cleri. glo. in c. cler. eod. tit. Sylu. verb. Coſta. §. 6. dub. 2.

¶ La difficultad es, ſi eſtos tales tienen obligacion a traer abierta la corona debaxo de peccado mortal, ya que no traen habito clerical. La razon de dudar es, porque eſtos tales no traen inſignia ninguna de clerigos. Luego peccan mortalmente no trayendo abierta la corona. Los Doctores citados expreſſamente enſeñan que es peccado mortal no la traer abierta.

¶ A eſta duda ſe reſponde que no teniendo beneficio pingue, no peccan mortalmente no trayendo abierta la corona. Eſta concluſion enſeñan los Doctores citados. La razon es, porque es ligera manera no traer abierta la corona. Luego no es peccado mortal. Lo ſegundo ſe prueua, porque eſtos tales no eſtan en eſtado perfecto de clerigos. Luego aunque dexen el habito, y la corona, no peccan mortalmente. Lo vltimo ſe prueua, porque los prelados veen y cõſienté que los tales no trayan corona. Luego no es peccado mortal no la traer. Pero es peccado venial no traer abierta la corona. Anſi lo dizen los Doctores citados. La razon es, porque ay ley y mandato de traher la corona abierta, como conſta del derecho. En el qual en particular ſe dize que ſi alguno no traxere corona, ſea anathema, como lo dize la Gloſſa, no ſe ha de entender que luego quede deſcommulgado, ſino que le han de amoneſtar. Luego por lo menos es peccado venial no traer la corona abierta. Lo ſegundo porque eſte tal tiene eſtado de clerigo, aunque imperfectamente. Luego ha de traer alguna ſeñal, por la qual ſe eche de ver que es clerigo. De lo que toca a la corona de los clerigos, y de ſus ſignificaciones, ſe ha de ver el Padre Maeſtro Soto, que trae muy elegantes razones.

De vita & honeſt. cleri. in multis. c. pecu. ca. ſiquis.

Sot. in 4. d. 24. q. 2. art. 1.

¶ Dixe en la concluſion, ſino es que el tal ordenado de ordenes menores, o corona tenga algun pingue beneficio, o dignidad Eccleſiaſtica. Porque en el tal caſo eſta obligado ſopena de peccado mortal a traher habito clerical, y corona. Eſta concluſion enſeña el Padre Maeſtro Bañes en el lugar citado. Eſto ſe prueua lo primero, porque el tal eſta obligado a rezar el officio diuino, ſopena de peccado mortal. Luego tambien eſta obligado a traer eſtas ſeñales de clerigo. Porque lo vno y lo otro eſta annexo al beneficio Eccleſiaſtico. Lo ſegundo, porque eſto ſeria en gran detrimento de la republica Eccleſiaſtica. Porque ſuſtentandoſe de ſu hazienda, es razon que traya ſus inſignias. Luego ſi no las trae pecca mortalmente. De lo dicho ſe ſigue que el que ſolamente tiene regreſſo del beneficio, o dignidad, no eſta obligado ſopena de peccado mortal, a traher habito clerical. Porque eſte tal no eſta obligado a rezar, ni ſe ſuſtenta con los reditos de la Igleſia, anſi lo enſeña el Padre Maeſtro Bañes, en el lugar citado y otros modernos Theologos.

¶ Segunda concluſion. Los que eſtan ordenados de orden ſacro, eſtan obligados a traher habito clerical, corona y veſtiduras decentes y no han de traher barba, ni armas ningunas. Eſta cõcluſiõ enſeñan todos los Doctores, citados por la concluſion paſſada. Eſta concluſion ſe prueua de los derechos que trayamos en la concluſion paſſada. De ſuerte, que eſtos tales por lo menos peccaran venialmente, ſino traen el tal habito clerical.

¶ La difficultad es, ſi ſeria peccado mortal no traer el habito clerical, quanto a todas aquellas coſas. En eſta difficultad Sylueſtro enſeña, que aquellos que eſtan ordenados de ordenes mayores, ſino traen corona, y quitada la barba peccan mortalmente, y cita por eſta ſentencia a Panormitano, y Oſtienſe. El Maeſtro Victoria enſeña que eſtos tales aunque trayan corona, ſi en el habito exterior no ſe puede conocer que ſon clerigos ordenados de orden ſacro peccan mortalmente. Eſta ſentencia prueua, porque en lo derechos ay grauiſsimas penas contra los clerigos que dexan el habito, como conſta del titulo de la vida, y honeſtidad de los clerigos. Luego ſeñales q̃ es peccado mortal. Cayetano enſeña, que ſi eſtos clerigos traen corona aunque no ſe puedan conocer por alguna ſeñal exterior pertenecciente al eſtado de clerigos, peccan tan ſolamente venialmente antes que el juez los amoneſte con tres admoniciones, y deſpues de ellas peccan mortal-

Syl. verbo cleric. 2. §. 1.

Cai. ſum. verbo clerici.

mortalmente. Esta sentencia prueua lo primero, porque lo essencial con que se conoce el clerigo es la corona, y las vestiduras exteriores, y otras semejantes señales con que se conocen los clerigos, son accidentales. Luego no peccan mortalmente no trayendo estas vestiduras, y señales, si traen corona. Lo segundo porque no incurren las penas del derecho, antes de la admonicio del juez. Luego no peccan mortalmente, sino venialmente. Lo tercero, porque no parece graue materia, antes de la admonicion del juez.

¶ Digo lo primero, que si el clerigo esta ordenado de orden sacro y dexa el habito clerical, de tal suerte que por ninguna señal se conozca su estado, pecca mortalmente, aunque no lo haga con animo de encubrir la persona. Pero si con alguna señal exterior se puede conoscer su estado, no pecca mortalmente. Este dicho tiene dos partes. La primera parte se prueua lo primero con el argumento del Padre Maestro Victoria, porque en el derecho con grauissimas penas se prohibe a los clerigos el dexar el habito, como consta de vna Clementina, en la qual priua de los fructos del beneficio, por seys meses a los que tienen beneficio, y si no tienen beneficio, estan suspensos por otros tantos meses de las ordenes mayores, y en el capitulo præcipimus, si amonestados del prelado no se corrigen, quedan priuados de todos los beneficios Ecclesiasticos. Lo segundo se prueua porque los que tienen ordenes menores, peccan venialmente, si dexan el habito. Luego los que tienen ordenes mayores, peccaran mortalmente, porque estan en estado mas perfecto de clerigos. Esta parte de la conclusion tiene dos limitaciones. La primera es, quando se dexa el habito por alguna necessidad. Entonces no sera peccado mortal. Como si lo dexa para guardar la vida, y defenderla, o la honra, o las riquezas proprias, o del proximo. Porque los derechos ecclesiasticos y humanos no obligan con tanto rigor, y en semejantes casos. La segunda limitacion es, si se dexa el habito por algun breue espacio de tiempo. En el tal caso no sera peccado mortal dexar el habito. Como si se dexa el habito para jugar a la pelota, o para otro juego, o para rapresentar, o para otra cosa semejante. La segunda parte se prueua lo primero con las razones de Cayetano. Lo segundo, porque en auiendo alguna señal exterior, por la qual se conoce que es clerigo, no haze graue injuria a la Iglesia, ni a los sacramentos, ni a nadie. Luego no pecca mortalmente, qual sea sufficiente señal para este effecto se ha de mirar de la costumbre de la tierra donde se viue. Esta parte se ha de entender, no auiendo escandalo: porque si ay escandalo seria peccado mortal. Como si vn clerigo en España traxesse corona, y tuuiesse quitada la barba, y anduuiesse con capa y gorra, seria cosa escandalosa, y peccado mortal.

¶ Digo lo segundo, el que esta ordenado de ordenes mayores, y dexa el habito con animo de occultar la persona, y andar por la ciudad libremente para hazer algun mal, pecca mortalmente aunque sea por breue espacio, y lo mismo es si occulta el habito de suerte que no lo puedan conoscer los circunstantes. La primera parte se prueua, porque los religiosos que dexan el habito peccan mortalmente. Luego tambien los clerigos que dexan el suyo, porque tanta obligacion tienen los clerigos a traher su habito, como los religiosos el suyo. Lo segundo se prueua esta parte, porque de dexar el habito clerical se siguen muchos escandalos, y irrisiones de los sacramentos, y del estado clerical. Luego es peccado mortal. La segunda parte se prueua, porque el occultar el habito formalmente hablando, y quanto a lo que toca a las costumbres, lo mismo es que dexarle. Luego es peccado mortal. A la primera razon de Cayetano se responde, que aunque las vestiduras no sean de essencia del habito clerical. Pero los clerigos por precepto Ecclesiastico estan obligados a mostrar con alguna señal exterior lo que pertenece al estado clerical. A la segunda razon se responde, que no es necessaria admonicion del juez para cometer algun peccado mortal, ni tampoco para incurrir las penas que se ponen en el Derecho, ipso iure. Si no basta admonicion del juez que ya precedio quando puso el precepto. A la vltima razon se responde que es grauissima materia en la republica Ecclesiastica mostrar con alguna señal exterior, que el clerigo pertenece al estado clerical, y si se junta la contumacia, es cosa mas graue.

¶ Tercera conclusion. Los clerigos por algun derecho estan esentos de la potestad ciuil. Esta conclusion enseña el Padre Maestro Soto contra algunos Hereges. Esto se prueua del Derecho en el qual grauissimamente se determina esta conclusion.

¶ Quarta conclusion. Quanto a algunas cosas la Iglesia esta esenta de la potestad ciuil por derecho diuino, como en el hazer Obispos, y sacerdotes, y en otras cosas semejantes. Esta conclusion enseña el Padre Maestro Soto en el lugar citado. La razon es, porque la potestad Ecclesiastica instituyda por Christo, es distincta de la ciuil, y superior a ella. Luego en estas cosas meramente espirituales y Ecclesiasticas, en ninguna manera depende de la potestad ciuil, de lo qual se ha de ver el derecho, en el qual se dizen cosas grauissimas, pertenecientes a este proposito.

¶ Quinta conclusion. Quales cosas y bienes de los clerigos sean esentos y libres de la potestad ciuil, no es de derecho diuino. Esta conclusion enseña el Padre Maestro Soto en el lugar citado, y lo prueua con algunos argumentos. Verdad es, que esto tiene alguna manera de fundamento en el derecho diuino. Porque como deziamos por derecho diuino la potestad Ecclesiastica esta libre de la ciuil, quanto a las cosas espirituales. Luego conuenientissimo fue al derecho diuino, libertarlos de la potestad ciuil, en los bienes y cosas de los clerigos.

¶ Sexta

Clemen. de vit. & honesta. cler. quæ incipit. quoniã.

C. præcipimus. 21. q. 4.

Sot. in 4. d. 25. q. 2. art. 2.

11. q. 1. pertot. c. nõ minus de immuni. eccles. & c. quã quã decẽ sib. li. 6. & multis alijs.

Can. consil. 11. q. 1. & cap. quãquam de censibus li. 6. & d. 99. can. si imperator.

¶ Sexta concluſion. Las perſonas Eccleſiaſticas, ni por fuerça y virtud del Derecho diuino, ni Eccleſiaſtico, eſtan del todo eſentas de la poteſtad ciuil. Eſta concluſion enſeña tambien el Padre Maeſtro Soto en el lugar citado. La razon es, porque los clerigos por ſerlo no dexan de ſer ciudadanos y miembros de la republica ciuil, la qual ſe gouierna por las leyes de los principes ſeglares. Luego en quanto las tales leyes ſe ordenan al bien, paz y tranquilidad de la republica ciuil, eſtan obligados los clerigos a obedecer a las tales leyes. Por lo qual los clerigos eſtan obligados a obedecer a las pragmaticas del Rey, que ponen el precio juſto a las coſas. Como agora los clerigos, no pueden vender el trigo mas que a la taſſa, y ſi lo venden peccan mortalmente, y eſtan obligados a reſtituyr lo que lleuaren mas. Eſto enſeña el Padre Maeſtro Soto en el lugar citado, y el Docto Nauarro. La razon deſte Doctor es, porque los clerigos tambien eſtan obligados a guardar y gualdad de los contratos, y no lleuar mas que el juſto precio, y el juſto precio es el que taſſa el Principe por ſu ley. Luego eſta obligado a guardar la tal ley.

Nauar. in Man. ca. 23. num. 88.

¶ La duda es, ſi los clerigos que paſſan las leyes ciuiles, han de ſer caſtigados por la pena de la ley, por el principe ſecular, y por los juezes ſeglares. La razon de dudar es, porque los clerigos cometen delicto contra la ley del principe ſeglar, que tiene fuerça del tal principe. Luego el caſtigar con la pena de la ley, pertenece al principe ſeglar, y a ſus juezes. El exemplo puede ſer, quando vn clerigo vendieſſe el trigo excediendo la pragmatica del Rey, la qual pone graues penas a los tranſgreſſores. En eſta difficultad no ha faltado quien ſea de parecer: que los juezes ſeglares tienen derecho en el tal caſo para caſtigar los clerigos delinquentes, en las tales leyes. Y algunos juezes injuſtamente, y offendiendo grauiſsimamente a Dios, han ſeguido eſte parecer.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que los juezes ſeglares no tienen derecho ninguno para caſtigar los trāſgreſſores de las tales leyes, ſino tan ſolamente los juezes Eccleſiaſticos. Eſta ſentencia tiene el Padre Maeſtro Soto en el lugar citado y communmente todos los Doctores. La razon es, porque como eſta dicho, los clerigos eſtan eſentos de la juriſdiction y poteſtad ciuil. Luego los juezes ſeglares no pueden condenar ni juzgar a los tales clerigos. De lo qual ſe ſigue, que ſi los juzgaſſen, o ſentenciaſſen, el juyzio ſeria vſurpado, y contra juſticia, y no tendria fuerça ninguna. Y los tales juezes eſtarian obligados a reſtituyr los daños que ſe ſiguen de la tal ſentencia, y juyzio.

(·!·)

FIN.

ADDICIONES A LA PRIMERA PARTE de la Summa del Padre Maestro Fray Pedro de Ledesma de la orden de Predicadores.

TRATASE CON DILIGENcia todo lo moral tocante al Sacramento del Matrimonio.

CON PRIVILEGIO.

En casa de Antonia Ramirez viuda.

M. DC. VIII.

VU Mageſtad concede al Padre Maeſtro Fray Pedro de Ledeſma, de la orden de Predicadores, por ſu Priuilegio, que por eſpacio de diez años el, ò quien ſu poder ouiere, y no otro alguno, imprima vn libro intitulado Addiciones a la primera parte de la Summa de Sacramentos, ſo las penas contenidas en el Priuilegio. En ſeys de Mayo. 1600

Iuan Vazquez.

Cenſura.

POR mãdado de V. A. he viſto eſte libro del Padre Maeſtro Fray Pedro de Ledeſma Cathedratico de Theologia en la Vniuerſidad de Salamanca, que ſe intitula, Addiciones a la primera parte de la Summa de caſos de conſciencia, que el miſmo author compuſo, y no contiene coſa contra la fe y ſanctas coſtumbres, antes es libro muy neceſſario, y que trata puntos muy importantes para la enſeñança de los Chriſtianos, y muy doctamente, y anſi es juſto que ſe imprima. En Sant Martin de Madrid, de la orden de Sant Benito, a veynte y quatro de Abril, de mil y ſeyſcientos años.

Fr. Placido de Toſantos.

TASSA.

YO Alonſo de Vallejo Secretario de Camara del Rey nueſtro Señor, de los q̃ reſiden en ſu Conſejo, doy fe que auiendoſe viſto por los Señores del, vn libro intitulado, Addiciones hechas a la primera parte de la Summa de Sacramentos, que compuſo el M. F. Pedro de Ledeſma de la ordẽ de Sancto Domingo Cathedratico de S. Thomas en la Vniuerſidad de Salamanca, que con licencia y priuilegio fue impreſſo, taſſaron cada pliego del dicho libro a cinco blancas, y a eſte precio mandaron ſe venda y no a mas: y que eſta taſſa ſe ponga al principio del dicho libro, para que ſe ſepa lo que ſe ha de lleuar, y que no ſe pueda vender ni venda de otra manera. Y para que dello conſte, di eſta fee, en la ciudad de Valladolid a veynte y ocho dias del mes de Iunio, del año de 1601.

Alonſo de Vallejo

ADDICIONES A LA PRIMERA PARTE DE LA SVMma del Padre Maeſtro Fray Pedro de Ledeſma, de la orden de Predicadores.

Tratado del Sacramento del Matrimonio.

Eſte Sacramẽto es muy neceſſario en la Republica Chriſtiana, y tiene muchas coſas graues, y difficultoſas, y dignas que ſe ſepan.

EN la ſumma eſte tratado de matrimonio fue muy breue, teniẽdo atẽcion a q̃ auia tratado muy extenſamente aquella materia, y la auia impreſſo. Muchas perſonas doctas hã ſido de parecer, q̃ la Sũma de Sacramẽtos, q̃ cõpuſe en Romance, ha quedado corta, y como imperfecta por no auer puesto mas copioſamẽte eſta materia, ſiẽdo tã neceſſaria, y tã cõmun entre los fieles, y me hã perſuadido, q̃ en la ſegũda impreſsiõ la põga mas extẽſamente. Cõuencido cõ la razõ me he determinado a poner copioſamẽte lo q̃ toca a eſte Sacramẽto, para q̃ todos los ſacramẽtos eſten pueſtos de vna miſma ſuerte. Lo que ſe hara en eſte tratado ſerà reſumir todo lo moral, que eſta impreſſo en el tratado de matrimonio, poniendo breuemẽte todas las difficultades y caſos. Guardare el ordẽ de S. Thom. en las addiciones, como en el miſmo tratado q̃ eſta impreſſo en latin. Y aunq̃ es verdad q̃ en la primera impreſsiõ de la ſumma ſe dixo algo deſte ſacramento, fue tan breue y corto, que me aure en eſte tratado como ſi no vuiera dicho nada. Deſte ſacramẽto diſputã los Doctores en muchos lugares, los quales yremos citando a ſu tiempo.

¶ Ante todas coſas ſe ha de conſiderar, q̃ el matrimonio ſegũ todos los Doctores tiene dos razones. Vna de cõtrato natural, por q̃ el matrimonio no es otra coſa, ſino vn cõtrato natural celebrado entre los miſmos cõtrahentes. La ſegũda razon, q̃ tiene es de ſacramento: por q̃ eſte miſmo contrato natural en la ley de gracia leuanto Chriſto à ſer ſacramẽto de la nueua ley. Por lo qual en eſte tratado ay muchas coſas, que pertenecen a la razon de ſacramento, y otras que pertenecen al cõtrato natural. Y de todas ellas hemos de dezir en eſte lugar.

Capitulo I. Del precepto natural de Matrimonio.

D. Tho. in add. q. 41. ar. 1. Sot. in 4. dis. 26. q. 1. art. 1. Fray Manuel Rodri. en la Sum. ca. 214. concluſ. 2.

PRIMER A cõcluſion: El matrimonio es de derecho natural. Esta concluſiõ enseña S. Thomas, y todos sus discipulos, particularmẽte Soto, y F. Manuel Rodriguez y todos los Doctores. La razõ es, porq̃ el matrimonio es muy cõforme a la inclinaciõ del hombre. Porq̃ bié aſsi, como tiene natural inclinacion a la conſeruaciõ propria del indiuiduo, anſi tãbiẽ tiene natural inclinaciõ a la cõſeruacion de la eſpecie, por ſer mayor bien, y la ſpecie ſe conſerua mediante el matrimonio. Luego el matrimonio es de derecho natural.

Medi. li. 4. de continent. cõtrouerſiarum, cap. 1. & 6. D. Tho. ar. 2. Sot. art. 2. Magiſter in 4. diſt. 26. ca. 1.

¶ Segũda cõcluſiõ. El precepto de matrimonio es natural. Eſta cõcluſiõ es cõtra Medina, el qual enseña q̃ no ay precepto de contraher matrimonio. Eſta ſentẽcia deſte author es improbable, y ſin fundamẽto. Nueſtra cõcluſiõ tiene S. Thom. y todos ſus diſcipulos en el lugar citado, particularmẽte Soto. Que ſea precepto ſe prueua, lo primero de lo q̃ dize Dios en el Geneſis, en el c. 2. Creced, y multiplicad el genero humano. En eſtas palabras ſegũ el Maeſtro de las ſentencias, y todos los Doctores ſe pone precepto de cõtraher matrimonio. Lo ſegũdo ſe prueua, porq̃ el matrimonio es grãdemente neceſſario para la conſeruacion de la ſpecie, como abaxo diremos. Luego el matrimonio cae debaxo de precepto.

Scot. in 4. diſtin. 36. q. 1.

¶ Que eſte precepto ſea natural, es cõtra Scoto: el qual enseña q̃ el precepto de matrimonio no es natural. Pero nueſtra cõcluſion quãto a eſto la enseña S. Tho. y el M. Soto, y todos ſus diſcipulos en el lugar citado. Prueuaſe, porq̃ las razones hechas para probar, q̃ ay precepto de matrimonio, cõuencen ſer precepto natural. Porq̃ no ſe puede cõſeruar la ſpecie ſin el matrimonio: y ay obligaciõ de cõſeruar la ſpecie. Eſta razõ es natural, q̃ conuẽce, q̃ el precepto es natural. Deſta razon ſe ha de ver mi tratado en el artic. 2. citado, en el qual ſe declara eſto muy extenſamẽte.

¶ Tercera cõcluſiõ. El precepto de cõtraher matrimonio es precepto affirmatiuo, q̃ obliga ſiempre, pero no por ſiẽpre, ſino en caſo de neceſsidad, como los demas preceptos affirmatiuos. Eſta cõcluſiõ enseñã todos los diſcipulos de S. Tho. en el lugar citado. Prueuaſe, lo primero, porque aq̃lla formay manera de dezir: Creced y multiplicad, da a entẽder ſer precepto affirmatiuo. Lo ſegũdo ſe prueua porq̃ el precepto de cõſeruar el indiuiduo, y de cõſeruar la patria es precepto affirmatiuo. Luego el precepto de conſeruar la ſpecie tambien ſera precepto affirmatiuo.

¶ Deſta cõcluſion ſe ſigue claramẽte, q̃ la obligaciõ del precepto de matrimonio no corre deſpues de la multiplicaciõ y propagaciõ del genero humano. En eſto cõuienẽ todos los Doctores citados. La razõ es, porq̃ el precepto de matrimonio es affirmatiuo, el qual tan ſolamente corre y obliga en caſo de neceſsidad, como el precepto de dar limoſna, luego la obligaciõ del tal precepto no corre, ſino es en caſo de neceſsidad, y quando no eſta ſufficientemente multiplicado el genero humano.

¶ Acerca deſtas cõcluſiones ay algunas difficultades. La primera es porq̃ los preceptos no tienẽ repugnãcia, ni cõtrariedad cõ los diuinos cõſejos como es coſa cierta ſegũ nueſtra fe. Y es coſa aueriguada, q̃ ay cõſejo de la virginidad, como lo enseña S. Pablo: luego no ay precepto de contraer matrimonio: porq̃ el matrimonio particularmẽte conſummado es contrario a la virginidad. 1. Corin. cap. 7.

¶ A eſta duda ſe reſponde, q̃ el matrimonio, y a virginidad no tienen cõtrariedad ni repugnancia entre ſi, hablando moralmẽte. La razõ es clara, porq̃ quãdo obliga el precepto de matrimonio, por aquel tiẽpo guardar virginidad no es cõſejo. Y quando es conſejo guardar la virginidad no ỏbliga por entóces el precepto de matrimonio. Por lo qual el matrimonio y la virginidad no tienen contrariedad, hablando moralmente.

¶ La ſegunda difficultad es, a que precepto del Decalogo pertenece el precepto de contraher matrimonio. Porque todos los preceptos naturales pertenecen a los preceptos del Decalogo.

¶ A eſta duda algunos Doctores dizen, q̃ eſte precepto ſe reduze al precepto de amarſe a ſi miſmo, el qual precepto es como preuio y antecedẽte a los preceptos del Decalogo. La razõ es porq̃ eſta el hõbre obligado a amarſe a ſi miſmo, y cõſeruarſe en el ſer: y no ſe puede cõſeruar perpetuamẽte en el indiuiduo: luego ha ſe de cõſeruar en la ſpecie. Otros Doctores enſeñan q̃ ſe reduze al precepto de no matar. La razõ es, porq̃ como dize S. Ambroſio el q̃ no ſuſtenta el pobre, y le mãtiene en la extrema neceſsidad le mata: anſi tambien, el que no cõſerua la ſpecie en tan grande neceſsidad, es como matarla y acabarla. Otros Doctores dizen, y enſeñan, que eſte precepto ſe reduze al precepto del amor del proximo: porque la conſeruacion y multiplicacion de la ſpecie en alguna manera pertenece al bien del proximo. Eſta manera de dezir es bien probable: y todas eſtas maneras de dezir tienen harta probabilidad. Sot. in 4. diſt. 26. q. 1. ar. 2. diſcipuli D. Tho. in add. q. 42. ar. 2. Cayet. in 2. 2. q. 152. ar. 2. Durand. in 4. diſt. 26. q. 1. Scot. in eadem d. quæſt. 2.

¶ La tercera difficultad es, ſi eſte precepto obliga a todos los hombres. En eſta difficultad ay dos ſentencias. La primera ſentẽcia es. Eſte precepto de matrimonio no obliga a todos los hombres, y en particular, ſino a la cõmunidad, y a los gouernadores de la communidad. Eſta ſentencia tiene el M. Soto, y muchos diſcipulos de S. Thomas. Y parece que la tiene Cayetano, y Durando, y Scoto. Para declaraciõ deſta ſentẽcia aduierté eſtos Doctores con S. Thomas. Que las coſas neceſſarias ſon en dos maneras, y unas q̃ ſon neceſſarias para la cõſeruaciõ del indiuiduo, como el comer: otras ſon neceſſarias para la cõmunidad, como la

mo la agricultura y el edificar. Las cosas necessarias de la primera manera caẽ debaxo de precepto, de tal suerte q̃ obligã a todos. Todos estã obligados a comer para sustẽtarse, y conseruarse. Las cosas necessarias de la segunda manera caẽ debaxo de precepto: pero el tal precepto no obliga a todos en particular sino a la communidad, y a los gouernadores de la comunidad. El matrimonio es necessario para el bien comun de la republica. Por lo qual el tal precepto tan solamente obliga a la comunidad: y a los gouernadores dela cõmunidad. Esta sentencia tiene fundamẽto enla doctrina de S. Thom. Que parece q̃ lo enseña ansi en el lugar citado de las addiciones, y tambien de la 2. 2. Esto se confirma con la doctrina puesta. Porq̃ las cosas que son necessarias para el bien commun, tã solamente obligan a la communidad y a los gouernadores de la cõmunidad: necessario es para el biẽ commũ de la Iglesia, q̃ aya sacerdotes en ella, y ansi ay precepto desto. Pero el tal precepto no obliga a los particulares. Porq̃ no estan todos los particulares obligados debaxo de precepto a ser sacerdotes, sino tã solamẽte obliga el precepto a la communidad, y a los gouernadores de la Iglesia: luego lo mismo sera del precepto de matrimonio: porque el matrimonio se ordena al bien commun de la republica.

¶ La segunda sentencia es totalmente contraria a esta, que el precepto del matrimonio obliga a todos los hombres en particular. Esta sentẽcia es muy commun entre todos los discipulos de S. Thomas en el lugar citado de las addicio̅nes. El fundamento principal desta sentencia es, porque todos estan obligados a defender la Republica en caso de necessidad, como es cosa notoria: luego tambien estan obligados todos en particular a casarse en caso de necessidad, para conseruar la especie, y el bien comun. Y esto parece q̃ enseña claramente S. Thomas en el lugar citado de las addiciones en la solucion del primer argumento, quando dize, que en caso de necessidad todos estan obligados a casarse.

¶ Otros Doctores enseñan otra sentencia, que tiene mucha affinidad cõ la primera y se reduze a ella, y por esso no la puse distincta. Esta sentencia dize tres cosas. La primera es, que el precepto de matrimonio de si principalmente y primero obliga a la publica potestad. La razõ es, porque el matrimonio se ordena al bien commũ de la Republica: y la publica potestad es la que principalmente ha de mirar por este bien commun. Dize lo segundo, que despues de multiplicada sufficientemente la especie, la potestad publica se escusa deste precepto. La razon es, porq̃ el fin del precepto es la conseruacion dela especie, y su multiplicacion se consigue por la voluntad de los particulares, como se escusa vn particular de dar lymosna al que tiene grande necessidad, si otro le preuiene dando lymosna al que tiene la tal necessidad. Dize lo tercero, que este precepto segundariamente obliga tambien a todos los particulares quando vuiesse necessidad en la Republica, o la potestad publica con razõ lo mãdasse: a los particulares, porque en el tal caso todos estauan obligados a acudir al bien commun.

¶ A esta difficultad se responde, que todas estas sentencias son probables, pero la segunda me parece la mas probable de todas. Esta resolucion se conuẽce de las razones hechas en fauor destas sentencias. La razon hecha en fauor de la segunda sentencia es mas fuerte, y ansi aquella sentencia es mas probable. Al fundamento de la primera sentencia se responde, que Sancto Thomas habla de la circunstancia del tiempo presente, quando el genero humano esta sufficientemente multiplicado. Porque en caso de necessidad obliga a todos los particulares, como lo enseña el mismo Doctor en la solucion del primer argumento. A la confirmacion se ha de responder, que las cosas necessarias para el bien cõmun caen debaxo de precepto, de suerte que obliga a todos, quando el hombre de si tiene sufficiẽcia, y poder para las tales cosas. Esto se vee claramente en la defension de la Republica, que obliga a todos en particular, porque tienen poder y sufficiencia para ello: luego de la misma suerte se ha de entender que todos los particulares estan obligados a conseruar el bien commun de la republica por el matrimonio. Porque todos tienen sufficiencia y poder para la conseruacion de la especie.

¶ La quarta difficultad es de los religiosos, si ellos solos tan solamente estuuiessen en el mũdo, si en caso de necessidad, y q̃ se acabasse el genero humano estarian obligados a casarse. Este caso moralmẽte hablando, no es posible, pero es necessario declararlo para explicar la fuerça deste precepto. En esta difficultad es la primera sentencia, que en el tal caso los religiosos estan obligados a contraer matrimonio, y casarse. Esta sentencia tiene el Padre Maestro Soto, y el Maestro Victoria, y otros discipulos de S. Thomas. La razon desta sentencia es, porque todos los religiosos en vrgente caso de necessidad estan obligados a defender la Republica. Luego en caso de necessidad estan obligados a conseruarla. Esto se confirma porq̃ el tal voto de religion esta hecho con esta condicion, como implicita si no fuere necessario lo contrario para el bien commun de la Republica. Luego en el tal caso el religioso estara obligado a casarse. Esta senrencia ansi declarada es probable. Sot. loco cit. Victoria in relectio. de matrim.

¶ A esta difficultad se respõde ser muy mas probable la segunda sentencia q̃ en el tal caso los religiosos no se puedẽ casar ni tienen obligaciõ de casarse. Esta sentencia tienen muchos discipulos de S. Thomas y Durando, y Palude. Prueuase lo primero, porq̃ si en el tal caso vuiesse algunos casados esteriles no podrian deshazer el matrimonio, y casarse con otras personas, porque ya estan entregados. Luego lo mismo sera de los religiosos: porque los religiosos estan totalmente entregados a Dios. Lo segundo se prueua, porque la tal profesion esta hecha sin ningũ limite, ni condicion, ni auia obligacion de poner tal condiciõ, sino vuiera necessidad en la Republica. Lo qual consta porque vn hombre bien puede dar lo que es suyo absolutamente, y no tiene obliga- Dura. in 4. dist. 36. q. 2. Palud. q. 2.

cion à poner condicion diziendo que lo da, si no fuere que despues aya alguna grãde necessidad. Luego tambien el religioso se puede entregar totalmente a Dios, sin poner condicion alguna, y por consiguiente en el tal caso no estara obligado a casarse. A la razon de la contraria sentencia se responde, que los religiosos en caso de necessidad estan obligados a defender la propria patria. La razon es, porque para esto no estan impossibilitados: pero no pueden casarse ni cõtraer matrimonio en nuestro caso: porque en el tal caso estan imposibilitados para contraer matrimonio por el voto solemne de religiõ, que han hecho. A la confirmacion se responde facilmente, que el voto de religion esta hecho absolutamente, y sin condicion ninguna, como queda dicho conforme a nuestra sentencia.

¶ Quarta cõclusiõ. El vso de matrimonio es licito y sancto. Esta conclusiõ enseña S. Tho. y todos sus discipulos, y todos los Doctores. Esta cõclusiõ se prueua. Lo primero de muchos lugares de la sagrada Scriptura, en los quales claramente se dize. El acto matrimonial, es licito y sancto. S. Pablo enseña, q̃ los casados estã obligados a el tal acto, y en otros lugares lo alaba. Lo segundo se prueua: porq̃ la obra por la qual se conserua la specie humana es licita y sancta: y tal es el acto matrimonial. Luego la tal obra es licita y sancta.

D. Tho. in add. q. 4. art. 3.

D. Paul. 1. Corin. cap. 7. ad Hebræ. 13.

¶ De lo qual se sigue, q̃ el cõtrato de matrimonio, q̃ se ordena de su naturaleza al vso matrimonial, es licito, y sancto. Esto cõsta del vso y cõsentimiento vniuersal de la Iglesia, y de la doctrina del Concilio Florentino, y Tridentino, en la sessiõn veynte y quatro, adonde alaban el matrimonio. Tambien consta de lo dicho porque el matrimonio de su naturaleza se ordena al acto matrimonial, que es licito y sancto. Luego el mismo contrato es licito y sancto.

¶ La difficultad es. En el vso matrimonial a sabiendas se priua el hõbre del vso de la razõ por lo menos por algun breue espacio. Luego no es licito, como no es licito beuer mucho vino en cãtidad, de suerte que se priue el hombre del vso de la razon.

¶ A esta duda se respõde, q̃ ay grande differencia entre lo vno y lo otro. Porq̃ en el vso matrimonial, si se priua el hõbre del vso de la razõ nace del amor moderado, y tẽplado del multiplicar la specie humana, y ansi es licito, y sancto: pero en el otro caso priuase el hombre del vso de la razon por el amor destemplado, y no moderado, que tiene al vino, y ansi no es licito. Para lo qual se ha de aduertir, q̃ el vso matrimonial de su naturaleza se ordena a la conseruacion, y propagacion de la especie humana: por lo qual nũca es peccado mortal el vso matrimonial, aunque se siga la priuacion del vso de la razon, sino es que se siga detrimento en el fin del matrimonio: pero el beuer de su naturaleza se ordena a la conseruacion y consistencia del indiuiduo. Por lo qual si para la conseruacion del indiuiduo, y su consistencia fuesse necessario beuer mucho vino de suerte que se embriagasse vn hombre, no seria pecado mortal.

¶ Quinta cõclusion. El vso matrimonial puede ser meritorio de la vida eterna. Esto enseña S. Thomas en la question citada, y todos sus discipulos cõ el. Prueuase, porq̃ el vso matrimonial es obra de la virtud de justicia, con la qual se paga lo deuido, y se cũple el tal precepto de justicia: luego es obra que puede ser meritoria. Pero hase de aduertir, q̃ sera meritorio el tal acto, quãdo el casado llega a su propria muger por el fin del matrimonio, q̃ es la conseruacion de la specie, y quãdo esto lo refiere al fin sobre natural de la charidad, que es el bien diuino. Pero si algũ casado llega a su propria muger por la delectacion, que ay en la tal obra pecca venialmente, como lo enseña S. Thomas en el lugar citado: y si llegasse a su propria muger con tal affecto de deleyte, q̃ esta aparejado para tener el tal acto cõ otra qualquiera que no sea suya, pecca mortalmente por el mal affecto y desseo que tiene.

D. Tho. art. 4.

Cap. II. Del Matrimonio, en quanto Sacramento.

PRIMERA conclusion. Cierto es segun la fe, que el matrimonio es verdadero sacramento de la nueua ley, q̃ da gracia. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores, particularmente el Maestro de las sentencias. Prueuase de aquel lugar de Sant Pablo ad Ephesios quinto, sacramentum hoc magnum est. En el qual habla el Apostol del sacramento del matrimonio. Y el Concilio Florentino en aquel decreto de vnione Armenorum, expressamente enseña, que en este testimonio se significa que el matrimonio es verdadero sacramento de la ley de gracia. Esto mismo enseña el Concilio Tridentino: luego el matrimonio es verdadero sacramento de la ley nueua, y que da gracia. Esto se confirma, porque estos mismos Concilios en estos lugares expressamẽte determinan, que el matrimonio és verdadero sacramento de la ley de gracia. Y en particular el Concilio Tridentino en otro lugar determina, que en la Iglesia ay siete sacramentos que dan gracia, y entre ellos cuenta el sacramento del matrimonio. Lo segundo se prueua con esta congruencia: porque era grandemente necessario que Christo nuestro Señor instituyesse algun sacramento que diesse gracia para domar, y templar la concupiscencia, que se despierta en el vso del matrimonio: luego el matrimonio es verdadero sacramento de la nueua ley de gracia.

D. Tho. in addit. 42. ar. 1. Magi. in 4. dist. 26. q. 2. art. 3.

Cõc. Triden. sess. 24. in decreto de sacramento matri.

Cõ. Trid. sess. 7. cano. 1.

¶ Acerca desta conclusion es la primera difficultad, como se puede recebir precio y dote en el matrimonio, si es verdadero sacramento, que da gracia: porque es simonia recebir precio por la cosa espiritual, como se dira en la segunda parte desta summa.

¶ A esta difficultad se ha de dezir, que sin ningun rastro de simonia se puede lleuar dote en el matrimonio. En esta resolucio cõuiene todos los Doctores. Prueuase lo primero del vso comũ de la Iglesia. Lo segundo se prueua, porque la dote no

te no ſe lleua por lo que tiene eſpiritual el matrimonio, ſino por lo q̃ ay en el miſmo contrato natural. Tiene el matrimonio dos razones. La vna es de Sacramento, que da gracia. Segun eſta razõ es coſa eſpiritual y ſobrenatural, por la qual no ſe puede lleuar ningun precio natural. La ſegunda razon es de contrato ciuil. Y ſegun eſta razon puede auer precio, y dote ſin raſtro de ſimonia. Lo tercero, porque la dote ſe lleua por la obligacion perpetua a las cargas del matrimonio, y no por lo eſpiritual. El exemplo es en el ſacerdote, que dize miſſa, porq̃ no puede lleuar precio por lo eſpiritual, q̃ ay en la miſſa. Pero puede le lleuar por las cargas y obligaciones q̃ puede auer en eſſo. Lo vltimo, porq̃ no ſe lleua precio por el matrimonio, ſino tan ſolamente por el deuido ſuſtento: como el ſacerdote que dize miſſa puede lleuar eſtipendio para ſu ſuſtentacion.

¶ La ſegunda difficultad es, porque ſi es ſacramento, que da gracia, para vſar bien del matrimonio, y para que el vſo del matrimonio ſe haga como conuiene, y con la deuida ſanctidad, ſigueſe q̃ el caſado, q̃ vſaſſe del matrimonio y tuieſſe copula cõ ſu propria mnger eſtando en pecado mortal peccaria mortalmente. Lo qual en ninguna manera ſe ha de admitir. Que eſto ſe ſiga ſe prueua: porque el ſacerdote, q̃ miniſtra de officio algũ Sacramẽto en peccado mortal pecca mortalmente, porq̃ le dieró gracia en ſu ordenacion para adminiſtrar deuidamente los Sacramẽtos. Luego ſi al caſado le dieron gracia para vſar ſanctamente del matrimonio pecca mortalmente, ſi vſa del en peccado mortal.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que de ninguna manera pecca mortalmente. La razon es, porque para q̃ el acto y obra, para la qual ſe da gracia, ſea peccado mortal, hecha en peccado mortal, es neceſſario, q̃ ſea obra ſagrada, como hazer algun ſacramento, o por lo menos miniſtrarle: de lo qual deziamos arriba, en el tratado de ſacramentos en comun: y el vſo matrimonial, como conſta, no es obra ſagrada: y anſi no es peccado mortal vſar del matrimonio en peccado mortal. El exemplo es facil en el confirmado, que proteſta la fe eſtando en peccado mortal. El qual no pecca mortalmente, aunque le dieron gracia en la confirmacion para hazer deuidamente la tal obra, porque el proteſtar la fe no es obra ſagrada, eſto es, no hazer Sacramento ni miniſtrarlo. De lo qual ſe ſuelta la razon de dudar. Siendo Sacramento es neceſſario declarar que ſea tan ſolamente Sacramento, y que juntamente coſa y ſacramento, y finalmente que ſea la coſa tan ſolamente ſignificada por el ſacramento, porque todos los ſacramentos han de tener eſtas tres coſas.

¶ Segunda cõcluſion. Sacramento tan ſolamente en el matrimonio ſon las expreſsiones, y declaraciones ſenſibles del conſentimiento interior de los contrahentes. De ſuerte, que las declaraciones exteriores con que declaran de preſente que ſe quieren caſar y de hecho ſe caſan, es verdadero ſacramento de matrimonio. El contracto de matrimonio tiene razon de verdadero ſacramento. Eſta concluſion enſeña S. Thomas en el lugar citado en la ſolucion del quinto argumento, y ſiguenle todos ſus diſcipulos, y communmente los Doctores. Eſta concluſion ſe prueua, porque en los ſacramentos de la nueua ley aquello tiene razon de ſacramento tan ſolamente, que es por ſi ſenſible, como ſe vee en el ſacramento del baptiſmo en el qual el lauatorio exterior junto con la forma tiene razon de ſacramento tan ſolamẽte. Y eſtas expreſsiones, y declaraciones ſon ſenſibles por ſi: como es coſa notoria: luego tienen razon de ſacramento tan ſolamente. De lo qual ſe han de ver mas razones en mi tratado de matrimonio. Tratado de matrimonij q. 42. art. 1. dubio 3. ca. 1.

¶ Tercera cõcluſion. La cõjunction marital, y vinculo, y lazo perpetuo q̃ reſulta del contrato matrimonial, tiene razon de ſacramento, y coſa juntamente. Eſto enſeña S. Thomas y todos ſus diſcipulos, como ſe puede ver en el lugar citado. La razon es, porque en qualquier ſacramẽto, res & ſacramentum ſimul, es lo que es ſignificado por el ſacramento y juntamente ſignifica otra coſa, como ya hemos dicho muchas vezes. Y es aſsi que aquel vinculo marital ſe ſignifica por el contrato matrimonial, y el ſignifica la gracia y la conjunction, y vnion de Chriſto con la Igleſia: luego es juntamente ſacramento, y coſa ſignificada por el ſacramento.

¶ Quarta concluſiõ. En eſte ſacramento lo que es tan ſolamente ſignificado, es la gracia, que cauſa eſte ſacramento. En eſta concluſion cõuienen todos los Doctores. La razon es, porque en todos los ſacramentos la gracia es coſa tan ſolamente ſignificada: luego lo miſmo ſera en eſte ſacramento. Qual ſea la gracia que ſe da en eſte ſacramento lo diremos luego, quando ſe trate del effecto deſte ſacramento.

¶ Quinta concluſion. Eſte ſacramento del matrimonio tan ſolamente es vno. Eſto enſeñan comunmente los Doctores, y yo lo trato muy en particular en la difficultad citada en la ſolucion del tercer argumento: alli ſe podra ver. La razõ es, porque ambas las expreſsiones, y declaraciones de los conſentimientos ſe juntan para hazer vn ſacramento entero.

¶ La difficultad es, porque eſte ſacramento ſe recibe en dos ſubjectos, que ſon el marido y la muger, y cauſa dos gracias en ambos a dos. Luego no es vn ſacramẽto ſino dos, porq̃ ningun ſacramẽto ay, q̃ ſe reciba en dos ſubjectos, ni cauſe dos gracias. Luego no es vn ſacramẽto ſino dos.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que eſte ſacramento tiene eſta particularidad que tiene por ſubjecto adequado marido y muger y la gracia ſacramental, que cauſa eſte ſacramento ſe recibe en ambos a dos, y en razon de effecto deſte ſacramẽto es vna entera y perfecta.

¶ Sexta concluſion. El matrimonio, no fue inſtituydo ſacramento antes de la ley nueua. La razon es, porque todos los ſacramentos de la ley nueua los inſtituyo Chriſto, como luego diremos, y el matrimonio es ſacramẽto de la ley nueua. Luego no fue inſtituydo antes de Chriſto Eſto conſta tambien, porque en el eſtado de la in-

ñocencia, ni de la ley de naturaleza, ni de la ley antigua vno tal sacramento. Luego cierta cosa es, que no fue instituydo sacramento antes de la ley de gracia.

¶ Septima conclusion. El sacramento del matrimonio lo instituyo Christo nuestro Señor en la ley de gracia. Esta cõclusiõ determina el Concilio Tridentino hablando de todos los siete sacramẽtos de la ley de gracia, y en particular del sacramento del matrimonio. La razon es clara, porque fundar la Iglesia es proprio de Christo: luego el instituyr los sacramentos de la Iglesia, que son los fundamentos della.

Cõc. Tr. sess. 7. cano. 1. & sess. 24. in doctr. de sacramento matrimonij.

¶ Octaua cõclusion. No es cierto segun la fee quãdo instituyo Christo este sacramento, en la ley nueua, ni tãpoco adõde. Esta cõclusiõ se prueua, porque entre los Doctores ay diuersos pareceres. Vnos dizẽ que en las bodas quãdo conuirtio el agua en vino. Otros enseñan, q̃ lo instituyo quando por S. Mattheo dixo. Quos Deus coniũxit homo nõ separet. Otros dizẽ, q̃ despues de la resurrection, quando hablaua con los Apostoles del Reyno de Dios. Esto es de la Iglesia. El Padre Maestro Soto accepta aquel segundo modo de dezir, de suerte, que es cierto segun la fe, que el sacramento del Matrimonio fue instituydo por Christo nuestro Señor, pero no es cierto segũ la fe, quando, y adonde se instituyo: porque esto segundo no era tan necessario saberlo.

Matt. c. 19.

Sot. in 4. dis. 26. q. 2. art. 2.

¶ Nona conclusion: Cierto es segun la fe, que el sacramẽto del Matrimonio da gracia a aquellos, que no ponen impedimento, y esto por su fuerça y virtud, y como dizen los Theologos, ex opere operato. Esta cõclusiõ determina el Concilio Tridentino, hablãdo de todos los siete sacramentos en comũ. La razon es, porq̃ todos los sacramentos dan gracia como queda determinado. Luego lo mismo sera deste sacramento: pero no es necessario declarar mas en particular este effecto del sacramento del matrimonio.

Cõc. Tr. sess. 7. ca. 8.

¶ Decima conclusion. El sacramento del matrimonio tiene proprio y particular effecto de gracia distincto de los demas sacramentos. La razõ es, porque es distincto de los demas, como es cosa notoria. Luego da distincto effecto de gracia.

¶ Vndecima conclusion. El proprio, y particular effecto de gracia deste sacramento, es la gracia, que se da a los casados a manera de vinculo, y lazo, la qual se ordena a vsar bien, y sanctamente del matrimonio. De suerte, que en ambos a dos los casados causa gracia para este effecto. Pero aquellas dos gracias tienen vna manera de vnidad de tal suerte, que absolutamente se llaman vna gracia sacramental ordenada a vn mismo effecto. De lo qual se sigue, que si el vno de los contrahentes llega dispuesto para recebir el sacramento del matrimonio, y el otro no, al vno da gracia, y al otro no, y entonces el sacramento queda como imperfecto, porque su proprio effecto es la gracia, que se da a ambos a manera de vinculo y de lazo.

¶ Duodecima conclusion. Para recebir el sacramẽto del matrimonio dignamente es necessaria contricion en los contrahentes, si precedio pecado mortal, y no basta atricion. La razõ es, porq̃ este sacramento no es de muertos, ordenado a quitar los peccados del alma, sino es sacramento de viuos. Luego suppone gracia en el alma. De suerte, que si los contrahentes llegassen en peccado mortal a este sacramẽto peccarian mortalmente peccado de sacrilegio, por recebir indignamẽte este sacramento, y no se les daria gracia. Ha se de aduertir, que el sacramento del matrimonio se celebra quando delante del proprio cura y los testigos declaran su consentimiento, y no quando los velan en la Iglesia. Por lo qual los proprios parrochos auian de aduertir a sus subditos, que es necessario sopena de peccado mortal, que estẽ en gracia de Dios, quando contrahen delante del parrocho, y de los testigos: y que si no lo estan peccan mortalmente.

¶ Tercia decima conclusion. No es necessario, que se confiessen antes de recebir este sacramento, aunq̃ aya auido peccado mortal: pero seria bonissimo cõsejo, q̃ se confessassen. La primera parte desta cõclusion es certissima, porq̃ solamente ay precepto antes de llegarse a recebir el Sãctissimo Sacramento del altar, por su estraña pureza, pero para los demas basta tener contricion de los peccados, aunque sean mortales. La segunda parte se prueua, porque es cosa muy difficultosa tener contricion, auiendo precedido peccado mortal, y la atricion junta con el sacramento de la penitencia equiuale a contricion. Luego consejo muy saludable seria, confessarse antes del sacramento del matrimonio. Y el Concilio Tridentino reformando los abusos del matrimonio da por consejo, y amonesta que se cõfiessen, y comulguen antes de contraer el matrimonio.

¶ Quarta decima conclusion. Para recebir este sacramẽto dignamente, y cõmerito no es necessario que los que le reciben tengã actual intencion a cosa sobrenatural: sino basta que pretendan hazer lo que haze la Iglesia: como acontece en los demas sacramentos: porque alli implicitamẽte se pretende sin sobrenatural: pero es necessario que por lo menos tengan virtual intencion de recebir este sacramento, no con effecto de deleyte, si no para gloria de Dios, y augmento de la natura leza humana, que es el fin pretendido por la Iglesia.

¶ Quintadecima conclusion. Muy probable cosa es, que el sacramẽto del matrimonio, que se recibio indignamente de suerte que no dio gracia, si despues se quita el impedimẽto, da gracia. La razon es, porque en este sacramento se da gracia para vsar bien del matrimonio, y para que el vso del matrimonio se haga deuidamente. Luego probabilissima cosa es, que este sacramento hara despues su effecto, quando se quitare el impedimento: porque de otra manera, quedarian defraudados desta gracia que se da para vsar bien del matrimonio.

¶ Acerca destas conclusiones ay algunas difficultades. La primera es, qual es la materia, y forma deste sacramento. En esta difficultad la primera sentẽcia es, que este sacramento no cõsta de materia y forma, como constan los demas

sacramen-

Durando in 4 d. 1. q. 3. & d. 26. q. 3.

ſacramento. Eſta ſentencia tiene Durando. El fundamento deſta ſentencia es, porque eſte Doctor tiene por opinion que el matrimonio no es ſacramento de la miſma razon que los demas ſacramétos. Eſta ſentencia es falſa, y mas que falſa, como lo enſeñan todos los Doctores de nueſtro tiempo. Porque todos ellos enſeñan ſer error dezir, que el ſacramento del matrimonio no conſta de materia y forma, ni es ſacramento de la miſma razon con los demas ſacramentos. Porque el Concilio Tridentino en el decreto de la vnion de los Armenos, expreſſamente determina, que todos los ſacramentos de la nueua ley conſtan de materia y forma, y de coſas, y de palabras: y es coſa cierta y aueriguada en la fe, que el matrimonio es ſacramento de la nueua ley. Luego cierto es, que tiene materia y forma. Por lo qual el fundamento de la ſentencia de Durando es muy falſo.

¶ La ſegunda ſentencia es, que los conſentimiétos interiores de los contrahentes ſon materia deſte ſacramento, y la forma ſon las palabras o ſeñales exteriores, con que declaran eſtos conſentimientos. Eſta ſentencia tiene Capreolo, y Nauarro, y la gloſſa. La razon es, porque aquello tiene razon de materia, que recibe perfection y razon de forma, que la da. Y es aſsi que el conſentimiento interior en razon de ſeñal ſenſible recibe perfection de la ſeñal exterior: porque el conſentimiento interuiene por ſi miſmo no puede ſer ſeñal ſenſible. Luego el conſentimiento interior tiene razon de materia y la ſeñal exterior de forma. Eſta ſentencia es falſa. Eſto enſeñan todos los Doctores modernos. La razon es, porque el conſentimiento interior no tiene razon de ſacramento, ni el ſacramento de matrimonio ſuppone por el conſentimiento interior, como es coſa notoria. Luego el tal conſentimiento no tiene razon de materia deſte ſacramento. A la razon deſta ſentencia ſe reſponde facilmente, que el conſentimiento interior pertenece a la materia deſte ſacramento, y por eſta razon ſe perficiona en razon de ſeñal ſenſible, por las ſeñales exteriores. El exemplo es claro en la contricion, la qual no es la materia del ſacramēto de la penitēcia, ſino pertenece a la materia del tal ſacramento: y por eſta razon tiene razon de ſeñal ſenſible por la confeſsion exterior.

Capreolo in 4. diſt. 26. q. vl. ar. 3. Naua. in Manual. ca. 22. n. 20. Gloſſa in capit. tuanos, de ſponſalibus.

¶ La tercera ſentencia es al contrario, que la materia deſte ſacramento ſon las palabras o ſeñales exteriores, y el interior conſentimiento tiene razon de forma. Eſta ſentencia tiene Maiores. La razon deſta ſentencia es porque aquello tiene razon de materia, que es mas imperfecto, y ſe determina por otra coſa: y aquello tiene razon de forma que es mas perfecto, y determina, y es aſsi que las palabras ſon mas imperfectas que el conſentimiento interior. Porque el conſentimiento interior eſpiritual, y las palabras ſon materiales, y ſe determinan por el interior conſentimiento, luego el interior cōſentimiēto tiene razon de forma, y las palabras de materia. Eſta ſentencia no es verdadera, y conuenceſe con la razon hecha contra la ſentencia paſſada.

Maior. in 4. diſt. 26 quæſt. 1.

¶ La quarta ſentencia es. Que la materia deſte ſacramento es los cuerpos de los contrahentes, o las perſonas que ſe entregā por el matrimonio. Eſta ſentencia tiene Paludano, y Adriano y Couarrūias, y Palacios. Y la forma dizen algunos que ſon los conſentimientos explicados por las palabras. La razon deſta ſentencia es, porque en los contratos la materia es la coſa que ſe entrega, y la forma las palabras o ſeñales exteriores, con que ſe entrega, como es coſa notoria en todos los contrarios. Luego lo miſmo ſera en el contrato del matrimonio: y por conſiguiente en el ſacramēto del matrimonio. Eſta ſentencia no es verdadera, hablando de la materia proxima deſte ſacramento. Lo qual ſe declarara deſpues mas en particular.

Palud. in 4. d. 26. quæſt. 4. Adria. q. 1. ad ſecūdum. Couar. ſuper quartum decretaliū. p. 2. nu. 8. Palac. in 4. diſ. 26. part. 1.

¶ La quinta ſentencia es. Que los actos del contrahente ſon la materia deſte ſacramento, y que la forma ſe tiene de parte del ſacerdote que es miniſtro de la Igleſia, el qual ha de pronunciar algunas palabras, que tienen razon de forma. El exemplo es en el ſacramēto de la penitēcia, en el qual los actos del penitente tienen razon de materia, y la forma la pone el ſacerdote. Eſta ſentencia tiene Cano. Y por eſta ſentencia trae el Maeſtro Cano algunos Doctores. La razon deſta ſentencia es, porque ſi el matrimonio es ſacramento de la Igleſia. Luego es neceſſario que lo miniſtre el miniſtro de la Igleſia. Deſta ſentencia diremos en lo ſiguiente.

Camus relectio ſacrament. ingenere par. 1. ad prim. & lib. 8. de locis. c. 5.

¶ Para declaracion de la verdad hemos de dezir algunas coſas.

¶ Digo lo primero, que los contrahentes no ſon materia proxima deſte ſacramento, ſino ſon materia remota. La razon es, porque la materia proxima del ſacramento es aquella, de que ſe cōpone el ſacramento, como ſe vee en todos los ſacramentos: y coſa cierta es, que el ſacramento del matrimonio no ſe compone de los miſmos contrahentes. Luego los contrahentes no ſon materia proxima. Que los contrahentes ſean materia remota deſte ſacramento, ſe conuence, porque por los actos de los contrahentes ſe entregan los cuerpos, y las perſonas. Luego ſon materia como remota. De ſuerte, que como en el ſacramento de la penitēcia los peccados ſon materia remota, y los actos del penitente proxima: aſsi tambien en el ſacramento del matrimonio los contrahentes ſon materia remota, y los actos con que ſe entregā ſon materia proxima.

¶ Digo lo ſegundo. La materia proxima deſte ſacramento ſon los actos de los contrahentes, y las expreſsiones, con que declaran ſus conſentimientos. Eſta ſentencia es de ſancto Thomas, y la tiene Capreolo, y Victoria, y el Maeſtro Soto, y la ſiguen todos los diſcipulos de Sancto Thomas, y communmente los Doctores. La razon de eſta ſentencia es, porque el ſacramento ſuppone y ſe verifica d' la materia proxima, como ſe vee clara mente en el ſacramento del baptiſmo que ſuppone y ſe verifica del lauatorio que es la materia proxima y el Sacramento del matrimonio verificaſe del contrato, y de las expreſsiones de los contrahentes', luego las tales expreſsiones ſon materia proxima del ſacramento del matrimonio. Deſta

D. Th. in 4. diſ. 26 q. 2. ar. 1. ad primū & ſecundum. Capreol. vbi ſup. Sot. in 4. diſt. 1. q. 1. ar. 6. diſ. 26 q. 2. ar. 1.

conclusion se sigue que el sacramento del matrimonio no se puede iterar acerca de las mismas personas, como se puede iterar el sacramento de la penitencia de los mismos peccados. La razon es, porque el contracto del matrimonio no se puede repetir acerca de las mismas personas. Porque si vna vez han contraydo matrimonio, no puedé boluer a contraher, ni tiene fuerça de contrato. Pero de los mismos pecados puede vno tener muchas vezes contricion, y dolor, y puede repetir la confesion. Es necessario dezir algo de la forma deste sacramento.

¶ Digo lo tercero. La forma deste sacramento no se tiene de parte del sacerdote, ni consiste en algunas palabras que se tengan de parte del sacerdote. Esta resolucion es commun entre todos los Doctores, particularmente despues del Concilio Tridentino. La razon es, porque los contrahentes con sus palabras, o señales sufficientemente significan la conjuncion marital y el effecto del sacramento: luego las palabras del sacerdote no son necessarias como forma del sacramento. Porque si fuessen necessarias desta manera, serian necessarias para significar el effecto del sacramento. Esto tengo por tan verdadero que lo cõtrario no lo tengo por probable sentencia.

¶ Digo lo quarto. La forma del matrimonio en razon de sacramento, consiste en las palabras o señales exteriores con que los contrahentes declaran sus consentimientos. Esta sentencia enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos. La razon es, porq̃ Christo nuestro Señor en la ley Euangelica no hizo mas que leuantar el contrato de matrimonio a razon de sacramento de la nueua ley. Luego la materia y forma del tal sacramento consiste en la razon del contrato, y no en las palabras del sacerdote. Y por consiguiente las señales exteriores, o palabras con que los contrahentes declaran sus consentimientos, tienen razon de forma.

D. Th. in addit. q. 42. ar. 2. ad primũ. & q. 45. art. 5.

¶ Toda via queda difficultad: porque como queda dicho, las expresiones, y declaraciones de los contrahentes, tienen razon de materia proxima deste sacramento, luego no pueden tener razon de forma, porque la materia y forma son cosas diuersas.

¶ A esta difficultad se ha de responder con el padre Maestro Soto, y con todos los discipulos de Sancto Thomas, esto tiene dos declaraciones. La primera es, que la declaracion del consentimiento del primer contrahente tiene razon de materia y la del segundo de forma. La razon es, porque la segunda en alguna manera determina la primera: y ansi tienen razon de forma, y la primera de materia. Esta exposicion tiene alguna difficultad. Lo primero, porque estas declaraciones, y expresiones de los cõtrahentes ygualmente se han en orden al matrimonio aun en razon de sacramento: luego no ay razon, porque la vna tenga razon de materia, y la otra de forma. Porque la materia y forma no concurren igualmente a componer. Lo segundo, porque puede acontecer, que ambos contrahentes juntamente declaren sus consentimientos: luego en el tal caso la vna declaracion no tendra razon de materia, y la otra de forma.

Sot. in. 4. d. 26. q. 3 art. 1.

¶ La segunda exposicion mas probable, y mas conforme a razon es, que las declaraciones, y expresiones de los mismos contrahentes sean como materia, y forma, vna respecto de otra, y la vna determina a la otra, y al contrario, para lo qual se ha de aduertir, que cada vno de los contrahentes, quando declara su voluntad y consentimiento haze dos cosas. La vna es darse y entregarse al otro contrahente. La segunda es, aceptar y recebir la donacion, y entrega que haze el otro contrahente. De suerte, que bien mirado, y considerado la declaracion y expension de cada vno de los contrahentes tiene como dos razones porque tiene razon de donacion, y aceptacion. Viniendo a nuestro proposito, por la parte que tiene razon de donacion tiene razon de forma, porque tiene razon de cosa mas perfecta, y por la parte que tiene ser acceptacion tiene razon de materia, y de cosa imperfecta: de manera que de ambas partes ay razon de materia, y de forma, porque se determinan ambas las expresiones, segun estas diuersas razones. Exemplo desto puede auer en las cosas naturales, quando de dos figuras se haze vna tercera, aq̃llas dos figuras se determinã, y se han como materia y forma en alguna manera. De sta misma suerte en el sacramento del matrimonio que es como vna cosa artificial las expresiones, y declaraciones de los contrahentes se han como materia y forma, y se determinan. Tambien puede ser el exemplo en el sacramento del altar, en el qual ay especies de pan, y especies de vino, y las vnas especies determinan a las otras, y al contrario y se han como materia y como forma. Pero ha se de aduertir, que las expresiones, y declaraciones de los contrahentes no tienen razon de materia ni de forma, sino es con orden a la presencia del sacerdote. Porque, como diremos abaxo, despues del Concilio Tridentino no ay verdadero sacramento de matrimonio, sino es que este presente el sacerdote. Por lo qual las expresiones, y declaraciones del consentimiento interior han de dezir orden a la presencia del sacerdote, para tener razon de materia y forma. De lo dicho se colige claramente, que en este sacramento ay vna cosa particular, que no la ay en los demas sacramẽtos, y es que la materia y forma se tiene de parte de los que reciben el sacramẽto, y no de parte del ministro de la Iglesia, como declararemos luego mas extensamente.

¶ La segunda difficultad es, qual es el ministro deste sacramento, si es el sacerdote ministro de la Iglesia, o los contrahentes. La razon de dudar es, porque el sacramento es vna obra sagrada: luego necessario es que el ministro sea cosa sagrada.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que el ministro deste sacramento son los contrahentes y no el sacerdote, que se halla presente. Esta resolucion es commun entre todos los Doctores, muy particularmente despues del Concilio Tridentino. Pruebase lo primero, porque la tal materia y la forma deste sacramento la ponen los mismos contrahentes, y no el sacerdote: luego los contrahentes son ministros deste sacramento y no el sacerdote;

cerdote. Porque aquel es verdadero miniſtro del ſacramento, que pone la materia y forma, o por lo menos la forma. Eſto ſe confirma, porque el ſacerdote no haze coſa alguna de las que pertenecen al ſacramento, porque no haze la materia, ni la forma ni la aplica: luego no es miniſtro del ſacramento. Lo ſegundo ſe prueua: porque antes del Concilio Tridentino auia verdadero ſacramento de matrimonio ſin ſacerdote, ni miniſtro de la Igleſia, como ſe determina abaxo. Luego el miniſtro del matrimonio en razon de ſacramento no es el ſacerdote, ſino los contrahentes, que ponen la materia y la forma.

¶ A la razon de dudar en contrario ſe ha de reſponder, que la action ſagrada que ſe halla en el ſacramento del matrimonio, no ſe dize ſagrada, porque ſea autor della miniſtro conſagrado: ſino llamaſe ſagrada porque la leuanto Chriſto a la razon ſobre natural de ſacramento. Eſto ſe vee claramente en el ſacramento del baptiſmo, quando lo miniſtra algun ſeglar. En el tal caſo es action ſagrada, y con todo eſſo el miniſtro no eſta conſagrado. De la miſma ſuerte ſe ha de dezir en el ſacramento del matrimonio.

¶ Deſta reſolucion ſe colige claramente, que el ſacerdote que aſsiſte al ſacramento del matrimonio no pecca mortalmente aunque eſte en peccado mortal. La razon es, porque en el tal caſo no haze obra ninguna ſagrada, ni miniſtra ſacramento. Verdad es que aſsiſte al tal ſacramento como teſtigo honorifico, y ſagrado como teſtificando que el tal matrimonio es ſacramento.

¶ Pero podria auer difficultad de los miſmos contrahentes, ſi peccan mortalmente en razon de miniſtros deſte ſacramento, quando contrahen en peccado mortal. Dixe en razon de miniſtros de ſacramento, porque coſa cierta es, y aueriguada, que peccan mortalmente contrahendo en peccado mortal, porque reciben el tal ſacramento en peccado mortal. La duda es, ſi como miniſtros del tal ſacramento peccan mortalmente miniſtrãdo el ſacramento del matrimonio en pecado mortal. La razon de dudar es, porque miniſtran vn ſacramento en peccado mortal: luego peccan mortalmente. Eſto ſe confirma, porque el ſacerdote quando dize miſſa no ſolamente pecca mortalmente recibiendo el ſacramento del altar en peccado mortal, ſino tambien miniſtrando el miſmo ſacramento, y haziendole. Luego lo miſmo ſera de los contrahentes que peccan mortalmente, recibiendo el matrimonio en peccado mortal, y tãbien miniſtrandole.

¶ A eſta duda ſe reſponde facilmente, que los contrahentes tan ſolamente peccan mortalmente recibiendo eſte ſacramento en peccado mortal, y no pecã mortalmente miniſtrandole en peccado mortal. De ſuerte, que el peccado de ſacrilegio, que cometen los contrahentes, q̃ contrahen en peccado mortal, no tiene dos razones de ſacrilegio, ſino vna tan ſolamente. Eſta reſolucion tienen communmente todos los Doctores. La razõ es porque los contrahentes no eſtan conſagrados con alguna conſagracion particular, para adminiſtrar el ſacramento del matrimonio. Luego no peccan mortalmente por miniſtrarle en peccado mortal. Porque como queda dicho en la materia de ſacramentos en commun, para que ſea peccado mortal el miniſtrar algun ſacramento en peccado mortal, es neceſſaria condicion que el que le miniſtra eſte conſagrado con alguna conſagracion particular para adminiſtrarle. De lo qual ſe reſponde bien facilmente a la razon de dudar. A la confirmacion ſe reſponde tambien de lo dicho. Porque el ſacerdote eſta conſagrado con vna particular conſagracion para adminiſtrar, y hazer y conſtituyr el ſacramento del altar, lo qual no eſtan los contrahentes.

¶ Sigueſe lo ſegundo, que como començamos a dezir, en eſte ſacramento el miniſtro de la Igleſia no pone la materia ni la forma ſi no ſolos los contrahentes. Porque como queda dicho en la materia de los ſacramentos en general ay tres maneras de ſacramentos. Vnos, en los quales la materia y forma pone el miniſtro de la Igleſia, como ſe vee en el ſacramento de la confirmacion, en el qual la forma, y la materia la pone el Obiſpo, y lo miſmo es de otros ſacramentos. Otro ſacramento ay, enel qual el miniſtro Eccleſiaſtico pone la forma, y la materia no la pone el miniſtro Eccleſiaſtico, como ſe vee en el ſacramento de la penitencia, en el qual la abſolucion pone el ſacerdote, pero la materia la pone el penitente. Porq̃ los actos del penitente ſon la materia del tal ſacramento. Otro ſacramento ay, en el qual el miniſtro de la Igleſia no pone la materia, ni la forma: como ſe vee en el ſacramento de matrimonio, como queda ya declarado. Sigueſe lo tercero, que las palabras que dize el ſacerdote. Ego vos conjungo, no ſon parte eſſencial ni materia ni forma deſte ſacramento, como lo dizen communmente todos los Doctores, y ſe dira mas extenſamente abaxo, aunque el Concilio Tridentino manda que el ſacerdote diga aquellas palabras. Con. Tr. ſeſ. 24. c. 1.

¶ Decima ſexta concluſion. El ſacramento del matrimonio tiene ſu ſpecifica y particulariſsima razon de ſacramẽto de la nueua ley en quanto ſignifica la conjuncion, y vnion de Chriſto con la Igleſia, y el amor que ha de auer entre los contrahentes, y que ha de cauſar Chriſto en ellos por ſu gracia. Eſta concluſion eſta declarada muy a la larga en el tratado mio de matrimonio. Prueuaſe lo primero del derecho, en el qual bien claramente determina eſta concluſion. Lo ſegundo ſe prueua porque como queda dicho en la materia de ſacramentos en commun, aunque es verdad, que la ſignificacion de los ſacramentos depende del beneplacito de Chriſto, cõ todo eſſo ſiempre Chriſto inſtituyo los ſacramentos de la nueua ley en coſas que tuuieſſen alguna manera y aptitud y ſemejança para ſignificar el effecto del miſmo ſacramento. Como ſe vee claramente en el ſacramẽto del baptiſmo, en el qual el lauatorio exterior tiene proporcion y vna manera de ſemejança con el lauatorio interior, q̃ ſignifica: y el contrato del matrimonio tiene proporcion y ſemejantça con la conjũction, que tiene Chriſto con la Igleſia, y con el amor que le deuen tener los contrahentes. Luego la ſpecifica y particulariſsima razon deſte In tract. de matr. q. 42. ar. 1. dub. 5. Cap. debitũ. de bigamis non ordinãdis. capit. cũ ſocietas. 17 q. 2.

deste sacramento es significar estas cosas.

¶ Decima septima conclusion. El sacramento del matrimonio si se considera en razon de sacramento de la nueua ley, tiene el infimo lugar entre todos los sacramentos. Esto enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos, y yo muy particularmente en el tratado de matrimonio en el lugar citado dubio sexto. La razon es, porque el sacramento del matrimonio en razon de señal practica que haze lo que significa, tiene el infimo lugar, porque da el menor grado de gracia entre todos los sacramentos de la nueua ley como luego diremos: luego tiene el infimo lugar entre todos los sacramentos.

D.Th. 3 p. q. 5. ar. 1. & 2.

¶ Pero hase de aduertir, que el sacramento del matrimonio tiene vna grande excellencia entre todos los sacramentos de la nueua ley en razon de señal speculatiua. Porque significa la purissima conjunction, y vnion del Verbo diuino con la humanidad, y de Christo con la Iglesia. Por esta razon el Apostol San Pablo llama al matrimonio sacramento grande por excellencia. Esta significacion tan spiritual, y de cosas tan spirituales junto Christo al sacramento del matrimonio para leuantar la mente de los contrahentes. La razon desto fue porque el matrimonio de su natura leza se ordena a la copula carnal, que es vna obra que grandemente oprime la mente a los casados, por ser ella vna obra muy crassa y material. Y para leuantar la mente de los casados aun en la obra ordeno el author de la gracia, que el matrimonio en razon de sacramento significasse cosas tan puras, y tan spirituales, y tan leuantadas de los sentidos: para que desta manera se purificasse, y como spiritualizasse la tal obra crassa, y material considerando tan alta significacion.

Ad Eph. cap. 5.

¶ La duda es, si todo matrimonio entre los fieles baptizados tiene razon de sacramento. En esta difficultad la primera sentencia es, que no todo matrimonio entre los fieles baptizados es verdadero sacramento. Particularmente affirman esto del matrimonio que se contrae entre los absentes por procurador, como se suele contraer muchas vezes. Esta sentencia tienen muchos Doctores, y entre ellos la tiene Cayetano, Durando el Maestro Cano, y el Maestro Victoria, y Fray Martin de Ledesma. Yesta sentencia tiene algunos fundamentos. El primer fundamento es, porque ningun otro sacramento se puede recebir por los procuradores, y en ausencia, como se vee claramente en todos los sacramentos, y particularmente tiene esto verdad del sacramento de la penitencia. Y la razon es, porque el recebir el sacramento es cosa personal, que no se puede recebir por otro. Luego el sacramento del matrimonio no se puede celebrar entre ausentes, ni por procuradores. Lo segundo, porque bien assi como el matrimonio es vn contrato natural, que se haze y celebra entre los contrahentes: assi tambien en el sacramento de la penitencia en vn juyzio, tiene vna manera de sentencia la absolucion. Y aunque es verdad que a la razon de juyzio, y sentencia, no le repugna, que sea entre ausentes, pero por ser sentencia, y juyzio sacramental le repugna, hazerse entre ausentes, como tienen todos los Doctores: luego lo mismo sera del matrimonio, porque es la misma razon. Lo tercero, porque la razon de contrato, y la razon de sacramento, son grandemente differentes, y muy diuersas, como es cosa notoria. Luego puede vno pretender hazer contrato de matrimonio, y no sacramẽto: y por cõsiguiẽte tendra razon de contrato, y no de sacramento. Otros fundamentos tiene esta sentencia, que yo pongo mas a la larga en el tratado de matrimonio en el lugar citado. La segunda sentencia es de algunos Doctores modernos que enseñan que el matrimonio que se hazia por procuradores, y en ausencia antes del Concilio Tridentino era verdadero contrato de matrimonio, y verdadero sacramento: pero despues del Concilio Tridentino, enseñan que no es verdadero contrato de matrimonio, ni verdadero sacramento. El fundamento desta sentencia es, porque el Concilio Tridentino parece que pide la presencia de los contrahentes, para la razon de matrimonio. Dize el Cõcilio que el parrocho que ha de estar presente, ha de preguntar al varon, y a la muger si quieren cõtraher. En lo qual se da a entender que el varon y la muger han de estar presentes. Luego segun el Concilio Tridentino el matrimonio celebrado por los procuradores y en ausencia, no es verdadero sacramento. En esta difficultad se ha de supponer como cosa cierta que el matrimonio que se celebra en ausencia, y por procuradores, sino esta presente el parrocho, y dos o tres testigos, no es verdadero sacramento, como lo diremos muy extensamente abaxo en su lugar, porque esto lo tiene assi ordenado el Concilio Tridentino. Esto supuesto.

Con. Tr. sess. 24. cap. 1.

¶ Digo lo primero, que la primera sentencia tiene alguna probabilidad. Esto se conuence con la authoridad de los Doctores que tienen esta sentencia, y con las razones hechas en su fauor. Segun esta sentencia se ha de dezir que Christo nuestro Señor no leuanto a razon de sacramento todo contrato de matrimonio, sino tan solamente el que se haze en presencia.

¶ Digo lo segundo, que es muy mas probable, y casi cierto, que todo contrato de matrimonio tiene verdadera razon de sacramento, aunque se haga en ausencia, y por procuradores. Esto enseña Sancto Thomas, y communmente sus discipulos, particularmente el Maestro Soto. Esta sentencia tiene Couarruuias, Palacios, y Nauarro, y communmente los Doctores. La razon desta sentencia es, porque Christo nuestro Señor, en la ley Euangelica no hizo mas q̃ leuantar la razon del contrato natural de matrimonio a ser sacramento. Luego todo cõtrato de matrimonio tiene verdadera razon de sacramento. Lo segundo, porque la gracia que se da en el sacramento del matrimonio se ordena al buen vso del matrimonio, y para que el tal vso se haga deuidamente. Luego todo contrato de matrimonio tiene verdadera razon de sacramento, y se da gracia en el, porque todo matrimonio se ordena al vso. Lo tercero se prueua del vso de toda la Iglesia, y del consentimiento della, que tiene por verdadero sacramento el

D.Th. in ad. q. 42. ar. 3. Sot. in 4. dist. 27. q. 1. ar. 3. Coua. super quartum decretalium p. 2. c. 1. nu. 5. Palac. in 4. dist. 26. disp. vnic. Naua. in Manua. Hispan. fol. 49.

Caiet. in opusc. de matri. q. 1. Durã. in 4. dist. 26. q. 3. Canus li. 8. de loc. c. 5. & in relect. de pœni. par. 5. Victoria in Sum. nu. 222. Martin. de Ledesma in 2. to. sui quarti. q. 44. ad. 8.

to el matrimonio, que se celebra en ausencia, y por los procuradores.

¶ De lo qual se sigue contra la segunda sentencia, que el matrimonio celebrado por los procuradores delante del parrocho, y dos o tres testigos, es verdadero contrato de matrimonio, y verdadero sacramento, aun despues del Cõcilio Tridentino. Esto consta del vso de toda la Iglesia. Porque despues del Concilio Tridentino se celebran matrimonios por los procuradores, y en ausencia. Y la razon y fundamento de aquella segunda sentencia no conuence. Porque el parrocho puede preguntar a los procuradores, que tienen poder del varon, y de la muger. Y assi se verifica lo que dize, y determina el Concilio Tridentino, que el sacerdote, que se halla presente al matrimonio, ha de preguntar al varon, y a la muger, si quieren contraher. Porque los procuradores que estan presentes substituyen en lugar del varõ y de la muger.

¶ Pero han se de aduertir algunas cosas acerca del matrimonio, que se contrahe por procuradores. La primera es la que aduierte Soto: en el lugar citado, que es muy buen consejo, que quando el matrimonio se contrahe por procuradores, lo ratifiquen despues en presencia, y delante del parrocho, y testigos. La razon es, porque la opinion de Cayetano, que dize, que el tal matrimonio, celebrado por procuradores, no es sacramento, tiene alguna probabilidad. Por lo qual, quando se celebro por procuradores y en ausencia es bien ratificarlo en presencia, a la manera dicha, para que sea cierto, y seguro el tal matrimonio, y en razon de sacramento.

¶ Lo segundo se ha de aduertir, que el matrimonio celebrado por los procuradores, para que sea valido ha de tener algunas condiciones, como lo determina Bonifacio octauo. La primera condicion es, que los procuradores tengan poder particular, y especial para contrahermatrimonio, y no solamente para contraher matrimonio, sino para contraher con este, o con esta en particular. Aduierte la glossa en el lugar citado, que si vno diesse poder para negocios, y para contraher, y no le diesse especial y particular para contraher con esta, el matrimonio contrahido en virtud del tal poder no seria valido. La segunda cõdicion es, q̃ el procurador q̃ tiene el tal poder para cõtraher con esta en particular, no puede substituyr otro en su lugar, aunque esto se puede hazer en otros negocios. La razon es, porque este es negocio grauissimo y puede auer peligro en instituyr tal procurador. La tercera condicion es, que se celebre el matrimonio antes, que se reuoque el poder. Porque si se celebra despues de reuocado no vale el tal matrimonio. La razon es, porque como diremos despues, para ser verdadero matrimonio es necessario el consentimiento: y en el tal caso falta el consentimiento, luego no es verdadero matrimonio.

Capit. finali, de procuratoribus.

¶ Lo vltimo se ha de aduertir, que teniendo atencion tan solamente al derecho commun no es necessario, que sean los procuradores hombre y muger, sino que pueden ser procuradores dos hombres, y contraher en lugar del hombre, y de la muger. La razon es, porque en el derecho no se determina cosa en contrario. Y por otra parte los principales contrahentes son hombre y muger: luego valido es el matrimonio.

¶ Acerca desta determinacion quedan toda via algunas difficultades. La primera es, si vn fiel baptizado pretende hazer verdadero contrato de matrimonio, y en ninguna manera pretende hazer verdadero sacramento, si en el tal caso sera verdadero sacramento, aunque sea contrato de matrimonio. La razon de dudar es, porque en el tal caso tiene intencion de contraher, y no de celebrar sacramento: luego de que sea verdadero contrato matrimonial, no sera sacramento: porque la intencion es necessaria para la razon de sacramento. A esta duda se ha de responder, que hablando del fiel baptizado, que sabe, que la razon de sacramẽto esta junta con la razon del contrato matrimonial, por institucion de Christo, no se puede admitir, que pretenda celebrar el contrato matrimonial, y que no pretenda celebrar el sacramento, y por consiguiente, si pretende hazer verdadero contrato de matrimonio, tambien pretende hazer sacramento, y verdaderamente le haze. Esta es commun sentencia de todos los Doctores. La razon es, porque el tal sabe muy bien, que por institucion de Christo la razon de sacramento esta junta con la razon de cõtrato: por lo qual no puede vno pretender hazer el contrato matrimonial, sin que juntamente pretenda hazer sacramento. Esto se entiende, quando vno sabe muy bien que la vna razon esta junta con la otra. Porq̃ hablando del que lo ignora, diremos en la duda siguiente. A la razon de dudar se responde facilmente de lo dicho.

¶ La segunda difficultad es, si vuiesse vn Christiano tan barbaro, y tan ignorante, q̃ entendiesse, que en el matrimonio tan solamente ay razon de contrato natural, y en ninguna manera de sacramento en el tal caso es la difficultad, si este tal quisiesse y pretendiesse contraer matrimonio, si seria contrato natural, y no sacramento. La razon de dudar es, porque este tal pretende hazer contrato natural de matrimonio, y no sacramento: luego es contrato natural, y no sacramento.

¶ A esta difficultad se responde, que si el tal pretende hazer lo que hazen los demas hombres, que biuen en la Iglesia, quando contrahen, haze verdadero matrimonio contrato natural y verdadero sacramento. Esta resolucion es commun de todos los Doctores. La razon es, porque teniendo intencion de hazer lo que hazen los demas Christianos implicitamente, y virtualmente tiene intencion de hazer verdadero sacramento. El exemplo es claro en el derecho, de Athanasio, el qual baptizaua algunos niños pretendiendo hazer lo que hazia el Obispo de Alexandria. Y esta determinado en derecho, que los tales niños verdaderamente quedaron baptizados, y recibieron verdadero sacramento. De la misma suerte se ha de dezir en nuestro caso. De lo qual se responde facilmente à la razon de dudar.

Cap. Spiritus Sanctus. 1. q. 1.

¶ La tercera difficultad es, quando el matrimonio se

nio se celebra por procuradores, y en ausencia, qual sea la materia y forma del tal sacramento: si son las expresiones del consentimiento interno, que estan en los contrahentes, o en los procuradores. La razon de dudar, es porq los contrahentes quando se celebra el matrimonio, y es actualmente sacramento puede acontecer que no tengã expresiones, porque ya passaron, o porque estan durmiendo: luego las expresiones de los contrahentes no tienen razon de materia, y forma de este sacramento, sino las expresiones de los procuradores.

¶A esta duda se responde, que la materia, y forma del tal sacramento son las expresiones de los mismos contrahentes, en quanto son de los contrahentes. Esta resolucion es de todos los Doctores, la razon es, porque el sacramento de matrimonio, que se celebra por los procuradores es de la misma razon vniuocamente con el sacramento de matrimonio, que se celebra en presencia, como es cosa notoria. Y es cosa cierta, y aueriguada, que en el sacramento de matrimonio, que se celebra en presencia, la materia y forma son las expresiones de los contrahentes, luego lo mismo sera en el matrimonio, que se celebra por los procuradores. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar, diziendo que las expresiones de los contrahentes quedan como en virtud en las expresiones de los procuradores: las quales substituyen en lugar de las expresiones de los contrahentes.

¶De lo qual se sigue, que los procuradores no reciben el sacramento de matrimonio, sino tan solamente los contrahentes. Por lo qual los procuradores, si celebrassen el matrimonio en peccado mortal, no peccarian mortalmente: pero los contrahentes, si estuuiessen en peccado mortal al tiẽpo, que se celebra el matrimonio, peccarian mortalmente. De lo qual se colige, que los que contrahen matrimonio en ausencia, y por sus procuradores tienen obligacion sopena de peccado mortal a estar dispuestos y aparejados para recibir el tal sacramento, quando entendieren, moralmente hablando, que se ha de celebrar el tal sacramento por los procuradores. La razon es porque estan obligados sopena de peccado mortal a recebir el tal sacramento dignamente, y con la deuida disposicion. Qual sea la deuida disposicion lo diremos abaxo.

¶Decima octaua conclusion. El matrimonio en razon de sacramento fue instituydo en la ley de gracia. Dixe en razon de sacramento, porque en razon de contrato natural fue instituydo en el paraysso. Esta conclusion con su declaracion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y yo entre ellos en el tratado de matrimonio en la duda segunda de aquel articulo. Tambien enseña esto Scoto, y Castro, y Soto, y Fray Martin de Ledesma. La razon es, porque solamente en la ley nueua significa la gracia y la conjuncion de Christo con la Iglesia, como es cosa notoria: luego tan solamente en la ley de gracia es sacramento.

D.Th.in addi. q. 42.art.2. Scot. in 4.di.26. q.1. Sot. d.26.q.2 art.1. Mart. de Lede.to. 24.q.44 art.29.

¶Decima nona conclusion. El sacramento de matrimonio lo instituyo Christo en la ley de gracia. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar immediamente citado. Prueuase lo primero del Concilio Tridentino, que lo determina ansi en general de todos los sacramentos de la ley de gracia, y en particular de este sacramento. Lo segundo se prueua, porque Christo por si mismo fundo la Iglesia: y el instituyr sacramentos es fundar la Iglesia: luego Christo por si mismo instituyo todos los sacramento de la ley de gracia, y entre ellos el sacramentos de matrimonio.

Cõ. Tri. sess.7.ca. 1.sess.24 can.1. & indoctri. de sacramẽ. mat.

¶La difficultades, Quando instituyo Christo el sacramento del matrimonio en la ley nueua.

¶A esta duda se responde, Que no ay cosa cierta segun la fe, en lo que toca a quando instituyo Christo este sacramento. Esto enseñan todos los Doctores citados, y yo muy en particular en la duda citada. Vnos Doctores enseñan, que Christo instituyo el sacramento del matrimonio, quando estuuo presente a las bodas, y conuirtio el agua en vino, como lo refiere Sant Iuan en el capitulo segundo. Otros dizen que lo instituyo, quando dixo por Sant Matheo en el capitulo diez y nueue. Los que Dios junto, no los aparte el hombre. Otros dizen, que Christo instituyo este sacramento, quando despues de la resurrection hablaua cõ sus discipulos del Reyno de Dios, esto es de la gouernacion de la Iglesia. Las dos primeras maneras de dezir pone Adriano, y el Padre Maestro Soto, y Victoria siguen el segundo: y lo mismo hazen otros Doctores.

Adria.in 4.q.1.de mat. Sot. in 4.d.26 q.2.ar.2. Victo. in sum. nu. 221.

¶Vigesima conclusion. Cierto es segun la fe que el sacramento del matrimonio de si, y ex opere operato, que dizen los Theologos, da gracia que sanctifica el alma. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y yo muy particularmente en el tratado del matrimonio. Esta conclusion se prueua del Concilio Tridentino, que lo determina ansi. La razon es, porque fue cosa conuenientissima, que en el matrimonio se diesse gracia, para que los contrahentes viuiessen bien del matrimonio, y para la buena crianza de los hijos.

D.Th.in addit. q. 42. ar. 3. Cõ. Tri. sess. 6.ca. 8. & sess. 24.cã.1.

¶Pero hase de aduertir, que el sacramento del matrimonio tiene proprio y particular effecto de gracia distincto de todos los demas sacramẽtos. Porq, como enseña el Angelico Doctor, todos los sacramentos de la nueua ley tienen proprio, y particular effecto de gracia. El sacramento del matrimonio tiene con effecto proprio y particular dar gracia a los contrahentes, y la tal gracia tiene modo y manera de lazo, y de conjunction: como se declara mas a la larga en el lugar citado. De suerte, que bien assi, como el sacramento del baptismo da gracia, que tiene manera de regeneracion. Ansi tambien el sacramento del matrimonio da gracia que tiene manera de conjunctiõ y de lazo.

D. Tho. 3.p.q.26 art.2.

¶Vigesima prima conclusion. En el sacramento del matrimonio ay las tres cosas, que ay en todos los demas sacramentos, que son sacramento tan solamente, y cosa significada por el sacramento tan solamente, y cosa y sacramento junctamẽte. Esta conclusion enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos, y yo muy en particular. La razon es,

D.Th.in addit. q. 42.artic. 1.ad.5.

razon es, porque es commun doctrina de todos los Doctores, que en todos los sacramentos de la nueua ley se hallan aquellas tres cosas, lo qual que da declarado arriba, en el tratado de sacramentis in genere: luego tambien se han de hallar estas tres cosas en el sacramento del matrimonio. Porque es sacramento de la nueua ley. Pero es necessario declarar en particular estas tres cosas en el sacramento del matrimonio.

¶ Sacramento tan solamente. En este sacramento son las expresiones sensibles del consentimiẽto interior. La razon es porque estas expresiones son las que tienen de si, y por si fuerça, y virtud de significar el effecto interior de la gracia: luego estas expresiones tienen razon de sacramẽto tan solamente.

¶ La cosa tan solamente significada es la gracia, que se da en este sacramento, a manera de lazo, y conjunction. La razon es, porque el sacramento del matrimonio significa la tal gracia, y esta gracia no significa otra cosa alguna: luego tan solamente tiene razon de cosa significada.

¶ La conjunction marital, y aquel vinculo y lazo, que ay entre los contrahentes, y se sigue del contrato es juntamente cosa y sacramento. Esta conclusion enseñan todos los Doctores en el lugar citado. La razon es, porque la tal conjunction es significada por el sacramento, y juntamente significa la gracia. Luego la tal conjunction tiene aquellas dos razones.

¶ Vigesima segunda conclusion. Para recebir el sacramento del matrimonio, es necessario que aya disposicion de parte de los contrahentes, que son los que reciben el sacramento. Esta conclusiõ enseñan todos los discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado: y Sancto Thomas enseña esto muy en particular. La razon es, porque como oque da dicho, el matrimonio es verdadero sacramento que da gracia: luego para recebille dignamente es necessaria disposicion de parte de los contrahentes que reciben el sacramento.

D. Th. 4 cõtragentes. c. 78.

¶ La difficultad es, qual es la disposicion necessaria para recebir el tal sacramento, de suerte q̃ si no la tienen los contrahentes sera peccado mortal el contraher.

¶ Digo lo primero, que para recebir el sacramento del matrimonio: es necessaria disposicion y estar en gracia. De suerte, que el que recibe el tal sacramento, si le recibe sabiendo que esta en peccado mortal, pecca mortalmente. En esto conuienẽ todos los Doctores. La razon es, porque este sacramento es sacramento de viuos: luego para allegarse a el es necessaria disposicion y estar en gracia.

¶ Digo lo segundo, que si vno ha cometido peccado mortal, no es necessaria disposicion para recebir el sacramento del matrimonio, el confessarse antes de recebirle. En esto conuienen todos los Doctores. La razon es, porque no ay lugar ninguno, de scritura ni tradicion, ni otra cosa alguna, que diga ser necessario el confessarse antes de recebir el tal sacramento, aunque aya precedido peccado mortal.

¶ Digo lo tercero, que si ha precedido peccado mortal, es necessaria disposicion para recebir este sacramento, tener contricion y no basta atricion con ocida, sino fuesse junta con confession, que equiuale a contricion. En este dicho conuienen todos los Doctores. La razon es, porque como queda dicho, el matrimonio es sacramento de viuos, q̃ requiere gracia en el que se recibe, luego si ha precedido peccado mortal, es necessaria contricion, o attricion junta con confession.

¶ Digo lo quarto: Consejo sancto, y muy bueno es, que los que quieren cõtraher matrimonio, se confiessen primero, principalmente si ha precedido peccado mortal. La razon es, porque es difficultosa cosa tener verdadera contricion, si ha auido pecado mortal. Por lo qual el Concilio Tridentino, amonesta a los contrahentes, que antes que celebren el matrimonio, o por lo menos tres dias antes de la consummacion del matrimonio se confiessen y comulguen. Pero ha se de aduertir, que el sacramento del matrimonio se celebra, quando contrahen delante del parrocho, y de los testigos, y no quando les dan las bendiciones en la Iglesia. Y assi si ha precedido peccado mortal, es necessario, que los contrahentes antes de contraher delante del parrocho y testigos, tengan cõtricion, o se confiessen legitimamente.

Con. Tr. sess. 24. c. 1. de reform. matrim.

¶ Digo lo vltimo, que para recebir este sacramento piamente, y con merito delante de la diuina magestad, basta que los contrahentes implicitamente, y virtualmente pretendan hazer lo que pretende la sancta madre Iglesia, como en los demas sacramentos: y es necessario que tengan por lo menos virtual intencion de contraher, no por el deleyte, sino para tener hijos, para honra, y gloria de Dios, y que pretenda el varon auerse con la muger como Christo con la Iglesia. De lo qual tenemos muy buen exemplo en Tobias.

Tob. c. 6

¶ La segunda difficultad es, si el sacramẽto del matrimonio se recibe confiction, esto es no deuidamente, si despues quando se quite el impedimento dara la gracia sacramental que auia de dar al principio, y no la dio por auer impedimento.

¶ A esta difficultad se responde ser muy probable, que quando se quite el impedimento dara la gracia. La razon es, porque en este sacramento se da gracia para exercitar deuidamente el vso del matrimonio, y para la criança deuida de los hijos. Luego si no se restituye esse la tal gracia, quando se quita el impedimento careceria el hombre de la tal gracia: lo qual es grande inconueniente.

D. Th. in additionibus. q. 42. ar. 4. Vvaldes. de sacramen. ca. 130. Tur rec ca. nõ est dubiũ 28. q. 2. Sot. in. 4. dis. 27. q 2. art. 4. Barto. de Ledes. de mat. diffi 7. Manu. Rodri. in sum. cap. 214. con clus. 4.

¶ Vltima conclusion: Cierto es, segun la fe, q̃ la copula carnal actual no es de essencia del matrimonio, en quanto es contrato natural, ni en quanto es sacramento. Esta conclusion enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos, e yo muy particularmente en el tratado de matrimonio en el lugar citado de Sancto Thomas. Esta misma sentencia tiene Thomas Vualdense, Turrecremata, Soto, y Fray Bartolome de Ledesma, y Fray Manuel Rodriguez, y otros muchos, que yo cito en el lugar alegado. La razon es clara, porque el contrato matrimonial se salua muy bien antes que aya copula carnal, con solo el orden a ella, y la materia y forma del tal sacramẽto se salua muy bien sin que aya co-

aya copula carnal actual. Luego la tal copula no es de essencia del matrimonio. Todas las demas cosas que pertenecen a esta conclusion estan tratadas a la larga en el lugar citado.

Cap. III. De los despoſorios.

Diffinitio ſponſaliorum, ſpanſalia ſunt futurarũ nuptiarum promiſſio. D. Th. in addit. q. 43. art. 1. Sot in 4. diſt. 27. q. 2. ar. 1. Sum. verbo. ſpõſalia. Nau. in Manu. c. 22. nu. 25. & ſequent. ti. deſponſalibus. Couar. ſuper quartum decretal. c. 1. §. 1

PRimera concluſiõ. Los eſpõſales, y deſpoſorios hablando propriamente, y en todo rigor ſe diffinen muy bien, que ſean vna promeſſa del matrimonio, que ha de ſer. Esta concluſion es commun entre todos los Doctores. Particulariſsimamente la enſeña Sancto Thomas y todos ſus diſcipulos, particularmente el Maeſtro Soto, y los ſummiſtas particularmente Sylueſtro, y Nauarro, y Fray Manuel Rodriguez, y los juriſtas particularmente Couarruuias. Esta concluſion ſe prueua del derecho en el capitulo noſtrates trigeſima, quæſtione quinta, en el qual ſe pone esta diffinició de lo tocante a los deſpoſorios.

¶ Esta definicion es neceſſario declararla, para que ſe entienda bien, y para ſu declaracion ſe ha de aduertir, que deſpoſorio ſe toma al preſente propriamente, y en todo rigor. Algunos impropriamente llaman deſpoſorios al contrato matrimonial, que ſe haze, y celebra delante del parrocho y de los teſtigos: el tal contrato es verdadero matrimonio, no deſpoſorio. En eſte lugar hablamos de deſpoſorio propriamente, y en rigor, ſegun que es vna promeſſa del futuro matrimonio.

¶ Lo ſegundo ſe ha de aduertir, que la promiſſion que ſe pone en la diffinicion de los ſponſales, no es ſimple promiſsion, de la qual ſe trata en la materia de voto, ſino es promeſſa de ambas partes, que los juriſtas llaman ſtipulacion: y es promiſsion, que pertenece a la virtud de juſticia. Esta promiſsion ha de ſer mutua de ambas partes: de ſuerte que ambos ſe obliguen. Como el matrimonio es vn lazo de ambas las partes, anſi tambien el deſpoſorio ha de ſer vna promeſſa de ambas las partes.

¶ Lo tercero ſe ha de aduertir, que eſta promeſſa para obligar, no requiere ciertas y determinadas palabras: y puedeſe hazer con qualeſquier palabras, y ſeñales, que ſignifiquen la voluntad, y animo de obligarſe. Muchas vezes los tales deſpoſorios ſe pueden hazer ſin palabras, tan ſolamente con ſeñales, que declaren el tal animo y voluntad.

¶ Lo vltimo ſe ha de aduertir, que eſta promeſſa tiene por objecto y materia el matrimonio futuro. Lo qual ſe declara en aquella particula, futurarum nuptiarum. Porque los que ſe deſpoſan prometen de caſarſe en el tiempo venidero. La obligacion, que nace de la tal promeſſa es de caſarſe, quando las palabras promiſſorias tienen duda hãſe de juzgar en el foro exterior por promiſſorias, porque pudo pronunciar las palabras ſin duda ninguna, y no quiſo. Esto ſe determina en el derecho ciuil. Pero en el foro de la conſciencia las palabras promiſſorias dudoſas ſe han de juzgar conforme a la intencion del que promete. Porque la tal promiſsion es ley particular, que el hombre ſe pone a ſi miſmo. Por lo qual en el foro de la conſciencia ſe ha de juzgar conforme a ſu intencion.

L. veteribus. ff. de pactis. l. labeo. ff. de contrahen. emptio.

¶ Segunda concluſion. Quando la promeſſa ſe haze tan diſsimuladamente, que el que promete no tiene animo de prometer, ni de guardarlo prometido, ni de obligarſe, la tal promeſſa no tiene verdadera razon de deſpoſorio. En esta concluſion conuienen todos los Doctores en el lugar citado, la razon es, porque la tal promeſſa ſe haze tan ſolamente con las palabras. Luego no es obligatoria, ni tiene razon de deſpoſorio. Esto ſe confirma, porque ſi vno hizieſſe voto deſta manera no ſeria verdadero voto, ni obligaria, como ſe dira abaxo en la materia de voto: luego lo miſmo es a nueſtro propoſito.

¶ Tercera cõcluſion. Si vno tiene animo de prometer, y de obligarſe: pero no tiene animo de guardar lo prometido, la tal promeſſa tiene verdadera razon de deſpoſorio. En esta concluſion cõuienen todos los Doctores en el lugar citado. La razon es porque es verdadera promeſſa, y tiene fuerça de obligar, y el no teñer propoſito de cumplir lo prometido es muy accidentario, luego es verdadero deſpoſorio. Esto ſe confirma, porque el voto que ſe hizieſſe deſta manera ſeria verdadero voto, como diremos abaxo: luego lo miſmo es de la tal promeſſa, y deſpoſorio.

¶ La difficultad es, quando vno tiene animo de prometer, pero no tiene animo de obligarſe: ſi en el tal caſo eſta promeſſa tendra verdadera razon de deſpoſorio. Este caſo no puede acontecer en vn hombre que ſabe, que la obligacion eſta annexa a la promeſſa, ſino fueſſe, que el tal hombre fueſſe muy tonto, que ſabiendo, que la obligaciõ eſta annexa a la promeſſa, con todo eſſo quiſieſſe prometer, y no ſe obligar.

¶ A eſta duda digo lo primero, que ſi vno tiene ignorancia, de ſuerte que pienſa que la obligacion no eſta annexa a la promeſſa, eſte tal aunque tenga voluntad de prometer, ſino tiene animo de obligarſe la tal promeſſa no tiene verdadera razon de promeſſa, ni de deſpoſorio. En eſto conuienen todos los Doctores. La razon es, porque aquella es verdadera promeſſa, que tiene junta la obligacion: y es aſsi que eſta no tiene junta la tal obligacion, como conſta del caſo pueſto: luego no tiene verdadera razon de deſpoſorio, ni de promeſſa. Esto ſe confirma, porque el tal no pienſa, que ay mas obligacion en la tal promeſſa, que en el ſimple propoſito de contraher, y el ſimple propoſito no obliga, ni tiene razon de verdadera promeſſa: lo miſmo ſera en nueſtro caſo.

¶ Digo lo ſegundo, que ſi vno ſabe, que a la promeſſa eſta annexa la obligacion, ſi el tal verdaderamente quiere prometer, aunque no ſe quiera obligar, la tal promeſſa tiene verdadera razon de deſpoſorio. La razon es, porque la promeſſa de ſu naturaleza tiene junta la obligacion: luego ſi quiere prometer, y ſabe eſta conjunction neceſſario es, que quede obligado. Todo eſto ſe declara mas en particular en el tratado de matrimonio.

¶ Quarta concluſion: Certiſsima coſa es que el deſpoſo-

desposorio obliga a contraer el matrimonio sopena de pecado mortal. Esto enseñã todos los Theologos en el lugar citado, particularmente el Padre Maestro Soto. Y lo mismo enseñan los juristas, muy en particular Couarruuias. La razon es porque el que promete qualquier otro contrato graue esta obligado sopena de pecado mortal a cumplirle. Luego lo mismo sera deste contrato. Esto esta determinado en derecho. De suerte que el desposorio es contrato de justicia y ansi obliga debaxo de peccado mortal, quando es verdadero desposorio.

Sot. in 4. d. 27. q. 2 ar. 1. ad. 2 & art. 2. Cap. desponsatas, ca. de cõiugali. 27 q. 2. & c. preterea & c. sicut desponsa libus.

¶ Acerca desta conclusion ay algunas difficultades. La primera es, quando la promessa no es mutua sino tan solamente de la vna parte, y no de la otra, y la otra tã solamente acepta la promessa, la duda es si la tal promessa obliga sopena de pecado mortal. La razon de dudar es porq̃ la tal promessa es en materia graue y de importancia. Luego obliga debaxo de pecado mortal. En esta difficultad F. Manuel Rodriguez parece que da a entender que la tal promessa obliga debaxo de peccado mortal. Porque dize que obliga como los desposorios, y es cierta cosa que los desposorios obligã debaxo de pecado mortal. Por esta sentencia cita a S. Thomas, y al Maestro Soto y a Nauarro.

Ma. Rodrig. en la sum. c. 141. col. 1. Soto lib. 1. de iust. q. 1. ar. 1. Naua. in sum. c. 18. nu. 6.

¶ Digo lo primero: que la tal promessa hecha de vna parte tan solamente no tiene verdadera razon de desposorio. En esto conuienen todos los Doctores. La razon es clara porque los desposorios essencialmente incluyen promessa de ambas partes y obligacion de justicia, porque es vn contrato que se celebra entre ambas las partes. Luego si la promessa tan solamẽte se tiene de vna parte no tiene razon de desposorio.

¶ Digo lo segundo: que la tal promessa por lo menos obliga debaxo de peccado venial. En esto conuienen todos los Doctores. La razon es clara porque por lo menos obliga a cumplir la palabra y la promessa, y la veracidad obliga por lo menos debaxo de peccado venial. Luego por lo menos sera peccado venial.

¶ Digo lo tercero: que es bien probable que la tal promessa obliga debaxo de peccado mortal, pero tambien es probable que no obliga debaxo de peccado mortal no auiendo otras circunstancias mas que simple promission de aceptacion. La primera parte se prueua con la authoridad de los Doctores que tienen esta sentencia y con la razon hecha en fauor della. Esto se confirma porq̃ como diremos abaxo algunos Doctores tienen que la simple promission en materia graue obliga debaxo de peccado mortal. La segunda parte tienen muchos Doctores, los quales sienten que la simple promission aunque sea en materia graue, no obliga debaxo de peccado mortal. Aduiertase, que dixe, si no ay otras circunstancias, porque tales podian ser que la promessa obligue debaxo de pecado mortal. Exemplo es, si se vuiese hecho la promessa como en precio, y pago del cuerpo de la muger: porque entonces no seria simple promission, si no contrato obligatorio de justicia. Tambien si por la tal promessa vuiesse incurrido algun daño, qual es no se poder casar. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar puesta en el principio.

¶ La segunda difficultad es, si el juez ha de compeler a los desposados a que cumplan la promessa hecha. La razon de dudar es, porque el matrimonio siendo perpetuo ha de ser libre y voluntario, no violento. Luego el juez no deue compeler a los desposados, para que contrayan matrimonio. En esta difficultad algunos Juristas tienen, que el juez no deue compeler a los desposados para contraher matrimonio.

¶ Digo lo primero, que los juezes regular y communmente han de compeler a los desposados, para que cumplan la promessa, y se casen: y si no lo hazen peccan contra justicia. En esto conuienen todos los Doctores. La razon es, porque el juez Ecclesiastico esta obligado a dar a cada vno su derecho: y es cosa cierta, y aueriguada, que los desposados tienen derecho de justicia. Luego el juez Ecclesiastico esta obligado, regularmente hablando, a compelerlos a que cumplan la promessa. De lo qual se sigue, que no dize bien el Padre Fray Manuel Rodriguez, quando alegando a Gutierrez en el lugar immediatamente citado, enseña que tan solamente puede el juez compeler quando alguna de las partes esta cõ alguna infamia agrauiada, y si no esta agrauiada desta manera deue el juez amonestar, pero no compeler.

¶ Digo lo segundo, q̃ en algun caso fuera de regla, y como dizẽ los Theologos per accidens podria el juez Ecclesiastico permitir a los desposados, q̃ no se casen, aunq̃ los desposorios sean jurados. El caso es, quãdo del casamiento se temẽ grãdes inconuenientes, como son la muerte de la muger o riñas perpetuas, o cosas semejantes. Esta conclusion se entiende, quando ay malicia en alguna de las partes, la qual ha de ser notoria y manifiesta al juez, segun lo alegado y prouado. Esta conclusion esta determinada en derecho. Adonde se dize, que el juez ha de cõpeler a los desposados a que se casen, sino es que aya alguna vrgente necessidad qual se pone en la conclusion. Lo segundo se prueua, porque el juez Ecclesiastico ha de compeler los desposados a que se casen, quando fuere conueniente al fin del matrimonio, que es la buena criãça de los hijos, y la amistad que ha de auer entre el marido, y la muger. Y en tal caso no es cosa conueniente para estos fines mandarlos casar. Luego el juez Ecclesiastico en el tal caso no los ha de mandar casar. Lo tercero, porque no los compeliendo en el tal caso, mira muy bien el juez por el derecho de la parte innocente. Porque en el tal caso no le esta bien el matrimonio. Luego no ha de compeler. Digo lo tercero, que el juez en el foro exterior, y el confessor en el tal caso han de obligar al desposado, que no quiere guardar la fee, y promessa que hizo, a restituyr los daños que se siguen a la otra parte, de no querer cumplir lo prometido. El exemplo es, si por no querer cumplir la palabra el desposado, la muger incurriesse algun daño ¡, como es no hallar varon igual: en el tal caso estaria obligado a resarcir este daño, y acrecentarle la dote, para que se pueda

Cap. ex literis siluae de spõsalibus

casar con su igual. El juez en el foro exterior le deue condenar a esto, y el confessor, quando llegare a sus pies le ha de obligar a lo mismo. En esto conuienen todos los Doctores. La razon es: porque como se dira en la materia de restitucion, el peccado contra justicia commutatiua que causa daño obliga a restitucion del tal daño. Y tal es el peccado que comete el tal desposado: luego obliga a restitucion del daño que se sigue, y por consiguiente el juez en el foro exterior, y el confessor en el foro de la conscience se han de obligar a esto. Y si el juez no le obligasse peccaria contra justicia.

¶ La tercera difficultad es de la promessa, que se haze con fiction, y sin animo y voluntad de cúplirla, si obliga en conscience a cumplirla y contraher matrimonio. Pongo exemplo, desposanse dos en la apparencia, y en lo exterior: y el vno de llos no tiene animo de prometer, ni obligarse: la duda es si este tal tiene obligacion a cúplir lo prometido, y casarse. La razon de dudar es, porq esta no es verdadera promessa, ni tiene verdadera razõ de desposorio. Luego no obliga en conscięcia.

¶ Digo lo primero. Este tal no esta obligado a cumplir lo prometido, y casarse por razon de la promessa. En esto conuienen todos los Doctores, y se conuence con la razon de dudar, porque la tal no es verdadera promessa.

¶ Digo lo segundo: que este tal esta obligado a cumplir la promessa, y contraher matrimonio por razon del escandalo, y de la injuria, que hizo a la otra parte. En esto conuienen todos los Doctores. La razon es, porque la verdadera promessa por esto obliga, porque de otra suerte la otra parte padeceria engaño: y lo mismo acontece en nuestro caso. Luego lo mismo es en este caso. Esto se confirma: porque de otra suerte seguirsehian grãdes inconuenientes de lo contrario. Porque dirią muchos, que no tenian animo de prometer.

¶ Desta resolucion se sigue claramente, que lo mismo se ha de dezir del matrimonio contrahido fictamente, y sin animo ni voluntad, porque es la misma razon.

¶ La quarta difficultad es: si el desposado por el desposorio adquiere algun derecho de justicia al cuerpo de su esposa: y al contrario, dẽ suerte que sea peccado especial tener copula carnal con otro. En esta difficultad Couarruuias enseña, que los desposados no adquieren derecho de justicia, ni es especial y particular peccado. La razon es, porque el desposorio no es otra cosa, sino vna promission, que se haze de ambas partes, por la qual se obliga a contraher. Luego no adquieren derecho ninguno de justicia. Esto se confirma: porque por el voto simple de religion no adquiere la religion derecho ninguno de justicia. Luego lo mismo sera del desposorio. Porque communmente dizen los Theologos, que como se ha el voto simple de religiõ respecto del solemne, anssi tambiẽ se ha el desposorio respecto del matrimonio. Esta sentencia no es del todo improbable.

Couar. super quarto decretalium. c. 1. nu. 14.

¶ A esta difficultad se ha de responder ser muy mas probable, y casi cierto lo contrario. De suerte, que adquieren los desposados por el desposorio alguna manera de derecho de justicia en orden al cuerpo del otro desposado: de suerte, que si tiene copula carnal con otro, o con otra el tal peccado se reduze a adulterio, aunque no sea del todo perfecto adulterio. Esta sentencia tienen communmente los discipulos de Sancto Thomas. La razon es, porque los desposorios no son simple promission, sino promission de ambas partes, que obliga de justicia a contraher matrimonio, y es verdadero contrato de justicia. Luego algun derecho de justicia se adquiere por el. Esto se confirma, porque si algun desposado se casasse con otra persona, y le entregasse su cuerpo, peccaria contra justicia, como es cosa notoria. Luego señal es manifiesta, que auia algun derecho de justicia.

¶ A la razon de dudar se responde facilmente, que la promessa de los desposorios no es simple promission, sino stipulacion, y obligacion de justicia. A la confirmacion se responde, que ay gran differencia entre el voto simple de religion, y los desposorios. Porque el voto simple hazese a solo Dios, y anssi la religion no adquiere por el tal voto derecho alguno de justicia: pero el desposorio es contrato de justicia, que se haze con tercero: y assi por el tal contrato se adquiere algũ derecho de justicia.

¶ Pero hase de aduertir, que tienen los desposorios alguna manera de conueniencia con el voto simple de religion. Porque como por el tal voto no se entrega el votante a la religion, sino por el voto solemne, anssi tambien por los desposorios no se entrega el desposado perfectamente, sino tã solamente por el matrimonio.

¶ La quinta difficultad es, que cosas sean licitas entre los desposados: y en particular se pregunta, si es licita la copula carnal. La razon de dudar es, porque como queda dicho por los desposorios el desposado adquiere algun derecho de justicia al cuerpo de la esposa. Luego sera licito tener copula carnal con ella.

¶ A esta difficultad digo lo primero, ser cosa certissima, y muy aueriguada, que los desposados por palabras de futuro no pueden tener copula carnal: y si la tienen peccan mortalmente. En esto conuienen todos los Doctores. y particularmente lo enseña Cayetano, y Nauarro. La razon es, porq por el desposorio no se adquiere derecho perfecto, y dominio del cuerpo del desposado, sino tã solamente, se adquiere vn derecho imperfecto al cuerpo del desposado. Luego no es licita la copula carnal, y el vsar del cuerpo del desposado con tal vso. A la razon de dudar se responde facilmente de lo dicho,

Cay. 2. 2. q. 54. artic. 4. Naua. in Manua. c. 16 nu. 12.

¶ Digo lo segundo, que por este derecho, que tienen los desposados son licitas algunas cosas entre los mismos desposados, como son abraços, y osculos y tocarse a la mano, y otros tocamiẽtos semejantes, que de si no son impudicos. Lo qual se entiende no auiendo peligro de pollucio, porque auiendo el tal peligro, no seria licito. Esto enseñan communmente los Theologos, particularmente Cayetano, y Nauarro, en los lugares ya

res ya citados. La razon es, porque como queda dicho por los desposorios se adquiere algun derecho de justicia al cuerpo del desposado. Esto se confirma, porque el desposorio no es otra cosa, si no vn principio del matrimonio en el qual comiença: luego los desposados podran tener los tocamientos, y osculos, que son como preuios y antecedentes à la copula carnal.

¶ La sexta difficultad es, si vno despues de desposado con vna muger se casa de presente con otra, si este tal tuuiesse copula carnal con otra muger, si peccaria particular peccado contra la primera esposa. Dixe contra la primera esposa, porq̃ es cierta cosa, que seria adulterio contra la muger presente con la qual esta agora casado.

¶ A esta difficultad se respõde facilmente, que en tal caso no ay peccado particular contra la primera esposa. En esto han de conuenir todos los Doctores. La razon es clara, porque como diremos abaxo, el primer desposorio se deshaze por el matrimonio de presente. Luego ninguna injuria se haze a la primera esposa.

¶ La septima difficultad es, de la promessa de casamiento, que se haze debaxo de condicion, si el Papa dispensare: si tiene verdadera razon de desposorio. Pongo exemplo. Tienen dos canonigo impedimento, porque son parientes o affines dentro del quarto grado, y danse las palabras, y prometen de casarse, y hazen este concierto con esta condicion, si el Papa dispensare. La difficultad es, si el tal contrato, y la tal promessa tienen verdadera razon de desposorio. Esta difficultad se trata muy a la larga en mi tratado de matrimonio. En esta difficultad ay diuersas sentencias. La primera es, que el tal contrato no tiene razon de desposorios, ni obliga en conscience, aunque venga la dispensacion, y se ponga la tal condicion. Esta sentencia tiene Victoria, y Soto, y Sylueestro, y Innocencio, y Panormitano, y otros muchos. La razon es, porque si el contrato se celebrasse sin condicion ninguna entre los que tienen legitimo impedimento, no seria valido ni induziria obligacion en conscience, como es cosa notoria. Luego lo mismo sera, si se pone la condicion: porque esta condicion siempre se entiende en el contrato. Esto se confirma, porque si el tal impedimento sobreuiniesse y se siguiesse a los desposorios, se deshazen los desposorios, como es cosa notoria en derecho. Luego lo mismo sera, quando antecede al desposorio. Porque mas facil cosa es impedir, que no se siga vna cosa que no deshazerla.

¶ La segunda sentencia es, que la tal promessa tiene verdadera razon de desposorio, y obliga en conscience, venida la dispensacion. Esta sentencia tiene Adriano, y el Maestro Cano, y la summa Angelica, y muchos discipulos de Sancto Thomas la siguen agora, tienela Couarruuias y Acosta y la summa Rosela, y Sylueestro, y otros muchos Doctores. Esta sentencia se prueua porque muchas vezes es necessario para el bien comun que se celebre el contrato del desposorio debaxo desta condicion: y no esta prohibido en derecho el celebrarse debaxo de la tal condicion. Luego licito es celebrarlo debaxo de aquella condicion, y es obligatorio en conscience, y tiene razon de desposorio. Esto se confirma porque quando ay alguna difficultad acerca de algun beneficio licito es prometer alguna pension con esta condicion, si el Papa dispensare aunque sin la tal condicion el contrato seria illicito, y simoniaco, y con la condicion es obligatorio en conscience. Luego lo mismo sera en nuestro caso.

¶ La tercera sentencia es, que la tal promessa no tiene razon de desposorio, ni obliga como tal, pero puesta la condicion obliga de justicia. Esta sentencia tiene Angles. La primera parte la prueua con los argumentos de la primera sentencia. La segunda parte se prueua porque la promission simple en materia graue, qual es la de matrimonio obliga de justicia, como lo tienen muchos autores, y entre ellos el Maestro Soto.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que la tercera sentencia no me parece verdadera. La razon es porque como se dira en la materia de voto, la promission simple aunque sea de cosa grauissima, no obliga de justicia.

¶ Digo lo segundo, que la primera sentencia es probable. Esto se prueua con la authoridad de los Doctores, q̃ tienen la tal sentencia, y cõ la razon hecha en su fauor.

¶ Desta sentencia se sigue con el Maestro Soto, que las personas q̃ no son legitimas, si prometen casarse con aquella cõdicion, si el Papa dispẽsare, si pretẽden hazer desposorio, pecan mortalmẽte, sino es que los escuse la ignorancia, o buena fe. Y sera mas graue el peccado, y peccado de sacrilegio, si juran el tal desposorio. La razon es, porq̃ el tal contrato es illicito, y esta prohibido en el derecho, por lo qual el juramento cae sobre materia prohibida. Pero dize Soto, que si no pretẽden los tales desposarse, sino obligarse de cierta honestidad para que los gastos de la dispensacion, no se hagan en vano, o por otra justa, y legitima causa, en el tal caso no sera peccado ninguno. Otros Doctores enseñan, que en el tal caso no seria licito jurar. La razon es, porque ya no pretenden obligarse de honestidad, sino de necessidad, y el juramento cae sobre cosa prohibida.

¶ Digo lo tercero, que la segunda sentencia es mucho mas probable. Esta resolucion se prueua cõ la authoridad de los Doctores q̃ la tienen, y con las razones hechas en su fauor: de suerte, que es verdadero contrato, y tiene verdadera razon de desposorio debaxo de la tal condicion, y obliga de justicia en conscience. Pero esta resolucion tiene ciertas limitaciones, y para declararlas se ha de aduertir, que ay dos maneras de impedimentos. La primera manera es, quando el impedimento haze las personas inhabiles para contraher, qual es el impedimento de consanguinidad, y affinidad dentro del quarto grado. La segunda manera de impedimento es que no haze inhabiles ni illegitimas las personas, sino tan solamente impide, de suerte, q̃ no se puede hazer el matrimonio sin pecado mortal. Esto suppuesto la primera limitacion

la addit. q47. art. 5. dub. 2. Victo. in su. tit. de matrim. nu. 258. Sot. in. 4. d. 29. q. 2 ar. 1. Syl. verb. matrim. 3. q. 9. Innoc. & Panor. c. sup eo, de condi tionibus appositis. Cap. veniẽs de eo qui cognouit cõsanguineã vxoris, &c. super eo de cõsanguinitate & affinitate. Adria. in Addit.

4. in ma de matr q. 10. Angelus verbo matrimonium Coua. super quartũ Decretalium p. 2. c. 8. §. 5. nu. 12. Acosta, lib. 1. Select. c. 8. n. vlt. Sũ. Ros. vt. refert Sil nest. lococitato. Angles insuis floribus, in materia de matri. q. de consensu conditiona- to. art. 2. Sot. lib. 6 de iust. q. 2. art. 1.

tacion es, que si el impedimento es tal, en el qual no suele auer dispensacion, en el tal caso, la promessa de ambas partes aunque se haga debaxo de condicion, si el Papa dispensare no tiene verdadera razon de desposorio. El exemplo claro es enel primer grado de la linea transuersal, que es entre hermanos, enel qual no ay dispensacion. La razon es clara, porque la tal condicion siendo imposible en derecho, es como sino se pusiera: y si no se pusiera el tal contrato no era valido. Luego tampoco es valido poniendosela. La segunda limitacion es, si el impedimento es tal que se suele dispensar en el auiendo causa razonable, y los que quieren contraher no tienen la tal causa, en el tal caso la promission no es obligatoria en consciencia, ni tiene razon de desposorio. La razon es, porque el tal matrimonio no se puede hazer sin dispensacion, y los tales no tienen causa razonable para pedir dispensacion, y assi sera peccado mortal el pedirla. Luego la promessa no es obligatoria en consciencia. Porque obligaria a pecar mortalmente. Pero si el impedimento es tal, que se suele dispensar en el por causa razonable, y los contrahentes tienen la tal causa, en el tal caso la promessa hecha debaxo de condicion, si el Papa dispensare obliga en consciencia. De lo qual se sigue, que si vn fiel promete a la infiel de casarse con ella, si se conuierte a la fee, la tal promessa tiene verdadera razõ de desposorio, y le obliga en consciencia, y si ella se conuierte a la fee esta obligado a casarse con ella. Esta sentencia es la mas probable declarada desta manera, y la que esta en el vso en la Iglesia. A las razones de las otras sentencias facilmente se responde de lo dicho. Todauia queda difficultad, quando el impedimento no es dirimente, sino impediente, si los desposorios hechos debaxo de cõdicion sean validos y obliguen en consciencia. El exemplo es, si Pedro hizo voto de castidad, y promete a Maria que se casara con ella, si el Papa dispensare.

¶ A esta difficultad se responde, que segun la mas probable sentencia, la tal promessa hecha de ambas partes debaxo de aquella condicion tiene verdadera razon de desposorio, y obliga en cõsciencia. Esto conuencen las razones hechas por la sentencia, que vamos siguiendo. Pero ha se de aduertir, que ay gran differencia entre todos los demas impedimentos, que tan solamente impiden, y el voto de castidad, que el que promete cõ los demas impedimientos debaxo de la condicion, si el Papa dispensare esta obligado a procurar la dispensacion, y si el Papa dispensare, tiene obligacion de casarse. Pero el que hizo voto de castidad, y prometio de casarse, si el Papa dispensasse no tiene obligacion de procurar la dispensacion, aunque tenga legitima causa para pedirla. La razon es, porque los desposorios de futuro se pueden deshazer por el voto simple de castidad, que sobreuiene a los desposorios. Luego lo mismo sera del voto de castidad, que antecede.

¶ Todo esto nace, y procede de que el voto de castidad pertenece al estado de perfection. Pero si el Papa dispensasse en el tal voto estaria obligado a contraher, porque ya no tiene voto, sino fuesse que quisiesse hazer voto de nueuo.

¶ Tambien se ha de aduertir, que en toda sentencia se ha de dezir, que si dos parientes, o affines dentro del quarto grado, se dieron la palabra de contraher matrimonio: y por auerse dado la palabra, ella le entrego su cuerpo, y tuuieron copula: en el tal caso el esta obligado a procurar la dispensacion, y alcançando la tiene obligacion de casarse con ella. Porque aunque fuesse assi, que la tal promessa no tuuiesse razon de desposorio, con todo esso auria obligacion por razon del daño que le hizo. Esto enseña Sylvestro, y otros muchos Doctores. La duda octaua es, suppuesto, que la promessa debaxo de condicion tiene verdadera razon de desposorio conforme a lo dicho, si los desposados podran tener licitamente, y sin peccado alguno, tocamientos y osculos. El exemplo es, quando estan dos concertados de casarse, si el Papa dispensare en el impedimento, que tienen de consanguinidad, o affinidad. La duda es, si estos tales podran tener los tales tocamientos, y osculos antes que venga la dispensacion. La razon de dudar es, porque como queda dicho estas cosas son licitas entre los desposados, y estos tales verdaderamente son desposados conforme a esta sentencia. Luego licitos son los tales tocamientos, y osculos, como entre los demas desposados. Sylu. verbo. luxuria. q. 5.

¶ A esta difficultad se responde ser lo mas cierto, que no son licitos. La razon es, porque no son desposorios absolutamente, sino debaxo de condicion. Como ay impedimento para el matrimonio, ansi tambien ay impedimento para las cosas preuias, y antecedentes al mismo matrimonio. A la razon de dudar se responde facilmente, que estas cosas son licitas entre los desposados absolutamente, y que no tienen impedimento. Pero no son licitas entre los desposados debaxo de condicion, y que tienen impedimento.

¶ Quinta conclusion. No es de essencia del matrimonio, que los desposorios precedan al mismo matrimonio. Esta cõclusion enseña el Padre Maestro Soto, y Fray Alonso de Vega, y communmente los Doctores. La razon es, porque puede muy bien acontecer, que algunos se casen immediatamente, sin que preceda contrato ninguno de desposorio: luego el tal contrato no es necessario ni essencial al matrimonio. Sot. in 4. dis. 27. q. 2. art. 1. Veg. en la Sylua, li. 3. cas. 16 D. Th. in add. q. 43 ar. 2. Sot. in 4. dist. 27. q. 2. ar. 2. Ma. Rod. in sum. cap. 242. cõ. 2

¶ Sexta conclusion. La edad de siete años es la conueniente para contraer el desposorio de futuro. Esto enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos, y yo muy particularmente en el tratado de matrimonio. El Maestro Soto y Fray Manuel Rodriguez. Prueuase lo primero del derecho en el qual se determina esta verdad. Lo segundo se prueua, porque para contraher desposorio de futuro es necessario, que los contrahentes tengan algun vso de razon acerca de las cosas, que estan por venir: porque el desposorio es vna promessa del matrimonio futuro: y en la edad de siete años regularmente ay tal vso de razon. Luego la tal edad es conueniente para los desposorios. c. veniés; desponsa. literas c. accessit cap. duo pueri de desponsatione impuberum

La pri-

¶ La primera difficultad es. Si para los desposorios es necessaria la edad de siete años, de tal suerte, y calidad, que sino los tienen cumplidos no sea valido el desposorio. En esta difficultad algunos Doctores tienen, que los tales desposorios no son validos, aunque los desposados tengan vso de razon. Esta sentencia tiene Panormitano Couarruuias, y cita a Palude. Estos Doctores enseñan que sino estan cumplidos los siete años, aunque sea poca la distancia, no son validos ni obligan en consciencia. Prueuase, porque la profession hecha antes de cumplidos diez y seys años, no es valida, porque el Concilio Tridentino en la session veynte y cinco, en el capitulo quinze determina, que no se puede hazer antes de diez y seys años cumplidos. Y es assi que el derecho en los lugares citados determina, que la edad necessaria para los desposorios es la de siete años. Luego antes de cumplidos los siete años el desposorio no es valido, ni obliga en consciencia. Esta sentencia no es improbable.

Panor. c. iuuenis de sponsali. Couar. super quartū decretaliū. pa. 1. ca. 2. n. 1. Pal. in 4. d. 27. q. 1. art. 2.

¶ La segunda sentencia es contraria a esta, y dize, que si los desposorios se hazen vn poco antes de los siete años, son validos, y que la malicia y prudencia supple lo que falta de edad. Esta sentencia enseña Sancto Thomas en el lugar citado, en la solucion del septimo argumento. Esta misma tiene Soto, y Victoria, y communmente los Thomistas, y la glossa.

Sot. loco citato Victoria in sum. nu. 65. Glos. cap. iuuenis, & ca. sponsam de sponsalibus.

¶ Digo lo primero, que si los que quieren contraher no tienen vso de razon los desposorios no son validos, aunque tengan cumplidos los siete años. En esta resolucion conuienen todos los Doctores. La razon es clara, porque para contraher, y hazer semejante contrato, que ha de ser libre y voluntario, es necessario, que tengan los contrahentes vso de razon: luego no le teniendo no es valido.

¶ Digo lo segundo, que teniendo sufficiente vso de razon para los desposorios, aunque disten vn poco de la edad de siete años serian validos los desposorios, y obligarian en consciencia, como si les faltasten quinze dias o vn mes para cumplir siete años. Esto tienen los que tienen la segunda sentencia. La razon es, porque aqui tiene verdad lo que traen communmente de Aristoteles que lo que dista poco, es visto no distar nada. Particularmente, que la ley de derecho que pide edad de siete años lo haze, porque los contrahentes tengan vso de razon.

Aristo. 2. Phys. c. 1

¶ Digo lo tercero, que si la distancia es mucha, aunque tengan sufficiente vso de razon, el desposorio no es valido, como si les faltassen vn año o dos para llegar a siete años. Esto tienen los Doctores, que siguen la segunda sentencia. La razon es, porque la ley miralo que regularmente, y communmente acontece. Y regular, y communmente en la edad de siete años, o proximamente a la tal edad tienen los hombres sufficiente vso de razō, para los desposorios. Y si algunos tienen el talvso de razon mucho antes, es cosa extraordinaria y fuera de regla. De lo dicho se responde facilmente a la razon de dudar.

Addit.

¶ La segunda difficultad es. Si es licito contraher, y hazer los dichos desposorios antes de siete años, y si es peccado, si es venial o mortal. Esta difficultad tiene lugar en los contrahentes, y en los que les aconsejan, y en los que los induzen. En esta difficultad algunos modernos Theologos enseñan, que no es peccado mortal desposarse antes de los siete años. La razon es, porque no hazen injuria a tercera persona, ni irreuerencia al sacramento: porque alli no es sacramento: luego no es peccado mortal.

¶ Digo lo primero, que es muy mas probable, y casi cierto, que es peccado mortal de su naturaleza, particularmente, si se haze sin gran necessidad, y sin licencia del Obispo. Esta es commū sentencia de los Doctores, la qual tiene Syluestro, y cita a Palude, y a Panormitano, y Archidiacono y Hostiense. Tiene la Nauarro, y la glossa. La razon es, porque Nicolao primero en el capitulo vbi non est, estrechamente veda el contraher antes de legitima edad, sinvrgentissima necessidad. Luego señal es, que ay precepto, que obliga a peccado mortal. Verdad es, que alguna vez podia acontecer, que no fuesse peccado mortal porque los contrahentes tienen ignorancia inuincible del derecho.

Sylu. verbo matrimonio. 1. q. 6. Na. in Manu. c. 22. nu. 31. glo. c. vbi nō est de despōsatio. impuberū.

¶ Digo lo segundo, que los quedā consejo o induzen a los tales para contraher antes de la legitima edad, tambien peccan mortalmente: porq̄ dan consejo o induzē a hazer vn peccado mortal.

¶ Digo lo tercero, que los que contraen matrimonio, antes de tener legitima edad, peccan mortalmente. Esto tienen todos los Doctores. La razon es, porque hazen contra el precepto, y mandato de Nicolao primero. Esto se confirma, porque de los tales matrimonios se siguen grandissimos inconuenientes.

¶ A la razon de la primera sentencia se responde facilmente, que aūque no se haga injuria al sacramento, ni a tercera persona, con todo esso es peccado mortal por hazer contra el precepto ya dicho, y por los inconuenientes que se siguen.

¶ La vltima difficultad es. Si los padres pueden prometer matrimonio por los hijos, y si los hijos pueden despues reclamar, y no consentir, quando fueren mayores. La razon de dudar es, porque los padres pueden disponer de los bienes de los hijos, porque son alguna cosa del padre: luego tambien pueden contraher desposorio por los hijos, de suerte que no puedan despues reclamar. A esta duda digo lo primero, auiendo alguna legitima causa, licitamente pueden contraher los padres por los hijos, si los hijos son pequeños: como si vuiesse poca paz entre algunos, y se hiziesse esto para el bien de la paz. Esto enseña el Maestro Soto, y es commun sentencia. Prueuase del derecho: en el qual se determina esto, y conuencese con la razon de dudar. En el tal caso los padres estan obligados a cumplir la promessa, quanto fuere de su parte, y procurar con el hijo que la cumpla.

Sot. in. 4. d. 27. q. 2. art. 2. ad. 2. ca. dubium nō est de desponsatione impuberum.

¶ Digo lo segundo, que para que aquellos desposorios sean validos siempre depende del consentimiento del hijo, quando fuere mayor,

y puede el hijo reclamar y no consentir. Digo, que puede, y en este sentido, que no valdrá el desposorio, si no es, que consienta el hijo.

Cap.1.de despó.im puberum ca. vnic. eodem ti tulo in 6.

Pero hase de aduertir, que puede consentir positiuamente, y formalmente, o tambien virtualmente, e interpretatiuamente, y de qualquiera manera son validos los desposorios. Esto se prueua del derecho: en el qual se determina esto.

¶ Digo lo tercero, que el hijo quando llegare a la edad de adulto ha de cumplir lo que el padre prometio, y es muy deuido, que lo cumpla, y alguna vez sera peccado graue no lo cumplir. Esto se determina en el capitulo, dubio, y la glossa en el mismo lugar. A la razon de dudarse responde facilmente, que el hijo en los bienes temporales depende de la voluntad del padre, quanto al disponer dellos: pero en lo que toca á disponer de su propria persona no depende tanto de la voluntad del padre, porque es supuesto distincto: y anssi quanto a ser validos los desposorios depende de la voluntad del hijo, y de su consentimiento.

¶ Septima conclusion. Los desposorios de futuro se dirimen, y deshazen por entrarse el vno de los dos en religion. Lo qual se ha de entender, aunque los desposorios sean jurados. Aduiertase, que es cosa cierta, que el voto simple de religion es sufficiente para deshazer los desposorios, si antecede, irritarlos y annullarlos. La razon es: porque ninguno puede hazer promessa con injuria, y agrauio de Dios, y si se sigue el tal voto deshaze los desposorios que eran validos. Tambien el voto de castidad, que se haze quando vno se ordena de ordenes mayores, por fuerça, y virtud del derecho positiuo deshaze los desposorios. Toda esta es doctrina commũ de los discipulos Sancto Thomas.

D.Th.in addit. q. 43.art.3.

¶ Acerca desta conclusion es la primera difficultad, si vno se desposo por palabras de futuro, y juro los desposorios, si puede passar a la religion, sin que primero se case. En esta difficultad ay diuersas sentencias. La primera sentencia es, que el que juro los desposorios esta obligado so pena de peccado mortal a cumplir el juramento, y casarse, y despues puede passar a la religion si quisiere. Esta sentencia tiene Hostiense, y Innocencio. Esta sentencia se prueua: porque Alexandro tercero determina, que es cosa mas segura, que el que juro los desposorios se case primero, y despues se passe a la religion, antes de la consummacion del matrimonio. Esto se confirma, porque el mismo Alexandro determina, que no es cosa segura hazer contra el juramento, quando el juramento es tal, que el cumplirle no es dañoso para la salud eterna. Y en nuestro caso el cumplimiento del juramento no es dañoso para la salud eterna: porque puede casarse, y despues passar a la religion: luego esta obligado a cumplir el juramento.

Cap. cõmissum despon. Capit. si vero de iure iur.

¶ La segunda sentencia es, que en el tal caso puede licitamente passar a la religion, sin contraer primero: y puede hazer lo contrario, pero mas seguro es casarse, y despues passar a la religion. Esta sentencia tiene la glossa, y el Abbad en el capitulo commissum, citado, y Couarruuias. Pero aduierte la glossa, que si despues de los desposorios jurados hizo voto de religion, esta obligado a meterse religioso sin casarse primero. Esta sentencia se funda lo primero en lo que se dize en derecho, que ay obligacion de cumplir el juramento sino sea impedimento de mayor bien: y en el tal caso el tal juramento es impeditiuo de mayor bien, como es cosa notoria. Luego no obliga. Lo segundo, porque en los desposorios siempre se entiende aquella condicion, sino es que quiera passar a la religion. Luego aunque se juren, el juramento se ha de entender con esta condicion. Lo tercero, porque el que se casa sin intencion de consumar el matrimonio, no cumple el juramento en el sentido, que el otro recibe el juramento. Luego ociosa cosa es e impertinente el casarse con animo de passar a la religion.

Couar. su per quar. tũ decretalium p. 1. c. 5. n. 11. Cap. 3. de iure iurando.

¶ La tercera sentencia es, que es peccado, si se casa, y despues passa a la religion. Esta sentencia tiene Palude, y Soto. Los fundamentos desta sentencia son los mismos, que de la passada. Otros Theologos dizen, que no es peccado ninguno.

Palud. in 4. di. 27. q. 1. ar. 3. Sot. dist. q. 2. ar. 5.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que si se sigue alguna commodidad, y vtilidad a alguno de los desposados siempre se ha de cumplir primero el juramento, y casarse: y esta obligado a casarse aunque no aya juramento de por medio, y aunque aya hecho voto de religion. El exemplo es claro, si el desposado por palabras de futuro tuuo hijos de la desposada: en el tal caso se siguen algunas vtilidades, de que primero se case, y despues passe a la religion: y assi esta obligado a hazerlo assi. La primera vtilidad es, que los hijos de la desposada sean legitimos. La segunda, que la tal desposada sea tenida por muger de bien, y honrada, y que no dio su cuerpo, sino a su esposo, que le auia jurado el desposorio. Esta conclusion se prueua, lo primero de aquel capitulo commissum. Cuya legitima intelligencia es que habla conforme al tenor desta conclusion. Lo segundo se prueua, porque como despues diremos, el juramento que se haze en fauor de alguna tercera persona, siempre se ha de cumplir si se sigue alguna vtilidad, o prouecho a aquella tercera persona, y en el tal caso sigue se le vtilidad, y commodidad. Luego ha se de cũplir el juramento.

¶ Digo lo segũdo, que sino se le sigue vtilidad ni cõmodidad ninguna, puede muy bien passarse immediatamente a la religion sin casarse primero. Esto conuencen las razones hechas en fauor de la segunda sentencia. Esto se confirma, porque el tal juramento se hizo en fauor de tercero. Luego si al tercero no se le sigue commodidad, ni prouecho ninguno, no obliga el tal juramento. La segunda difficultad es, si se deshazen los desposorios de futuro, por entrarse en la religion, de suerte, que si el vno se entra en religion approbada, que den luego deshechos los desposorios. La primera sentencia es, q̃ por entrarse tan solamente

mente en la religion sin hazer profesion, no se deshazen los despoſorios. Esta sentẽcia tiene Palude Syluestro, Sancto Antonino, Durando, Couarruuias, y otros muchos Theologos. Prueuase, porque Sancto Thomas en el lugar citado, soltando el primer argumento expressamente enseña, que los despoſorios se deshazen por la profesiõ solene, porque por la tal profesion el hombre muere al mundo. Y es assi que por entrarse en la religion sin hazer profesion no se muere el hombre al mundo. Luego no se deshazen los despoſorios. Lo segundo porque no parece que ay razon que conuença que el que se entra en la religion si se buelue a salir no esta obligado a guardar la promessa que hizo. Luego no se deshazen los despoſorios por entrarse tan solamente en religion.

Palud. in 4. dis. 27 q. 1. ar. 3. n. 13. Syluest. ver. sponsalia D. Anto. 3. p. tit. 1. c. 18. Duran. d. 27 q. 3. ar. 4. Couar. super quart. decretalium. 1. to. c. 5. n. 1.

¶ La segunda sentencia es que se deshazen los despoſorios por solo el entrarse en la religiõ. Esta sentencia tiene Soto, Syluestro suma Angelica y Nauarro, y esta siguen comunmente los discipulos de Sancto Thomas. A esta duda se responde que la primera sentencia es probable, pero la segunda es muy mas probable. La primera parte se prueua con la authoridad de los Doctores que la tienen y con las razones hechas en su fauor que son probables. La segunda parte se prueua con la autoridad de los Doctores que la tienen. Prueuase tambien porque los despoſorios se pueden deshazer por la voluntad de ambos los cõtrahentes. Y en el tal caso el que se entra en la religiõ ya declara su voluntad. Luego el otro podra muy bien querer deshazer el despoſorio y casarse con otro o con otra y assi se deshaze el despoſorio. Esto se confirma porque de otra suerte el que queda en el siglo no se podria casar, sino estaria obligado a guardar la promessa hecha. De manera que como el matrimonio rato se deshaze por la profesiõ solene, ansi tambien el despoſorio q̃ es preuio al matrimonio se deshaze por el nouiciado que es antecedente à la profesion. Esto se entiende quando se entra en la religion de veras y con animo de perseuerar en ella. Porque si entrasse por vella queria y por librarse del despoſorio con proposito de salirse luego, seria differente.

Sot. in 4. d. 27. q. 2 art. 5. Syluest. loco immediate citato, Angelus verb. spõsal. 2. 2. Nauar. in Manu. c. 1. n. 26.

¶ A la primera razon se respõde que el nouiciado y el entrar en la religion es vn principio de muerte spiritual: y ansi se deshaze el despoſorio por el entrar en la religion. A la segunda razon se responde, que si el despoſado dexa el habito esta obligado a guardar la palábra por razon de la promessa passada. El exemplo esta claro. Porque es cosa notoria que los despoſorios se deshazen por el matrimonio de presente. Con todo esso, si se le muriesse la muger al que se caso por palabras de presente, despues del despoſorio de futuro cõ otra, si se le muriesse la muger estaria obligado à casarse con la primera despoſada por razõ de la promessa passada.

¶ Toda via queda difficultad, porque si se deshizieron los despoſorios, luego no queda obligado de justicia a guardar la promessa.

¶ A esta duda se responde, que este tal no esta obligado a guardar la promessa de justicia por razon de los despoſorios. Porque los tales despoſorios ya se deshizierõ: pero esta obligado de justicia por razon del contrato que precedio, el qual se rescindio sin culpa del otro contrahente. Y en caso que se aya deshecho el despoſorio por matrimonio de presente estara obligado muerta la muger por razõ de la injuria q̃ le hizo.

¶ La tercera difficultad es, si por el voto de castidad, que sobreuiene a los despoſorios se deshazen los despoſorios. En esta difficultad se habla del voto simple de castidad. Tambiẽ se habla del voto simple, quando se sigue al despoſorio. Porque si antecede es cosa cierta y aueriguada, q̃ deshaze los despoſorios, como se determina en el derecho. La razon es clara, porque son dos promessas incompatibles: y la primera tiene mayor fuerça: porque se hizo a Dios. Luego los despoſorios no tienen fuerça en el tal caso. Toda la difficultad es, quando el voto de castidad se sigue al despoſorio. En esta difficultad Syluestro refiere diuersas sentencias.

Cap. ruſusquicle rici. l. vouentes. c. vnico, de voto & voti redemptione in 6. Syl. ver. sponsalia q. 7. D. Th. in add. q. 3. ar. 1. ad. 1 Ricar. in 4. di. 27. ar. 3. q. 4. Sco. q. 2. art. 5. Antoni. 3. p. tit. 1. cap. 18. §. 10.

¶ La primera sentencia es, que el tal voto de castidad deshaze qualesquier despoſorios. Esta sentencia tiene Sancto Thomas Ricardo de Mediauilla Scoto, y Sant Antonino, y otros Doctores. La razon desta sentencia es, porque el voto de castidad es bueno y Sancto, y no se compadece cõ los despoſorios. Luego deshaze los despoſorios. Esto se confirma, porque la obligacion del voto de castidad es mas fuerte, y mayor que la obligacion de los despoſorios, porque se haze a Dios. Luego el voto de castidad deshaze los despoſorios. De suerte, que aunque vno prometa de casarse, y jure la tal promessa, siempre va alli embeuida esta condicion implicitamente, sino es, que quiera passar a otro mejor estado, qual es el estado de la castidad.

¶ La segunda sentencia es que el voto de castidad, que sobreuiene a los despoſorios no los deshaze. Esta sentencia tuuo Victoria como se dize communmente, y le siguen algunos discipulos suyos. La razon es, porque Dios no accepta la promessa de cosa deuida a otro: y en el tal caso el despoſado deue dar su cuerpo a la despoſada, y casar con ella. Luego la promessa del voto no deshaze los despoſorios. Esto se confirma, porque el voto de castidad no dize estado de perfection. Luego no puede deshazer los despoſorios, que dizen orden al estado perpetuo de matrimonio. La tercera sentencia es, que los despoſorios, no jurados se deshazen por el tal voto de castidad, pero los jurados no. Esta sentencia tiene Maiores. La razon desta sentencia es, porque quando los despoſorios no son jurados preualece el vinculo del voto, que pertenece a la virtud de religion: pero quando son jurados, el vn lazo, y el otro pertenecen a la virtud de religion: y algunos han querido dezir, que la obligacion del juramento es mayor. Luego entonces no vence la obligacion del voto.

Maioris. in 4. dist. 27. q. 5. ad secundum.

¶ La vltima sentencia es, q̃ los despoſorios por lo menos quando no son jurados se deshazen de la vna parte tan solamẽte, y es de parte de aquel, q̃ no hizo el voto de castidad, pero no se deshazen de parte de aq̃l, q̃ hizo voto de castidad. De suer-

te, que el que hizo voto de castidad queda obligado a los desposorios: pero el que no hizo voto no queda obligado. Esta sentencia tiene Sylvestro en el lugar citado. La razon deste autor es, porq̃ tiene por opinion, que el que haze voto de castidad, despues de los desposorios, sino tiene animo de entrar en religion, pecca mortalmente, y haze injuria al otro desposado. Toda esta difficultad consiste en entender si es licito el hazer voto de castidad despues de los desposorios: porque si es licito sera valido: y siendo valido deshaze los desposorios: porque no es compatible con ellos.

¶ A esta difficultad digo lo primero que la vltima sentencia no tiene probabilidad. La razon es, porque los desposorios dizẽ promission de ambas partes, como queda ya determinado. Luego, si se deshazen de ambas partes se deshazen. Esto se cõfirma, porque es cosa improbable dezir, que el que haze voto de castidad sin animo de entrar en la religion pecca mortalmente.

¶ Digo lo segundo, que la tercera sentencia tambien me parece improbable, aunque no tanto como la passada. La razon es, porq̃ lo mismo es quanto a esto, de los desposorios jurados, y de los no jurados. Digo lo tercero, que la segunda sentencia es probable, como se conuence con la autoridad de los Doctores, que la tienen, y con las razones hechas en su fauor.

¶ Digo lo vltimo, que la primera sentencia es la mas probable de todas, y la que se ha de seguir. Esto se conuence con la authoridad de los Doctores, que la tienen, y con las razones hechas en su fauor. De lo qual se sigue, que si se desposaron dos y el vno despues del desposorio hizo voto de castidad, el otro q̃ no hizo el tal voto en sabiendolo podra muy bien casarse con otro, porque el que hizo voto cedio a su derecho. Esta sentencia como esta explicada enseña el Maestro Soto y Nauarro, y Cordoua y fray Manuel Rodriguez. A las razones de las demas sentencias se responde facilmente teniendo atencion a lo que queda dicho en esta sentencia.

Sot. in. 4. d. 27. q. 2 artic. 5. & dist. 37. q. 3. ar. 1. Nauar. in Manu. c. 22. nu. 2. Cord. d. casibus. q. 136. Manuel Rodrig. in summa. c. 243. concluſ. 2.

¶ Todauia, queda difficultad que deue hazer el que hizo el tal voto, si en el foro exterior le obligan a que se case, y cumpla la promessa.

¶ A esta difficultad se responde, que en el foro de la consciencia nunca esta obligado. La razon es porque la tal sentencia se funda en falsa presumpcion: porque se presume, que no guardara el voto de castidad fuera de la religion. Y la sentencia, que se funda en falsa presumpcion no obliga en cõsciencia. Aduiertase, que el otro desposado no puede casarse hasta que publicamente conste del voto hecho, como lo aduierte Cordoua en el lugar alegado, y tambien lo enseña Sylvestro. La razon esta clara, porque se escandalizarian con mucha razon viendo que se casa con otro, y que no cumple con el primer desposorio.

a 1.

¶ Desuerte que la primera causa, por la qual se deshaze el desposorio, es por entrarse en la religiõ, a la qual se reduze el voto simple de castidad

2a

¶ Octaua conclusion. La segunda causa, por la qual se deshazen los desposorios, aunque sean jurados es el matrimonio de presente con otra muger. Esta conclusion enseñan todos los Doctores Prueuase lo primero del derecho, en el qual expressamente se determina esto. Lo segundo se prueua con razon, porque mayor obligacion es la del matrimonio que no la del desposorio: porque en el matrimonio ay donacion y entrega, y en el desposorio tan solamente ay promessa: luego el tal matrimonio deshaze el desposorio. De suerte que aunque peque mortalmente el que se casa auiendo precedido desposorio, con todo esso el matrimonio es valido, y tiene fuerça de deshazer los desposorios passados. Pero ha se de aduertir, que si se casa el desposado, y se deshazen los desposorios, si despues se le muere la muger tiene obligacion de casarse con la primera desposada, si ella quiere. Principalmente tiene esto verdad, si juro los desposorios. La razon es clara, porque queda libre, para guardar la primera promessa, y el juramento. Verdad es, que si este tal tuuiesse muchos hijos de la muger, con quien se caso de suerte que no pudiesse comodamente sustentarlos, si se casasse segunda vez, o fuesse tan viejo, que no estuuiesse ya apto para el matrimonio, no estaria obligado a casarse con la primera desposada. Esto es como dizen los Theologos per accidens: porque de su naturaleza obligacion ay de casarse con la primera desposada.

Ca. sicut c. si inter c. adolescens, de sponsalibus ca. 1. de sponsa duorum.

¶ Nona conclusion. La tercera causa, por la qual se deshazen los desposorios, aunque sean jurados es el impedimento de affinidad, que sobreuiene a los desposorios. En esta conclusion conuienen todos los Theologos. El exemplo es, si vno de los desposados tiene copula carnal con vna parienta de la desposada dentro de los grados prohibidos: prueuase esta conclusion del derecho, en el qual se determina esta verdad. La razon es, porque entonces tiene impedimento para contraher: luego no tiene obligacion de contraher matrimonio: y por consiguiente se deshazen los desposorios, aunque sean jurados. Lo mismo es de qualquier otro impedimento, que impide, y dirime el matrimonio. Tambien la fama publica del tal impedimento, y el escandalo es sufficiente para deshazer los tales desposorios, como se determina en el derecho. Pero aduiertase, que si el impedimento fuere occulto, de suerte que no lo sepa nadie, sino el desposado, esta obligado el tal desposado a buscar dispensacion, antes de contraher matrimonio, si algun estraño supiere el delicto secreto, si ay esperança, que el desposado se enmendara, y buscara el remedio ha le de amonestar primero. Pero si no ay tal esperança ha lo de dezir al ordinario, como a padre, para que ponga remedio.

a 3

Cap. veniens. 1. &. 2. c. ex literis de eo qui cognouit. cõsanguineã vxoris. Cap. cum in tua, de sponsalib.

¶ Decima conclusion. La quarta causa, por la qual se deshazen los desposorios, aunque sean jurados, es la voluntad y consentimiento de ambos los desposados. La razon es, porque el contracto, que de su naturaleza es dissoluble se puede deshazer por la voluntad de los contrahentes: y cada vno dellos puede ceder a su derecho: y el contracto de los desposorios de su naturaleza es dissoluble. Luego puedese deshazer por la voluntad de ambos los desposados. Esto tiene verdad, aunque sean jurados, porque el juramento se ordena

4a

ordena al bien y commodidad de los mismos cõtrahentes. Esto tienen todos los Theologos, y Juristas, y esta determinado en el derecho.

Ca. 2. de sponsali.

¶ Vndecima conclusion. La quinta causa, por la qual se deshazen los desposorios, es alguna graue enfermedad, qual es la lepra, o el mal Frances. Lo mismo es si ay alguna deformidad señalada, qual seria si a vno le sacassen los ojos, o le cortassen las narizes. Aduiertase que si estas cosas anteceden los desposorios, y las ignora el desposado justamente se deshazen los desposorios. La razon es porque seria inuoluntario el tal contracto, y tambien, porque el desposado aborreceria a la otra parte, y el tal matrimonio no podria tener buen fin. Esto esta determinado en el derecho.

Cap. literas, de cõiugio leprosorũ, & ca. quẽ ad modũ de iure iurando.

¶ Duodecima conclusion. La sexta causa, por la qual se deshazen los desposorios es la fornicacion de vno de los desposados: de suerte, que si vno dellos comete el tal delicto se deshaze el desposorio. Esta conclusion enseñan todos los Doctores. Prueuase lo primero, porque assi esta determinado en el capitulo quemadmodum de iure iurando. Lo segundo se prueua, porque el tal ya comiença a quebrar la fee, y se presume justamente que no la guardara. Esto se confirma, porque el matrimonio se deshaze por la fornicacion quanto a la cohabitacion como despues se dira: luego los desposorios se deshazen quanto al vinculo y obligacion. Porque menor vinculo es el del desposorio.

¶ Aduiertase que esto tiene verdad aunque los desposorios sean jurados. Porque el juramento tan solamente obliga, quando obligan los desposorios. Tambien se ha de entender, que esto tiene verdad, quando el desposado no tiene culpa, y pide que se deshagan los desposorios. Porque, si este tal quiere casarse no obstante la injuria, q̃ el otro le hizo, el otro esta obligado a guardar la fee, y casarse. La razon esta clara, porque de otra suerte la fornicacion cometida seria fauorable al que la cometio.

¶ La difficultad es, quando alguno tuuo copula carnal con la desposada por violencia, si en el tal caso se deshazen los desposorios. La razon de dudar es, porque entonces sin culpa de la desposada vuo la tal copula: luego no es cosa conueniente, que se deshagan los desposorios por la tal copula, que no es voluntaria. En esta difficultad Couarruuias enseña, que no se deshazen los desposorios.

Coua. 4. decret. p. 1. ca. 5. n. 3. Syl. ver. spõsa. q. 7. Sot. in 4. d. 27. q. 2. ar. 5. Nauar. in Manu. c. 22. n. 25.

¶ A esta difficultad, se responde, que sin duda ninguna en el tal caso se deshazen los desposorios. Esta sentencia tiene Sylvestro, y el Maestro Soto, y Nauarro. Prueuase lo primero del Derecho en el capitulo raptor 27. question 2. En el qual se determina esta verdad mirando muy biẽ la glossa en el mismo capitulo. Lo segundo se prueua, porque seria cosa durissima obligar al tal que se casasse con la tal muger, y del tal matrimonio se siguirian grandes inconuenientes.

¶ A la razon de dudar se responde facilmẽte, que aunque ella no tenga culpa en la tal copula, con todo esso se deshazen los desposorios por el bien del matrimonio, por las razones ya dichas.

¶ De la resolucion desta difficultad se responde facilmente a otra, que podria auer, quando la desposada tuuo copula con otro pensando con ignorancia inuincible, que era su proprio desposado. En el tal caso como en el passado se ha de dezir, que se deshazen los desposorios por las razones ya dichas.

¶ Tambien se ha de aduertir, que esta doctrina se ha de estender a la fornicacion, que vuo antes de los desposorios, quando al tiempo de prometerlos se entendio, que era donzella y como tal se prometio. Esto enseña Soto, y Sylvestro: y Nauarro. La razon es clara: porque seria durissima cosa obligar al esposo a que se casasse con la tal muger, y no se esperaria biẽ del tal matrimonio. Tambien se ha de estender a la fornicacion espiritual, como si vno de los desposados se apartasse de la fee. En el tal caso se deshazen los desposorios, y con mucha razon. Esto esta determinado en derecho.

Sot. in 4. q. 27. q. 2 ar. 5. Sylvest. vbi. Nauar. in Man. ca. 22. n. 25. Ca. nõ solum 28. q. 1.

¶ Tercia decima conclusion. La septima causa de deshazer los desposorios es, quando vno dellos se ausenta, y se va a lexas tierras. En el tal caso se deshazen los desposorios, aunque sean jurados. Esto enseñan communmente los Doctores, principalmente los discipulos de Sancto Thomas, y yo muy en particular en el tratado de Matrimonio, y Couarruuias, y el Maestro Soto, y Fray Manuel Rodriguez. Prueuase lo primero del derecho en el capitulo de illis, desponsalibus: en el qual se determina esto. Lo segundo se prueua con razon, porque por el mismo caso, que se va a lexas tierras, parece que cede a su derecho, luego deshazense los desposorios.

D. Tho. in add. q. 43. art. 3. Couar. in pra. quæstio. q. 6. n. 8. Sot. in 4. d. 27. q. 2. artic. 3. Man. Rodrig. in sum. cap. 243. con. 4.

¶ Ha se de aduertir, que en el tal caso se ha de buscar el desposado, y esperarle, conforme a lo que se determina en las leyes ciuiles. Las quales mandan, que si no se sabe en que lugar esta, le hã de esperar por tres años. Assi se determina en el derecho ciuil. Pero si el tal esposo estuuiere dentro de la prouincia le han de esperar por espacio de dos años. Esto se determina en el derecho ciuil. Y si le hallaren, y diere justa causa, y razonable de su tardança, la esposa le deue aguardar hasta que cesse la tal causa. Esto se determina en el derecho ciuil.

L. 2. C. de repudijs, l. Regia. 8. ti. 1. part. 4. L. 2. C. desponsa. lib. L. sæpe, de sponsalibus.

¶ La difficultad es, si estas leyes obligan en conciencia. En esta difficultad algunos Doctores enseñan, que las tales leyes no obligan en conciencia. De lo qual se ha de ver el Padre Maestro Soto, que lo disputa.

Sot. in 4. d. 27. q. 2. ar. 5. Syl. ver. spõsalia. 2 q. 10.

¶ A esta difficultad se responde, que estas leyes obligan en conciencia. Assi lo enseña Sylvestro, y otros Doctores. La razon es, porque aquellas leyes son justas, y sanctas: y no estan abrogadas por el derecho canonico: luego obligan en conciencia. Esta es la verdad, aunque el Padre Fray Manuel Rodriguez en el lugar citado parece que dize lo contrario.

¶ Quarta decima conclusion: Los desposorios se deshazen quando en el tal contracto se pone termino y dia señalado para contraher matri-

monio, y llegado el tal dia vno de los desposados no quiere cumplir la promessa: en el tal caso el otro queda libre para deshazer los desposorios. Esta conclusion es commun entre todos los Doctores, particularmente discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado. Prueuase lo primero del derecho, en el qual se determina esta verdad. La razon es clara, porque en el tal caso el desposado no cumple con el contrato celebrado, y con la obligacion hecha para tal dia.

Ca. sicut desponsa libus.

¶ Quarta decima conclusion: La nona causa, por la qual se deshazen los desposorios, aunque sean jurados, es quando los desposorios se hizieron debaxo de condicion: y no se cumple con la tal condicion. El exemplo es quando le prometieron en dote alguna cantidad de dinero y no se la dan, o no se la pueden dar: en el tal caso se deshazen los desposorios. Esta conclusion tienen todos los Doctores en el lugar citado. Prueuase lo primero del derecho, q̃ lo determina assi. Lo segundo se prueua con razon: porque entonces el contrato esta hecho debaxo de condicion: luego, sino se cumple la condicion no obliga el contrato.

Ca. de illis, de cõditionibus appositis.

¶ Decima sexta conclusion. La decima causa, por la qual se deshazen los desposorios, es el defecto de la edad. El exemplo es si hizierõ contrato de desposorio, y se casaron, antes del tiempo determinado por el derecho, que son doze años en la muger, y catorze en el varon: entonces si qualquiera dellos reclamare, se deshazen los desposorios. Esta conclusion enseñan los discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado. Esta conclusion se determina en derecho. Pero ha se de aduertir, que si el vno tenia edad, para matrimonio, y el otro no, el q̃ la tiene ha de aguardar al otro hasta que la tenga: y si el menor consintiere en el matrimonio, el mayor no puede reclamar, ni apartarse del tal contrato.

Ca. de illis, & ca. a nobis. de desponsatione impuberum.

¶ Decima septima conclusion. La vndecima causa de deshazerse los desposorios es, quando se leuantan grandes enemistades entre los desposados, o se descubren algunos grandes vicios, q̃ no se sabian antes. Esta es commũ sentẽcia de todos los Doctores. La razon es, porque en el tal caso justamente se pueden temer malos fines del dicho matrimonio. Esta razon es muy conforme a derecho.

Ca. 2. ca. requisiuit desponsalibus.

¶ Decima octaua conclusion: La duodecima causa de deshazerse los desposorios, es qualquiera causa que de nueuo sobreuiene a los desposorios: la qual si la vuiera al principio impidiera los tales desposorios. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Theologos, y Iuristas. La razon es porque si al principio la tal causa deshiziera los desposorios cierta cosa es, que los deshaze despues, porque el tal contrato con la tal causa no es voluntario.

D. Th. in 4. dis. 27 q. 2. ar. 3. ad 3.

¶ La difficultad es acerca destas causas, si es necessaria la authoridad del juez, para que se deshagan los desposorios, o si basta la authoridad particular de los mismos desposados.

¶ Digo lo primero. Si los desposorios se celebraron en secreto, no es necessaria la authoridad del juez para deshazer los desposorios. Esta es commun sentencia de todos los Doctores en la distinction veynte y siete. Assi lo tiene Ricardo, y Sant Antonino en los lugares citados. La razon es porq̃ los tales desposorios no estan subjectos a la potestad publica, siendo secretos, y por otra parte ay legitima causa para deshazer los: luego para este effecto no es necessaria la authoridad del juez. Digo lo segundo, quando los desposorios son publicos es necessaria la authoridad del juez, a lo menos para que se haga esto mejor. La razon es, porque los tales desposorios ya estan subjectos a la potestad publica. Luego cosa decente es, que la misma publica potestad los deshaga.

¶ Digo lo tercero, quando los desposorios: y la causa de deshazerse el desposorio: es publica, no es necessaria, absolutamente hablando, la authoridad del juez para deshazerse los tales desposorios en el foro de la conciencia. De suerte, que no sera peccado apartarse por su propria authoridad de los tales desposorios. La razon es, porque los desposorios se deshazen en el foro de la conciencia por las causas allegadas, y trahidas: luego, si las tales causas son notorias y publicas no sera necessaria la authoridad del juez. Esto se entiende hablando de si, porque en algun caso raro por razon del escandalo podra ser necessaria la authoridad del juez para deshazer los tales desposorios: pero esto raras vezes: porque si la causa es notoria cessa la razon de escandalo.

¶ Digo lo quarto, que quando los desposorios son publicos, y la causa de deshazerse los desposorios es dudosa en derecho, o en el hecho es necessaria aun en el foro de la cõsciencia la authoridad del juez, que determine por su sentencia la tal duda, y deshaga los desposorios. La razon es, porque los subditos en sus dudas han de acudir al juez como lo dize Aristoteles: y con la sentencia del juez y con su diffinicion quedan seguros en conciencia.

Arist. 5. cap. 4.

¶ Digo lo quinto. Todas las vezes que los desposorios se deshazen por el matrimonio, que sobreuiene con otra persona o por entrarse en la religion no es necessaria la sentencia del juez para deshazer los desposorios, aunque sean publicos. En los demas casos necessaria es la authoridad del juez o por lo menos declaratoria sobre el derecho dudoso, o sobre el hecho dudoso. La primera parte es de Sancto Thomas en el lugar citado, en el articulo tercero y le siguen todos los Doctores en la distinction veynte, y siete. La razon es, porque en aquellos dos casos el derecho es notorio, y el hecho tambien: porque el matrimonio que deshaze los desposorios, se ha de hazer in facie Ecclesiæ, y el entrarse en la religion tambien es notorio, porque se haze con solennidad. La segunda parte de la conclusiones manifiesta.

(·?·)

Cap.

Capitulo IIII. De la diffinicion del Matrimonio.

PRimera concluſion. El matrimonio tiene varias, y differentes diffiniciones. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos particularmente el Padre Maeſtro Soto y Sylueſtro y Couarruuias, y yo en el tratado de matrimonio, en el lugar citado de Sancto Thomas. Eſta concluſion no ſe puede probar de otra manera, ſino es declarandola, para ſu declaracion ſe ha de aduertir, que en el matrimonio ay ſeys coſas. La primera, el conſentimiento interior, con el qual ſe quiere entregar al otro. La ſegunda, es el contrato exterior, que ſe haze con ſeñales, o con palabras, con el qual ſe declara el interior conſentimiento. La tercera es, la tradicion de los cuerpos de ambas partes, que es como effecto del contrato. La quarta es, la conjunctiõ, y orden y relacion, que ay entre marido, y muger, en orden al fin del matrimonio. La quinta es, la obligacion que ſe conſigue a pagar el debito, o la deuda del matrimonio. La vltima es, la facultad, y derecho que tiene a pedir el debito marital. Entre todas eſtas coſas es neceſſario ſaber, qual es lo eſſencial del matrimonio: para que ſe ponga en ſu diffinicion. Lo ſegundo ſe ha de aduertir, que el matrimonio ſe puede tomar de dos maneras. La primera es por el contrato matrimonial, que ſe haze entre el marido y la muger. La ſegunda es por el vinculo, y lazo, que reſulta del contrato: y eſta formalmente tiene razon de matrimonio. Eſto ſuppueſto entre los Doctores, andan varias diffiniciones del matrimonio. La primera diffinicion es: El matrimonio es vn conſentimiento de dos perſonas idoneas, de lo que toca a la conjunction marital. Eſta diffinicion es de Hugo de Sancto Victore y la trahe Thomas Vualdenſis, y la appruena. La ſegunda diffinicion es, que el matrimonio es vna legitima conjunction del varon, y de la hembra, en la qual es licito engendrar hijos. Eſta diffinicion refiere Thomas Vualdenſis en el lugar citado capitulo 30. La tercera diffinicion es de todos los Theologos, y Iuriſtas, que el matrimonio es vna conjuncion marital del varon, y de la muger entre legitimas perſonas, que hazen vida particular.

¶ La ſegunda concluſion: El matrimonio, hablando formalmente de matrimonio, no ſe diffine bien por el conſentimiento. Por lo qual la primera diffinicion no es buena. La razon es, porque el conſentimiento es cauſa efficiente del matrimonio: luego no es de eſſencia del matrimonio. Eſto ſe confirma, porque el matrimonio permanece, y dura toda la vida, y el conſentimiento paſſa facilmente: luego el conſentimiento no es de eſſencia del matrimonio, y por conſiguiente no es buena la diffinicion primera, en la qual ſe pone el conſentimiento.

¶ Tercera concluſion. El contrato del matrimonio, aunque ſe llama matrimonio no es de eſſencia del matrimonio tomando el matrimonio formalmente, y por el vinculo del matrimonio. La razon es, porque el contrato del matrimonio es la cauſa que haze el matrimonio: luego no es de eſſencia del matrimonio. Eſto ſe confirma porque el contrato paſſa: y el matrimonio permanece: luego el contrato del matrimonio no es de eſſencia del matrimonio. Pero porque el contrato del matrimonio ſe llama algunas vezes matrimonio, y es el que es ſacramento, es neceſſario poner la diffinicion del matrimonio, tomandole por el cõtrato.

¶ Quarta concluſion. Si el matrimonio ſe toma por el contrato ſe diffine muy bien, que es vn pacto y concierto entre el hombre y la muger, y entre perſonas legitimas ordenada a vida particular, que ha de auer entre ellos. Y la razon de ſacramento ſe declara quando ſe dize, que ſignifica la conjuncion de Chriſto con la Igleſia.

¶ Quinta concluſion. La vltima diffinicion pueſta es la buena, y artificioſa. De ſuerte que el matrimonio formalmente hablando es vna conjunction marital del varon, y la muger entre legitimas perſonas para hazer vida particular, y marital. Eſta concluſion pone Sancto Thomas y la admiten todos los Theologos con el Maeſtro, y todos los Iuriſtas. Eſta diffinicion ſe colige claramente del derecho, y declara muy bien la naturaleza del matrimonio: como ſe declara muy en particular en el tratado de matrimonio. Es neceſſario poner la diffinicion del matrimonio, en quãto es ſacramento.

¶ Sexta concluſion. El matrimonio en quanto ſacramento ſe diffine muy bien. Eſte ſacramento tiene dos diffiniciones. La primera es, el ſacramento del matrimonio es ſacramento de la nueua ley, que ſignifica la conjunction de Chriſto con la Igleſia. Eſta diffinicion aceptan todos los Theologos y Iuriſtas. La razon es porque en ella ſe pone el genero y la differencia deſte ſacramento: el genero es ſacramẽto de la nueua ley: la differencia el ſignificar la vnion, y conjunction de Chriſto có la Igleſia. Por la tal ſignificaciõ ſe differencia eſte ſacramẽto de todos los demas ſacramentos de la nueua ley. La ſegunda diffinicion es. El ſacramento del matrimonio es el contrato del matrimonio deſpues de recebido el baptiſmo debaxo de la forma inſtituyda por Chriſto. Eſta diffinicion aceptã todos los Doctores, anſi Theologos, como Iuriſtas. Declaremos eſta diffinicio. En el ſacramento del baptiſmo el lauatorio ſe pone en lugar de genero, y es como materia del tal ſacramento: de la miſma ſuerte en el ſacramento del matrimonio ſe pone el contrato como genero, porque es materia deſte ſacramento, la qual le uanto Chriſto a razon de ſacramento.

Cap. V. Del conſentimiento, que es neceſſario para el matrimonio.

PRimera concluſion. El conſentimiento es neceſſario como cauſa efficiente de matrimonio. Eſto enſeña Sancto Thomas, y todos

D. Tho. in add. q. 44. per totũ Doctores in 4. d. 27. Sot. q. 1. Syl. ver. matrim. 1. q. 1. Coua. ſuper. 4. decret. cap. 1.

Matrim. eſt duarũ perſonarũ idonearũ legitimus de coniunctione cõſenſus. Hugo li. 2. de ſacramẽt, part. n. c. 4. Vual. tom. 2. de ſacramentis c. 131.

Secunda diffi. matri. eſt legitima viri & fœminæ copulatio ſecũdum legẽ Dei, licet eis ſine crimine filios procreare

Tertia definit. matrimoniũ eſt coniũctio viri, & fœminæ mari-

talis inter legitimas perſonas individuã vitæ conſuetudinem retinens.

Diffinit. matrimonij iſto modo. matrim. eſt pactio viri & fœminæ inter legitimas perſonas ad individuam vitæ conſuetudinẽ deſtinata ſignificans Cõjũctionem Chriſti cũ eccleſia. D. Th. in add. q. 44 per totã. Mag. in 4. diſ. 27. c. illud de præſumptioni. 27. q. 5. & 29. q. 2. in princ.

Prima diffinit. matrimoniũ eſt ſacramẽtũ nouæ legis ſignificãs Cõjũctionem Chriſti cũ eccleſia.

Secunda diffini. ſacram. matrimoniũ eſt cõtractus matrimonij poſt baptiſmũ ſuſceptũ ſub forma a Chriſto inſtituta.

dos sus discipulos, particularmente el Maestro Soto, y Sylvestro, y Couarruuias. Prueuase porque el contracto natural depende de la voluntad de los contrahentes, y el sacramento del matrimonio no es otra cosa, sino el mismo contrato natural: luego en quanto contrato, y en quanto sacramento es necessario el consentimiento de los contrahentes. Como causa del mismo matrimonio. Esto se determina en el derecho, y en el Concilio Florentino en el decreto de la vnion de los Armenos.

D. Th. in add. q. 45 ar. 1. Sot. in 4. d. 28. q. vni. art. 1. Couar. sup. 4. de cret. c. 2. §. 2. Syl. ver. matrimo. 2. §. 2.

¶ Acerca desta conclusion ay vna grauissima difficultad, quando los casados dudan de la verdad del matrimonio, por auer falta de consentimiento, o porque dudan de alguna affinidad, o cõsanguinidad, o si es muerto el primer marido: la difficultad es, que deuen hazer, y si pueden vsar del matrimonio, pidiendo el debito y dandole. En esta difficultad se ha de suponer, como cosa cierta, que a los contrahentes les ha de constar del consentimiento del otro contrahente. La razon es clara, porque el consentimiento es necessario para el matrimonio, como queda determinado, pero para que les conste del consentimiento, no es necessaria otra diligencia, sino que vean que exteriormente se quieren casar: y no ay señal ninguna exterior, que no consientan. El exemplo es claro, en el baptismo que es necessaria intencion del baptizante, y con todo esso para estar cierto moralmente de la intencion del baptizante basta, que exteriormẽte baptize y, que no aya señal ninguna, que no quiere baptizar. De la misma suerte se ha de entender en nuestro proposito. Lo segundo se ha de suponer, que quando el contrahente al principio dixo, que tenia consentimiento, y despues dize que no le tuuo ha se de creer, y estar a lo que dixo al principio. Esto esta determinado en el Derecho. De lo qual se sigue, que si vno se caso exteriormente, y no vuo aparencia alguna que no consentia, aunque despues diga que no tuuo consentimiento, el otro contrahente esta seguro en consciencia: porque no ay razon de dudar: y en ambos foros se ha de estar al primer dicho. Toda la difficultad es, quando ay duda. Esto supuesto.

Cap. per tuas, de probationibus.

¶ La primera sentencia es, que los que dudan de la verdad del matrimonio ni pueden pedir el debito conjugal, ni darle. Esta sentencia tiene Scoto, Ricardo, Adriano. Esta sentencia se prueua, porque dando el debito, o pidiendole duda con razon, si llega a su propria muger o a la agena: luego duda si comete fornicacion, y por consiguiente en ninguna manera puede vsar del matrimonio, pidiendo el debito conjugal o dandole. Esto se confirma, porque de qualquiera destas maneras se pone a peligro de fornicar, por la duda que tiene.

Scotus in 4. d. 5. q. 1. Ricar. d. 27. art. 10. q. 1. Adria. in 4. in materia de matrim. q. 2.

¶ La segunda sentencia es, que el casado, que duda del valor del matrimonio por buenas razones, que ay de dudar despues de auer hecho sufficiente diligencia, puede muy bien no solamente dar el debito conjugal, pidiendoselo, sino tambien lo puede pedir: de suerte que puede vsar del matrimonio de ambas maneras. Esta sentencia tiene el Maestro Soto, y el Maestro Victoria, y otros Doctores. La razon desta sentencia es, porque si vno posee vna cosa, y duda, si es suya o no, hecha la sufficiente diligencia, puede muy bien vsar della, como si fuera suya. Porque en caso de duda, mejor es la condicion del que possee: luego lo mismo sera en el caso del matrimonio.

Sot. in 4. de iust. q. 5. ar. vlt.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que si los casados sin razon ninguna, y como temerariamẽte dudã del valor del matrimonio hã de deponer la tal duda, por el parecer, y sentencia del prelado, o del confessor: y ansi podran pedir y dar el debito conjugal, y sera licita la copula carnal entre ellos. Esta es commun sentencia de todos los Doctores. Prueuase del Derecho, en el qual Innocencio tercero determina esta verdad. Lo segundo se prueua, porque en tal caso no es duda, sino escrupulo: y como diremos abaxo, licito es hazer contra el escrupulo.

Ca. inquisitione, de sent. excõmunicat.

¶ Digo lo segundo. Si los casados despues de hecha sufficiente diligencia, quedan dudosos del valor del matrimonio, no pueden pedir el debito conjugal: y si lo piden peccan mortalmente. Esta sentencia tienen communmente los Doctores: particularmente Sancto Thomas y Sylvestro, y Nauarro, y Ledesma. Prueuase lo primero, porque en el capitulo inquisitione citado, y en el capitulo. Dominus, de secundis nuptijs, expressamente se determina esta verdad. Lo segundo se prueua, porque en no pedir el debito conjugal no ay peligro ninguno, y pidiendole se pone a peligro de fornicar, y de llegar a la que no es su muger: luego no es licito pedir el debito conjugal.

D. Th. in 4. di. 38. Syl. ver. matrim. 6. §. 8. & matrimonium, 8. §. 3. Nau. in Manu. c. 22. n. 54. Ledes. diffinit. 52.

¶ Digo lo tercero, que quando dudan razonablemente, licito es dar, y pagar el debito conjugal, quãdo el vno de ellos lo pide: antes ay obligacion de hazerlo assi. Esto enseñan los Doctores citados del dicho passado. Prueuase lo primero de los derechos citados alli, que lo determinan assi. Lo segundo, porque en caso de duda se ha de elegir la parte mas segura y mas seguro es pagar el debito conjugal, porque si lo paga solamente se pone a peligro de fornicar, y no pagandole haze grauissima injuria al q̃ possee, y abre la puerta a muchas riñas, y discordias. Luego licito es pagar el debito.

¶ A la razon de la primera sentencia se responde, q̃ en el tal caso no se pone el que paga el debito a peligro de fornicar. La razon es porque la possession con la duda haze certidumbre moral, que es licito pagar el debito. Lo mismo se responde a la confirmacion. A la razon de dudar de la segunda sentencia se responde facilmente, que quiça no es cierto que el que possedor de alguna cosa, despues de hecha sufficiente diligencia, si queda dudoso, que pueda vsar de la tal cosa como el quisiere: porque algunos dizen, que ha de dar alguna parte al otro: aunque dizen, que se ha de quedar con la mayor parte por razon de la possession. De lo qual se han de ver mas soluciones en mi tratado de matrimonio.

¶ Acerca de la resolucion desta duda quedan algunas breues dudas, que es necessario resoluerlas.

in addi. q. 45. ar. 1. dub. 2 ad 1. arg. ſecundæ ſenten.

las. La primera duda es, quando dos eſtan caſados, y el varon dize a la muger que no tuuo conſentimiento en el matrimonio, y por eſta razon comiença a dudar del valor del matrimonio. La duda es, ſi en el tal caſo el varon pidieſſe el debito ſi eſtaria la muger obligada a pagar el debito. La razon de dudar es, por la parte affirmatiua, porque como queda dicho en caſo de duda ſi vno pide el debito, el otro eſta obligado a pagarle: luego en el tal caſo eſtara la muger obligada a pagar el debito conjugal. Por otra parte parece que no ay obligacion, porque el miſmo confieſſa, que no conſintio en el matrimonio, y por conſiguiente, que no tiene derecho ninguno para pedir el debito.

¶ A eſta difficultad muchos Doctores enſeñan, que en el tal caſo la muger no eſta obligada a pagar el debito, y eſta ſentencia, me parece biẽ: porque el miſmo ſe prejudica aſi. El exemplo es, ſi yo penſe, que deuia a vno cien ducados, y lo tenia por cierto para mi: y aquel, a quien penſe que los deuia, me dize que ſe los paguẽ, por lo qual yo comiẽço a dudar razonablemente, ſi ſe los deuo o no. En el tal caſo no eſtoy obligado a pagarſos, por auerme el dicho, que ya ſe los he pagado, de la miſma ſuerte ſe ha de dezir en nueſtro propoſito. Conforme a eſta ſentencia ſe ha de dezir, que no le es licito a la tal muger pagar el debito, y que peccara mortalmente pagandole. A la razon de dudar ſe reſponde que en caſo de duda eſta la muger obligada a pagar el debito conjugal, ſi ſe lo pide el marido, quando el miſmo no dize, que no le deue nada: pero en el tal caſo el miſmo confieſſa: que no ay duda ninguna.

¶ La ſegunda difficultad es, porque ſi ambos dudan del valor del matrimonio ninguno puede pedir el debito, y pecca mortalmente pidiendole: luego ninguno puede licitamente pagar, y boluer el debito: porque ſi el otro pecca pidiendole el otro dandolo, juntamente obra y ayuda al peccado del otro: eſto ſe confirma, porque el otro no tiene derecho para pedir el debito: porque nadie tiene derecho para peccar: luego el otro no pagando el debito no haze contra el tal derecho. Lo ſegundo. El que duda no tiene derecho de juſticia para pedir el debito conjugal: porque la duda parece que le quita eſſe derecho: luego el otro no eſta obligado a pagar el debito: porque eſta obligacion nace del derecho de juſticia, que el otro tiene. A eſta difficultad ſe ha de reſponder lo miſmo, y por las miſmas razones: y ſe ha de dezir, que aunque ambos duden del valor del matrimonio, ſi el vno dellos pide el debito conjugal, el otro tiene obligacion a pagarle. La razon es porque ambos dudan, y eſtan en la poſſeſsion. y en el tal caſo es mejor la condicion del que poſſee: luego obligacion ay de pagar el debito.

¶ Al primer argumento ſe reſponde facilmente, que el que paga el debito, en el tal caſo no ayuda a peccar al otro, ſino tan ſolamente haze lo que tiene obligacion. El exemplo eſta claro en caſo que el vno de los caſados tuuieſſe voto de caſtidad, y pidieſſe el debito conjugal: en el qual caſo el otro eſtaria obligado a pagar el debito cõjugal: y aunque el otro pecca pidiendo, con todo eſſo no le ayuda a peccar, ſino haze lo que deue. Tãbiẽ puede auer otro exemplo en el peccador occulto, que pide publicamente el ſacramento de la Euchariſtia, y pecca mortalmente pidiendole, y el ſacerdote eſta obligado a darſele, y no le ayuda a peccar, quando ſe le da, ſino cumple con ſu obligacion. A la confirmacion ſe reſponde que alguna vez puede acontecer, que alguno tenga derecho de juſticia a alguna coſa, que pecca pidiendola. Eſto ſe vee claramente en el que pide el debito conjugal, teniendo voto de caſtidad, y en el que pide publicamente la Euchariſtia ſiendo occulto peccador. A la ſegunda razon ſe ha de reſponder lo miſmo, que el tal tiene derecho de juſticia: porque eſta en la poſſeſsion, y duda: en el qual caſo es mejor la condicion del que poſſee.

¶ La vltima difficultad es del que tiene opinion probable del valor del matrimonio. El exemplo es, quando ay opiniones probables del valor del matrimonio: en el tal caſo es la duda, ſi es licito pedir y dar el debito conjugal.

¶ A eſta duda ſe reſponde ſer licito. Porque, como deſpues diremos, licito es ſeguir la opinion probable dexando la mas probable: luego en el tal caſo licito es vſar del matrimonio pidiendo el debito, y pagandole.

¶ Segunda concluſion. El conſentimiento neceſſario para el matrimonio ſe ha de declarar por palabras de preſente. Eſta concluſion ſe ha de entender del matrimonio, no ſolamente en razon de contrato, ſino tambien en razon de ſacramento. Eſta concluſiõ es de Sancto Thomas y de todos ſus diſcipulos, y de todos los Theologos, y juriſtas. Prueuaſe lo primero del Concilio Florentino en el Decreto de la vnion de los Armenos, en el qual ſe determina eſto: y tambien ſe determina en el Derecho. Lo ſegundo ſe prueua, porque en todos los demas contratos los contrahentes declaran ſu voluntad con palabras, y eſto es neceſſario para la razon de contrato: luego lo miſmo ſera del matrimonio. Hablando en razon de ſacramento ſe prueua, porque como queda dicho, el ſacramento ha de ſer coſa ſenſible: luego no baſta la voluntad interior, ſino que es neceſſario, que ſe declare con ſeñales. De lo qual infiere Sancto Thomas que como ſe ha el lauatorio reſpecto del ſacramẽto del baptiſmo, anſi tambien ſe ha la expreſsion de las palabras en el ſacramento del matrimonio.

D. Tho. in add. q. 45. ar. 2.

Cap. penulti. de ſponſalibus.

¶ Pero ha ſe de aduertir lo primero, que aunque regularmente las palabras ſean neceſſarias para contraher el matrimonio, como ſe dize en el Concilio Florentino con todo eſſo no ſon tan neceſſarias, que no ſe pueda hazer el matrimonio ſin ellas. La razon es, porque baſtan otras ſeñales exteriores equiualentes, por las quales ſe declare el conſentimiento interno: y anſi puede auer matrimonio entre los mudos, como ſe dermina en el Derecho. Tambien enſeña Sancto Thomas, que aun entre aquellos que pueden hablar,

Cap. cũ apud ſedẽ. c. tuæ fraternitati de ſpõſalib?

blar, puede auer matrimonio sin palabras, si declararen su consentimiento de presente por señales.

¶ Lo segundo se ha de aduertir, que como diximos, esto se ha de entender del matrimonio en razon de sacramento, como lo dize el Concilio Florentino. Y es clara la razon, porque los sacramentos de la nueua ley han de ser señales exteriores sensibles. Por lo qual las señales exteriores son necessarias para la essencia del matrimonio, porque la tal essencia no se puede saluar, sin alguna señal sensible.

¶ La primera difficultad es, si las palabras son de essencia del matrimonio en razon de sacramẽto, de suerte, que no pueda auer sacramento de matrimonio, sin palabras, aunque aya otras señales exteriores declaradoras del consentimiento. La razon de dudar es, porque como se dize en el Concilio Florentino, todos los sacramentos de la nueua ley han de constar de cosas y palabras: y esto se vee claramente en todos los demas sacramentos, que consta de palabras: luego lo mismo ha de ser en el sacramento del matrimonio.

¶ En esta difficultad la glossa en el capitulo, Tuæ fraternitati: y otros luristas enseñan, que las palabras son de essencia del matrimonio en razon de sacramento en aquellos, que tienen facultad de hablar, de suerte, que no sera sacramento si no ay palabras.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que las palabras no son de essencia del matrimonio en razon de sacramento, aun en aquellos que pueden hablar, sino que bastan señales exteriores. Esto enseña Soto Ledesma, Cano, Palude, Syluestro, Nauarro, Couarruuias, y otros muchos Doctores. Prueuase porque el Concilio Florentino expressamente dize que las palabras regularmẽte son necessarias: y si fueran necessarias como de essencia de sacramento no dixera, que eran necessarias regularmente, sino absolutamente: y en el capitulo, Tuæ fraternitati se determina, que puede auer matrimonio entre los mudos: luego las palabras no son de essencia del matrimonio en razon de sacramento.

Sot. in 4. de iust. q. 5. art. 1. Ledes. in 4. q. 47. art. 2 Cano. lib. 8. de locis. c. 5. ad 3. Palud. in 4. d. 27. q. 2. ar. 3. Syl. ver. matrim. 2. q. 7. Nauar. in Man. ca. 22. nu. 2. Coua. super 4. de cret. p. 2. ca. 4. n. 1. Cap. si inter. c. tuæ fraternitati, de sponsalibus.

¶ Digo lo segundo, que las palabras son de necessidad del matrimonio en este sentido, que caẽ debaxo de precepto ecclesiastico en aquellos que pueden hablar. Esto se determina en el Derecho. La razon es, porque el matrimonio es contrato grauissimo: luego conuenientissima cosa fue que se declarasse el consentimiento clarissimamente, y por palabras claras y lisas, y desto ay precepto ecclesiastico.

¶ Digo lo tercero, que communmente hablando no peccan mortalmente los que no vsan de palabras en el matrimonio, aunque puedan hablar: sino quando mucho peccaran venialmente. La razon es, porque no es cosa tan graue el no vsar de palabras, ni se sigue algun graue inconueniente: luego no sera peccado mortal.

¶ A la razon de dudar se responde, que en el sacramento del matrimonio no estan tan determinadas las palabras para la razon del sacramento, como en los demas sacramentos: por lo qual los demas sacramentos no los puede auer, sin que aya palabras. Pero el sacramento del matrimonio puede le auer sin que aya palabras. En el tal caso las señales exteriores tienen razon de palabras.

¶ La segunda difficultad es, quando vna donzella se casa, y de verguença calla, y el padre responde por ella. En este caso es la difficultad, si es verdadero matrimonio, y sacramento. La razon de dudar es, porque para la razon de sacramento por lo menos se requiere en los contrahentes alguna señal exterior: y en el tal caso no ay señal ninguna exterior de parte de la donzella que se casa: porque no haze mas que callar: luego no es verdadero sacramento. En esta difficultad la primera sentencia es, que solo el callar de la donzella sin otra señal exterior no basta para razon de sacramento de matrimonio. Esta sentencia tiene Gabriel, y otros modernos Theologos, y cõuencese con la razon de dudar. De suerte, que aunque responda el padre, o otro qualquiera por ella, no es valido el matrimonio, por lo menos en razon de sacramento.

Gabr. in suplemento quarti dis. 21. q. 2. art. 2.

¶ A esta difficultad se responde, ser mas verosimil, que en el caso puesto es verdadero matrimonio, aun en razon de sacramento. Esta doctrina es de Sancto Thomas en el lugar citado en la solucion del tercero, y tiene la Palude, y Ricardo, y communmente los Doctores. Prueuase lo primero del Derecho, que parece lo dize claramente. Confirmase de la regla del Derecho, que dize, que el que calla es visto consentir. Lo segundo se prueua, porque aquel callar de la donzella con las circunstancias del tiempo, y de la persona que responde por ella es sufficiente señal de consentimiento interior: luego basta para razon de matrimonio, aun en quanto sacramento. De lo qual facilmente se responde a la razon de dudar.

Palud. in 4. dis. 27. q. 2. ar. 3. Ricar. arti. 1. q. 3. Ca. vni. de despõsatione impuberũ in 6. Reg. 43. de regul. iur. in 6.

¶ Toda via queda difficultad, si es necessario, que en el tal caso responda el padre por ella, o si basta que responda otro qualquier estraño. En esta difficultad la primera sentencia es, que para que el matrimonio sea valido no basta que respõda por la donzella alguna persona estraña, sino que es necessario, que sea el padre o tutor, o pariente alguno. Esta sentencia tiene Palude y Ricardo en los lugares citados. La razon desta sentencia es, porque el padre o tutor, o pariente tienen mayor conjuncion con la donzella. Esto se confirma: porque en aquel capitulo vnico de despõsatione impuberum expressamente se dize que ha de ser el padre el que habla por ella.

¶ A esta difficultad se responde, que es muy mas probable, que basta que hable qualquiera persona estraña por ella, para que sea valido el matrimonio en consciencia. Esta sentencia tiene Gabriel, en el lugar citado, y el Maestro Soto. La razon es, porque en el tal caso declara sufficientemente su consentimiento: luego es verdadero matrimonio.

Sot. in 4. d. 27. q. 1. art. 3.

¶ A La razon de dudar se responde facilmente, que aunque es verdad, que el padre tiene mayor conjuncion, con todo esso es muy sufficiente señal declaradora del consentimiento, si calla la don-

la donzella, y reſponda otra perſona por ella: y aſſi ſe reſponde a la confirmacion.

¶ Tercera concluſion. El conſentimiento declarado por palabras de futuro no haze verdadero matrimonio de ſuerte, que para hazer verdadero matrimonio es neceſſario el conſentimiento ſe declare por palabras de preſente. Eſto enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, particularmente el Maeſtro Soto, y Fray Martin de Ledeſma Palude, Syluestro, Adriano Couarruuias, y otros Doctores. Prueuaſe lo primero del Concilio Florentino en el lugar alegado, en el qual ſe dize, que el conſentimiento declarado por palabras de preſente es el que haze verdadero matrimonio. Lo ſegundo ſe prueua con razon, porque las palabras de futuro no ſignifican, que ſe haze matrimonio, ſino que ſe hara el matrimonio: luego no ſon ſufficientes para hazer matrimonio, ni en razon de contracto, ni en razon de ſacramento. Pero ha ſe de aduertir, que en lo que toca a ſer las palabras de preſente no ſe ha de tener attencion a la cadencia grammatical, ſino al ſentido, y conſentimiento, que declaran, como ſe dize en muchos lugares, del Derecho de los quales te puede ver mi tratado de matrimonio. Tambien ſe ha de aduertir, que quando las palabras en la voz ſon de preſente, y ſon dudoſas en el ſentido, que hazen entonces ſe ha de tener attencion a la intencion de los contrahentes: y conforme a ella ſera la obligacion: ſi ſe entendiere, que quiſieron contraher matrimonio, ſera matrimonio, y ſi ſe entendiere, que quiſieron tan ſolamente contraher deſpoſorios de futuro de la miſma manera, ſera deſpoſorio de futuro. Anſi lo dize Paludano, en el articulo citado en la concluſion quinta y todos los expoſitores de Sancto Thomas en el lugar citado. Lo qual eſta determinado en el Derecho. La razon es clara: porque las palabras tienen fuerça de obligar en quanto declaran el conſentimiento interior, y ſegun que le declaran: luego de la intencion de los contrahentes ſe deue collegir la obligacion. Pero quando la intencion de los contrahentes fuere dudoſa, y no cierta, entonces haſe de eſtar a la intencion y dicho de la parte contrahente, que procede mas ſinceramente. Aſſi lo enſeña Palude en el lugar citado. Pone vna excepcion, y es quando el que primero pronuncio las palabras declaro ſu intencion, diziendo el contracto, que queria hazer, ſi era matrimonio, o deſpoſorio de futuro. Porque entonces las palabras del ſegundo contrahente ſe han de declarar conforme a la intencion del primero. Eſto tiene tambien Syluestro. Algunos hombres doctos enſeñan, que en ſemejante duda ſe ha de declinar en fauor de la muger, quãdo no ſe teme, q̃ el tal matrimonio ha de tener mal fin.

¶ De lo determinado ſe ſigue, q̃ por eſtas palabras. Tendrete por mi muger, o otras ſemejãtes, no ſe haze verdadero matrimonio. Eſte Corolario es contra la Gloſſa, y contra Archidiacono, y Oſtienſe, y otros Authores. Pero nueſtro Corolario tiene grauiſsimos Authores, por muy cierto, y aueriguado, y entre ellos le tienen el Maeſtro de las ſentencias, y communmente todos los Theologos, y Adriano, y Couarruuias en los lugares citados: los quales citan otros muchos Doctores. La razon es, porque aquellas palabras no declaran conſentimiento de preſente, ſino de futuro: luego no hazen verdadero matrimonio. Porq̃, como queda dicho para hazer verdadero matrimonio, ſon neceſſarias palabras, que declaren el conſentimiento de preſente.

¶ Quarta concluſion. Para hazer verdadero matrimonio, anſi contrato como ſacramento, baſta que las palabras declaradoras del conſentimiento, ſe pronuncien juntamente, moralmente hablando, y no metaphyſicamente, como ſe requiere para qualquier contrato. Eſto enſeñan cõmunmente los Doctores Theologos, y Iuriſtas, y entre ellos el Maeſtro Soto, Nauarro, Syluestro y Couarruuias. Prueuaſe lo primero del vſo de la Igleſia, que lo haze aſsi. Lo ſegundo porque es vn contracto, y el contracto hazeſe de eſta manera. Lo tercero, porque en todos los ſacramentos la materia y la forma ſe pone juntamente moralmente hablando: luego lo miſmo ſera en el ſacramento del matrimonio.

¶ Pero ha ſe de aduertir, que entonces ſe dize, que eſtan juntamente los conſentimientos, quando perſeueran por lo menos virtualmente los cõſentimientos de los contrahentes, de tal ſuerte, que no ſe entienda que han reuocado el conſentimiento. Lo qual ſe ha de mirar conforme a las reglas de prudencia, teniendo attencion a la calidad, y modo del contracto: y aſsi ſe haze entre auſentes, o preſentes, o ſi ſe pone tiempo, o no, para eſperar el conſentimiento del otro. De lo qual ſe han de ver los Doctores citados, y el derecho.

¶ Acerca deſta concluſion ay vna difficultad graue, ſi baſta el conſentimiento del vn contrahente, aunque aya paſſado mucho tiempo, para que ſea valido el matrimonio. La qual difficultad ſe pone teniendo attencion a que los conſentimientos han de eſtar juntamente moralmente hablando. Eſta difficultad es de gran momento. El exemplo es, Pedro y Maria ſe caſaron cõ buena fee, conforme al tenor del Concilio Tridentino: pero en realidad de verdad el matrimonio no fue valido, porque auia algun impedimento de affinidad, porque vn pariente del miſmo Pedro en grado prohibido auia tenido copula carnal cõ Maria. La difficultad es, ſi deſpues Maria entiende el impedimento, y pide diſpenſacion en ſecreto, y la alcança, y ella renueua el conſentimiento delante de Pedro, y ſe lo declara, ſi baſtara el tal conſentimiento de ſu parte, no renouando Pedro el conſentimiento de la ſuya: porque parece que eſtos conſentimientos eſtan juntamente moralmente hablando. Lo miſmo es en otros caſos ſemejantes. La razon de dudar, para que ſea valido matrimonio es la dicha, porque baſta, que los conſentimientos eſten juntamente moralmente hablando: y en el tal caſo parece, que eſtan juntamente. Eſto ſe confirma en el matrimonio, que ſe haze por procurador: en el qual el conſentimiento de vn contrahente ſe dilata por algun tiempo: y con todo eſſo ſe dize, que eſtan juntamente,

D.Th. in addit. q. 45. ar. 3. Sot. in 4. d. 27. q. 1. art. 3. Ledeſ. q. 47. ar. 3. Palu. diſ. 27. q. 2. ar. 4. Syl. v. matri. 2. q. 10. Adria. in mater. de matrim. dub. 13. Coua. 4. decret. 2. cap. 4. ſuper. 1. n. 4. In add. q. 45. art. 3. dub. 1.

Ca. intelligẽt. de verb. ſignif.

Syl. ver. matrim. 1. q. 8.

Glo. in c. ſiquis diuinis. 30. q. 5. & gloſ. in c. ex parte de ſponſali.

Alexã. in 4. d. 28. cap. 2.

Sot. in 4. diſ. 27. q. 1. art. 3. Nauar. in Man. ca. 22. n. 80. Syl. ver. matrim. 2. q. 5. Couar. ſuper quartum decret. par. 2. c. 4. n. 7.

Cap. vlt. de procuratoribus in 6.

mente, moralmente hablando: luego lo mesmo sera en nuestro caso.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que la parte negatiua desta duda es certissima, y que en el caso puesto es necessario, que de ambas partes se declare el consentimiento de nueuo. Esta sentencia tiene Soto, Cayetano, Adriano, Victoria, y les siguen todos los interpretes de Sancto Thomas. La razon es, porque al principio, quando se casaron no fue valido el matrimonio, como es cosa notoria: porque tenian impedimento dirimente: luego despues, quando se vienen a casar auiendo alcançado la dispensacion necessario es, que declaren, juntamente su consentimiento, y si no, no sera matrimonio. Esto se confirma, porque puede ser que despues de auer contrahido con el impedimento, este mudado el marido, y aborrezca a la muger: luego no basta el consentimiento passado. Esto se confirma lo segundo, porque en el tal caso no estan juntamente los consentimientos de los contrahentes moralmente hablando, luego no sera valido el matrimonio.

Sot. in 4. ar. 27. q. 1. art. 3. Cay. to. 1 opusc. tit. 12. q. 2. Adr. in 4. n. 1. de matrim. Victo. super art. ci tatũ D. Thom.

¶ A la razon de dudar se responde facilmente, que en el tal caso no estan juntamente los consentimientos de los contrahentes por las razones ya dichas. Lo mismo se ha de responder a la confirmacion.

¶ Quinta conclusion. Si falta el consentimiento interior en algunos de los contrahentes, no se haze verdadero sacramento de matrimonio. En esta conclusion conuienen todos los Doctores con Sancto Thomas. La razon es: porque para el contrato del matrimonio se requiere verdadero consentimiento, y por consiguiente es tambien necessario para el sacramento. Esto se determina en el Derecho, y en el Concilio Florentino.

D. Tho. in add. q. 45. ar. 4. Cap. suf. ficiat. 27. q. 2. c. ex ceptione c. tua nos c. tuæ fra ternitati desponsa libus.

¶ Pero hase de aduertir, que quando el vn contrahente procede sinceramente, y sin engaño, este tal puede probablemente creer, que el otro no ha hecho engaño ninguno, sino que consintio interiormente en el matrimonio, hasta que conste no auer consentido: porque ninguno se ha de presumir, que es malo hasta que se prueue serlo.

¶ La difficultad es, quando vno se caso, o por mejor dezir fingio, que se casaua interiormente no tuuo consentimiento, si este tal esta obligado en conscience a casarse, y hazer verdadero matrimonio quitando la fiction. La razon de dudar por la parte negatiua es, porque este no hizo verdadero matrimonio: luego de su parte no ay obligacion ninguna. Esto se confirma, porque si vno con fiction hiziesse profession en alguna religion sin tener algun consentimiento interior, este tal no estaria obligado en conscience a boluer a hazer profession con verdadero consentimiento: luego lo mismo sera en nuestro caso. En esta difficultad algunos tienen, que este tal no esta obligado en conscience a boluer a a casarse con verdadero consentimiento interior. Esta sentencia tiene F. Martin de Ledesma: y lo mismo tiené otros Modernos Theologos.

Ledes. in 4. to. 2. q. 47. ar. 4.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que si este tal no se ha casado con otra muger esta obligado en conscience a casarse con aquella, que engaño, y fingio tener consentimiento. Esta sentencia tiene Sancto Thomas en el lugar citado, soltando el primer argumento, y siguenle todos sus discipulos, particularmente Soto, y lo mismo tiene Scoto y Adriano y Palude, y Nauarro. Y todos estos Doctores dizen ser sentencia comun. Prueuase porque en todos los contratos los contrahentes tienen obligacion de tener verdadero consentimiento, y si no le tienen hazen grauissima injuria al otro contrahente, y por consiguiéte ay obligacio en conscience de restituyr el tal daño, y tener verdadero consentimiento: luego lo mismo sera en nuestro caso. Esto se confirma, porque este tal hizo grauissima injuria no teniendo consentimiento, y haziendo inualido el matrimonio por falta del tal consentimiento: luego estara obligado a resarcir la tal injuria, y hazer valido el matrimonio: porque esta es la satisfaction deuida.

Sot. in 4. d. 27. q. 1 ar. 3. Sco. d. 30. q. 1 Adria. in 4. q. 2. de matrim. ad 2. Pal. in 4. d. 27. q. 2. art. 5. Na. nua. in Ma nua. c. 11 n. 76.

¶ De lo qual se sigue, que este tal no le han de absoluer, sino tiene proposito de casarse verdaderamente con la tal muger.

¶ Digo lo segundo, que se dan algunos casos, en los quales este tal no estara obligado a contraher: los quales casos son como extraordinarios, y fuera de regla. En esto conuienen todos los discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado. El primer caso es, si la muger engaño al varon, diziendo que era donzella, en este caso el que se caso sin tener interior consentimiento, no esta obligado a casarse. La razon es, porque en las injurias se da recompensacion: y estos dos se engañaron el vno al otro: luego puedese dar recompẽsacion, y por consiguiente en este caso no aura obligacion de casarse.

¶ El segundo caso es, si ay grande desigualdad entre ellos, de suerte, que el engañador es de mayor calidad notablemente. El exemplo es, si el fuesse hijo de vn Duque, o Conde, y ella fuesse vna muger hija de vn hombre ordinario, en este caso no tendria obligacion de casarse. Este caso pone Sancto Thomas. La razon es, porque ninguno esta obligado a restituyr el daño, que dio, mas de lo que vale y si estuuiesse obligado a casarse en este caso estaria obligado a restituyr el daño mas de lo que el vale, como es cosa notoria, luego no esta obligado a casarse, pero ay obligacion de restituyrle la injuria, y daño augmentandole la dote, conforme al arbitrio del varon prudente.

D. Tho. in add. q. 46. art. 1. ad quar tum.

¶ El tercero caso es, si despues del tal casamiento fingido, se caso verdaderamente con otra segunda muger. En este caso no tiene obligacion de casarse con la primera viuiendo la segunda muger: porque el segundo matrimonio fue valido. Pero esta obligado a restituyr el daño conforme al juyzio y buen parecer del varon discreto.

¶ El vltimo caso es, quando del tal matrimonio se temiesse mal fin de algun graue daño, por ser muger liuiana, o perdida: en este caso no ay obligacion de casarse. Esto enseña Syluestro, y communmente todos los Doctores.

Syl. ver. luxuria, q 5.

¶ Ha

¶Haſe de aduertir, que los hijos que tuuieren del tal matrimonio con buena fee de parte de la muger, y con engaño y ſimulacion de parte del varon ſi el matrimonio ſe celebro, in facie eccleſiæ han de ſer tenidos por legitimos. Anſi ſe determina en el derecho.

Cap. præ. latus. qui filij ſint legitimi.

¶A la razon de dudar ſe reſponde, que aunque eſte tal no hizo verdadero matrimonio, pero eſta obligado a hazerle por razon de la injuria. A la confirmacion dizen algunos hombres doctos, que el que hizo profeſsion de aquella manera eſta obligado a hazer verdadera profeſsion: y eſto ſopena de peccado mortal, por la gran injuria que hizo a la religion. Lo ſegundo ſe reſponde, que no es la miſma razon, porque el que engaño a la muger, cauſole graue detrimento, y aſsi eſta obligado a reſarcirle canſandoſe con ella: pero el que fingio hazer profeſsion, no parece, q̃ cauſo graue daño en la religion: y anſi no tiene obligacion de boluer a hazer profeſsion.

¶La ſegunda difficultad es, quando vno prometio a vna donzella de caſarſe con ella, y por eſta razon la donzella conſintio, que tuuieſſe copula carnal con ella, ſi eſtaua obligado en conſciẽcia a caſarſe con ella. En eſta difficultad algunos modernos Theologos tienen por ſentencia probable, que no tiene obligacion de caſarſe cõ ella. Y el Maeſtro Victoria dize que no ſe prueua ſufficientemente lo contrario. Gabriel dize que eſta obligado a caſarſe con ella o dotarla, y lo miſmo enſeña Sant Antonino, y la Summa Tabiena.

Victo. in ſu. n. 203. Gabri. in 4. d. 28. q. 1. ar. 2. concl. 5. Anto. 3. p. ti. 1. c. 19. Sum. Tab. ver. matrim. 2. nu. 7.

¶A eſta difficultad ſe reſponde, que la contraria ſentencia es verdadera, y ſe ha de ſeguir. Eſta tienen communmente todos los Doctores. La razones, porque de otra ſuerte le haria grauiſsima injuria: porque le prometio el caſarſe con ella en precio de ſu proprio cuerpo.

¶De lo qual ſe ſigue, que ſi vno prometio a vna donzella de caſarſe con ella ſin animo de cũplirlo, y por eſta razon ella le entrego ſu cuerpo, y túuo copula con ella, eſte tal eſta obligado en conſciencia a caſarſe con ella: y no ſeria ſufficiente ſatisfactiõ dotarla ſino fueſſen muy deſiguales en el eſtado. Eſta es commun reſolucion de todos los Doctores, en particular Palude Sylueſtro Sant Antonino. Sylueſtro pone dos excepciones en las quales no tiene obligacion de caſarſe con ella. La primera excepcion es quando el varon excede mucho a la muger en el eſtado: entonces baſta que la dote, y no eſta obligado a caſarſe con ella: porque ella pudo muy bien entender que era burla. La ſegunda excepcion es, quando no puede legitimamente caſarſe con ella, porque ſe ha caſado con otra, o ſe ha ordenado de orden ſacro, o quando el padre de la tal donzella no ſe la quiere dar, para que ſe caſe con ella. Eſta ſentencia tiene Sylueſtro, y la Summa Armila y Angelica, y Cordoua y Nauarro. Fuera deſtas excepciones lo dicho tiene verdad. La razon es, porque el tal que con engaño dio el tal detrimento, no puede ſatisfazer, ſino es caſandoſe con ella: luego eſta obligado a caſarſe con ella. Verdad es, que ſi la muger fingio que era virgen, no lo ſiendo en el tal caſo, el que prometio caſarſe con ella fingidamente, no eſta obligado a caſarſe con ella: porque ſe da recompenſacion en las injurias: ſino fueſſe, en algun caſo particular que puede auer. El caſo es, ſi vuieſſe vna muger viuda deſpues del matrimonio cõſumado moça, y de rara hermoſura, y vn hombre, que no le excedia mucho en el eſtado con animo fingido le prometio de caſarſe con ella: y debaxo deſta promeſſa le entrego ſu cuerpo: y por muchos dias tuuo trato, y conuerſacion con ella de tal ſuerte, y qualidad, que la infamo. En eſte caſo eſta eſte hombre obligado en conſciencia a caſarſe con ella, y cumplir la promeſſa, que hizo y no cumple dotandola.

Palud. in 4. d. 28. q. 1. ar. 2. concl. 5. Anto. p. 2. tit. 5. c. 6. §. 1. Syl. ver. luxuria, q. 5. Syl. ver. matrim. n. 1. q. 8. Sum. Armil. ver. reſtitutio n. 22. Sũ. ma Ang. v. ſtuprũ n. 2. Cordo. in Sũma. q. 50. & in quæ ſtio. li. 1. q. 13. Nauarro, in Manu. c. 10. n. 18.

¶La tercera difficultad es, quando vno ſe caſo primero con vna fingidamente, y ſin voluntad, y conſentimiento, y deſpues con otra verdaderamente, y que tuuo verdadero conſentimiento, y la Igleſia le manda ſopena de excommunion mayor latæ ſententiæ, y debaxo de otras penas graues, que habite con la primera. La difficultad es, ſi en el tal caſo podra dar el debito a la primera. En eſta difficultad, el Maeſtro de las ſentencias expreſſamente enſeña, que en el tal caſo ay obligacion de dar el debito conjugal. La razon deſta ſentencia es, porque el juez puede muy bien matar al innocente, quando ſe prueua ſer nocente en el foro exterior: luego en nueſtro caſo podra y tendra obligacion de dar el debito, pues en el foro exterior le prueuan ſer ſuya, y eſtar caſado con ella.

Magiſ. in 4. diſ. 18.

¶A eſta difficultad ſe reſponde, que ni es licito, ni eſta obligado a pagar el debito, y la ſentencia del Maeſtro es erronea en la fee. Eſto tienen todos los Doctores. Prueuaſe lo primero del Derecho, en el qual ſe determina eſta verdad. Lo ſegundo ſe prueua, porque en el tal caſo no fue verdadero matrimonio: luego no es licito llegar a la tal muger. A la razon de dudar en contrario ſe reſponde, que no es la miſma razon de lo vno, que de lo otro. Porque en el tal caſo es medio neceſſario para la paz, y tranquilidad de la republica, y para la conſeruacion del bien publico el matar al innocente: pero en nueſtro caſo no es medio neceſſario para eſte fin tener copula carnal con la primera muger, ſino baſta, que la cohabite con ella.

Ca. inquiſitione, de ſentẽ. ex cõmunicationis.

¶Todauia queda difficultad, que remedio tendra el tal en eſte caſo. Sancto Thomas pone algunos remedios. El primer remedio es, q̃ eſte tal ſe auſente y ſe vaya a tierras eſtrañas lexos de ſu tierra, y ſi pudiere procure lleuar cõſigo la verdadera muger para cohabitar con ella. El ſegundo remedio es, ſuffrir con paciencia la excommunió. El tercer remedio es, perſuadir con grandes veras a la primera muger, que no tuuo conſentimiẽto, y que no fue verdadero matrimonio. El quarto remedio es, que ſe haga religioſo, ſi el verdadero matrimonio no es conſumado. Algunos Doctores enſeñan, que en el tal caſo no ſolamente es cõſejo el ſer religioſo, ſino que eſta obligado a ſerlo debaxo de precepto para quitar eſtos inconuenientes. Pero eſto no es verdad: porq̃

D. Tho. in add. q. 45. art. 4. ad vltimum.

es durissima cosa, y sin razon alguna obligar al tal a que sea religioso. Si es muger el remedio es, meterse en vn monasterio, sino puede huyr. Assi lo dize Sylvestro. Tampoco no es verdad lo que dize Nauarro, que en el tal caso esta obligada a cohabitar juntamente por el precepto de la Iglesia y por la sentencia dada sino ay peligro, de que aya copula carnal. Pero aun quitado este peligro no es verdad: porque la tal sentencia se funda en falsa presumpcion, y anssi no obliga en conscіencia, sino fuesse por razon del escandalo, y esto no auiendo peligro.

Sil. ver. debitum cõiugale q. 13. Naua. in Manual. cap. 16. n. 18

¶ La vltima difficultad es, quãdo despues de contrahido el matrimonio el varon dize a la muger, que no tuuo verdadero consentimiento, si la muger podra luego creerle, y si quedara libre para contraher matrimonio con otro.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que la muger no deue creerlo luego, ni queda libre para contraher matrimonio. Esto enseña Nauarro. La razon es clara, porque auiendo dicho primero, q̃ tuuo verdadero consentimiento, prudentemente deue creer, que agora miente. Esto se confirma porque de otra suerte dariase ocasion, de deshazerse muchos matrimonios.

Nauar. in Manu. c. 22. n. 82.

¶ Digo lo segundo, que se pueden dar algunas conjecturas, por las quales se pueda creer, que no tuuo verdadero consentimiento. La primera es, si auia dicho primero a sus amigos, que queria engañar a aquella muger, en el tal caso es conjectura grande y sufficiente, para creer que el tal no tuuo verdadero cõsentimiento. La segũda conjectura es, quando el varon fuesse de mejor condicion, y de mas alto estado: en tal caso era conjectura sufficiente, para creer, que no auia tenido consentimiento. La tercera es, si luego el varon declara, q̃ no tuuo consentimiento, y en señal de sto se haga sacerdote, o professe en alguna religion approbada, o se case con otra, y viua pacificamente con ella. La quarta es quando al juyzio de varon prudente se juzga que se le deue dar credito: en el tal caso la muger puede licitamente creer, y podria casarse con otro. De lo qual se ha de ver Soto Sylvestro y Nauarro.

Sot. in 4. d. 27. q. 1 ar. 3. Syl. ver. matrimo. 4. num. 11. Nauar. in Manu. c. 22. n. 77. & 78.

Capit. VII. Del consentimiento que se declara en occulto por palabras de presente y del matrimonio Clandestino con todas sus cosas.

PAra declaracion de lo que se ha de dezir en este capitulo se ha de aduertir, que ay muchas maneras de matrimonio clandestino: pero en lo que toca al presente tan solamente hemos de tratar de matrimonio clandestino. La primera manera es, quando el matrimonio se haze sin que este presente el parrocho y dos o tres testigos, de suerte que declaran sus cõsentimientos de presente, sin los testigos y parrochos propriamente, y en todo rigor este se llama matrimonio clandestino. La segunda manera de matrimonio clandestino es, quando el matrimonio se haze delante del parrocho, y de dos o tres testigos pero no se guarda la solennidad del Derecho, porque no preceden las denunciaciones, y otras cosas que pide el Derecho. Estas dos maneras pone agora el Concilio Tridentino. Destas y de todas las demas se ha de ver el Maestro de las Sentencias Fray Pedro de Soto, Veracruz Couarruuias, Nauarro, Diego Perez, y mi tratado de matrimonio.

Cõc. Trid. sess. 24. c. 1. de mat. Magist. in 4. d. 28. Soto in suo Pastorali, lect. 14. Veracruz in spec. cõ. 1. p. ar. 10. Couar. in 4. decret. p. 2. ca. 6. Nauar. in manu. ca. 22. n. 68. Pere. lib. 5. ordin. Tit. 1. li. p. 25. in tracta. de matrimo. q. 45. art. 5. in princip.

¶ Primera conclusion, certissima cosa es, que el Concilio y la Iglesia tienen authoridad de irritar y annullar el matrimonio clandestino. Esta sentencia tienen todos los Doctores despues del Cõcilio Tridentino. Prueuase lo primero, porque esta verdad esta determinada muy de proposito, y como de fe en el mismo Concilio Tridentino en la sesion 24. canone quarto. Lo segundo se prueua, porque el Concilio Tridentino de hecho irrito, y annullo el matrimonio clandestino, luego tiene authoridad de irritar y annullar el tal matrimonio, porque sino la tuuiera no pudiera hazerlo ni lo hiziera de hecho.

¶ La difficultad es acerca desta conclusion, como pudo el Concilio Tridentino irritar, y annular el tal matrimonio. La razon de dudar es, porque no puede la Iglesia mudar las materias, y formas de los sacramentos, como es cosa cierta, y aueriguada entre los Doctores, luego no pudo hazer, que aquel consentimiento declarado en occulto no sea materia y forma deste sacramento porque antes del Concilio era verdadera materia, y forma y si despues del no lo es seria mudar la materia y la forma. En esta difficultad antes del Cõcilio vuo pareceres de hombres doctos en contrario, como yo lo refiero largamente en el lugar citado pag. 177.

¶ A esta difficultad se responde ser cierta nuestra conclusion. La difficultad tan solamente esta en responder a la razon hecha, Fray Manuel Rodriguez responde, que el Concilio no irrito immediatamente el matrimonio, porq̃ la Iglesia no tiene poder sobre lo essencial de los sacramentos, mas solamente irrito lo q̃ precede al matrimonio haziendo a los contrahẽtes inhabiles para se casar no estando presente el parrocho, y los testigos. Trahe por exemplo el sacramento de la penitencia: en el qual la Iglesia no irrita el sacramẽto de la penitencia, sino lo q̃ precede a este sacramento que es la habilidad de los ministros haziẽdolos inhabiles y quitandoles la jurisdiciõ, y para esta doctrina trahe Scoto. Esta manera de responder a esta difficultad no me parece buena porque el Concilio Tridentino immediatamente irrita, y annulla los mismos contratos, y haze las personas inhabiles, luego pudo muy bien el Concilio Tridẽtino irritar y annular los mismos contratos de matrimonio, que se hazen sin parrocho, y testigos, y por consiguiente irritando y annullando el contrato del matrimonio, quedaua no ser verdadero sacramento de matrimonio porque el contrato del matrimonio es el que Christo instituyo sacramento. Por lo qual la verdadera solucion, es que la Iglesia en el Concilio Triden-

Manu. in sum. cap. 216. conclus. 1.

Tridentino, no mudo la materia y forma, ni lo eſſencial del ſacramento del matrimonio. Porq̃ la materia y forma, y lo eſſencial deſte ſacramento es el conſentimiento entre legitimas perſonas declarado por palabras de preſente, y eſto ſiempre tiene razon de ſacramento de matrimonio, y de materia y forma antes del Concilio Tridentino y deſpues. El Concilio Tridentino ſolamente hizo que el conſentimiento declarado en oculto ſin parrocho y teſtigos no fueſſe legitimo, ni entre legitimas perſonas. Otras ſoluciones ſe ponen en mi tratado de matrimonio en el lugar citado. Segunda concluſion. El Concilio Tridentino de hecho irrito y annullo los matrimonios clãdeſtinos, que ſe hazẽ, ſin que eſte preſente el parrocho, y dos o tres teſtigos. Eſta concluſion es de todos los Doctores, la qual ſe declara muy a la larga en mi tratado de matrimonio, en vna duda tercera, y la declara Fray Manuel Rodriguez en el lugar citado. Prueuaſe de la determinacion del Concilio Tridentino en el lugar citado, el qual expreſſamente lo determina anſi. Pero ha ſe de aduertir, que el tal matrimonio es irrito, y nullo en el foro de la conſciencia: porque hablando del matrimonio, y deſte contrato no puede ſer, que ſea inualido en el foro exterior, y valido en el foro de la cõſciẽcia, como lo declaro en el miſmo lugar. Por lo qual diziendo el Concilio Tridentino que el tal contrato ſea irrito, y nullo, y inhabilitãdo las perſonas ſe ha de entender ſer irrito y nullo en el foro exterior, y en el foro de la conſciencia. De lo qual ſe ſigue que los juezes ſolamente deuen declarar, que el tal matrimonio es irrito, y nullo: y no han de irritar el tal matrimonio, como los Cardenales de la reforma lo declararon, de la qual declaracion da teſtimonio Salzedo.

Salze. in pract. crim. c. 54 pa. 214. col. 2.

¶ La difficultad es, ſi los deſpoſorios de futuro, que ſe hazen clandeſtinamente ſean irritos, y nullos deſpues del Concilio Tridentino. La razõ de dudar es, porq̃ el matrimonio clandeſtino es irrito, y nullo, y las perſonas inhabiles para contraher anſi: luego tambien el deſpoſorio ſera irrito, y nullo: porque entre los patiẽtes, que no pueden auer matrimonio, no puede tampoco auer deſpoſorio abſoluto, y ſin condicion.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que los deſpoſorios clandeſtinos no ſon irritos y nullos: porq̃ el Concilio tan ſolamente irrito el matrimonio. Y la razon es porque no es lo miſmo de los deſpoſorios, que del matrimonio, porque los deſpoſorios, ſe pueden deshazer por muchas *cauſas.

¶ A la razõ de dudar ſe reſponde, q̃ aunq̃ el matrimonio clãdeſtino ſea irrito y nullo, no ſe ſigue, que el deſpoſorio lo ſea por la razon ya dicha, particularmẽte q̃ las perſonas no ſon inhabiles abſolutamente para contraher matrimonio, ſi no para contraher clandeſtinamente.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi el matrimonio clandeſtino, ya que no es valido en razon de matrimonio ſi es valido en razon de deſpoſorio. La razon de dudar es, porque eſtos tales pretenden obligarſe y no pueden obligarſe por fuerça y virtud de matrimonio: luego obliganſe de la mejor manera que pueden, que es por virtud de deſpoſorio de futuro.

¶ A eſta difficultad digo lo primero, que el matrimonio clandeſtino de ſu naturaleza, y en razõ de tal contracto, no obliga como deſpoſorio de futuro. La razon es, porque el tal contracto ſe haze como matrimonio de preſente, y debaxo deſta razõ es irrito y nullo: luego no cauſa otra obligacion alguna. Eſto ſe confirma, porque ſi vno quiſieſſe hazer profeſſion ſolenne, y la tal profeſſion fueſſe irrita y nulla, no cauſaria obligaciõ de voto ſimple de religion: luego el matrimonio clandeſtino no cauſa obligacion de deſpoſorio de futuro. De lo qual ſe ſigue, que ſi dos ſe caſaron en oculto por palabras de preſente, y no pretenden hazer mas que lo q̃ ſignifican, y declaran las palabras de preſente, no quedan obligados a coſa alguna. Digo lo ſegundo que alguna vez los q̃ ſe caſaron clandeſtinamente eſtan obligados a caſarſe delante del parrocho y teſtigos, no por fuerça, y virtud del contrato, ſino por razon del daño, que ſe dio. El exemplo es, caſaron dos en oculto, y clandeſtinamente, y por razõ del tal contrato el varõ tuuo copula cõ la muger, en tal caſo tiene obligaciõ de caſarſe cõ ella por razon del daño, q̃ le dio: porque en eſte caſo dio daño a la muger, q̃ no ſe puede reſtituyr, ſino es caſandoſe cõ ella. Pero ha ſe de aduertir, q̃ en eſte caſo no es obligacion de deſpoſorios de futuro, que tengan principio en el matrimonio, que ſe celebro de preſente: ſino tan ſolamente tiene principio en el daño dado, ſin otro contracto alguno.

¶ Digo lo tercero. Los que ſe caſarõ de preſente clandeſtinamente, y ſe quiſieron obligar en la mejor manera q̃ pudieron: eſtos tales tiene obligacion de deſpoſorios de futuro. Eſta obligacion no nace del contrato del matrimonio, q̃ no fue valido, ſino del cõtrato de los deſpoſorios, que vuo alli virtualmente. La razon es porq̃ las palabras tienen fuerça de obligar en quanto declaran el interior conſentimiẽto: y en el tal caſo declaran cõ ſentimiento de deſpoſorio de futuro: luego ay la tal obligaciõ: en el tal caſo las palabras de preſente equiualen a palabras de futuro, y induzẽ obligacion de futuro, como ſe determina en el Derecho. De lo dicho ſe ſigue claramente, que es pecado mortal contraher matrimonio clandeſtino. La razon es, porque el tal contrato grauiſsimamente eſta prohibido en el Concilio Tridentino y no ſolamente eſta prohibido, ſino irritado, y annulado. De ſuerte, que es neceſſario para que el ſacramento, y contracto de matrimonie ſea valido, y no ſea peccado mortal, que aſsiſta el proprio parrecho, y dos o tres teſtigos.

C. vnico de deſpõ ſatione impuberum in 6.

¶ La tercera difficultad es tocante a la preſencia, que es neceſſaria de parte del parrocho, para q̃ el matrimonio ſea valido en razõ de contrato, y ſacramento ſegun el tenor del Concilio Tridentino.

¶ Digo lo primero. La preſencia neceſſaria es preſencia moral. Eſta concluſion es de todos los Theologos, y de todos los Iuriſtas. Preſencia moral es, quando eſta alli preſente no ſolamente

physicamente, y tá solamente con el cuerpo sino tâbien quando esta presente, viendolo y aduirtiẽ dolo, como se dize en el Derecho ciuil. De suerte, que si el parrocho esta presente, como vn bruto, que no vee, ni aduierte a lo que se haze, no es presencia moral, y por consiguiente el matrimonio, que se hiziesse estando assi presente el parrocho, no seria valido. Esto se prueua del Concilio Tridentino, el qual annulla el matrimonio, que no se haze delante del parrocho, y por lo menos dos testigos que puedã testificar el matrimonio: luego necessario es, que la presencia sea moral, que vean, y aduiertan al matrimonio, que se haze delante dellos, porque de otra suerte no podrian testificar.

l. coram Titio, de verbo. & rerũ significat.

¶ Digo lo segundo. Lo que queda dicho del parrocho se ha de dezir tambien de los testigos, que han de estar alli presentes, moralmente hablando o por la misma razon.

¶ La quarta difficultad es quando el parrocho esta presente por violencia. Esta difficultad no procede de los testigos. Porque los testigos, como esten alli presentes moralmente, de suerte, que puedan alli dar testimonio de lo que se haze no es necessario mas, conforme a la ley ya citada. La difficultad es del parrocho, si le tiene por violencia, y por fuerça. La razon de dudar es en el parrocho, porque parece, que el Concilio Tridentino en el parrocho pide mas, que en los testigos. Porque pide, que este presente como parrocho, y como approuando el tal matrimonio: luego necessaria es presencia voluntaria, y que este alli de grado. En esta difficultad al principio vuo differentes sentencias: como yo lo refiero en el tratado de matri monio.

¶ A esta difficultad se responde, que para ser valido el matrimonio, basta que este alli el parrocho moralmente y aduirtiendo a lo que se haze, aunque este por violencia y contra su voluntad. Esta es la commun sentencia de todos los Doctores. Esta sentencia esta determinada en la congregacion de los Cardenales. De los quales ay dos declaraciones, vna hecha al Obispo de Salamanca, y otra al de Iaen, las quales se refieren muy a la larga en mi tratado de matrimonio, en el lugar citado. De suerte que el parrocho assiste al matrimonio segun la mente del Concilio Tridentino como testigo muy calificado, y authorizado, para que pueda dar testimonio del tal matrimonio. Por lo qual aunque este alli por fuerça, y contra su voluntad: si aduierte a lo que se haze de suerte, que pueda dar testimonio, es bastante presencia. Y assi se responde a la razon de dudar. Acerca desta resolucion ay vnas dudillas, que estan puestas, y resueltas por los señores Cardenales de la reforma en aquella declaracion que se hizo al Obispo de Iaen.

Inadd. q. 45. art. 5. pa. 189.

¶ La primera duda es, quando el ordinario mãda al parrocho, que no case algunos, y le prohibe el casarlos. La difficultad es si se le quita por la tal prohibicion de tal suerte la jurisdiction, q̃ no quede legitimo parrocho, y assi aunque assista al matrimonio no sea valido. La razõ de dudar es, porque el ordinario, quando fuere necessario, puede quitar la jurisdiciõ al parrocho totalmẽte, o en parte, como lo haze, quãdo le reserua algunos casos: luego lo mismo sera en nuestro caso.

¶ A esta difficultad se respõde, q̃ es valido el matrimonio q̃ se haze delante del parrocho, al qual le esta prohibido, que no assista al matrimonio. Esta es determinacion de los señores Cardenales en el lugar citado. La razon es, porque por la tal prohibiciõ no dexa de ser parrocho, y para el matrimonio no se requiere jurisdicion alguna: y assi basta que este presente moralmente.

¶ La segunda difficultad es del vicario del parrocho, el qual esta presente al matrimonio cõtra la prohibicion del Ordinario, si el tal matrimonio sera valido.

¶ A esta difficultad se responde ser valido. Esto determina la congregacion de los Cardenales, y por la misma razon.

¶ La tercera duda es, si el sacerdote esta por fuerça, y contra su voluntad, que es la principal difficultad.

¶ A esta duda se responde, ser valido el tal matrimonio, como queda ya determinado, y resuelto de la congregacion de los señores Cardenales.

¶ La quarta difficultad es, si el sacerdote esta presente, pero no vio, ni oyo lo que se hazia, si sera valido el tal matrimonio.

¶ A esta difficultad responde la congregacion de los Cardenales, que no es valido el matrimonio. La razon es clara porque el sacerdote ha de estar alli presente por lo menos como testigo calificado, que pueda dar testimonio de lo que passa: luego en caso que no pueda dar el tal testimonio no sera valido el matrimonio. Pero aduierten los señores Cardenales, que si el parrocho affecto el no oyr, ni ver, porque se tapo los oydos el tal matrimonio sera valido: porque por su culpa el sacerdote no vio ni entendio lo que se hazia.

¶ La quinta difficultad es: si el sacerdote estuuiesse presente por fuerça y vuiesse algun alboroto, y ruydo de suerte que no pudiesse oyr, la declaracion de los consentimiẽtos o alguna dellas, si el tal matrimonio seria valido.

¶ A esta difficultad mi parecer es, que el tal matrimonio no seria valido. Porque en el tal caso el sacerdote no puede dar testimonio de lo que passa. Y en este caso lo mismo se ha de dezir de los testigos, porque no pueden testificar del tal matrimonio. Y este caso ya ha acontecido.

¶ La sexta difficultad es, si el parrocho a caso no pensando, que le llaman para casarse, oyo dos que estauan contrayẽdo matrimonio, si el tal matrimonio sera valido.

¶ A esta difficultad se responde, que el tal matrimonio es valido, porque assi lo determina la congregacion de los señores Cardenales. Porque en el tal caso el sacerdote esta presente de tal suerte, que puede dar testimonio del tal matrimonio: luego valido es el matrimonio.

¶ Destas resoluciones se sigue, que si algunos se casassen delante del parrocho, y testigos, que

que passan por la calle, o estan por fuerça, valido es el matrimonio, si aduierten a lo que se haze. La razon es, porque en el tal caso pueden dar testimonio del matrimonio, que se celebra.

¶ Tercera cõclusion. El parrocho, q̃ ha de estar presente al matrimonio ha de ser el proprio parrocho, y no el ageno. Esta conclusion consta manifiestamente de lo determinado en el concilio Tridentino en el lugar citado. Porque dize, que las denunciaciones las haga el proprio parrocho, y del mismo dize despues que este presente al matrimonio: luego el parrocho que ha de estar presente ha de ser el parrocho proprio. De lo qual se ha de ver el Maestro Soto.

Sot. in 4. d. 18. q. 4. art. 2.

¶ La difficultad es, si ha de estar presente el proprio parrocho del varon, o de la muger. Suele acontecer quando se quieren casar dos, ser de diuersas parrochias. La difficultad es, qual parrocho es necessario, q̃ este presente para que sea valido el matrimonio. En esta difficultad Nauarro enseña, que es necessaria la presencia del parrocho de la muger, de suerte, que si no esta el tal parrocho presente no sera valido el matrimonio. Y dize que assi lo determinò la congregacion de los Cardenales en tiempo de Pio V.

Naua. in Man. ca. 25. num. 144.

¶ A esta difficultad se responde, que basta, que este presente el proprio parrocho del varon, o de la muger. Esta resolucion es commun entre todos los Doctores, particularmente la tiene Segura, y el P. F. Manuel Rodriguez. La razon es, porque el concilio Tridentino tan solamente dize, que este alli el proprio parrocho, luego basta, que este presente el proprio parrocho del varon, o de la muger. Verdad es, que regular, y commũmente assiste el parrocho de la muger. Porque regular, y communmente, el matrimonio se haze en casa de la muger. Tambien se aduierta, que en el tal caso lo mas seguro seria, que los parrochos se diessen licencia, el vno al otro.

Segura Direct. 2 p. ca. 15. n. 47. Manuel Rodrig. in Sum. cap. 216. concluſ. 4.

¶ La segunda difficultad es, quando el proprio parrocho aun no es Sacerdote. Suele acontecer, q̃ a vno le han hecho colacion de vn beneficio, de suerte, q̃ es verdadero parrocho, pero no esta ordenado de Sacerdote. La difficultad es, si se celebrasse el matrimonio delante deste parrocho, no ordenado, si seria valido el matrimonio. La razõ de dudar es, porque el cõcilio dize, q̃ ha de estar presente el proprio parrocho, o otro Sacerdote. En las quales palabras, parece q̃ significa, que ha de ser sacerdote. En contrario es porque el concilio dize que se haga el matrimonio delante del proprio parrocho, y este es proprio parrocho, luego valido es el matrimonio. Esto se cõfirma, por q̃ el tal parrocho podria dar licencia a otro qualquier sacerdote, para que assista al tal matrimonio: luego el por si puede assistir, y sera valido el matrimonio. En esta difficultad ay dos sentencias. La primera sentencia es, que affirma, que no es valido el tal matrimonio. Esto tienen algunos Doctores, y se mueuen con la razon hecha en el primer lugar. La segunda sentencia es, que es valido el tal matrimonio. Esta sentencia tienen graues authores, y mueuense cõ las razones hechas en contrario.

¶ A esta difficultad se responde, que ambas sentencias son probables, y se pueden seguir, como se conuence con la authoridad de los Doctores, que tienen estas sentencias, y con las razones hechas en su fauor.

¶ Pero hase de aduertir, que para ser valido el matrimonio es necessario, q̃ este presente el parrocho o otro qualquiera Sacerdote, q̃ en el cap. Omnis vtriusque sexus se llama proprio Sacerdote, para oyr cõfessiones: como el Obispo, o el Abad q̃ tiene jurisdiciõ espiritual, que puede ministrar sacramentos. Pero no basta, q̃ este presente el Arçobispo en los Obispados suffraganeos: porq̃ respecto de los tales no es proprio Sacerdote, aunq̃ tiene jurisdiciõ en algunos casos en el foro exterior. Pero en su proprio Obispado puede assistir al matrimonio. De lo dicho se sigue, que el simple Sacerdote, ni el parrocho ageno, ni por su authoridad, ni por virtud de la Bulla de la Cruzada, o por otro priuilegio puedẽ assistir al matrimonio, de suerte que sea valido el matrimonio, aunque sea en el articulo de la muerte, quando vno se quiere casar entonces por algun buen fin. Esto se entiẽde, sino se haze cõ licencia del parrocho, o del ordinario. Tambien se entiende lo dicho del priuilegio que tan solamente tiene clausula general, para ministrar sacramentos, que si la tuuiesse particular para el sacramento del matrimonio seria differente. Esto consta del vso y de la practica: porque esta clausula general tan solamẽte se entiende del sacramento de la penitencia y de la communion, que son sacramentos communes, para los fieles porq̃ estos sacramentos son de mayor necessidad que el matrimonio. Sigueſe lo segundo, q̃ aunque el proprio parrocho estuuiesse descomulgado, y suspenso, y aunq̃ no estuuiesse tolerado de la Iglesia, si esta presente al matrimonio valido es tal matrimonio. La razon es porque la tal presencia no es acto de iurisdicion: y por otra parte ay todas las cosas necessarias cõforme a la determinacion del Concilio Tridentino: luego valido es el matrimonio.

¶ Quarta conclusiõ. La licencia para que otro sacerdote se halle presente al matrimonio, de suerte que sea valido la puede dar el proprio parrocho, o el Ordinario, del Summo Pontifice, y por commissions otros que tuuieren poder para esto, como los prouisores, y vicarios generales, que suelen tener poder y facultad para este effecto: pero los Arçobispos no pueden dar esta licencia en los Obispados suffraganeos. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. Prueuase del tenor del cõcilio Tridentino, que lo dize expressamente assi.

¶ De lo qual se sigue lo primero, q̃ si el proprio parrocho, o el Obispo estuuiessen descomulgados, pero tolerados de la Iglesia, y diessen licẽcia a otro sacerdote para q̃ assistiesse al matrimonio, el matrimonio seria valido, porque la tal licencia fue valida por el bien de los fieles, aunque ellos peccarian mortalmente exercitando el acto de jurisdicion, y dando la tal licencia.

¶ Sigueſe lo segundo, que si el proprio parrocho, o Obispo estuuiesse descommulgado, no

tolerado de la Iglesia, y diesse licencia a otro sacerdote para assistir al tal matrimonio, el matrimonio no seria valido. La razon es, porque la licencia que es acto de jurisdicion no seria valida: y assi no estaria presente sacerdote de licẽcia del parrocho ordinario, la difficultad es, si podrian dar licencia a vn diacono, o a otro que no fuesse sacerdote.

¶ A esta difficultad se responde facilmente, que no se puede dar la tal licencia para assistir al matrimonio de suerte q̃ sea valido, sino es a sacerdote, que tenga vso de razon, porque expressamente lo determina assi el concilio Tidentino.

¶ Tambien puede auer difficultad, quando el parrocho, o el Ordinario da licẽcia a otro sacerdote fictamente, de suerte, que aunque se la dan exteriormente, pero en lo interior no quieren cõceder la tal licencia. La difficultad es si el matrimonio hecho con la presencia del tal sacerdote seria valido.

¶ A esta difficultad se responde, que el tal matrimonio no seria valido. La razon es, porque esta licẽcia no seria valida, luego el sacerdote, que assiste al matrimonio, assiste sin licencia, y por consiguiente el tal matrimonio no es valido. El exemplo puede ser, quando el Obispo diesse licencia para oyr confessiones fictamente, y sin voluntad de dar la tal licencia: en el tal caso no seriã validas las confessiones. De la misma suerte se ha de entender en nuestro proposito.

¶ La tercera difficultad es de los peregrinos, y que andan vagando por el mundo, y que quieren contraher matrimonio, qual sera el proprio parrocho, que a estos tales sha de estar presente en el tal matrimonio.

¶ A esta difficultad se responde diziendo lo primero que estos tales que no tienen cierta morada no los han de recebir facilmente al matrimonio. Esto se determina en el Concilio Tridentino. La razon es, porque muchas vezes acontece, que estos tales viuiendo su primera muger se casan con otra, o con otras.

Cõ. Trid. sess. 24. de refor. matrim. c. 7.

¶ Digo lo segundo, q̃ el parrocho tiene obligacion de no assistir al matrimonio destos tales, sino es con dos condiciones. La primera condiciõ es, que ha de hazer primero diligente inquisiciõ la qual ha de lleuar al ordinario. La segunda es, que no los ha de casar, sino es que primero alcance licencia del ordinario. Lo qual se determina en el Concilio Tridentino en el lugar citado. Si el parrocho se hallasse presente al matrimonio destos tales sin estas condiciones seria peccado mortal de su naturaleza: porque haria contra el precepto, que pone alli la Iglesia, y en cosa grauissima, y grandemente peligrosa.

¶ Digo lo tercero que para casar estos tales, aquel sera su parrocho, que segun la costũbre de la tierra les administra los sacramentos. Esto determinaron los Cardenales de la reformaciõ: como lo dize Salzedo. De lo qual se ha de ver Gregorio Lopez: el qual dize que los tales no los ha de admitir el Obispo al matrimonio, sin letras testimoniales: y lo mismo dize Sylvestro. Esto se entiẽde, quãdo ambos los contrahentes son vagamundos, o peregrinos. Porque si vnõ de los contrahentes no es peregrino, entonces es necessario que assista el proprio parrocho del que no es peregrino o vagamundo. La razon es, porque en el tal caso ay proprio parrocho, que pueda assistir al tal matrimonio. Lo mismo es si vno es forastero, y mora de assiento en algun pueblo, en el tal caso es necessario que assista al matrimonio el proprio parrocho de la parrochia, en la qual mora: y de otra suerte no sera verdadero matrimonio. Aduiertase tambien, que quando ambos son peregrinos, o vagamundos, y no ay licencia del ordinario para casarlos: en el tal caso, como peccaria mortalmẽte el parrocho assistiẽdo al tal matrimonio, sin auer licencia del Ordinario, assi tãbien peccaria mortalmente dando licencia a otro sacerdote para que assistiesse al matrimonio de los tales: y el sacerdote que tambien assistiesse al matrimonio con licẽcia del parrocho, aunque no del Ordinario tambien peccaria mortalmente: porque como queda dicho, el Concilio manda grauemente, que no se haga el tal matrimonio sin licencia del Ordinario.

¶ La quarta difficultad es, quãdo algunos se casarõ delante del parrocho, y los testigos, y despues hallarõ, q̃ teniã impedimento, que dirime el matrimonio, y embiaron por dispensaciõ, y la alcançarõ. La difficultad es, si alcançada la dispensacion para q̃ sea valido el matrimonio, se han de casar delante del parrocho, y los testigos. La razon de dudar es, porque en el tal caso el matrimonio primero no fue valido, como es cosa notoria: luego para q̃ sea valido quando se casan la segũda vez necessario es, cõforme al tenor del Cõcilio Tridentino, que este presente el parrocho, y los testigos. En esta difficultad algunos Doctores enseñan, que es necessaria la presencia del parrocho, y de los testigos, quando se casan la segunda vez. Esta sentencia tuuieron algunos discipulos de Sancto Thomas y Cordoua.

Cord. in sum. casuum. q. 51.

¶ A esta difficultad se responde, que en el tal caso, si el matrimonio se celebra sin parrocho, y testigos, es matrimonio valido. Esta sentencia tienen muchos dispulos de Sancto Thomas y la tiene Nauarro: el qual dize, que lo declaro assi Pio Quinto. Y la misma sentencia tiene Veracruz. Prueuase lo primero, de la declaracion de Pio Quinto. Esto se confirma de la declaracion de los Cardenales de la reforma: y la declaracion he visto yo mismo. Lo segundo se prueua con razon, porque el Concilio tan solamente pretende, que el tal matrimonio no sea clandestino, sino que se pueda probar en el foro exterior: y en el tal caso el tal matrimonio no es clãdestino, y puedese muy bien probar en el foro exterior: porque la primera vez se celebro delante del parrocho, y de los testigos: luego el tal matrimonio sera valido. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar.

Nauar. in Manu. c. 22. n. 70. Veracruz in addit. ad speculum conjugi. dubio. 10. c. 5.

¶ La quinta difficultad es, si en algũ caso particular en alguna prouincia particular sera valido el matrimonio, que se haze no assistiendo el parrocho, y los testigos. La qual duda mas en particular se pone por algunas prouincias de Francia,

y de

y de Nauarra, en las quales no esta recibido el Cõcilio Tridentino, ni promulgado permitiendolo assi, y consintiendolo el Summo Pontifice.

¶ A esta duda digo lo primero, q̃ es cierta cosa, q̃ el matrimonio celebrado entre aquellos, q̃ morã en aquellas partes, y prouincias es valido, si se haga sin parrocho, y testigos, celebrandose en aquellas partes, y prouincias dõde no esta promulgaze el Cõcilio. Esta cõclusion se prueua, porque aquella ley del Cõcilio no obliga en aquellos lugares. Particularmẽte q̃ el Cõcilio al fin de aquel decreto expressamente dize, q̃ aquel decreto en qualquiera parrochia comiẽce a tener fuerça despues de treynta dias desde el dia dela primera publicacion hecha en la misma parrochia: y este decreto no se ha publicado, en las parrochias de aq̃llas prouincias, y tierras: luego no tiene fuerça. Esto enseña F. Manuel Rodriguez, tomando lo de mi tratado de matrimonio, en el qual se pone esto muy extensamente. En la resolucion se dixo ser esto verdad, si se celebra el matrimonio en aquellas prouincias y lugares. Porq̃ si se celebrasse en los lugares, donde esta promulgado el Cõcilio tiene difficultad, si el tal matrimonio hecho sin parrocho o testigos seria valido: porque en aquellos lugares esta promulgado, y aceptado el Concilio Tridentino, y muy en particular aquel decreto. En esta difficultad en el tratado de matrimonio en el lugar citado tuue por sentẽcia, que si los fieles destas prouincias, y lugares, en q̃ no esta promulgado este decreto del Concilio Tridentino celebran matrimonio sin parrocho y testigos, en las prouincias, y lugares donde esta promulgado, que no es valido el matrimonio.

F. Man. Rodri. in sum. cap. 116. con. 1. in tractatu de matrim. in add. q. 45. art. 5. pag. 197

¶ Digo lo segundo, que esta sentencia es probable, pero no me parece improbable, que sera valido. La primera parte de esta resolucion es manifiesta, porque el tal matrimonio se celebra en las partes donde esta promulgado, y acceptado este decreto. La segũda parte se prueua, porq̃ estos tales, q̃ se casan no estã subjectos a la tal ley, y decreto: porq̃ en sus prouincias y lugares no esta este decreto promulgado y acceptado: luego no es improbable, que ellos no estan obligados a guardar el tal decreto. Con todo esso la primera sentencia es la mas segura y que se ha de seguir: porque se puede dezir, que estos tales estan obligados aguardar el dicho decreto por razõ del lugar en que estan. El exemplo es facil, quando en vn Obispado ay precepto de no comer carne: el que de otro Obispado, donde no ay el tal precepto passa por aquel lugar, tiene obligacion de no comer carne, por razon del lugar en que esta: luego lo mismo sera en nuestro caso.

¶ Digo lo tercero, que contraher matrimonio sin parrocho, o testigos, y clandestinamente en estas partes, y lugares donde no esta notificado el Concilio Tridentino, ni aceptado, sera peccado mortal. La razon es, porque los tales, aunque no esten obligados a las leyes del Concilio Tridentino, pero estan obligados al derecho commun: y en el derecho commun el matrimonio clandestino estaua grauissimamente prohibido por grauissimos inconuenientes, q̃ auia, aunq̃ no estaua annullado: luego peccado mortal es, celebrar matrimonio clandestinamente, aunque sea en aquellas partes.

¶ Todauia, queda difficultad de los fieles, que vienen de otras partes, y de otros lugares, en los quales esta promulgado, y aceptado el Concilio, si estos tales viene a aquellas partes de Francia, donde no esta promulgado, si podran celebrar el matrimonio sin parrocho y testigos: y si el tal matrimonio sera valido. La razon de dudar es, porque estos tales estan obligados a guardar las leyes del Concilio Tridẽtino: porque en sus tierras esta promulgado y aceptado: luego aunque celebrẽ el matrimonio en aquellas partes de Frãcia lo han de hazer cõ parrocho, y testigos, y de otra manera el matrimonio no sera valido. En esta difficultad algunos Doctores affirman, que el tal matrimonio no sera valido. Esta sentencia hã de tener los Doctores, que dizen, que si en el Obispado de Segouia ay precepto de ayunar vn dia, y no lo ay en Auila, el que viene de Segouia a Auila estando en Auila tiene obligacion de ayunar. Estos Doctores refiere Nauarro. En nuestro caso es la misma razon.

Nauar. in Manu. c. 23 num. 102.

¶ A esta difficultad digo lo primero, q̃ si los de otras partes viniessen a aquellas partes, y lugares de Francia a contraher matrimonio en fraude de la ley del Concilio Tridentino, el tal matrimonio no sera valido. Esta misma sentencia appruena el Padre Fray Manuel Rodriguez en la cõclusion citada al fin della. La razon es, porque esto tan solamente se haze en fraude de la ley: luego el tal matrimonio no sera valido: porque quando ay fraude, y engaño no fauorece al que vsa del.

¶ Digo lo segundo, si los que vienen de otras partes, donde esta promulgado y acceptado el Concilio, vienen a morar de assiento a estas partes de Francia, y moran alli, el matrimonio que celebran sin parrocho, y testigos es valido. Esto enseña tambiẽ el Padre Fray Manuel Rodriguez en el lugar citado. La razon es, porque estos tales no estan obligados con otras leyes, sino con las de aquella tierra, y region como los demas moradores: y los de aquella tierra, y region no estan obligados con las leyes del Concilio Tridentino, y con el tal decreto: luego tampoco estos tales.

¶ Digo lo tercero, si otros de otras prouincias, van a aquellos lugares, dõde no esta promulgado del Cõcilio Tridentino, y van por huespedes, y sin fraude y dolo o engaño se casan sin parrocho, y testigos valido es el matrimonio. Esta conclusion o resolucion tienen todos aquellos que sienten que los que vienen de vn Obispado, donde ay precepto de no comer carne en tal dia, si en el lugar, dõde estã huespedes no ay tal precepto, pueden comer carne. De lo qual se ha de ver Nauarro enel lugar citado. Prueuase lo primero del derecho, en el qual se dize aquel commun prouerbio, Cũ fueris Romæ, Romano viuito more. Lo segundo se prueua, porque los fieles tan solamente estan obligados a guardar las fiestas

Cap. illa, 12. dist.

del lugar, donde viuen, y no las fiestas de lugar, donde son: luego lo mismo sera de las leyes del matrimonio. De lo qual se ha de ver Nauarro.

Nauar. in Man. ca. 13. nu. 5. ca. 23. n. 102.

¶ A la razon de dudar, se responde facilmente de lo dicho. La sexta difficultad es, de los captiuos Christianos, q̃ estan en Argel, o en otros lugares de infieles, donde no ay parrochia ni parrocho, si estos tales podran contraher matrimonio, sin parrocho o testigos, de tal suerte, q̃ el matrimonio sea valido. La razon de dudar es, porq̃ en aquellas partes no esta promulgado, ni acceptado el Concilio Tridentino. Luego valido sera el matrimonio. Porque por esta razon dezimos en la duda passada, que los que vienen de otras partes a los lugares de Francia se puedẽ casar, sin parrocho, y testigos porque alli no esta promulgado ni aceptado el Cõcilio. En esta difficultad algunos pios Doctores mouidos de piedad, enseñã, q̃ el tal matrimonio hecho sin parrocho, y testigos seria valido. Entre otros tiene esta sentẽcia el Padre F. Manuel Rodriguez. El qual dize dos cosas. La primera es que el tal matrimonio, aunque se haga sin parrocho y testigos es valido. Para lo qual trae vna doctrina del padre Enriquez, y es q̃ el Concilio no comẽço a ligar ni a limitar immediatamente por razon de las personas, mas teniendo immediatamente respecto a la parrochia, o prouincia, en la qual cõ authoridad del Ordinario es legitimamente promulgado, y hecha la dicha promulgacion se estiende a las personas de aquella prouincia. Por lo qual como en las partes, donde estan estos captiuos, no este promulgado este decreto, cierto es, que no les obliga a los que alli tienen domicilio. Y dize, que esta razon vuiera de mirar el Padre Fray Pedro de Ledesma, para no tener lo contrario. Dize lo segundo que la opinion mia recibiera el de buena gana, hablando de los captiuos, que tratan de su rescate, y que esperan, que presto saldran del tal captiuerio.

Man. Rodrig. in sum. ca. 216. con. 1. Enriq. 2. to. li. 12. c. 3. n. 8. Ledes. in addit. ad 3. part. q. 45. ar. 5. fol. 196.

¶ A esta difficultad se ha de dezir, q̃ el matrimonio de los tales captiuos sin parrocho, y sin testigos no es valido. Esta sentencia tienen communmente los Doctores, y yo la tengo en el lugar immediatamente citado. La razon es, porq̃ el Concilio Tridentino sin excepcion alguna dize, que el matrimonio, que se haze sin parrocho, y testigos no es valido: luego el matrimonio destos captiuos no es valido, si se haze sin parrocho y sin testigos. Lo segundo, porque se siguiria, que a estos tales captiuos no les obligassen otras leyes del Cõcilio Tridentino: porque el Concilio Tridẽtino no esta promulgado ni aceptado en aquellas partes de los infieles. Esta razon deuiera aduertir el Padre F. Manuel Rodriguez, para no dezir lo que dize tan sin fundamẽto, como se vera al soltar de la razon de dudar. Lo tercero, porq̃ el Padre Fray Manuel Rodriguez no aduirtio bien en estas dos cosas, q̃ dize, porque no se compadecen. Si mi sentencia le parecio bien hablando de los captiuos, q̃ tratan de su rescate, y esperan, q̃ presto saldran de captiuerio, auiale de parecer bien, hablãdo de todos los captiuos: porq̃ no aduirtio, que su razon corria y gualmente de los vnos captiuos, y de los otros, porque el tratarse de su rescate, y el esperar de salir presto de captiuerio no les haze, que esten obligados a guardar el Concilio Tridentino si ellos no lo estauan.

¶ A la razõ de dudar se respõde, q̃ estos captiuos q̃ estã entre los infieles, estan obligados al Cõcilio Tridentino y a guardar el tal decreto. La razõ es la misma del P. F. Manuel Rodriguez: porq̃ en la parrochia de los tales captiuos esta promulgado, y aceptado el Cõcilio Tridentino, y muy particularmẽte aquel decreto: por lo qual obligãdo immediatamente la parrochia, mediatamente obliga a las personas: y estos tales captiuos no estan en parte y en lugar donde ay parrochia, en la qual no este promulgado el concilio. Porq̃ entre los infieles no ay parrochias, ni los fieles captiuos pueden seguir las leyes de los tales infieles: y ansi no es la misma razon, que de los fieles, que van a tierras de fieles, donde no esta promulgado ni aceptado el concilio. Verdad es q̃ si vn fiel de los de Francia, donde no esta promulgado ni aceptado el cõcilio fuesse captiuo a estas tierras de infieles, se podria muy bien casar, sin parrocho y testigos. Esto conuence la razon deste author.

¶ La sexta difficultad es, si el desposado, y la desposada se passan a otra parrochia agena, o a otra dioceſi sin animo de morar alli, si pueden ser casados, del parrocho de aquella parrochia sin licẽcia del parrocho, dõde tienẽ su vezindad, y domicilio. La razon de dudar es: porque estos tales pueden recebir el sacramento de la penitencia, y de la Eucharistia, por el tiempo de la Pascua del tal parrocho, sin licencia del proprio: luego tambien podran casarse delante del tal parrocho, sin licencia del proprio.

¶ A esta difficultad digo lo primero, q̃ no pueden casarse delante del tal parrocho, sin licencia del proprio. Esto enseñan communmente los Doctores, particularmente el Padre Fray Manuel Rodriguez en el lugar citado, concluſion quinta. La razones, porque como dize el Concilio Tridentino, el matrimonio se ha de hazer delante del proprio parrocho. Esto se confirma poniendo differencia entre este sacramento: y los demas sacramentos, porque este sacramento no es forçoso sino libre: pero el sacramento de la penitencia y Eucharistia en tiempo de Pascua, es forçoso, y necessario, porque cae debaxo de precepto: luego aunque sea licito por la Pascua confessar y commulgar con el tal parrocho, sin licencia del proprio no sera licito casarse delante del tal parrocho sin licencia del proprio. De lo qual se ha de ver Syluestro. Y ansi se suelta facilmente la razon de dudar.

Syl. ver. domicilium.

¶ Digo lo segundo, que si van con animo de permanecer puedẽ ser casados por el parrocho de aquella tierra donde de nueuo van a morar. De lo qual se ha de ver Syluestro. La razon es, porque en el tal caso es proprio parrocho: y ansi el matrimonio se haze delante del parrocho y testigos: luego vale el matrimonio.

Syl. ver. parrochi.

¶ La segũda difficultad es, si sera valido el matrimonio hecho delante del proprio parrocho y testigos, estando los contrahentes con el fuera

fuera de ſu parrochia en parrochia agena, o fuera de ſu Obiſpado. La razon de dudar es, porque el parrocho fuera de ſu parrochia, y el Obiſpo fuera de ſu Obiſpado, ſon auidos y tenidos como perſonas particular, es y no tienen razõ de parrocho ni de Obiſpo. Luego en el tal caſo el matrimonio no ſera valido porque no ſe haze delante de parrocho, que tenga razon de parrocho. Eſto conſta del derecho. En eſta difficultad Nauarro expreſſamente enſeña, que el tal matrimonio no ſeria valido.

Lege. 3. ſſctaglo. ff. de offi. Nau. lib. 4. Cõſil. ti. deſpon 47.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, ſer muy mas probable, que el tal matrimonio es valido. Eſta es commun ſentencia de los Doctores. Eſto enſeña Salzedo, y Segura, y el padre Fray Manuel Rodriguez. La razon es, porque el tal matrimonio ſe haze y celebra delante del parrocho y teſtigos: luego es verdadero matrimonio. Eſto ſe confirma, porque el tal parrocho puede muy bien confeſſar a ſus ſubditos, aunque eſten fuera del Obiſpado: y ſe verifica muy bien que ſe confieſſan con ſu proprio parrocho: luego lo miſmo ſera en lo que toca al ſacramento del matrimonio. Verdad es que Salzedo, y Segura dizen, que puede el Ordinario caſtigar a eſte tal parrocho con pena arbitraria, aſsiſtiendo a eſte matrimonio ſin licencia del parrocho, donde eſta, y ſe celebra.

Salzed. in pract. crimi. ca. 7. pag. 42. Segu. in Direct. c. 15. n. 49 Man. Rodrig. cap. 116. cõ. 6.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde, que el parrocho, y el Obiſpo fuera de ſu dioceſi, ſon tenidos por perſonas particulares, para effecto de exercitar ſu poder particularmente en el foro exterior: mas no ſon tenidos por perſonas particulares para effecto de autorizar el matrimonio: porque entonces no exercitan poder ninguno,

¶ La octaua difficultad es, de los que tienen heredades, y ſe van a ellas algun tiempo del año, teniendo ſu domicilio, caſa y familia en la ciudad, ſi caſandoſe con el parrocho de las heredades y campo vale el matrimonio, ſin licencia de ſu proprio parrocho de la ciudad, o de ſu Ordinario. La razon de dudar es, porque el parrocho de las tales heredades, o campo es ſu proprio parrocho por aquel tiempo, y parece, que ſe pueden confeſſar con el: luego aſsiſtiendo el tal parrocho al matrimonio ſera valido. En eſta difficultad algunos Doctores por eſta razon parece que podrian dezir, que el tal matrimonio es valido.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que el tal matrimonio no es valido. Eſto enſeña Nauarro, y Fray Manuel Rodriguez. La razon es, porque eſtos tales tienen ſu domicilio en la ciudad, luego ſu proprio parrocho es el parrocho de la ciudad: y anſi, ſi el no aſsiſte al matrimonio, no ſera valido el tal matrimonio. A la razõ de dudar ſe reſpõde, que el parrocho de aquellas heredades en rigor no es ſu proprio parrocho, ni les puede miniſtrar los ſacramentos ſin licencia particular, o ſin priuilegio.

Nau li. 4 cõſil. tit. de clandeſt. deſponſ. Manuel Ro. in ſumma cap. 116. concl. 6.

¶ La nona difficultad es, del parrocho, que alcãça vn ſegundo beneficio incompatible, ſi aſsiſtiẽdo al matrimonio de algun ſubdito del primer beneficio ſera valido. La razon de dudar es, porque conforme a derecho, en el tal caſo pierde ipſo iure el beneficio primero, y lo puede el Obiſpo proueer: luego aſsiſtiendo al tal matrimonio no ſera valido.

Ca. mul. ta de præbendis.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, ſer lo mas cierto, que el tal matrimonio ſera valido. Eſto enſeña Fray Manuel Rodriguez en el lugar citado, en la concluſion ſeptima. La razon es, porque mientras no fuere deſpojado legitimamente en juyzio del tal beneficio, ſiempre ſe queda con el, y tiene la poſſeſsion, y es verdadero parrocho: luego, ſi aſsiſte al matrimonio de los tales valido ſera el matrimonio. Eſto ſe confirma, porque conforme derecho, eſte tal en juyzio podria alegar alguna cauſa baſtante, para retener el tal beneficio: luego en el interim ſe ha de tener por verdadero parrocho: y por conſiguiente aſsiſtiendo al matrimonio, ſera valido. A la razon de dudar ſe reſponde de lo dicho, que no queda luego ſin aquel beneficio, ſino que ſe lo deuen quitar

Ca. licet de præbẽ dis.

¶ La decima difficultad es del parrocho, que en realidad de verdad, no es verdadero parrocho, pero tiene el titulo y es el error commun del pueblo, porque en realidad de verdad lo tienen por verdadero parrocho, ſi el matrimonio que ſe hiziere aſsiſtiendo eſte tal ſera valido. La razon de dudar es, porque eſte ſacerdote no es parrocho verdaderamente. Luego el matrimonio, que ſe hiziere delante del no ſera verdadero matrimonio.

¶ A eſta difficultad ſe ha de reſponder, que es verdadero matrimonio. Eſta ſentencia tiene Soto, y Fray Bartolome de Ledeſma, Nauarro, y Veracruz. La razon es, porque las confeſsiones, que haze eſte tal ſacerdote tenido por verdadero parrocho teniendo titulo ſon validas, cõmo lo dizen todos los Doctores: luego el matrimonio, que ſe hiziere delante del tal ſacerdote ſera valido: porque es la miſma razon.

Sot. in 4. d. 18. q. 3. art. 3. Ledeſm. dif finit. 22. Naua. in Man. ca. 9. nu. 81. Veracruz in appendi. de ſpeculo contiu. fo. 25.

¶ A la razon de dudar, ſe ha de reſponder: que el tal ſacerdote con aquellas calidades, y condiciones ſe ha, como ſi fuera verdadero parrocho, eſtando en derecho: y equiuale a verdadero parrocho: por lo qual el matrimonio hecho delante del tal es valido. El Concilio tan ſolamente pretendio, que el ſacerdote, que puede miniſtrar los demas ſacramentos, aſsiſta tambien al matrimonio, autorizandole.

¶ La vndecima difficultad es, del parrocho, al qual dan coadjutor, por falta deſciencia, y ſaber: ſi eſte tal aſsiſtiendo al matrimonio ſera valido. La razon de dudar es, porque al tal ſe prohibe la adminiſtracion de los ſacramẽtos: luego aſsiſtiendo al matrimonio en realidad de verdad no ſera valido.

¶ A eſta difficultad ſe ha de reſponder, que el tal matrimonio ſera valido. Eſto enſeñan communmente los Doctores, y particularmente Fray Manuel Rodriguez en el lugar citado, en la concluſion nona. La razon es, porque el tal es verdadero parrocho, el qual puede authorizar el matrimonio con ſu preſencia: luego el tal matrimonio valido es. Porque el Concilio no pide mas que la aſsiſtencia del parrocho. Pero aduiertaſe, que ſi le dieſſen coadjutor por ſer loco, o mentecapto, en el tal caſo, aunque aſsiſtieſſe preſente al matrimonio no ſeria valido. La razon es, porque la tal preſencia

sencia seria tan solamente physica, y no moral: y para que sea valido el matrimonio es necessaria presencia moral, de tal suerte, q̃ el parrocho vea, y aduierta lo que se haze, de suerte que pueda dar verdadero testimonio.

¶ A la razon de dudar se responde, que este tal no puede ministrar los demas sacramentos, porque le esta prohibido, pero el sacerdote en el sacramento del matrimonio no es ministro, como ya queda practicado: por lo qual assistiendo presente moralmente hablando al tal matrimonio se haze verdadero matrimonio.

¶ La duodecima difficultad es, si el proprio parrocho, o el Ordinario pueden dar licencia a vn simple Sacerdote, que no esta aprouado por el Ordinario para que este presente al matrimonio. Hablamos del Sacerdote simple: porque cosa cierta es, q̃ no puede dar la tal licencia para estar presente al matrimonio, al que no es Sacerdote, aunque sea Diacono, o Subdiacono. La razon de dudar es, porque al simple sacerdote no le puede dar licencia para que administre los demas sacramentos: luego tampoco le puede dar licencia para que este presente al matrimonio, de suerte que sea valido.

¶ A esta duda se responde, que puede dar la tal licencia, y que el matrimonio sera valido. Esta es commun sentencia de todos los Doctores: y la tiene Nauarro, y Segura, y Fray Bartolome de Ledesma. La razon es, porque el Concilio dize expressamente, que con licencia del parrocho, o del Ordinario pueda assistir al matrimonio otro qualquiera Sacerdote.

Nauar. in Ma. ca. 4. n. 1. Segu. in Directo. c. 15. n. 46. Ledes. diffinit. 2.

¶ A la razon de dudar se ha de responder, que para administrar el sacramento de la penitencia, que requiere jurisdiction, es necessario, que sea mas que simple Sacerdote, el que vuiere de ministrar el tal sacramento: pero para assistir con su presencia al matrimonio basta que sea sacerdote, sin que tenga jurisdiction alguna.

¶ La tercia decima duda es, si para que valga el matrimonio, es necessario, que el sacerdote que assiste tenga licencia especial, y particular para este effecto, o si basta la general. La razon de dudar es, porque el Concilio manda que el sacerdote, que assiste al matrimonio tenga licencia del proprio parrocho, o del Ordinario: luego parece que es necessaria licencia particular, y que no basta la general, que tiene para exercitar todas las cosas que pertenecen al cura de almas, sino que deue de ser licencia particular.

¶ A esta duda se responde facilmente, que basta la tal licencia general. Esto enseña Nauarro, y es doctrina commun de los Doctores. La razon es, porque la tal licencia es verdadera licencia: luego basta para cumplir con lo que pide el Concilio. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar, que el Concilio tan solamente pide, que aya licencia pero no pide que aya licencia particular.

Nau. lib. 4. consil. tit. de spõsal. consil. 37.

¶ De la resolucion desta difficultad se colige facilmente, que no es necessario, que la tal licencia se de in scriptis. Esto enseña el mismo Nauarro. La razon es, porque la licencia que se da, aunque no sea in scriptis, es verdadera licencia: luego no es necessario, para que sea valido el matrimonio, que la tal licencia se de in scriptis. Esto se confirma, porque como dize Decio, para la essencia, y valor de la gracia, no es necessaria escriptura.

Nau. vbi sup. consil. 41.

Decius in rubri. de constitu.

¶ La quarta decima difficultad es, si ha de ser licencia expressa, o si basta presumpta, y tacita, para que valga el matrimonio. La razon de dudar es, porq̃ la licencia presumpta, y tacita parece ser verdadera licencia: luego basta para lo que toca a ser valido el matrimonio.

¶ A esta difficultad se responde, que la tal licencia ha de ser expressa, y no basta la presumpta y tacita. Esto se prueua, lo primero, porque assi lo declararon los Cardenales de la reforma, como lo refiere Menochio. Lo segundo se prueua, porq̃ la licencia presumpta, y tacita no es verdadera licencia: luego el matrimonio hecho con la tal licẽcia no es valido. Que la tal licencia no sea verdadera licencia consta, porque se presume, que se daria licencia: pero no la dio expressamente. De lo qual se sigue, que no basta que el proprio parrocho, o el ordinario despues de hecho el matrimonio sin licencia ratifique la tal licencia y la tenga por bien. Esto enseña Salzedo. La razon es, porque en el tal caso el Sacerdote que assistio al matrimonio, estuuo presente, sin licencia del proprio parrocho, o del Ordinario: porque el auer ratificado la tal licencia no haze que antes vuiesse licencia, luego el matrimonio celebrado delante del tal Sacerdote no es valido.

Meno. li. 2. de arb. cent. casu 453. nu. 14. consi. 181. n. 7.

Salze. in pract. crimi. ca. 73 pag. 243

¶ La quinta decima difficultad es. Si por virtud de la Bulla de la Cruzada, o por otro jubileo, se cõcede licẽcia a los Sacerdotes expuestos por el Ordinario para assistir al matrimonio. La razon de dudar es, porque se les concede licencia para administrar otros sacramentos mayores: como son el de la penitencia, y el del altar: luego tambien se les cõcederia licencia para estar presente al matrimonio, que es mucho menos.

¶ A esta difficultad se responde, que en ninguna manera se da la tal licencia en la Bulla de la Cruzada, o en los jubileos. Esta es commun resolucion de todos los Doctores. La razon es, porque de la misma Bulla de la Cruzada, y del tenor de los jubileos consta manifiestamente, que no se da la tal licencia por muchas razones, que ay. Esto se confirma, porque ningun sacerdote puede bendezir los desposados que son de su parrochia, aunque tenga qualquier priuilegio, sino tiene licencia del parrocho, o del Ordinario para ello, como lo determina el Concilio Tridentino: luego mucho menos podra assistir al matrimonio por virtud de la Bulla, o del jubileo sin licencia del parrocho o del ordinario.

Con. Trid. sess. 24. c. 1.

¶ A la razon de dudar se responde, que aunque la Bulla, y jubileo den licencia para administrar el sacramento de la penitencia, y del altar, con todo esso no es visto dar licencia, para que este presente al sacramento del matrimonio. Porque desto se siguen grandes inconuenientes: y es necessario, que assista aquel, que sabe los impedimentos del matrimonio.

¶ De la resolucion desta difficultad se responde facil-

facilmente a otra que podria auer, que es, ſi qualquier ſimple Sacerdote en el articulo de la muerte puede aſsiſtir, y eſtar preſente al matrimonio de aquel, que eſta en el articulo de muerte. Suele acontecer, que vn hombre eſtando en el articulo de la muerte, ſe quiere caſar con la que eſtaua amancebado, o cõ vna muger, a la qual tenia obligaciõ por auerle dado la palabra, o por otra razõ. La duda es, ſi en el tal caſo qualquier ſimple Sacerdote podra eſtar preſente al matrimonio, de tal ſuerte, que ſea valido el matrimonio. La razon de dudar podia ſer, porque el ſimple ſacerdote puede confeſſar al tal en el articulo de la muerte: luego podrale adminiſtrar el ſacramento del matrimonio, o por mejor dezir eſtar preſente a el authorizandole, que es mucho menos.

¶ A eſta difficultad ſe ha de reſponder, que nõ puede eſtar preſente al tal matrimonio qualquier ſimple ſacerdote. Eſto enſeña Spino, y eſta es cõmun ſentencia de todos los doctores. La razon es porque ni en derecho, ni en otra parte alguna ſe halla tal licẽcia: luego el matrimonio hecho cõ la preſencia del tal ſacerdote no ſera valido.

Spino in ſpecul. teſtameto. gloſſ. 15. de filijs legitim. nu 744. 745

¶ A la razon de dudar ſe reſponde facilmente, que qualquier ſacerdote en el articulo de la muerte tiene licencia para adminiſtrar el ſacramento de la penitencia, como queda declarado en ſu tratado, y eſto por ſer la penitencia ſacramento de neceſsidad. Pero no ay licencia para aſsiſtir al ſacramento del matrimonio, porque el tal ſacramento no es de tanta neceſsidad, particularmente que ay grandes inconuenientes en lo que toca al matrimonio.

¶ Decima ſexta duda es. Si el ſacerdote, que eſta preſente al matrimonio ſin licencia del parrocho, o del ordinario, ſi incurre alguna pena.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que qualquier ſacerdote ſecular, o regular, que caſare a los que no les eſtan ſubjectos, o hecho el matrimonio diere las bendiciones ſin licencia del proprio parrocho queda ipſo jure ſuſpenſo. Eſto enſeña Salzedo, y otros Doctores. Prueuaſe claramente del Concilio Tridentino, el qual determina eſto. Aduierte Nauarro libro 5. conſiliorum titulo de pœnis conſilio primo, que el religioſo, que eſta preſente al matrimonio ſin licencia no ſolamente queda ſuſpenſo, como lo ordena el Concilio Tridentino, mas deſcomulgado ipſo iure: porque aſsi eſta ordenado en el derecho: y el Concilio Tridentino no determina coſa en contrario: y no es marauilla, que los religioſos ſean caſtigados con mayor pena. Porque ſon exemptos: y aſsi ſuelen los Pontifices contra ellos poner mas graues penas, que contra los ſeculares como lo aduierte vna gloſſa communmente recebida.

Salz. vbi ſup. c. 73 pag. 242 Con. Trident. ſeſſ. 24. ca. 1. Clemẽt. 1. de priuil leg.

¶ Decima ſeptima difficultad es, acerca de la licencia, que pueda dar el Ordinario a qualquier ſacerdote, para que puede eſtar preſente al matrimonio de ſuerte que ſea valido. La difficultad es, que ſe entienda en nombre de Ordinario.

Gloſſ. ca. 1. de priuileg. li. 6.

¶ A eſta difficultad digo lo primero que en nombre de Ordinario, ſe entiende aquel, a quien eſta ſubjecto el parrocho, con cuya preſencia ſe haze verdadero matrimonio: de ſuerte, que ſe llama Ordinario el Obiſpo, o ſu vicario general: por lo qual el matrimonio hecho en preſencia de qualquier ſacerdote, que tuuo licencia del Obiſpo, o del vicario general, ſera valido. En eſto conuienen todos los Doctores. La razon es clara, porque eſte tal es verdadero Ordinario.

¶ Digo lo ſegundo, que qualquier otro prelado, que tiene juriſdicion quaſi epiſcopal, por la qual es ſuperior al cura, cuyo ſubdito ſe quiere caſar, es ſu Ordinario, y con ſu licencia puede aſsiſtir al matrimonio, qualquier ſacerdote. El exemplo es claro en algunos priores de las ordenes militares, q̃ tienen juriſdiction quaſi epiſcopal, ſobre algunos ſeglares: y lo miſmo es de ſus vicarios. Tambien ay algunos Abbades que tienen ſemejante juriſdicion, quaſi epiſcopal, y otros ſemejantes prelados de ſeglares. La razon es porque eſtos tales exponen confeſſores para ſus ſubditos, y dan reueredas para ordenarſe: luego muy bien ſe entienden debaxo de nombre de Ordinario.

¶ Digo lo tercero, que el Arçobiſpo reſpecto de ſus ſuffraganeos no es ordinario de ſuerte que cõ ſu licencia pueda aſsiſtir qualquier ſacerdote al matrimonio. Eſto enſeñan communmente todos los Doctores. La razon es clara, porque el Arçobiſpo reſpecto de los ſuffraganeos, no es ſuperior, y anſi no ſe entiende debaxo de ordinario, es ſuperior en algunos caſos en grado de appelacion. Pero haſe de aduertir, que ſi vn Obiſpo ſin cauſa legitima, no quiſieſſe caſar algunos, ni dar licencia a otro clerigo, para que los caſe appelando dello, y conociendo de la cauſa puede el Arçobiſpo cõceder licẽcia a qualquier presbitero, para q̃ eſte preſente al matrimonio de qualquiera de ſus ſuffraganeos, de ſuerte que ſea valido. Eſto enſeña vna gloſſa, y lo aprueua Panormitano, como lo allega el padre Fray Manuel Rodriguez, que tiene eſto miſmo. La razon es, porque el Arçobiſpo en el tal caſo es juez ſuperior, y ſe ha como ſi fuera Ordinario: porque ſupple el defecto del Ordinario: luego en el tal caſo con ſu licencia podra aſsiſtir qualquier ſacerdote, de ſuerte que ſea valido el tal matrimonio.

Ma. Rodrig. in Sum. ca. 216. con cluſ. 16.

¶ Quinta concluſion. De lo que toca a los teſtigos, que han de aſsiſtir al matrimonio. Eſtos teſtigos han de ſer por lo menos dos, o tres. Eſto determina el Concilio Tridentino en el lugar citado. Sin eſtos teſtigos el matrimonio es irrito y nulo: porque el Concilio pretende, que el matrimonio para que ſea valido ſe pueda prouar en juyzio: luego conuenientiſsima coſa es que los tales teſtigos ſean dos por lo menos. El officio del teſtigo es, que vea y aduierta lo que ſe haze como ſe dize en el derecho ciuil, en la ley coram Titio, ya allegada: porq̃ el teſtigo en razon de teſtigo tiene por officio dar teſtimonio de lo que ſe haze.

¶ De lo qual ſe infiere lo primero, que aunque los teſtigos eſten por fuerça en el matrimonio, ſi aduierten, y veen lo que ſe haze, de ſuerte que puedan dar teſtimonio, valido es el matrimonio, en el qual ſe hallan preſentes los tales teſtigos.

¶ Sigueſe lo ſegundo, que los teſtigos, que han de aſsiſtir al matrimonio, han de tener vſo de razon:

zon, de suerte, que si assistiessen al matrimonio algunos niños, que no tuuiessen vso de razon, o algunos locos, o mentecaptos no seria valido el matrimonio. Esto enseñã todos los Doctores, particularmente Veracruz en el lugar citado. La razon es clara, porque los que assisten al matrimonio, como testigos han de poder dar testimonio del matrimonio: y los que no puedẽ juzgar ni tener acto de razon no pueden dar el tal testimonio: luego para que sea valido el tal matrimonio no basta la presencia de los tales. Esto se confirma, porque es necessaria presencia moral de los testigos: y los que no tienen vso de razon no pueden tener presencia moral, como es cosa notoria: luego no basta la presencia de los tales para que sea valido el matrimonio.

¶ La duda es, si los testigos que han de estar presentes al matrimonio, han de tener las calidades q̃ son necessarias en las causas criminales, conforme a derecho. Las calidades, que han de tener los testigos en las causas criminales, son que no sean infames, ni parientes, ni consanguineos. Y Sancto Thomas pone estas calidades y añade otra, que no han de ser mugeres. La duda es, si en el matrimonio han de tener estas calidades, de suerte, que no sea valido el matrimonio, si no las tienen.

Cap. siteſtes. 4. q. 3 D. Tho. 2. 2. q. 70 art. 3.

¶ A esta difficultad se responde, que para ser valido el matrimonio, conforme al tenor del Concilio Tridentino, basta q̃ los testigos tengan vso de razõ bastãte para poder testificar del matrimonio, y no es necessario, que tengan las dichas calidades necessarias conforme a derecho en la causa criminal. Esto enseña Couarruuias, y es commun sentencia de todos los Doctores. La razon es, porque el Concilio Tridentino tan solamente pide, que aya testigos: y pretende que el matrimonio se pueda probar en el foro exterior: y es assi que en el tal caso los tales testigos pueden testificar del matrimonio: luego valido es el matrimonio, que se haze delante de los tales testigos.

Coua. 4. decr. par. 2. cap. 8. 9. 12.

¶ De lo qual se sigue, que los padres, y deudos puedẽ ser testigos y los familiares, y esclauos, y los descomulgados, aũque esten notados de otra infamia de derecho, porque el defecto de los testigos se supple con la presencia del sacerdote. De lo qual se ha de ver Couarruuias en el lugar citado, y Soto, y Fray Bartolome de Ledesma, y Veracruz. De suerte que pueden ser testigos del matrimonio los que fueren de qualquier estado, y condicion, y tambien los religiosos.

Sot. in 4. diſ. 21. q. vnic. ar. 5 Lede. dif finiti 21. Vera. vbi sup.

¶ Vna difficultad podia auer del matrimonio hecho delante del parrocho, y testigos por palabras de presente, con vna condicion licita, si es necessario, que el tal matrimonio por palabras de presente se haga delante del parrocho y testigos. En esta difficultad ay dos sentencias. La primera sentencia es, que no es necessario, q̃ quando se pone la condicion se haga por palabras de presente delante del parrocho y testigos. Esta sentencia tiene Nauarro y Fray Manuel Rodriguez. La razon es porque la disposicion condicional cumpliendose la condicion queda purificada, y sin cõdicion alguna, como se dize en derecho: luego puesta la condicion el matrimonio queda valido, sin ser necessaria otra declaracion de consentimiento delante del parrocho y testigos. La segunda sentencia es, que para ser valido este matrimonio es necessario, que al tiempo, que se cumple la condicion se declare el consentimiento por palabras de presente delante del parrocho y testigos. Esto enseña Soto, y communmente los Theologos. La razon es, porque al principio quando se celebro el matrimonio con aquella condicion, no fue valido hasta que se cumpliesse la condicion: luego al tiempo de cumplirse la tal condicion, quando ha de ser valido el matrimonio necessario es, que el consentimiento se declare delante del parrocho y testigos.

Nau. lib. 4. cõs. tide conditionibus appositis Man. Ro in sum. c. 216. concluſ. 19.

Sot. in 4. d. 19. q. 2. art. 2.

¶ A esta difficultad se responde, que aunque la primera sentencia es probable, la segunda es muy mas probable, y mas conforme al Concilio Tridentino. Esta conclusion se prueua facilmente de las razones traydas por estas dos sentencias.

¶ Es necessario dezir algo del matrimonio, que se haze delante del parrocho y testigos: pero sin denunciaciones, y de las mismas denunciaciones: el qual matrimonio se llama en alguna manera clandestino.

¶ La sexta conclusion, necessario es, so pena de peccado mortal, que precedan las denunciaciones en la Iglesia. Esta conclusion es sentencia commun despues del Concilio Tridentino. Prueuase del mismo Concilio en el lugar citado: en el qual castiga con graues penas a los que se casan con impedimento, si dexarẽ de hazer las denũciaciones. Y da la razon, porque no es digno de la indulgencia, y benignidad de la Iglesia aquel, que con osadia presumptuosa dexa de cumplir sus preceptos. Adonde claramente da a entender que ay precepto de que precedan las denunciaciones al matrimonio.

¶ Desta conclusion se sigue lo primero, que no es peccado mortal, quando con buena fe las dexan de cumplir: porque el Concilio, dize, con osadia presumptuosa. Por lo qual el parrocho o los contrahentes, que dexan de hazer las moniciones pensando que estan hechas, no peccan mortalmẽte. Esto enseña, Segura, Salzedo, y communmente los doctores.

Seg. in direct. 2. p. c. 15. nu. 40. Salz. in practi. cri. c. 73. Sot. in 4. diſ. 28. q. 1. ar. 2. ad 1.

¶ Lo segundo se sigue, que tambien es licito algunas vezes dexar estas denũciaciones, quãdo de hazerlas se siguirian grandes daños. Esto enseña el Maestro Soto, y otros Doctores con el. La razon es, porque no es intencion de la Iglesia obligar con tan grande peligro a guardar sus preceptos. El primer caso es, quando el matrimonio fue celebrado conforme al tenor del Concilio Tridentino, y por algun secreto impedimento no fue valido: entonces alcançada la dispensacion, secretamente del impedimento, pueden los assi casados casarse, sin que de nueuo precedan las denunciaciones: porque de otra suerte se siguiria grande escandalo. Y tambien porque arriba dezimos en el tal caso se pueden casar sin parrocho y sin testigos. Luego mucho mejor se podrian sin las denunciaciones, porque las denunciaciones no son tan necessarias, como el parrocho, y los testigos.

¶ El se-

¶ El ſegundo caſo es, quando vna donzella, que eſta en poder de ſu curador, ſe quiere caſar a ſu guſto, ſin ſu licencia, porque el curador la quiere caſar con vn hombre baxo y ſu deſigual-En eſte caſo no es neceſſario, que precedan las denunciaciones. Eſto enſeña Diego Perez.

Dieg. Perez, lib. 5 ordi. ti. 1. li. 1. pag. 27. col. 1

¶ El tercero caſo es, quando alguno en el articulo de la muerte ſe quiere caſar con ſu manceba, para que queden legitimos los hijos auidos della. En eſte caſo ſe pueden caſar ſin denunciacion. Eſto enſeña Soto y Diego Perez, y Couarruuias, y Gregorio Lopez.

Soto in 4. diſ. 28. q. 1. ar. 2. Perez vbiſ. pag. 29. Couu. vbiſu. Greg. Lop. in l. 3. tit. 3 p. 4.

¶ Otros caſos cuentan los Doctores: eſtos ſon los ordinarios. En eſtos puede el cura caſar los contrahentes, ſin que precedan las denunciaciones, aunque el ordinario no diſpenſe en ellas. La razon es, porque en eſtos caſos el derecho natural da licencia para eſto. Pero aduiertaſe acerca del ſegundo caſo, que ſi el curador da lugar para que puedan acudir al Ordinario en el tal caſo, no podra el Cura caſarlos, ſin denunciaciones, ſin acudir al ordinario conforme a la doctrina de los Doctores, que tienen, que el cura no puede diſpenſar en las denunciaciones. Tambien ſe ha de aduertir acerca deſta concluſion que las denunciaciones no ſon neceſſarias, ni de eſſencia del matrimonio, de tal ſuerte que no ſea valido el matrimonio ſin ellas. De ſuerte, que ſi dos ſe caſaſſen ſin denunciaciones valido ſeria el matrimonio celebrado delante del parrocho y teſtigos, aunque ſeria pecado mortal.

¶ Septima concluſion. El poder y facultad de diſpenſar en eſtas denunciaciones del Concilio es cometido a los Obiſpos. Eſto conſta del Concilio Tridentino en el lugar citado, adonde ſe les da facultad entera para diſpenſar en las denunciaciones. Eſto conſta tambien de la declaracion de los Cardenales, que han declarado ſer eſto aſsi. Y eſto es muy conforme a razon, porque los Obiſpos ſon paſtores, y deuen tener cuydado de las almas, y anſi a ellos pertenece el diſpenſar en las denunciaciones. Particularmente declaran los Cardenales, que ſe dexa al arbitrio del Obiſpo diſpenſar en las denũciaciones no ſolamẽte quando ſe entiende que quieren impedir el matrimonio malicioſamente, ſino tambien, quando vuiere juſta cauſa conforme al parecer del Obiſpo, como ſi ſe llegaſſe el aduiento o la quareſma, quando no ſe pueden dar las bendiciones nupciales. Tambien han declarado los Señores Cardenales, que baſta ſe haga vna denunciacion diſpenſando el Obiſpo. Y anſi declaran el Concilio Tridentino Nauarro Diego Perez, y Sarmiento. Pero ha ſe de aduertir, que no puede el Obiſpo diſpenſar en las denunciaciones ſin alguna cauſa, que ſeria peccado diſpenſar en ellas ſin cauſa ninguna. Eſto enſeña Gutierrez. La razon es, porque en el Concilio ay riguroſo mandato, de que ſe hagan las admoniciones, luego ſin alguna juſta y razonable cauſa al parecer del Obiſpo, no es licito diſpenſar en las tales denunciaciones. Tambien ſe ha de aduertir que no ſolamente puede diſpenſar en las denunciaciones, quando ſe entiende que malicioſamente quieren impedir el matrimonio, ſino por otras juſtas cauſas, como lo declaran los Señores Cardenales, aunque Menochio tuuo lo contrario. Pero han de eſtar aduertidos los Obiſpos, que no pueden diſpenſar en eſtas denunciaciones ſin auer cauſa razonable, quando los hijos de familias ſe quieren caſar clandeſtinamente. Eſto aduierten los Doctores citados. La razon es porque diſpenſando en las tales denunciaciones ſin auer cauſa razonable, parece que concurren al peccado, que eſtos tales cometen caſandoſe ſin la voluntad de ſus padres.

Nauar. in Man. ca. 22. n. 69 Perez vbi ſup. folic. 35. Sar. libr. Selec. c. 6. Guti. in q. can. capit. 19. num. 6.

Menoc. conſ. 69. vol. 1.

¶ La ſeptima cõcluſion. El poder remitir las denunciaciones, no ſolamẽte eſta cometido al Obiſpo, ſino tambien al Ordinario. Eſta concluſion es de todos los Doctores. Conſta del Concilio Tridentino, en el qual el tal poder ſe concede al Ordinario.

¶ La difficultad es, que ſe entiende en nombre de Ordinario. En eſta difficultad Menochio en el lugar citado enſeña, que a ſolo el Obiſpo es cometida eſta facultad de diſpenſar en las denunciaciones, por lo qual en nombre de Ordinario entiende el Obiſpo. Fray Manuel Rodriguez enſeña que en nombre de Ordinario ſe entiende el Obiſpo, y qualquiera que tenga juriſdiction ordinaria para conocer de caſos matrimoniales, como es el officio general, el Prouiſor, y el Maeſtreſcuela de Salamanca, quanto a los eſtudiantes matriculados en la Vniuerſidad. Por eſta ſentencia allega a Cuco, que affirma que aſsi lo reſpondieron los Cardenales de la reformacion. Y tambien alega a Salzedo, el qual reprueua a Menochio.

Fr. Man. Rodri. in ſum. cap. 215. con. 3. Cucus li. 1. de inſti Cath. ti. 1. Salze. in practicrimin.

¶ A eſta duda ſe reſponde facilmente, que debaxo de nombre de Ordinario ſe entiende aquel, que tiene poder ſuperior al cura y parrocho, que deue aſsiſtir al matrimonio. Eſto conſta del miſmo Concilio Tridentino, en el qual ſe dize que de licencia del parrocho, o del Ordinario puede eſtar preſente al matrimonio otro ſacerdote. En el qual lugar en nombre de Ordinario ſe entiende el que es ſuperior al proprio parrocho, y tiene juriſdiction ordinaria ſobre el. Y deſte miſmo Ordinario dize luego el Concilio, que quando entẽdiere, que cumple el dexarſe las denunciaciones, las dexe: luego por nombre de Ordinario ſe ha de entẽder el ſuperior al proprio parrocho, y que tiene juriſdiction ordinaria ſobre el. Por lo qual es coſa manifieſta que el Obiſpo y ſu Vicario general o Prouiſor ſe entienden en nombre de Ordinario. De lo que toca al Maeſtre ſcuela de Salamanca, quanto a ſus eſtudiantes no ſe entiende debaxo del nombre de Ordinario, porque en realidad de verdad no lo es como conſta de lo dicho. El Maeſtreſcuela no da reuerẽdas para ordenarſe, ni pone confeſſores para los eſtudiantes, y anſi no tiene nombre de Ordinario. Lo que yo entiendo, es que el tal Maeſtreſcuela en las cauſas matrimoniales de los eſtudiantes, que vinieren a ſus manos podra mãdar caſarlos, ſin denũciaciones, o dar licencia al ſacerdote para que eſte preſente al matrimonio, ſino quiſieſſe el cura caſarlos. Pero eſto no es porque ſea Ordinario, ſino porque es juez ſuperior. El exemplo claro es en el Arçobiſpo, reſpecto de los ſufraganeos, el qual no es Ordinario,

dinario, pero puede hazer todas estas cosas en los pleytos, que vienen a sus manos en grado de appellacion.

¶ Desta resolucion se infiere que aquellos, que tienen jurisdiction quasi Episcopal, respecto de seglares se entienden debaxo de nombre de Ordinario: y pueden remitir las denunciaciones auiendo razonable causa. El exemplo es en el Prior de Merida y de Vcles, y de otros semejantes: porque estos tales tienen jurisdiction ordinaria superior al proprio parrocho.

Nau. li. 4 cõsil. tit. despons. consi. 5.

¶ Sigue se lo segundo con Nauarro, que el Comendador de vna Abbadia puede remitir estas denunciaciones, pues es Ordinario en las Iglesia de su Abbadia. Y lo mesmo es de los vicarios de la orden de San Ioan, porque son ordinarios de las Iglesias subjectas a sus vicarias.

Cou. lib. prac. quæstionum. ca. 4. n. 3. Veracruz in appẽd. fol. 5. Gutierrez in quæstionibus Canonic. c. 19. nu. 15.

¶ Sigue se lo vltimo, que los vicarios inferiores, que se llaman foraneos de los quales trata Couarruuias no tienen authoridad para dispensar en las tales denunciaciones. Esto enseña Veracruz, y Gutierrez. La razon es porque los tales no se entienden debaxo de nombre de Ordinario.

¶ La difficultad es, si el parrocho por su parecer auiendo razonable causa puede reduzir las denunciaciones a menor numero, de suerte que baste, que se haga vna, o dos: y si pueden por su autoridad remitirlas todas auiendo razonable causa. Para lo qual se ha de aduertir, que conforme al tenor del Concilio Tridentino las denunciaciones se pueden remitir antes del contrato matrimonial, quando ay probable sospecha, que el matrimonio se ha de impedir malicioſamente. Tambien se pueden dexar antes de la consumacion del matrimonio: porque de lo vno y de lo otro habla el Concilio Tridentino. En esta difficultad es certissima cosa, que despues del contrato matrimonial, antes de la consummacion del matrimonio, no se pueden dexar las denunciaciones por autoridad del proprio parrocho, sino tan solamente del Ordinario de suerte que el dexar totalmente las denunciaciones, no se puede hazer sin authoridad del Ordinario, porque el Concilio mismo lo dispone ansi, quanto a este punto, como consta manifiestamente dal mismo decreto.

¶ Toda la difficultad esta antes del contrato matrimonial, si se pueden dexar las denunciaciones auiendo causa razonable, sin authoridad del Ordinario y sin licencia suya con authoridad del parrocho. El exemplo es: quando se quiere celebrar vn matrimonio en vn lugar: y se entiende que malicioſamente quieren impedir el tal matrimonio. En el tal caso no se puede acudir facilmente al Ordinario: y assi la duda es, si el proprio parrocho en este caso podria dispensar en las denunciaciones, que se auian de hazer antes de contrahido el matrimonio. En esta difficultad ay dos sentencias. La primera sentencia es, que el parrocho con su propria authoridad podra en el tal caso dexar todas las denunciaciones o reduzirlas a menor numero, antes del contrato matrimonial: de suerte, que despues del contracto antes de la consumacion del matrimonio se hagan las denũciaciones. Esto tiene algun fundamento en la letra del Concilio, si se mira atentamente. Porque para el dexarlas antes del contracto matrimonial por alguna causa razonable no se haze mencion del Ordinario: pero para dexarlas despues del cõtracto matrimonial, antes de la consumacion del matrimonio, se dexa a disposicion del Ordinario. Esta sentencia ansi declarada tienen muchos discipulos de Sancto Thomas, y algunos Iuristas, y esta sentencia tiene mucha probabilidad, estando en la letra del Concilio. Y si no se vsa en la practica, no es porque no sea probable, sino porque los Obispos, y Ordinarios siguiendo la contraria sentencia castigan a los parrochos que remiten las tales denunciaciones, antes de contrahido el matrimonio. La segunda sentencia es contraria a esta, que en ninguna manera puede el proprio parrocho sin licencia del Ordinario dispensar en las denunciaciones, que se han de hazer antes de contrahido el matrimonio. Esta sentencia tiene Gutierrez, y Segura, y el Padre Fray Manuel Rodriguez. Prueuase, porque se dize que los Cardenales de la reformacion han determinado esta sentencia. De suerte que conforme a esta sentencia el remitir las denunciaciones, o reduzirlas a menor numero, es proprio del Ordinario, conforme al tenor del Concilio Tridentino, ora sea antes del Contracto matrimonial ora sea despues.

Gutie. in lo. immediate cita to. Segu. in Dire. par. 2. ca. 16. nu. 5. Man. Ro in sum. c. 215. con. 4.

¶ A esta difficultad se responde, que esta sentencia parece mas probable, particularmente auiendo declaracion de los Cardenales. Y tambien, que en el Concilio Tridentino tiene grandissimo fundamento.

¶ Ha se de aduertir que las tales denunciaciones se han de hazer en ambas las parrochias de ambos los contrahentes, si son de diuersas parrochias. Esto dispone el Concilio Tridentino. Tambien dispone, que las deue hazer el proprio parrocho, o mandarlas hazer en su propria parrochia, o su lugar teniente, pues a su cuenta esta auisar al prelado si ay algun legitimo impedimento. Esta es commun sentencia de los Doctores, y particularmente la enseña Fray Luys Lopez, y Fray Manuel Rodriguez, el qual trae otros Doctores.

Fr. Luys Lopez in instru. cõscien. 1. p. c. 86.

¶ La difficultad es, si esta obligado alguno a manifestar el impedimento que sabe. La razon de dudar es, porque puede acontecer que alguno sepa el impedimento en secreto, de suerte, que no se pueda prouar: luego en el tal caso no aura obligacion de manifestar el tal impedimento. Esto se confirma, porque puede acontecer, que el impedimento, proceda de algun delicto oculto: como se vee en el impedimento de affinidad, que nace de copula illicita: luego en el tal caso no sera licito manifestar el tal impedimento.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que qualquiera, que sepa el impedimento, aunque sea en secreto, que no lo pueda prouar tiene obligacion de dezirlo. Esto enseña Couarruuias, y Nauarro. La razon es, porque esto es necessario, para que los cõtrahẽtes se casen sin inpedimento alguno.

Con. lib. prac. quæstio. c. 6. §. 10. nu. 11. Nau. cap. saces dos. n. 17. & in Manua. c. 22 nu. 36.

¶ A la razon de dudar se ha de responder, que aunque sepan el impedimento en secreto, y no le puedan prouar, lo han de dezir por ser esto necessario para que se haga deuidamente el contracto matri-

matrimonial, y tambien, que no es neceſſario, que prueuen lo que dizen, ſino baſta que lo manifieſten.

¶ A la confirmacion, ſe ha de reſponder, que en el tal caſo el que ſabe el impedimento deue amoneſtar al que ſe quiere caſar, y perſuadirle, que deſiſta del matrimonio: y ſino quiſiere deſiſtir deuelo denunciar al ſuperior, que lo puede impedir. La razon es, porque ay obligacion de obedecer al precepto del ſuperior, que manda reuelar algun delicto, el qual cauſaria graue daño ſino ſe manifeſtaſſe.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi eſta vno obligado a manifeſtar el impedimento, que tan ſolamente ſabe en confeſsion. La razon de dudar es, porque el tal impedimento no es peccado. Luego licito es manifeſtarle: porque el ſigillo de la confeſſion tan ſolamente obliga reſpecto de los peccados, que ſe oyen en la confeſsion. A eſta duda ſe reſponde, no ſer licito manifeſtar el tal impedimento. Eſto enſeñan todos los Doctores. La razon es, porque aunque es verdad, que el tal impedimento no es peccado, pero nace y procede de algun peccado, y tiene connexion con el, por lo qual manifeſtando el tal impedimento indirecta mente manifeſtaria el pecado: luego no es licito. De lo qual ſe reſponde a la razon de dudar. Eſeſto en tanto grado verdad, que dize Soto, que quando el parrocho tan ſolamente ſabe el impedimento en confeſsion, puede muy bien caſar los contrahentes hechas las denunciaciones, quando no ſe puede commodamente eſcuſar: porque en el tal caſo no es concurrir al peccado de los que ſe caſan, ſino hazer ſu proprio officio.

Sot. in 4. diſ. 28. 2. 1. arti. 2. dub. 5.

¶ La tercera difficultad es, ſi para impedir el matrimonio baſta vn ſolo teſtigo, que diga, que ay impedimento entre los contrahentes. La razõ de dudar es, porque vn ſolo teſtigo no haze baſtante prouança del impedimento: luego vn ſolo teſtigo no deue impedir el matrimonio.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que vn ſolo teſtigo fide digno es ſufficiente para impedir el matrimonio, quando manifieſta algun impedimento. Eſto enſeña Syluеſtro, y la ſumma Angelica, Nauarro, y Couarruuias, y Gutierrez. Eſto ſe prueua, porque anſi eſta ordenado en vna ley de la partida, donde lo nota Gregorio Lopez. La razon es, porque para impedir el matrimonio, antes que ſe haga no es neceſſaria tan plena probacion: porque antes de caſarſe no tiene derecho ninguno de juſticia para caſarſe con la tal muger: luego vn ſolo teſtigo puede impedir el tal matrimonio. De lo qual ſe reſponde facilmente a la razon de dudar.

Nau. inc. ſacer. cita to. n. 27. Cou. vbi ſup. n. 10 Guti. vbi ſup. pag. 112. l. 18. tit. 9. part. 4. ibi Greg. Lopez.

¶ De lo dicho ſe infiere, que para impedir el matrimonio baſta ſola la fama, que ay algun impedimento. La razon es, porque la fama equiuale a vn teſtigo. Pero haſe de aduertir que ſi el teſtigo ſupiere, que de denunciar el impedimento ha de nacer algun graue eſcandalo, no eſta obligado a denunciarle, aunque ſe lo manden ſopena de excommunion latæ ſententiæ. Eſto enſeñan Adriano, y Nauarro. La razon es, porque la ley humana no ſiempre obliga con tan graue ſcandalo: luego tampoco obliga el precepto del prelado.

Naua. ca. inter. 1. q. 3. n. 63.

¶ Tambien ſe ſigue, que el que oye el impedimento a perſonas fidedignas eſta obligado a manifeſtarle. La razon es porque como dize Couarruuias en el lugar citado, eſto baſta para impedir, que no ſe haga el matrimonio. Y aduiertaſe, que en algunos Obiſpados ſe pone excommunion cõtra los que no reuelan el impedimento, que ſaben como eſta pueſta en el Arçobiſpado de Sanctiago. De lo dicho tambien ſe ſigue que hallando el parrocho algun impedimento para el matrimonio, eſta obligado auiſar dello al Ordinario, para que ſe ponga remedio, y no los caſen. Eſto determina grauemente el Concilio Tridentino.

Synodo Compoſtellæ, de matrim. num. 6.

¶ Pero hechas las denũciaciones, no auiẽdo impedimento alguno puede el parrocho caſar delante de teſtigos a los que quiſieren contraher matrimonio: y no es neceſſario caſarlos a la puerta de la Igleſia, como lo dize Diego Perez, y Nauarro. Tambien eſta obligado a eſcriuir los contrahentes, y teſtigos, y el dia y hora, en que ſe caſaron en vn libro: y ſino lo haze peccara mortalmẽte: como lo enſeña Veracruz, y Fray Bartolome de Ledeſma. La razon es, porque no haziendo lo dicho haze contra vn graue precepto de la Igleſia: luego es peccado mortal.

Perez. 2. p. ordin. fol. 24. Nauar. in Manu. c. 22. n. 69. Veracruz in ſpecul. coniu. du bio. 12. Ledeſ. de matrim. diffin. 25

¶ Acerca de todo lo dicho ay vna graue difficultad, quando ſe contrahe el matrimonio con parrocho, y teſtigos, pero ſin denunciaciones, dexandolas ſin cauſa, ſi ſe llama matrimonio clandeſtino para el effecto de incurrir las penas de las leyes ciuiles, que eſtan pueſtas contra los tales cõtrahentes. Cierta coſa es que no es clandeſtino en eſte ſentido, que no ſea valido. Para entender eſta difficultad ſe ha de aduertir, que ay vnas leyes ciuiles, que caſtigan grauiſsimamente a los que ſe caſan clandeſtinamente, y a los teſtigos que aſsiſten al tal matrimonio. Haſe de ſuponer, como coſa cierta, que las leyes, que prohiben los tales matrimonios clandeſtinos, y ponen graues penas a los tranſgreſſores ſon juſtas y Sanctas. Eſto ſupueſto, es la difficultad, ſi ſe llamara matrimonio clandeſtino para effecto, de incurrir eſtas penas, el que ſe haze delante del parrocho, y teſtigos: pero ſin denunciaciones. En eſta difficultad ay dos ſentencias. La primera ſentencia es, que el tal matrimonio es clandeſtino, para effecto de incurrir las penas. Eſta ſentencia tiene Nauarro, y el Abbad, y Butrio, y el Cardenal Innocencio, y Syluеſtro, Iuan Andres, Segura, y Iuan Cephalo, y Menochio, y otros muchos. El fundamento deſta ſentencia es, porque en el capitulo, cum inhibitio, de clandeſtina deſponſatione, eſtos tales matrimonios, que ſe hazen ſin denunciaciones ſe llaman clandeſtinos: y en el Concilio Tridentino no ay coſa alguna en contrario deſto: luego los tales matrimonios ſe han de llamar clandeſtinos, para effecto de incurrir las dichas penas. Otros muchos argumentos ſe trahen en el tratado de matrimonio en la queſtion. 45. articulo. 5. pagina. 173.

l. 49. Tauri. l. 1. tit. 1. lib. 1. no. recopilat. Nauar. in Manu. c. 22. n. 69. & 70. Ab. in ca. cũ inhibitio. Butri. num. 19. & in c. ex teno re. n. 11. tit. qui filij ſint legit. Cardinalis ibid. numer. fi. Sylu. ver. matrim.

¶ La ſegunda ſentencia es, que el tal matrimonio no ſe llama clandeſtino para effecto de incurrir las dichas penas.

¶ Eſta

n.17. Ioã. Andræ in c. ex teno re Segur. indic. Eccles. c. 15 nu. 32. & Ioan. Cephal. consilio. 421 lib. 3. Menoch. lib. 3. consil. 69. Syl. ver. matrim. 2. Coua. sup. 4. de cret. c. 6. n. 10. Palud. in. 4. d. 28. q. 2 art. 3. consil. 3.

¶ Esta sentencia tiene el Abbad en aquel capitulo cum inhibitio, y Sylvestro, y Couarruuias, y Palude. El fundamento desta sentencia es, porque este tal matrimonio se haze publicamente, y sabiendolo los vezinos: luego el tal matrimonio no se llama clandestino, para effecto de incurrir las penas.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que ambas sentencias son probables, como se conuence con la authoridad de los Doctores, que tienen estas sentencias, y con las razones hechas en su fauor. No se dize mas desto porque esta disputado muy a la larga en el lugar citado.

¶ Otra difficultad ay, si es peccado mortal, consumar el matrimonio, que se celebro delante del parrocho, y de los testigos quando se dexaron las denunciaciones, sin causa razonable.

¶ En esta difficultad algunos Doctores enseñan, que de si no es peccado mortal, porque vsa de la cosa, que es suya: pero puede ser pecado mortal, como per accidens, por el escandalo, en caso que la muger este preñada, y se echa de ver, y no se sepa el matrimonio. Pero si los contrahentes diessen orden que se supiesse el matrimonio, no seria peccado mortal el consumarle: porque entonces no auria escandalo. Otros Doctores enseñan ser peccado mortal, el consumar el tal matrimonio, por el peligro que ay, de que aya algun impedimẽto en el matrimonio, quãdo no han precedido las denunciaciones.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que puede ser no sea peccado mortal consumar el tal matrimonio. El exemplo es, si supiessen certissimamente, que no ay impedimento ninguno, o vuiessen hecho sufficiente diligencia para saber, que no le ay, y vuiessen entendido, que no ay tal impedimento. En el tal caso no seria peccado mortal consummar el matrimonio, aunque lo vuiesse sido el casarse, sin las denunciaciones, como queda dicho en lo passado: porque en el tal caso no ay peligro ninguno.

¶ Todauia queda difficultad, si es peccado mortal despues del Concilio Tridentino, consummar el matrimonio celebrado legitimamente, antes de las bendiciones nupciales. La razon de dudar es, porque esto esta prohibido en muchos Canones y decretos. Y particularmente en el capitulo sponsus, se presuppone, que la muger, que ha de recebir las bendiciones de la Iglesia ha de estar donzella: luego peccado mortal es consummar el matrimonio antes de las tales bendiciones. En esta difficultad algunos Doctores tienen que es peccado mortal contra la prohibicion de la Iglesia. Esta sentencia tiene Palude, Sylvestro, Nauarro el qual cita a Sant Antonino, y a la Summa Tabiena.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que no es peccado mortal consummar el matrimonio antes de las bendiciones de la Iglesia. Esta sentencia tiene Cayetano, en el tomo primero de sus opusculos en vna question primera de matrimonio, y tienen la communmente los discipulos de Sancto Thomas, y muchos juristas. La razon es, porque no se haze graue injuria a las bendiciones de la Iglesia: y por otra parte el vso matrimonial es licito, y en el derecho no se halla palabra, que tenga fuerça de precepto, que obligue a pecado mortal: luego no es peccado mortal. Pero aduiertase, que esto se entiende sino es, que se consumme el matrimonio por menos precio de las bendiciones. Porque en el tal caso seria peccado mortal. Tambien seria peccado mortal, si en algunos Obispados estuuiesse mandado sopena de excommuniõ latæ sententiæ, que no se consumme el matrimonio antes de las bendiciones nupciales.

¶ Todauia queda difficultad, si sera peccado venial. Algunos discipulos de Sancto Thomas enseñan, que no sera peccado venial.

¶ A esta difficultad se responde con Cayetano en el lugar citado, que es mas probable, que es peccado venial: porque no se guarda el orden, y estatuto de la Iglesia.

¶ Pero ha se de aduertir con el Maestro Soto, que algunas vezes quando se haze por buen fin, no sera peccado alguno consummar el matrimonio, antes de las bendiciones de la Iglesia: como si lo hiziessen para euitar las polluciones, antes en el tal caso se les auia de aconsejar de lo dicho se responde, a la razon de dudar. Sot. in 4. dist. 28. q. vnic. art. 2.

¶ Octaua conclusion. Los que clandestinamente contrahen matrimonio han de ser grauemente castigados, por el Ordinario. Esto determina el Concilio Tridentino en el lugar citado. La razon es clara, porque traspassan vna ley muy graue, y sancta: luego merecen ser grauemente castigados. Por lo qual el mismo Ordinario viniendo legitimamente a su noticia deue grauemente castigar los tales. En algunos Obispados esta puesta pena de excommunion contra los tales, como en el Obispado de Salamanca, y en el Obispado de Palencia, como consta de los Synodos de aquellos Obispados. La difficultad es, si incurren en esta pena los que despues de los despossorios por palabras de futuro tienen copula carnal. La razon de dudar es, porque parece, que los tales pretenden contraher clandestinamente: luego incurren las penas puestas contra aquellos que contrahen clandestinamente.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que estos tales no incurren las penas puestas contra los que contrahen clandestinamente. Esto tienen cõmunmente los Doctores, y particularmente el Padre Fray Manuel Rodriguez. La razon es, porque antiguamente presumiase matrimonio, por la copula carnal despues de los despossorios de futuro: pero despues del Concilio no se presume tal matrimonio: luego no es matrimonio clandestino. Verdad es, que el Padre Fray Manuel Rodriguez enseña, que si ellos por la copula carnal, se quisieron casar de presente incurren en las penas puestas contra los que se casan clandestinamente. Y en fauor desta sentencia trae Adriano, y Couarruuias. La razon es, porque realmente estos tales se quisieron casar clandestinamente: luego incurren las penas puestas contra los que se casan clandestinamente. Fr. Man. Rodri. in sum. cap. 118. con. 1. Couar. in 4. decret. par. 2. c. 6 nu. 9.

¶ Pero aduiertase, que los que se casaron clandestinamente sin parrocho, y testigos, y consumaron

25. quæs. Palud. in 4. dist. 28. q. 2. Syl. ver. debitum cõjugale. q. 9 Nauar. in Ma. c. 16. nu. 38.

maron el matrimonio, no estan inhabiles para el matrimonio, y assi pueden ser de nueuo casados del parrocho, assistiendo los testigos, y sin dispensacion ninguna. Esto enseña el Padre Fray Manuel Rodriguez en el lugar citado en la conclusion segunda: y dize que assi lo declararon los señores Cardenales de la reformacion, como lo refiere Salzedo. Ha se de aduertir, que si por la Synodal estan descomulgados, o el tal matrimonio fuesse publico haria mal el parrocho alomenos por razon del escandalo casandolos, sin que primero el Ordinario declarasse por nullo el primer matrimonio. Y por esso deue ser castigado con vna pena arbitraria, si los casasse sin la tal declaracion: y no con la pena puesta en el capitulo final declandestina desponsatione, como lo dize Salzedo en el lugar citado contra Mayolo: el qual absolutamente dize, que no puede el parrocho casar a los tales, aunque cessasse el escandalo, so pena de caer en las penas del dicho capitulo.

Salz. vbi sup. ar. 37. pag. 239

Maiol. de irregularit. lib. 3. cap. 25.

¶ Nona conclusion. El parrocho, y qualquier otro sacerdote, que se hallare presente a estos matrimonios clandestinos han de ser suspendidos por tres años del officio, y el parrocho que sabiendo, que los quieren celebrar, no lo prohibiere incurre en la misma pena. Prueuase esta conclusion del derecho, en el qual se determina esta verdad. Y ha se de aduertir, que aunque el Concilio Tridentino puso otras penas: no por esso es visto quitar estas: porque no ay contradicion ninguna en Esto. Esto tiene Salzedo en el lugar citado. De lo qual se infiere, que los tales no quedan suspensos ipso facto, porque el derecho no los suspende luego, sino dize, que han de ser suspendidos. Pero suspendiendo el juez en el tal caso al parrocho del officio no es visto suspenderle del beneficio. Esto enseña Nauarro y Diego Perez. La razon es, porque las penas no se han de estender, sino restringir. Verdad es que le podra suspender tambien del beneficio. Y particularmente tiene esto verdad despues del Concilio Tridentino, en el qual no se pone pena señalada al parrocho, ni a los testigos, sino q̃ se dexa al aluedrio del juez, cõforme a la calidad del delicto. Assi lo dize Vera cruz. Tambien se ha de aduertir, que los contrahentes clandestinamente, si consumman el matrimonio han de ser castigados con mas graue pena, q̃ si no lo consummaran, conforme a vna declaracion referida por Salzedo. La razon es, porque en el tal caso el delicto es mas graue. Y como dizen Veracruz y Salzedo peccarian grauemente los Ordinarios no castigando este delicto del parrocho y testigos. La razon es, porque el Concilio les manda grauemente, que lo castiguen.

Capit. cũ inhibitio de clandestina desponſ.

Nauar. in Manu. c. 27. n. 106 Perez li. 5. ordin. tit. 1. in l. 1. n. 30. Verac. in copendi. dup. n. 1. Salz. vbi sup. pag. 238.

¶ La difficultad es acerca de todas estas cosas, si los hijos auidos del matrimonio clandestino, por falta de denunciaciones sean illegitimos hallandose despues, que sus padres eran deudos, ignorando ellos el tal impedimento. La razon de dudar es: porque la tal ignorancia pudo ser inuincible, luego puede ser, que los tales hijos no sean illegitimos. Esto se confirma, porque como queda dicho, pudo ser muy bien, que en la consummacion del matrimonio antes de las denunciaciones no vuiesse peccado mortal: luego los hijos que procedieron del tal matrimonio son legitimos.

¶ En esta difficultad el Padre Fray Manuel Rodriguez affirma, que los tales son hijos illegitimos.

Fr. Man. Rodr. in sum. cap. 218. concluſ. 3.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que en el foro exterior meritamente, y justamente se presumira que los tales hijos son illegitimos, y por tales los daran: porque se presumira, que no vuo ignorancia probable: la qual en semejantes casos fauorece a los hijos, sino ignorancia affectada y querida en su causa, por auer dexado las denunciaciones, las que manda el derecho, las quales si se hizieran se manifestara el impedimento que entre ellos auia. Esto se confirma, porque mas efficaz medio es, para manifestarse el impedimento hazerse las amonestaciones en tres dias de fiesta, que no contraher delante del parrocho y testigos. Y cierta cosa es, q̃ los q̃ dexan este segundo medio son vistos tener ignorancia affectada, y assi los hijos en realidad de verdad son illegitimos, luego los que dexan el primero, tambien se presumiran ser illegitimos, y por tales los juzgaran en el foro exterior.

¶ Digo lo segundo, que si los que se casaron delante del parrocho, y testigos, sin preceder denunciaciones no hizieron por otro camino diligencia para saber si eran parientes dentro del quarto grado, los hijos nacidos del tal matrimonio, quando se hallaron parientes son illegitimos en realidad de verdad.

¶ La razon es, porque los tales hijos no fueron auidos con buena fe, porque deuian hazer sus diligencias para saber, si eran deudos o no.

¶ Digo lo tercero, que si los tales antes que se casassen por otro camino hizieron diligencia sufficiente para saber si eran deudos, o no, en el tal caso los hijos auidos del tal matrimonio en realidad de verdad no son illegitimos, aunque en realidad de verdad los contrahentes sean deudos. Esto se conuence con la razon de dudar, y su confirmacion, porque en realidad de verdad los tales hijos son auidos con buena fee, luego los tales hijos son legitimos.

Cap. VII. Del consentimiento forçado, y auido por violencia.

PRimera conclusion, el consentimiento forçado por violencia, que cae en varon constante, no haze verdadero matrimonio, pero si la fuerça es leue haze verdadero matrimonio. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores. Prueuase lo primero del derecho, en el qual se determina esta verdad. Lo segundo se prueua, porque el matrimonio de su naturaleza es vinculo perpetuo, luego conuenientissima cosa es, que el tal matrimonio se haga con consentimiento total-

D. Th. in addit. q. 47. ar. 3. Cap. cum loco, de matrim. & despon sal.

mente libre, y si no ay tal consentimiento no sea valido.

¶ Segunda conclusion. El matrimonio, que se haze por miedo graue, que cae en varon constante, no es irrito, y nullo si el tal miedo mana y procede de causa natural. El exemplo es claro, quando vno por miedo de la muerte, estando muy enfermo, se casa con su manceba, o si lo haze por miedo de alguna tempestad. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. Prueuase lo primero del commun consentimiento de todos los Doctores, que tienen el tal matrimonio por valido. Lo segundo se prueua, porque si vno se caso por miedo del infierno valido es el matrimonio: luego lo mismo sera, si se casa por miedo de la muerte. Lo tercero es, porque si vno haze voto por el tal miedo, valido es el tal voto: como se determina en derecho: luego lo mismo sera del matrimonio.

Ca. sicut 2. de regularib.

¶ Tercera conclusion. El matrimonio hecho por miedo graue, que cae en varon constante, si el miedo nace y procede de causa libre, que justamente causa el tal miedo, valido es el tal matrimonio. El exemplo es quando el juez justamente cõdena a vno a muerte, y el sentenciado para escapar de la muerte se quiere casar con vna deudade l muerto, en el tal caso el matrimonio es valido, aunque lo haga por miedo de la muerte. En esto conuienen todos los Doctores. Prueuase lo primero del vso commun de la Republica Christiana, en la qual esto passa assi: y con todo esso tienen el tal por verdadero matrimonio. Lo segundo se prueua, porque en el tal caso no se haze injuria ninguna al que se casa. Luego valido es el matrimonio estando en derecho natural: y no ay razon ninguna, para que el derecho positiuo irrite el tal matrimonio.

¶ Quarta conclusion. El matrimonio, que se contrahe por el miedo causado de aquel que tiene legitimo poder, aunque le cause para que consienta en el matrimonio, valido es el tal matrimonio: si el tal procede justamente, y juridicamente y sin violencia. El exemplo es. Esta vno acusado de estupro cometido con vna donzella, el qual se le prueua, y el juez legitimamente le amenaza con la muerte, sino se casa con ella, haze verdadero matrimonio casandose con ella. En esto conuienen todos los Doctores. Prueuase lo primero del derecho ciuil enel qual se determina esta verdad.

l. cõtinet. §. sed vim. ff. de eo, quod metus causa.

¶ Lo segundo se prueua, porque muchas vezes la Iglesia con censuras, y penas grauissimas fuerça al desposado para que se case: luego si el tal matrimonio se haze por este miedo, valido sera el tal matrimoni,

¶ Desto se sigue, que quando el juez justamente condena vno a muerte, y no le quiere perdonar, sino es que se case con hermana o parienta del muerto, y el por miedo de la muerte se casa con ella, valido es el tal matrimonio. Acerca destas conclusiones, quando vno trato cõ vna donzella, y los parientes le cogẽ con ella y le dizen, que si no se casa con ella, que yran a la justicia, y le acusaran, la duda es, si el tal matrimonio es valido, no auiendo otra fuerça alguna. El padre Maestro Soto enseña que el tal matrimonio no sera valido, porque le parece que el miedo, que le ponẽ con la justicia es miedo graue, y que puede caer en varon canstante.

¶ A esta difficultad mi parecer es que es muy mas probable que el tal matrimonio es valido. La razon es, porque en el tal caso no se le haze injuria alguna, y el miedo es justo: luego valido es el matrimonio: y assi se responde a la razon de dudar.

¶ Quinta conclusion. El miedo graue, que pone la causa libre injustamente: no annulla y irrita el matrimonio, si no es, que con el tal miedo se pretenda, que consienta en el matrimonio. El exemplo es, quando los enemigos entran en vna ciudad, y vno por miedo de la muerte, y porque no le maten, se casa con vna captiua, el tal matrimonio es valido. Lo mismo es, si por miedo de los ladrones se casasse vno, con vna hija de vn hombre muy valiente, para que le defendiesse de los ladrones. Tambien si vno tiene enemistad con algunos hombres valientes, y que teme que le han de matar, si este tal se casasse con vna parienta de los tales por miedo de la muerte, valido es el matrimonio. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. Prueuase porque el voto, que hazen los que estan entre los Turcos, valido es, aunque le hagan por el miedo graue de la muerte injusta, que pueden causar los tales: luego lo mismo sera del matrimonio. Lo segundo, porque aquel miedo graue no es causa del consentimiento, quanto es de parte de aquellos, que causan el miedo: porque ellos no pretenden el tal consentimiento: luego el tal matrimonio valido es.

¶ Sexta conclusion. El matrimonio celebrado por miedo graue, que cae en varon constante, quando el miedo se causa por injuria, prentendiendo, que consienta en el matrimonio, es irrito y nullo, por fuerça y virtud del derecho positiuo. Esto se prueua del derecho, en el qual esta determinada esta verdad. La razon, porque el tal matrimonio se irrita y annulla estando en derecho positiuo es, porque el vinculo de matrimonio de su naturaleza, es perpetuo: luego cosa conuenientissima fue, que el consentimiento fuesse muy libre y no violento. Esto se significa en el capitulo, cumlocum. Esta conclusion se ha de entender, aunque tenga consentimiento. De suerte, que el tal matrimonio irrito es, y nullo, aunque el tal consienta, si el consentimiento nacio del tal miedo.

Ca. cum locum. c. veniẽs. 2. c. consulta. tuæ, de sponsa. & matrimo.

¶ Desta conclusion se sigue, que si el miedo no es graue, sino ligero, y facil, aunque sea injurioso, no irrita ni annulla el matrimonio, como consta de los capitulos citados.

¶ La duda es, que es la razon porque los demas contractos hechos con el tal miedo son validos, y el matrimonio no es valido.

¶ A esta difficultad se responde facilmente de todo lo dicho, que los demas cõtractos facilmente se pueden deshazer por otro camino, porque de su

de su naturaleza tiene el poder se deshazer: pero el contrato del matrimonio de su naturaleza es vinculo perpetuo, por lo qual el derecho quiere que sea muy libre.

¶ La segunda difficultad es, si el tal matrimonio le juran y confirman con juramento si sera valido, por lo menos en razon de desposorio de futuro. En esta difficultad algunos Doctores enseñan, que el tal matrimonio jurado es valido en razon de matrimonio, o por lo menos en razon de desposorio de futuro. Esta sentencia refiere Couarruuias, y por ella refiere tambien al Abbad. La razon es, porque este tal puede cumplir el juramento, sin peligro ninguno de su alma como es cosa notoria: luego esta obligado a cumplir el tal juramento: porque como se dize en derecho el juramento, que se cumple sin peligro del alma, se deue cumplir.

Couar. sup. 4. decret. p. 2. ca. 3. §. 5. n. 3. Ca. si vero de iure iurand.

¶ A esta difficultad se responde, que el tal matrimonio ansi confirmado, no es valido en razon de matrimonio, ni en razon de desposorio. Esta sentencia tiene el padre Maestro Soto en el lugar citado, en el articulo tercero, Palude, y Ricardo en la misma distinction, y la glossa, y communmente todos los modernos Theologos. Que no sea matrimonio se prueua claramente, porque de otra suerte, la Iglesia no vuiera proueydo sufficientemente a las violencias, que puede auer en los matrimonios, porque era facil cosa hazerse los jurar. Que no sea valido en razon de desposorio se prueua, porque este tal nunca pretendio hazer contrato de matrimonio: luego no tiene fuerça de desposorio.

Palude in 4. dis. 29. Glo. in c. significauit de eo, qui duxit in matrimonium quã polluit in adulterio.

¶ A la razon de dudar se ha de responder, que el juramento de su naturaleza obliga sino es quando la Iglesia irrito y annullo el matrimonio: porq̃ en el tal caso consiguientemente irrito, y annullo el juramẽto, cõ q̃ se cõfirma el tal matrimonio.

¶ La tercera difficultad es, si los desposorios hechos por miedo graue, que cayan en varon constante, sean validos. En esta difficul algunos Doctores enseñan, que los tales desposorios son irritos, y nullos. Esta sentencia tiene Soto en el lugar citado, en el articulo tercero. La razon desta sentencia es, porque como queda dicho, el tal matrimonio coacto de la manera dicha es irrito, y nullo. Luego lo mismo sera del desposorio de futuro: porque es la misma razon: y porque los desposorios no son otra cosa, sino vnos principios antecedentes al mismo matrimonio. Esta sentencia es bien probable.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que es mas probable, q̃ los tales desposorios no son irritos, y nullos. Esta sentencia tiene el mismo Maestro Soto Sant Buenauentura, Cayetano, Sylvestro, Ricardo, y Palude. La razon es, porque en todo el derecho no ay lugar donde se irriten y annullen los tales desposorios. Esto se cõfirma: porque no es la misma razon del desposorio, y del matrimonio: porque el desposorio de su naturaleza es vn contrato, que se puede deshazer por muchas causas: luego no es la misma razon del desposorio, que del matrimonio: y assi se responde a la razon de dudar.

Sot. 8. de iust. q. 1. art. 7. Bonau. in. 3. dist. 30. Caye. verbo, per iurium. Sylvest. ver. sponsa. q. 1.

¶ Pero ha se de aduertir, que si el desposorio fue jurado, es necessario guardarle, o dar orden en relaxar el juramento, y los tales juramentos los puede relaxar el Obispo, aun sin consentimiento de la parte, que hizo la fuerça y violencia: y qualquier confessor por virtud de algun priuilegio podra relaxar el tal juramento, aunque diga el priuilegio, si no es en prejuyzio de tercero: porque en el tal caso, no se haze cosa alguna en prejuyzio de tercero.

6. §. 8. Palud. in. 4. d. 29. q. 1. ar. 3. Ricar. cadé d. ar. 1. q. 2.

¶ La quarta difficultad es, si en el caso, que irrita, y annulla el derecho el matrimonio, que se haze por miedo, si peccan mortalmente pronunciando aquellas palabras. Yo te recibo por mi muger. En esta difficultad virtualmente ay dos dudas. La primera es, si el tal miente pronunciando aquellas palabras. La razon de dudar es, porque aquellas palabras significan, que se casa con la tal muger, lo qual no es verdad.

¶ A esto digo lo primero, si el tal pronuncia aquellas palabras, no teniendo consentimiento, y las pronuncia formalmente pecca mintiendo: porque dize contra lo que tiene en la mente: la tal mẽtira no es peccado mortal, porque en el tal caso, no es pernicioſa a la otra parte.

¶ Digo lo segundo, que si el contrahente pronuncia aquellas palabras tan solamente materialmente, no miente, porque no dize cosa ninguna contra lo que tiene en la mente: y el tal no esta obligado a pronunciar las palabras conforme a la mente del que le hizo fuerça, para que se casasse.

¶ Digo lo tercero, que si el tal forçado pronuncia las palabras en sentido formal, y quanto es de si pretende hazer lo que puede, no miente, porque no va contra su mente.

¶ Toda la difficultad es en lo segundo, si este tal pecca peccado de sacrilegio contra la reuerencia deuida al sacramento, porque pone la forma del sacramento sobre materia no deuida, porque en realidad de verdad no es valido el sacramento del matrimonio.

¶ En esta difficultad se ha de supponer, que si el tal pronuncia aquellas palabras materialmente, y como si no fueran significatiuas no es pecado de sacrilegio pronunciarlas. La razon es: porque por las tales palabras no pretende hazer verdadero sacramento. El exemplo es, en el que pronuncia aq uellas palabras. Hoc est corpus meum, sin animo ni proprosito de hazer sacramento.

¶ Tambien se ha de supponer, que si el tal pronuncia las palabras formalmente, y con proposito de hazer todo lo q̃ fuere de su parte, si lo haze con ignorancia inuincible, y con buena fe, no pecca peccado de sacrilegio, porque se escusa con la ignorancia inuincible. Esto supuesto, entre los Doctores ay dos sentencias. La primera es, que en el tal caso no pecca peccado de sacrilegio, aunque pretenda hazer matrimonio, y esta sentencia tienen algunos discipulos de S. Thomas.

¶ La razon es porque el tal, quanto es de su parte, pretende hazer matrimonio, y como no lo puede hazer no haze matrimonio. Esto se confirma, porque de otra suerte estaria vno obligado

antes a morir, que a dezir aquellas palabras, en caso que le forçassen, porque antes ha de morir el hombre, que hazer sacrilegio ninguno. Esto se cõfirma lo segundo, porque los tales palabras no tienen razon de forma del sacramento, sino es en personas habiles y quando el matrimonio es valido, y en el tal caso el matrimonio no es valido. La segunda sentencia es, que el tal pronunciando aquellas palabras pecca peccado de sacrilegio. Esta sentencia tienen los discipulos de Sancto Thomas. La razon es la dicha, porque el tal pone la forma sobre materia no deuida.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que ambas sentencias son probables, y mas probable me parece, que no es peccado de sacrilegio. Todo esto se conuence con las razones hechas por ambas sentencias.

¶ La quinta difficultad es, si en el mismo caso, que fuerçan a vno a que se case, y es irrito y nullo el matrimonio, si peccara mortalmente consummando el matrimonio, forçandole a que consumme el matrimonio. En esta difficultad solia auer diuersos pareceres antes del Concilio Tridentino: porque podia tener la copula con affecto marital, y hazer verdadero sacramento de matrimonio: pero despues del Concilio Tridentino no tiene tanta difficultad.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que en el tal caso pecca mortalmente consummando el matrimonio, aunque lo haga forçado y con gran miedo. La razon es, porque el tal matrimonio en ninguna manera es valido: luego la copula siempre sera illicita.

¶ La vltima difficultad es, si el matrimonio hecho delante del parrocho y testigos, pero por violencia, quando no es valido, si despues se haze en oculto, sin parrocho y testigos, si sera valido. La razon de dudar, es: porque el tal matrimonio ya se celebro delante del parrocho y testigos, y in facie ecclesiæ, luego es valido.

¶ A esta duda se ha de responder, que el tal matrimonio no es valido. La razon es, porque quando se celebro el matrimonio delante del parrocho, y de los testigos no fue valido, ni vuo legitimo consentimiento: y despues, quando se celebro sin violencia, y fue valido, no vuo parrocho y testigos: luego el tal matrimonio no fue valido. A la razon de dudar se responde facilmente de lo dicho.

¶ En este lugar se pudiera disputar, y tratar de los matrimonios, que se hazen con consentimiento condicional: pero estos tales matrimonios no se vsan en la Iglesia, o vsanse poco. Por lo qual no me parecio tratar dellos en la summa.

Quiẽ quisiere ver esto muy extensamente lo puede ver en mi tratado de matrimonio, en las Addiciones quest. 47. articulo 5. adonde se trata extensamente.

Cap. VII. Del matrimonio de los hijos, si los pueden compeler los padres.

PRimera conclusion, el consentimiento de los padres no es de tal manera necessario, para el matrimonio, que no se haga verdadero matrimonio sin el. De suerte, que si el hijo se casa sin la voluntad, y consentimiento de sus padres, o contradiziendo, valido es el matrimonio. Esta conclusion es contra algunos Doctores, que refiere Couarruuias. Peronuestra conclusion es commun entre todos los Doctores, assi Iuristas como Theologos. Los Iuristas refiere Couarruuias en el lugar citado: los Theologos Soto y Cordoua. Prueuase lo primero del derecho, en el qual se determina esta verdad. Esto se confirma, porque en el Concilio Tridentino se determina esta verdad. Lo segundo se prueua, porque el consentimiento es necessario en el matrimonio, porque es vinculo perpetuo: y para la perpetuidad del vinculo basta el consentimiento de los contrahentes, luego el consentimiento de los padres no es necessario.

Couar. sup. 4. decret. c. 3. §. 8. num. 1. Soc. in. 4. dist. 29. q. 1. art. 8. Cord. in suo quæ. q. 71. Ca. 1. de despons. impuber. c. veniés. 2. despon salib. cap. sufficiat. 27. q. 2. Con. Tr. sess. 24. c. 2. de reformatione matri. c. de despons. impuberum ca. vnico. de despõ. impuberum in. 6. & c. sufficiat. C. aliter. 30. q. 5 & ca. nostra tes, & in alijs.

¶ Segunda conclusion. El consentimiento de los padres sin el consentimiento de los hijos, no es bastante para hazer verdadero matrimonio, de suerte que aunque los padres verdaderamente cõsientan, si no consienten los hijos, no hazen verdadero matrimonio los hijos. Esto se determina en derecho.

¶ Lo segundo se prueua, porque el matrimonio es vinculo perpetuo, y indissoluble entre los mesmos hijos: luego no basta el consentimiento de los padres, sino que es necessario el consentimiento de los hijos. Aduiertase, que basta consentimiento tacito, o implicito, como lo aduierte Couarruuias en el lugar citado.

¶ Tercera conclusion. Es cosa muy honesta, y conueniente, y muy vtil a la republica, que los hijos, y particularmente las hijas se casen con consentimiento de sus padres. Prueuase del derecho: en el qual se determina esta verdad. Lo segundo se prueua, porque los hijos son alguna cosa del padre, de suerte que le son grandemente conjunctos: luego conuenientissima cosa es, que los hijos no se casen sin la voluntad de los padres. Esto se confirma: porque los padres son como guardas naturales de los hijos, y particularmente de las hijas: luego conuenientissima cosa es, que no se casen sin el consentimiento de sus padres.

¶ Quarta conclusion. El padre absolutamente hablando, no puede mandar al hijo, que se case, y tome estado de casado. Esto tienen todos los Doctores, particularmente discipulos de Sancto Thomas con el mismo Sancto Thomas. La razon es, porque el hijo de si es libre para poder ser religioso, aunque su padre no consienta en ello: luego el padre no le puede compeler con su precepto, y mandato, à que tome estado de casado. Aduiertase, que esta es la regla commũ y ordinaria. Pero esto no quita en algun caso, en la necessidad del padre, que este el hijo obligado a casarse,

D. Th. in add. q. 47 art. 6.

a caſarſe, quando el tal caſamiento fueſſe medio para ſocorrer a la neceſsidad de ſu padre. El exẽplo es, quando el hijo hallaſſe vn caſamiento con vna muger muy rica, y por aquel camino pudieſſe ſocorrer a ſu proprio padre: en el tal caſo eſtaria obligado a caſarſe.

¶ Quinta concluſion: regularmente hablando, ſi el hijo ha de caſarſe, ſe ha de caſar con la voluntad de ſus padres, y ſi no lo haze aſsi pecca mortalmente, principalmente ſi el padre perſuade al hijo algun matrimonio por alguna cauſa razonable. Eſto enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, y Couarruuias en los lugares citados, y Nauarro: y todos los Theologos, y juriſtas. Prueuaſe lo primero, porque ſi el hijo no ſe caſa con voluntad de ſu padre le haze grandiſsima irreuerencia en vna coſa grauiſsima: luego pecca mortalmente: porque el hijo por el quarto precepto del Decalogo eſta obligado a reuerenciar a ſu padre: y anſi todas las naciones por barbaras ſean, tienen por grande injuria, y irreuerencia que el hijo ſe caſe contra voluntad de ſu padre. Lo ſegundo, porque los padres han de proueer a los hijos de las coſas neceſſarias para el matrimonio, y muy particularmente de la dote: luego obligado eſta el hijo a caſarſe con la voluntad, y conſentimiento de ſus padres: de ſuerte, que a eſto le obliga la virtud de la piedad natural, con la qual eſta obligado a reuerenciar a ſus padres. Aduiertaſe, que eſta es la regla commun y ordinaria: pero en algun caſo podria acontecer, en el qual el hijo no eſtuuieſſe obligado a caſarſe conforme a la voluntad de ſus padres: como ſi el padre induze al hijo a caſarſe con alguna muger ſin cauſa razonable: antes el hijo tiene cauſa razonable para no caſarſe con ella. En el tal caſo no peccara el hijo no caſandoſe con la tal muger: porque en el tal caſo no ay cauſa razonable para obligar al hijo para que ſe caſe con la tal muger.

Nauar. in Man. ca. 14. n. 5.

¶ La difficultad es, ſi las leyes humanas, que caſtigan a los hijos, que ſe caſan contra la voluntad de ſus padres, y priuan la muger de la heredad ſean juſtas y buenas, de tal ſuerte, que ſe puedan poner en execucion. Eſto ſe diſputa por las leyes del reyno, que priuan de la heredad a la muger que ſe caſa contra la voluntad de ſus padres. Deſtas leyes del reyno ſe han de ver el Maeſtro Soto, y Couarruuias, y Nauarro. Entre los Doctores ay diuerſas ſentencias. La primera es, que eſtas leyes ciuiles no tienen fuerça de ley, ni ſe pueden poner en execucion: de ſuerte que el padre no puede desheredar a la hija, que ſe caſo contra ſu voluntad. Eſta ſentencia tiene Couarruuias, el qual cita a otros Doctores. La razon deſta ſentencia es, porque el matrimonio, como es vinculo perpetuo ha de ſer muy libre: por lo qual ſe ha de permitir eſta irreuerencia, que ſe haze a los padres, para que el matrimonio ſe haga con voluntad: y dize que las leyes ciuiles no tienen fuerça de ley, y que eſtan irritadas por el derecho canonico, porque los Principes ſeglares no pueden hazer ley, que impida la libertad del matrimonio. De manera, que ſegun eſta ſentencia el padre no puede con buena conſciencia quitar la heredad a la hija, que caſo contra ſu voluntad. La ſegunda ſentencia es, que las tales leyes ſon juſtas, y Sanctas, y ſe pueden poner en execucion con buena conſciencia. Eſta ſentencia tiene el padre Maeſtro Soto, y otros Doctores. La razon es, porque el caſarſe ſin la voluntad de los padres es contra la ley natural, y es peccado que perturba la paz de la republica, como ſe vee por la experiencia: luego juſtamente las leyes pueden caſtigar el tal peccado.

l. 49. Ta. & l. 1. & 4. li. 5. ordi. Regulariũ Sot. in. 4. diſ. 29. q. 2 ar vlt. Cou. ſup. 4. de cret. par. 2. c. 3. §. 8. n. 5. 6 & 7. Nauar. in Manu. ca. 14. n. 15.

¶ A eſta difficultad ſe ha de dezir, que parece mas probable la ſegunda ſentencia, por la razon hecha en ſu fauor. Pero haſe de aduertir, que los confeſſores, y hombres doctos han de aconſejar a los padres, que no vſen de todo el rigor de la ley, ſino con moderacion, ſi no fueſſe que vuieſſe auido vna grandiſsima irreuerencia. La razon es, porque las tales leyes ſon rigoroſas: y en alguna manera ſon contrarias a la libertad del matrimonio. La ſegunda duda es, ſi el juez, y el Principe pueden compeler al ſubdito para que ſe caſe.

¶ A eſta difficultad digo lo primero, que el Principe, y el juez pueden compeler al ſubdito, para que ſe caſe auiendo neceſsidad en la Republica. La razon es, porque el principe, y juez eſtan obligados de juſticia a procurar el bien commun: y en algun caſo podria acontecer, que fueſſe neceſſario para el bien commun, que alguno ſe caſaſſe: luego en el tal caſo el Principe y juez podrã muy bien compeler al tal.

¶ Digo lo ſegundo, que el Principe y juez pueden compeler alguna vez con fuerça, y juſto miedo a que ſe caſe alguno. Como ſi vno por fuerça vuieſſe violado vna donzella, en el tal caſo el juez, y el Principe podrian compeler por fuerça al ſubdito, para que ſe caſe con ella. Eſto eſta determinado en el derecho ciuil. Pero aduiertaſe, que en todos los demas caſos manda el Concilio Tridentino, ſopena de excomunion latæ ſententiæ, que ninguno dire&te ni indire&te compela por fuerça a alguna perſona para que ſe caſe.

L. cõtinet ff. de eo, quod metus fit Seſſ. 24. c. 9. de reformat.

Capit. VIII. Qual ha de ſer el conſentimiento de los contrahentes.

PRimera concluſion. El conſentimiento neceſſario para el matrimonio es el conſentimiento en la ſubſtancia, y eſſencia del matrimonio. Eſto enſeña Sancto Thomas y todos ſus diſcipulos, y los Doctores con el Maeſtro, y Couarruuias. La razon es, porque el conſentimiento es neceſſario para el matrimonio, como queda determinado: luego el tal conſentimiento ha de ſer en la ſubſtancia, y eſſencia del matrimonio.

D. Th. in add. q. 4. art. 1. Doct. in 4. diſ. 28 Cou ſup. 4. decret. p. 2. ca. 1. n. 1. & 3. n. 1.

¶ Segunda concluſion: para el matrimonio no es neceſſario conſentimiento explicito en la copula carnal, ſino baſta implicito. Eſto enſeña S. Thomas y todos ſus diſcipulos en el lugar citado. La razon es, porque el poder, que ſe da en el matrimonio para la copula carnal no pertene-

ce a la essencia del matrimonio, sino es propria passion, que se encierra en ella: luego no es necessario consentimiento explicito, y formal, sino basta consentimiento implicito, y virtual.

¶ Acerca desta conclusion, ay vna grauissima duda, si el consentimiento necessario para el matrimonio, es contrario al voto de castidad. Esta difficultad no es tan moral, y por esta razon no la pongo aqui. Quien la quisiere ver muy a la larga, puede ver mi tratado de matrimonio donde se trata esta disputa muy extensamente.

¶ Tercera conclusion. Si vno pretende el vinculo conjugal, y tiene consentimiento en el, aunque tenga peruersidad acerca de otros fines extrinsecos al matrimonio, valido es el matrimonio como si ordenasse el matrimonio como a fin extrinseco a hurtar, o matar o otra cosa semejante. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, particularmente Sant Buenauentura, y Syluestro. Prueuase lo primero del derecho, en el qual se determina esta verdad. Lo segundo se prueua, porque en el tal caso se hallan todas las cosas necessarias para el matrimonio, y la intencion bastante: luego hazese verdadero matrimonio.

D. Th. in lococita. art. 2. Bo 4. dis. 30. Syl. ver. matrimo. 4. q. 3. ca. solet. 32. q. 2.

¶ Quarta conclusion. Para recebir digna y fructuosamente el sacramento del matrimonio, es necessaria recta fe, y pia intencion a los bienes del matrimonio por lo menos virtual. Esta conclusiõ enseña Sancto Thomas en el lugar citado, en la solucion del tercero, y cõ el todos sus discipulos. La razon es porque en todos los demas sacramentos son necessarias estas dos cosas: luego esto mismo sera necessario en el sacramento del matrimonio. Pero aduiertase, que no es necessario, que formalmente quiera tener hijos, si no basta que virtualmente pretenda los bienes del matrimonio, y que pretenda lo que pretende y quiere la Santa madre Iglesia en el matrimonio.

¶ La difficultad es, quando vno tuuiesse tan peruerso fin, quando se casa, que no busca el matrimonio, sino deleyte, y riquezas, y no muger: si en el tal caso sera verdadero matrimonio. En esta difficultad Sant Buenauentura enseña, que en el tal caso no seria verdadero matrimonio y cita por esta sentencia a Syluestro, y a la summa Angelica. La razon es, porque la tal intencion es cõtra la verdad del matrimonio: luego no se haze verdadero matrimonio.

Bonauẽ. in 4. d. 30 Syl. ver. matrim. 4. q. 30.

¶ A esta difficultad se responde, ser muy mas probable, que se haze verdadero matrimonio. Esto enseña Syluestro en el lugar citado. La razon es, porque es imposible, que vno pretenda deleyte o riquezas por el matrimonio, sin que pretenda el matrimonio: porque el matrimonio toma como medio para estos fines. De lo qual se puede responder a la razon de la contraria sentencia. Pero aduiertase que en el tal caso es peccado mortal.

¶ Quinta conclusion. Si vno tiene tan peruersa intencion en el matrimonio, que es contraria al matrimonio, o a los bienes del matrimonio, no haze verdadero matrimonio deduziendo el tal fin en el pacto y concierto. El exemplo es, si vno se casasse con intencion de apartarse del matrimonio, o de no guardar lealtad en el, o de no tener hijos, o con otras semejantes intenciones: este tal no haze verdadero matrimonio. Esto enseña Paludano, y Syluestro, el qual trae otros Doctores. La razon es, porque en el tal caso tiene razon de condicion contraria al matrimonio, luego destruye al matrimonio.

Palud. in 4. d. 29. q 1. artic. 3 Syl. ver. matrimo. 4. q. 5. & 6.

¶ La difficultad es, quando la intencion es tan peruersa, que es contraria al matrimonio, o a los bienes del matrimonio, como la que ya hemos pintado, pero no se deduze en el pacto, y contrato matrimonial sino puramente se tiene en el coraçon: la duda es si la tal intencion vicia al matrimonio, de suerte que no sea valido. La primera sentencia es, que la tal intencion ni vicia el matrimonio ni lo annulla. Esta sentencia tiene Syluestro en el lugar citado, y por ella cita a Panormitano, y a Innocencio, y dize, que es commun sentencia de los Canonistas, y esta sentencia tienen muchos Theologos. La razon es, porque la causa proxima del matrimonio es consentimiento declarado con señales exteriores, o con palabras, luego la intencion peruersa, y contraria al matrimonio, o a sus bienes, si no se declara con palabras, o señales exteriores, no annulla el matrimonio.

¶ La segunda sentencia es, que la tal intencion annulla el matrimonio. Esta sentencia tiene Palude, y Panormitano, como lo cita Syluestro, y Ricardo, y otros muchos Doctores. La razon es, porque la tal intencion es contra la substancia del matrimonio, o contra los bienes del. Luego destruye el matrimonio. Esto se confirma, porque no se puede bien entender, como el tal tenga legitimo consentimiento, teniendo tan peruersa intencion: luego deshazese el matrimonio con la tal intencion: porque si no ay legitimo consentimiento, no puede auer verdadero matrimonio.

Palud. in 4. dis. 29. q. 2. ar. 3. Ricar. di. 31.

¶ Digo lo primero, que si la tal intencion destruye el legitimo consentimiento, no se haze verdadero matrimonio. En esto han de conuenir todos los Doctores. La razon es, porque para el matrimonio es necessario legitimo consentimiento El consentimiento necessario para el matrimonio es consentir formalmente en la substancia del matrimonio, y en los bienes del matrimonio, por lo menos virtual y implicitamente. Por lo qual si aquella peruersa intencion destruyesse este consentimiento, no seria valido el matrimonio: y destruyrlehia en algunos casos: como si quisiesse vno contraher y tuuiesse intencion de no passar el dominio, y poder de su cuerpo, o si pretendiesse casarse por algun tiempo limitado, o si pretendiesse no se obligar a la copula carnal. En todos estos casos la intencion destruye el legitimo consentimiento, y por consiguiente no se haze verdadero matrimonio. En este sentido tiene verdad la segunda sentencia,

¶ Digo lo segundo que si la tal intencion no destruye el legitimo consentimiento valido es el matrimonio. La razon es porque ay legitimo consentimiento, y en esto han de conuenir todos los Doctores. Y puede acontecer, que aya legitimo consentimiento. El exemplo es, si vno con-

vno consintiesse en el vinculo matrimonial, y quisiesse entregar el dominio de su cuerpo, y hazer vinculo perpetuo, y obligarse a la copula carnal, y pretende todos los bienes del matrimonio, pero puede tener peruersa intencion acerca de la substancia, y bienes del matrimonio. Como si pretendiesse no guardar aquello que se obligo, o si pretendiesse apartarse del matrimonio, y tuuiesse intencion de no guardar la fee, o pagar el debito conjugal, o tuuiesse intencion, de euitar los hijos. El exemplo es en aquel, que tiene intencion de hazer profession en la religion: y que se quiere obligar a todas las cosas de religion: pero tiene peruersa intencion de no guardar las cosas, que promete: en este caso tiene peruersa intencion acerca de la religion, y con todo esso vale la profession. De la misma suerte es en nuestro proposito.

¶ Quinta conclusion. Si alguno principalmente pretende algun fin, impertinente, para el matrimonio, guardando el recto orden, y vso del matrimonio no pecca mortalmente, si no venialmente. El exemplo es: si vno se casasse principalmente por el deleyte, o riquezas. Esto enseña Sant Augustin. Prueuase, que sea pecado, porque peruierte los fines, y el menos principal lo haze mas principal. Que no sea mortal, se prueua, porque no obstante esta desorden se guarda la substancia, y essencia del matrimonio: luego no es peccado mortal.

Aug. de bono cõiugali ca. 10.

¶ Sexta conclusion. Si alguno quiere casarse por alguna cosa humana, de suerte, que es motiuo para applicar su intencion al casarse, no es peccado: como si vno se mouiesse de las riquezas, o de la hermosura. Prueuase, porque aunque tiene este motiuo se guarda el fin deuido del matrimonio: luego no es peccado el casarse. Esto se confirma, porque si vn sacerdote tuuiesse proposito de no dezir missa, y se applicasse a dezirla, porque ha venido vn amigo suyo, no peccaria: luego lo mismo es en nuestro proposito.

¶ Sexta conclusion. Quando el fin de los contrahentes es malo, y peruerso mortalmente es peccado mortal el contraher. Como si vno se casasse para poder cometer mas facilmente algun peccado mortal. Como suele acontecer de algunas mugeres, que se casan para poder mas facilmente tratar con otros hombres, sin que la justicia pueda conocer de su delicto. Lo mismo es de otros casos semejantes. De suerte, que en el tal caso ay dos peccados, o dos razones formales de peccado. El vno es el sacrilegio, que comete recibiendo indignamente el sacramento del matrimonio. El segundo, porque le ordena a mal fin. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. La razon es manifiesta.

¶ Septima conclusion. Casarse con fin contrario al matrimonio, o excluyendo los fines del matrimonio, es peccado mortal. Esto se prueua, porque en el derecho los tales matrimonios se llaman stupros. La razon es, porque es sacrilegio, no ordenar el sacramento a su proprio fin: y el que pone contrario fin o excluye los fines del matrimonio, no tiene el deuido fin en el sacramento: luego el tal pecca mortalmente. De lo qual se ha de ver Cayetano, y Syluestro.

Cap. 3. 2. q. 2. c. solet. & caaliquãdo.

Addit.

Cay. ver marrimo. Syl. ver. matrimo. 4. q. 4.

Capitulo IX. De los bienes del matrimonio con los quales se honesta el, y el vso del.

PRimera conclusion. Los bienes del matrimonio son tres, los hijos, la fidelidad, y la razon de sacramento. Estos tres bienes son, los que en alguna manera hermosean el matrimonio. Tres daños ay en el matrimonio. El primero es, vna manera de seruidumbre perpetua, con la qual deue assistir siempre a las cosas pertenecientes al matrimonio. El segundo es, el demasiado deleyte, que sobrepuja la razon, y en alguna manera queda fuera della. Lo tercero es, la solicitud, que ay en el matrimonio. Estos tres detrimentos en alguna manera resarcen, y compensan aquellos bienes.

¶ Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores. Prueuase del derecho, en el qual se determina esta verdad, y en el Concilio Florentino en el tratado de matrimonio se dize lo mismo. Es necessario declarar esto mas en particular. El primer bien del matrimonio es los hijos. En esto se ha de entender todo lo antecedente, y consiguiente, como es la generacion, y educacion, y buena crianza de los hijos, y otras cosas semejantes.

D. Th. in add. q. 49 art. 1. & 2. DD. in 4. dist. 31. 27. q. 2 c. omnia.

¶ La duda es, si los hijos es fin y bien necessario del matrimonio, parece que se sigue, que el matrimonio, en el qual no ay hijos, no sea licito sino peccado, qual es el matrimonio de los esteriles: lo qual es falso como consta del vso de la Iglesia: luego.

¶ A esta duda se responde, que para que sea bueno y licito el tal matrimonio basta que pretenda tener hijos. Y para esto basta que hagan el contrato del matrimonio, el qual de su naturaleza se ordena a este fin.

¶ El segundo bien es, la fe, y como dize Sancto Thomas, soltando el segundo argumento, fe, en este lugar no se toma por la virtud Theologica, con la qual creemos los mysterios sobrenaturales de la fe, sino por la fidelidad, que es vna parte de justicia por la qual los contrahentes estan obligados a guardar las leyes de casados y pagar el debito conjugal, y sino lo hiziessen peccarian contra esta virtud de justicia.

¶ Acerca deste bien es la primera duda, si pertenece a esta virtud no solamẽte pagar el debito, pero tambien no tener copula carnal con otro. En esta difficultad Syluestro enseña, que el essencial bien a esta virtud de la fidelidad, es no negar el debito conjugal al compañero, y accidental no tener copula con otro. Esto mismo enseña Ricardo, y la Summa Angelica, como lo dize Syluestro. La razon es, porque por fuerça y virtud del contrato matrimonial, solamente esta obligado a pagar el debito conjugal, y es cosa, que esta dentro del mismo matrimonio:

Syl. ver. matrimo. 4. q. 6. Ricard. dist. citata.

luego lo demas accidentario es al matrimonio.

¶ A esta duda se responde, ser tambien essencial a la fidelidad del matrimonio el no tener copula carnal con otro. Esto enseña Sancto Thomas en la solucion del tercero, y Cayetano, Sylustro en el lugar citado, y el Maestro Soto y todos los Theologos y Iuristas. Prueuase del derecho, en el qual se determina esta verdad. La razon es, porque por la fe dada en el matrimonio, y por virtud del contrato entrega el poder de su cuerpo a otro: luego contra la fideliad es tener copula carnal con otra persona fuera de aquella, a quiē dio el poder de su cuerpo. Esto se confirma porque de otra suerte el adulterio no seria especial peccado, que tuuiesse special deformidad. Lo qual es contra todos los Theologos. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar, diziē do, que a la fidelidad deuida en el matrimonio, pertecen essencialmente dos cosas. La vna es, pagar el debito conjugal. La segunda es no tener copula carnal con otro.

Cay. ver. matrimo. peccata. Sot. in. 4. d. 31. q. 1 art. 2. Cap. omne. 27. q. 2.

¶ La segunda difficultad es, qual destas dos cosas es mas principal en la fidelidad deuida al matrimonio.

¶ A esta duda se responde, que mas principal cosa es respecto de la fidelidad, pagar el debito conjugal, que no lo segundo, que es no tener copula con otro. Esta es doctrina de Sancto Thomas, en aquella solucion del tercero, y la siguen todos sus discipulos. La razon es, porque de la potestad que se da en el matrimonio mas principalmente se sigue el pagar el debito conjugal: porque el no tener copula con otro se ordena a lo primero. El exemplo es en la charidad, a la qual mas principalmente pertenece el amar a Dios, que no, no le aborrecer.

¶ Todauia queda difficultad, y muy graue, qual es mayor peccado, y mas contrario a la fidelidad no pagar el debito conjugal al proprio varon, o tener copula carnal con otro. La razon de dudar es, porque cosa mas principal es a la fidelidad el pagar el debito cōjgual, como queda determinado, luego mayor peccado sera contra esta fidelidad no pagar el debito conjugal. En esta difficultad, y por esta razō algunos modernos Theologos enseñan ser mas graue peccado el no pagar el debito conjugal, que el tener copula carnal con otra.

¶ A esta duda se ha de responder, que es certissimo, que es mas graue peccado tener copula carnal con otro, que no pagar el debito conjugal. La razon es, porque mayor peccado es respecto de la charidad el aborrecer a Dios, que no el no amarle quando corre el precepto de la charidad, luego lo mismo sera en nuestro proposito.

¶ A la razon de dudar se ha de responder desto mismo, que aunque es mas principal a la charidad el amar a Dios, que no el no le aborrecer, y con todo esso es mas graue peccado el aborrecerle, que no el no amarle, porque tiene mayor oppossicion, y repugnancia con la charidad, el aborrecer a Dios, assi tambien se ha de dezir en nuestro proposito.

Cap. omne. 27. q. 2. Cap. quāto de diuortijs.

¶ El tercer bien se llama sacramento, y toma se aqui sacramento por el effecto del sacramento, que es la perpetuydad, y indissolubilidad como consta del derecho. La razon esta clara. Porque el sacramento que da gracia passa, y el matrimonio con sus cargas, y detrimentos perseuera siempre, luego el bien que se llama sacramento ha de perseuerar siempre con el matrimonio, y por consiguiente es la indissolubilidad del mismo matrimonio.

¶ Segunda conclusion. Estos tres bienes del matrimonio de tal suerte escusan el acto matrimonial, que lo hazen licito, y sin culpa ninguna. En el acto matrimonial ay vn detrimento grande, y es, que la carne en alguna manera preualece contra la razon, y queda el hombre en el tal acto como fuera de razon. Este detrimento se honesta, y como se escusa con los bienes del matrimonio. Esta conclusion es de Sancto Thomas, y todos sus discipulos. La razon es, porque si el acto matrimonial no fuesse licito, seguirseya, que el matrimonio, y el contracto matrimonial que se ordenan al tal acto no serian licitos, lo qual es contra la fe.

D. Th. in addit. q. 49. ar. 4.

¶ Tercera conclusion. Quando los casados tienen copula carnal para engendrar hijos de bendicion, o para pagar el debito conjugal, en ninguna manera peccan. Esta conclusion enseña Sancto Thomas en el lugar citado, en el articulo quinto. La razon es, porque en el tal caso el matrimonio se ordena entonces a su proprio fin. Añade Sancto Thomas, que quando no lo hazen por estos fines siempre es peccado por lo menos venial.

¶ Para declaracion de otras cosas, que pertenecen a esta materia, se deue aduertir, que por muchos fines puede el marido llegar a la muger, y tener copula con ella, o la muger con el marido. Lo primero, quando tiene copula por engendrar hijos de bendicion. Lo segundo, quando la tiene para pagar el debito conjugal. Lo tercero quā do tiene copula para euitar la fornicacion en si mismo, o en su compañero. Lo quarto, puede tener copula por la delectacion. Cierta cosa es de lo dicho, que es licito, y sancto tener copula carnal los casados para tener hijos de bendicion, o para pagar el debito conjugal. Sera necessario declarar lo que resta.

¶ Quarta conclusion, certissima cosa es, que es licito tener copula para euitar la fornicacion en el compañero. Esto enseña Sancto Thomas en el lugar citado en la solucion del segundo, y el Maestro Soto. La razon es, porque en el tal caso virtualmente, y interpretatiuamente el compañero pide el debito conjugal: luego licito es tener copula en el tal caso y por el tal fin. Esto principalmente tiene verdad en la muger, la qual muchas vezes de verguēça no osa pedir el debito cōjugal.

Sot. in 4. dis. 31. q. 1. artic. 3 & 4.

¶ Quinta conclusion. En el tal caso, si el marido aduirtiesse el peligro de la muger, estaria obligado de justicia, y fidelidad pedir el debito conjugal. Esto tienen muchos grauissimos Doctores. La razon es, porque el marido de justicia esta obligado a mirar por el bien de la muger, particularmente en lo que toca a este puncto. Esto se confirma, porque la muger en el tal caso virtualmen-

tualmente,e interpretatiuamente pide el debito conjugal,como queda dicho, luego el varon de juſticia,y fidelidad eſta obligado a pagar el debito conjugal.Eſto ſe entiende, quando el marido aduierte el peligro que ay en la muger, porq̃ ſi no lo aduierte eſcuſarſe ha.

¶ La difficultad es, quando el caſado pide el debito conjugal, para euitar ſu propria fornicacion,ſi en el tal caſo ſeria licito. En eſta difficultad,la primera ſentencia es, que es licito, y que no es peccado ninguno. Eſta ſentencia tiene el Maeſtro Soto,y Altiſiodorenſe, y Scoto, y Syluеſtro,que cita a Cayetano,y tienela Nauarro,y muchos diſcipulos de Sancto Thomas. El fundamento primero deſta ſentencia es, porque Sant Paul.Corint.capitulo.7.enſeña, que es licito caſarſe para euitar la fornicacion,luego tambien ſera licito vſar del matrimonio para eſte fin. El ſegundo fundamento es, porque el matrimonio deſpues del eſtado de la innocencia,ſe ordena no ſolamente a la generacion, ſino tambien para remedio de la concupiſcencia: luego vſar del matrimonio para remedio de la concupiſcencia no es illicito,ſino bueno y ſancto.

Sot.in 4. diſ.31.q. 1.arti.4. Altiſio.4 ſuæ ſum. ca.3.q.2. Sco.in 4. d.26.Duran.3.q. 4.Sylue. ver.debitum coniug. §.6. Caieta.in ſum.c.de vſu matrimo.Nau. in Manu. ca.16.n. 31.

¶ La ſegunda ſentencia es, que es peccado venial.Por eſta ſentencia cita el Padre Maeſtro Soto a Sant Auguſtin. Eſta ſentencia tiene Sancto Thomas,y otros muchos diſcipulos ſuyos. Eſta ſentencia ſe prueua lo primero, porque el matrimonio,y el vſo del matrimonio de ſu naturaleza ſe ordena a tener y criar hijos de bendicion, y a guardar la fidelidad deuida en el matrimonio: luego peccado venial es ordenarle a euitar la fornicacion. Lo ſegundo ſe prueua porque en el tal caſo la copula carnal,y el vſo matrimonial no tiene los bienes, que eſcuſan al acto matrimonial: luego peccado es venial.Eſtas dos ſentencias ſon bien probables,y ſe pueden ſeguir qualquiera dellas,como ſe declara mas extenſamente en el tratado de matrimonio en el lugar citado de Sancto Thomas.

D. Tho. in add.q. 49.art.5.

Pag.307

¶ A eſta duda digo lo primero,que es peccado venial vſar del matrimonio para euitar la fornicacion pidiendo el debito conjugal, quando ay otros medios, con los quales ſe puede vencer la paſſion. De ſuerte, que ſi ſe puede vencer con oracion, o con ayuno,o con otro ſemejante medio,peccado venial es vſar de la copula carnal para eſte fin: porque en eſte caſo no es medio neceſſario,porque ay otros medios proporcionados:y la copula carnal de ſu naturaleza ſe ordena a la generacion,y a la guarda de la fidelidad:y en eſte ſentido ſe ha de entender la ſegunda ſentencia.

¶ Digo lo ſegundo,que quando no ay otro medio:moralmente hablando no es peccado ninguno vſar del matrimonio para euitar la fornicació. La razon es,porque entonces es medio vnico para conſeguir aquel fin:y el fin no es malo: luego no ſera peccado ninguno. Eſta manera de dezir es la mas probable,y la ſiguen muchos modernos Theologos,y la atribuyen a Paludano,y Capreolo. Los argumentos, y fundamentos de las dos ſentencias primeras facilmente ſe ſueltan de lo dicho, en eſta ſentencia.

Palud. in 4.d.31.q. 7.Capre. ibidem.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi es peccado venial tener copula carnal con ſu propria muger para euitar alguna enfermedad corporal,o para conſeguir ſalud, o conſeruarſe en ella. Cierta coſa es, que no es peccado mortal llegar a ſu propria muger,ſino es que ſe ponga algun mal fin extrinſeco,y malo moralmente.

¶ En eſta difficultad, la primera ſentencia es, que no es peccado venial, ſino coſa licita. Eſta ſentencia tiene Alberto Magno, y Mayores,y el Maeſtro Cano ſobre eſte articulo, y muchos diſcipulos de Sancto Thomas. La razon deſta ſentencia es,porque la copula conjugal de ſi no es mala,y por otra parte el fin, que es la ſalud no es malo:luego no es peccado ninguno ni venial.La ſegunda ſentencia es,que es peccado venial.Eſta ſentencia tiene Sancto Thomas, en el lugar citado en la ſolucion del quarto,y por eſta ſentencia citan algunos a Sant Buenauentura en la diſtinction citada,y eſta tienen otros muchos Doctores.La razon es,porque el vſo matrimonial, mas ſe ordena a euitar la fornicacion, que no a la ſalud corporal:luego ſi ſegun la ſentencia de algunos es peccado venial tener copula carnal con ſu propria muger para euitar la fornicacion, mas lo ſera tener la tal copula por la ſalud corporal. Eſtas ſentencias ſon bien probables.Pero mas probable es la ſentencia,que ſe declara en los dichos ſiguientes. Digo lo primero,ſi el caſado llega a la muger pretendiendo la generacion, y juntamente pretende la ſanidad corporal o euitar la enfermedad, no es peccado ninguno. En eſte dicho han de conuenir todos los Theologos.La razon es, porque en el tal caſo la copula conjugal de ninguna parte es mala: porque ſe pretende el fin miſmo del matrimonio,que es tener hijos de bendicion.El qual fin honeſta la tal copula: luego licito es.

Alberto. Mayo.in 4.diſ.31.

¶ Digo lo ſegundo,quando el caſado llega a ſu muger tan ſolamente por la propria ſalud auiendo otro medio, para adquirirla es peccado venial.En eſto conuienen todos los Doctores: La razon es,porque la copula carnal mas ſe ordena a euitar la fornicacion, que no a la ſalud corporal,y como queda dicho es peccado venial,la copula para euitar la fornicacion quando ay otro medio,luego tambien lo ſera en eſte caſo.

¶ Digo lo tercero,que quando no ay otro medio para adquirir la ſalud,probable es la primera ſentencia, que no es peccado venial, pero mas probable es lo contrario.La primera parte ſe prueua con la authoridad de los Doctores, que la tienen, y con la razon hecha en fauor de la primera ſentencia.La ſegunda parte ſe prueua con la authoridad de los Doctores que la tienen, y con la razon hecha en ſu fauor.La qual ſe confirma,porque la copula conjugal de ſu naturaleza ſe ordena a la conſeruacion de la eſpecie, y no a la conſeruacion del indiuiduo: luego algun deſorden es ordenarla a la ſanidad, del indiuiduo, y por conſiguiente es peccado venial. De lo dicho ſe reſponde facilmente a la razon de la contraria ſentencia.

¶ Sexta conclusion. La copula carnal por sola la delectacion fuera de los limites del matrimonio, es peccado mortal. Declaremos esta conclusion. Llega el marido a su propria muger con tanta passion, como si no fuera su propria muger, y como si llegara a otra qualquiera, y con affecto de llegar a otra qualquier muger, es pecado mortal, por ser fuera de los limites del matrimonio. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en la question citada en el articulo sexto. La razon es, porque en el tal caso el apetito va fuera de los limites del matrimonio. Aduiertase que este peccado mortal, es peccado de adulterio, porque el que le comete es casado, y en lo que toca a la copula es como si la tuuiera con otra muger: luego es adulterio.

¶ La difficultad es, quando la copula se tiene dentro de los limites del matrimonio, de suerte, que no allegaria a otra muger, si no a la suya, pero llega a ella por solo el deleyte: la duda es, si en el tal caso es peccado, y que peccado es. La razon de dudar es, porque si el varon pecca venialmente pidiendo el debito conjugal por sola delectacion, sigueſe que la muger pagando el debito conjugal en el tal caso peque venialmente: porque concurre al peccado del marido. En esta difficultad el Padre Maestro Soto refiere tres sentencias. La primera es, que es peccado mortal. La segunda que no es peccado ninguno. La tercera es media que es peccado venial.

Sot. in 4. d. 31. q. 1. art. 1.

¶ A esta duda se responde, que esta tercera sentencia es certissima: de suerte que en el tal caso no es peccado mortal pero es peccado venial. Esta sentencia tiene Sancto Thomas en el lugar citado, y la siguẽ todos sus discipulos, y todos los Doctores. Que no sea peccado mortal es cosa notoria, porque la tal copula no tiene cosa alguna de donde pueda ser peccado mortal. Que sea peccado venial se prueua, porque la copula conjugal se ordena como a fin a la generacion, y a la fidelidad deuida al matrimonio: y a esto mismo se ordena la delectacion, que esta junta con la copula carnal: luego algun desorden es el pretender la delectacion, como fin en la tal copula, y por cõsiguiente sera peccado venial,

¶ De lo dicho facilmente se responde a la razon de dudar. Porque en el tal caso la muger no concurre al peccado del marido, sino paga el debito conjugal, a lo qual tiene obligacion.

¶ Septima conclusion: Peccado mortal grauissimo es, que los casados tengan copula fuera del vaso legitimo. Esto enseña Cayetano, y Soto. La razon es: porque en el tal caso es peccado contra naturaleza que impide la generacion: luego es grauissimo peccado. La difficultad es, si la tal copula es mas graue peccado entre los casados que entre los seglares, que tienẽ estado de solteros. La razon de dudar es, porque en todos es peccado contra naturaleza: luego en todos es igual peccado.

Caie. 2. 2. q. 154. art. 1. Sot. q. d. 51. q. vnica. art. 4.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que es mas graue peccado entre los casados, que entre los solteros. Esta sentencia tiene el Padre Maestro Soto en el lugar citado, y tambien lo insinua Cayetano. La razon es, porque la tal copula es contra la fidelidad deuida en el matrimonio: luego es mas graue peccado, que en el soltero. Esto se confirma, porque como dize Cayetano, la tal copula carnal no es copula de casado en razon de ser casado: luego es contra la fidelidad deuida en el matrimonio. El exemplo claro es en el casado, que con estraña passion tiene copula con su propria muger, pero con tal affecto, que llegara a qualquiera otra muger: este tal pecca contra la fidelidad deuida en el matrimonio, porque no llega a su muger, como a muger propria: luego lo mismo sera en nuestro proposito. A la razon de dudar se ha de responder, que en ambos es peccado contra naturaleza, pero en el casado es contra la fidelidad deuida en el matrimonio.

¶ Octaua conclusion. Los casados peccan mortalmente quando derraman la simiente fuera de legitimo vaso, o se ponen a peligro moral de lo mismo. Esto se entiende, quando es derramamiẽto voluntario. Esta conclusion enseña Cayetano, y el Maestro Soto en los lugares citados, y communmente todos los Doctores. La razõ es, porque es peccado contra natura.

¶ La duda es, si el derramar la simiente voluntariamente fuera de legitimo vaso sea mas graue peccado en el casado, que en el soltero.

¶ A esta difficultad se responde que es mas graue peccado en el casado, que no en el soltero. La razon es la misma, porq̃ es contra la fidelidad deuida en el matrimonio, y porque aquel acto no es acto de casado. Pero ha se de aduertir con el Padre Maestro Soto, que aunque es verdad, que el derramamiento de simiente fuera del vaso legitimo sea grauissimo peccado de su naturaleza entre los casados, con todo esso alguna vez podra acontecer que sea peccado venial, por ser en pequeña cãtidad, como puede acõtecer alguna vez auer alguna pequeña distilacion de simiente fuera del vaso legitimo, y en tal caso no seria peccado mortal.

¶ Nona conclusion. Alguna vez puede acontecer entre los casados, que aya gran derramamiento de simiente fuera del vaso legitimo, y con todo esso no ser peccado mortal. Esto enseña el Maestro Soto. Pone exemplo quando el varon pretende llegar a su propria muger, y derramar la simiente dentro del vaso legitimo, y con todo esso no succedio assi, fuera de su voluntad. En el tal caso no es peccado mortal. La razon es, porque no es cosa voluntaria, sino effecto de naturaleza. Lo mismo se ha de dezir de la muger, que en caso semejante derramasse la simiente fuera del vaso legitimo.

¶ Decima conclusion, quando el marido tiene copula con la muger dentro del vaso legitimo puede acontecer auer peccado mortal. El exemplo es, si el marido tuuiesse copula con la muger dentro del vaso legitimo, y de proposito no quisiesse derramar la simiente pudiendo: en el tal caso seria peccado mortal. Esta conclusion enseña Cayetano en el lugar citado. La razon es, porque el varon no solamente esta obligado a tener copula

pula con la muger, pero a derramar la ſimiente, porque de otra ſuerte impideſe la generacion natural, a la qual ſe ordena la copula, y anſi es contra el fin natural della: luego es peccado mortal.

¶ La difficultad es, quando el varon es vn hombre flaco, y que le haze mal derramar ſimiente porque le enflaquece ſi le ſera licito a eſte tal tener copula carnal con ſu propria muger dentro del vaſo legitimo ſin derramar ſimiente. En eſta difficultad algunos modernos Theologos, que no ſon de la eſcuela de Sancto Thomas enſeñan ſer eſto licito. La primera razon es, porque la copula carnal, y el matrimonio no ſolamente ſe ordenan a la generacion, ſino tambien para el remedio de la concupiſcencia: y en el tal caſo la copula tiene el ſegundo fin, que es ſer remedio de la concupiſcencia propria, y de la muger: luego la tal copula no ſeria illicita, o por lo menos no ſera peccado mortal. Lo ſegundo, porque los tocamientos por feos, obſcenos que ſean no ſon peccado mortal entre los caſados, ſegũ la ſentencia de muchos Doctores. Luego la tal copula no ſera peccado mortal entre los caſados, porque entonces tan ſolamente tendra razon de tocamiento feo, y deſſeo. Lo tercero, porque de otra ſuerte la tal copula tambien ſeria peccado mortal en aquel, que no pudieſſe derramar ſimiente, lo qual parece ſer falſo. Que eſto ſe ſigua conſta, porque la tal copula de ſu naturaleza ſe ordena a la generacion. Eſta ſentencia en algun tiempo me parecio muy improbable, y fuera de camino, y agora no me parece tanto, ſino que tiene alguna probabilidad por las razones hechas.

¶ A eſta duda ſe reſponde, ſer muy mas probable lo contrario, y es mas ordinaria ſentencia entre los Doctores. Lo qual ſe prueua con la razon hecha por la concluſion. A la primera razon dela contraria ſentencia ſe reſponde facilmente, ſer verdad, que la copula carnal perfecta y conſummada ſe ordena tambien para el remedio de la concupiſcencia: pero la tal copula es imperfecta, y no conſummada: por lo qual no es licita, ſino peccado mortal.

¶ A la ſegunda razon ſe reſponde, que aunque los tocamientos deshoneſtos no ſean peccado mortal entre los caſados con todo eſſo la copula carnal ſin derramamiento de ſimiente es peccado mortal: porq̃ no tiene razõ de derramamiento de ſimiente, ſino de copula que de ſu naturaleza ſe ordena a la generacion.

¶ A la tercera razon ſe reſponde facilmente, que el que no puede derramar ſimiente eſta en alguna manera eſcuſado, como lo diremos luego en la ſiguiente concluſion.

¶ Vndecima concluſion. Si por alguna impotencia natural el varon, quando llega a la muger no derramaſſe ſimiente, porque en realidad de verdad no puede, no ſeria peccado, de ſuerte, que la tal copula carnal licita es. Eſta concluſion enſeña Cayetano en el lugar citado, y pone exemplo en vn hombre, que ſe caſo primero con vna muger, y tuuo hijos della, y deſpues ſe caſo co otra, y no tenia hijos, porque no podia derramar ſimiente: y por conſejo de hombres doctos tenia copula con la ſegunda muger, haſta que finalmente tuuo hijos della, eſte tal no peccò teniendo copula con la ſegunda muger. La razon es, porque el hazia todo lo que podia de ſu parte, y pretendia derramar la ſimiente.

¶ Duodecima concluſion. Los caſados teniendo copula carnal perfecta, y derramando ſimiente pueden peccar mortalmente, ſi con algun arte e induſtria impiden la generacion. Eſto enſeña Cayetano en el lugar citado. El exemplo es, ſi hiziеſſen alguna diligencia a manera de medicina, para impedir la generacion. La razon es, porque la tal copula de ſu naturaleza ſe ordena, como a fin a la generacion: luego peccado mortal es impedir eſte fin. En eſte lugar ſe pudiera tratar de vn motu proprio de Sixto V. Que trataua deſto, y ponia excommunion contra algunas perſonas: pero el tal motu proprio, ya no tiene fuerça. Porque como he oydo a hombres dignos de fee, el tal motu proprio, lo reduxo Gregorio XIIII. al derecho commun.

¶ Tercia decima concluſion. Quando en la copula carnal los caſados no guardan la deuida natural poſtura de los cuerpos no peccan mortalmente, ſino es que ſe impida la generacion, o ſe pongan a peligro de derramar la ſimiente fuera del vaſo legitimo, pero peccan peccado venial graue. Los exemplos ſon faciles de entender, y los trae Cayetano en el lugar citado, donde tiene eſta ſentencia, y lo miſmo tiene el Maeſtro Soto en el lugar citado, y lo miſmo tiene el Maeſtro y Sancto Thomas, y Alberto Magno alli, y Gabriel, y Syluеſtro, el qual refiere la Summa Angelica, y Roſela, y la miſma tiene Nauarro, y Victoria. Que no ſea peccado mortal ſe prueua, porque regularmente y communmente no ſe impide la generacion, como lo dize Cayetano, y los medicos. Que ſea peccado venial graue y digno de reprehenſion ſe prueua, porque es fuera de la orden natural, y los tales tienen copula a manera de beſtias.

¶ Vltima concluſion. Los abraços, y oſculos, y otros tocamientos entre los caſados, no ſon peccado mortal, ſi no es que ſe hagan con peligro de polucion. Eſto enſeña Cayetano, y el Maeſtro Soto en el lugar citado. La razon es, porque la copula carnal no es illicita entre los caſados: luego tãpoco ſeran illicitas eſtas coſas, que de ſu naturaleza ſe ordenan a la copula carnal. Pero quando ay peligro de derramamiento de ſimiente fuera del vaſo natural: es pecado mortal: porque el derramar la ſimiente fuera del vaſo natural es contra natura, y impide la generacion.

Mag. in. 4. diſ. 31. D. Th. & Alber. ibi dẽ. Gabr. in ſupplemen. d. 31 q. vni. ar. 2. con. 6. Syl. v. de bitũ. con iu. q. 4. Nauar. in man. ca. 16. n. 42. Victo. in ſum. nu. 244.

Capit. X. De los impedimentos del matrimonio en general.

PRimera concluſion. Cierta coſa es, que ay poder de conſtituyr, y poner impedimentos para el matrimonio, no ſolamente que impidan al matrimonio, ſino tambien que le diriman. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, y yo muy particularmente en el tratado

D. Th. in add. q. 50 art. 1.

tratado de matrimonio. Prueuaſe lo primero del Concilio Tridentino el qual muy en particular determina, que la Igleſia tiene poder de conſtituyr impedimentos, que impidan el matrimonio, y tambien que le diriman. La razon es, porque el matrimonio es vn contrato natural, que de ſu naturaleza ſe ordena al bien y vtilidad de la republica: y en quanto ſacramento ſe ordena a ſu bien eſpiritual: luego authoridad ay en la republica Chriſtiana de conſtituyr ſemejantes impedimentos.

Cō. Tri. ſeſ. 24. cano. 3. & 4.

¶ Segunda concluſion. Aunque es verdad que la poteſtad ciuil pudiera conſtituyr, y poner los tales impedimentos juſtamente, la poteſtad eſpiritual, y Eccleſiaſtica ha reſeruado eſto para ſi, de ſuerte que los tales impedimentos ſolamente los puede poner la poteſtad Eccleſiaſtica. Eſta concluſion en quanto a la primera parte enſeñan todos los Doctores en el lugar citado. La razon es, porque el matrimonio de ſu naturaleza ſe ordena al bien ciuil, commun: luego ſi la poteſtad ciuil no eſtuuieſſe limitada y reſtricta bien podria poner los tales impedimentos. Quanto a la ſegunda parte tambien tienen eſta concluſion el Maeſtro Victoria, y Palude, y los demas Doctores citados. La razon es, porque la poteſtad Eccleſiaſtica es mas excellente, y de mas alto orden: y el matrimonio tiene razon ſobrenatural de ſacramento: luego juſta y ſanctamente la poteſtad Eccleſiaſtica ſobrenatural reſeruo para ſi el poder de conſtituyr impedimentos.

Victo. in relect. de matrim. p. 2. n. 12. Palud. in 4. diſt. 26. q. 6. art. 3.

¶ Tercera concluſion. La Igleſia juſta, y ſanctamente ha conſtituydo impedimentos del matrimonio: vnos que tan ſolamente impiden, y otros que impiden y juntamente dirimen el matrimonio. Eſta verdad enſeñan todos los Doctores citados. La razon es, porque aſsi era neceſſario para el bien, y vtilidad de la Republica Chriſtiana, quanto a lo temporal y eſpiritual.

¶ Quarta concluſion. En particular el rapto deſpues del Concilio Tridentino es impedimento, que no ſolamente impide el matrimonio, por algun tiempo, ſino tambien lo dirime. Eſta concluſion enſeñan todos los Doctores. Para lo qual ſe ha de aduertir, que en el Derecho antiguo el rapto impedia el matrimonio, pero no lo dirimia. Pero deſpues del Concilio Tridentino dirime el matrimonio por todo el tiempo, que la muger eſta en poder del que la arrebato. De ſuerte que todo aquel tiempo eſtan inhabiles para contraher. Aſsi lo determina el Concilio Tridentino. De las penas que incurre el que arrebata, y de otras coſas tocantes al rapto diremos abaxo.

Cap. placuit. 36. q. 6.

Cō. Tri. ſeſſ. 24. c. 6.

¶ Quinta concluſion. Contraher a ſabiendas cō impedimento qualquiera que ſea es peccado. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores. La razon es, porque los tales hazen contra ley juſta y ſancta: luego peccan algun peccado. Dixe a ſabiendas, porque ſi lo hizieſſe por ignorancia alguna vez los podria eſcuſar la tal ignorancia. Tambien dixe ſer peccado no determinando en particular la calidad del peccado, porque algunas vezes podria ſer peccado venial, y otras vezes peccado mortal: lo qual ſe declarara luego mas en particular.

¶ Sexta concluſion. Contraher matrimonio cō impedimento dirimente es peccado mortal. Eſta concluſion es certiſsima, y de todos los Doctores. El exemplo es, ſi vno ſe caſaſſe con parienta, o affin dentro del quarto grado, o en otros caſos ſemejantes. La razon es, porque eſte tal haze cōtra las leyes juſtas, y ſanctas: y en coſa grauiſsima: luego es peccado mortal.

¶ La difficultad es, ſi el que ſe caſaſſe con tal impedimento cometeria peccado de ſacrilegio contra la ſanctidad del miſmo ſacramento. En eſta difficultad ay dos ſentencias. La primera es, que eſte tal pecca mortalmente, no ſolamente cōtra las leyes juſtas, y ſanctas: ſino tambien contra la ſanctidad del ſacramento, de ſuerte que ay dos malicias, vna contra las leyes juſtas, y ſanctas: y otra de ſacrilegio. La razon deſta ſentencia es, porque eſte tal quanto es de ſu parte irrita, y annulla el ſacramento. La ſegunda ſentencia es, que eſte tal no pecca peccado de ſacrilegio, ſi no tan ſolamente contra las leyes juſtas. La razon es, porque la materia, y forma de eſte ſacramento tan ſolamente es el conſentimiento declarado entre perſonas legitimas, y en el tal caſo las perſonas no ſon legitimas luego no pecca contra la Sanctidad del ſacramento, ni es ſacrilegio.

¶ A eſta difficultad ſe ha de reſponder, que ambas ſentencias ſon probables, y ſe pueden ſeguir, como conſta de las razones, que ſe hazen en fauor de ambas ſentencias.

¶ Septima concluſion. Algunas vezes es peccado mortal contraher con impedimento, que tan ſolamente prohibe, y no dirime el matrimonio. El exemplo es, ſi vno ſe caſaſſe con vna muger por palabras de preſente, eſtando deſpoſado primero con otra por palabras de futuro. Lo miſmo es, ſi vno ſe caſaſſe teniendo voto ſimple de caſtidad. Eſta concluſion es de todos los Doctores. La razon es, porque en el vn caſo haria contra la virtud de juſticia: y en el otro contra la virtud de religion: luego es peccado mortal: porque hazer contra eſtas virtudes en coſa tan graue es peccado mortal.

¶ Octaua concluſion. Tābien es peccado mortal algunas vezes contraher matrimonio con impedimento, que tan ſolamente prohibe, como ſi vno contraxeſſe con el impedimento, que ſe llama prohibicion o entredicho de la Igleſia. Declaremos eſta concluſion. El tal entredicho es de muchas maneras. El primero es perſonal, y particular, como quando ay pleyto entre algunas perſonas acerca de algun matrimonio: y durante el pleyto le prohiben el matrimonio. Eſte tal ſi ſe caſaſſe con el tal impedimento, peccaria mortalmente: porque en el capitulo final del matrimonio contracto contra interdictum, ſe manda, que el tal ſea deſcommulgado, por quanto menoſprecia el juyzio de la Igleſia, luego ſeñal es, q̄ es peccado mortal. Eſto ſe confirma porque eſte tal haze contra la ſentencia juſta del juez: luego pecca mortalmente.

¶ El ſegundo entredicho es general. Y hablando de

do de este entredicho en orden a la solennidad del matrimonio ay difficultad entre los Doctores, si es peccado mortal contraher con el tal entredicho. En lo qual ay differentes pareceres entre los Doctores. A esta difficultad se responde diziendo, lo primero, que el matrimonio, que se haze en tiempo del entredicho local siempre es valido, si ay legitimo consentimiento. Esto se determina en el Derecho.

Ca. capellanus, de ferijs.

¶ Digo lo segundo, que agora, y en el tiempo antiguo, siempre fue licito contraher matrimonio en tiempo de entredicho local. Esto se determina en la materia de entredicho, y lo tienen muchos Doctores, particularmente Syluestro, el qual dize que es licito contraher matrimonio en tiempo de entredicho local, aũque las personas, que contrahen esten entredichas. La difficultad es de la solennidad de las bodas, y de las bendiciones, que se hazen en la Iglesia, si son licitas en tiempo de entredicho local.

Syl. v. interdict. 5. q. 7.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que agora es licita la tal solennidad, y las tales bendiciones en tiempo de entredicho local, guardando la moderacion del capitulo, alma mater, de sentencia excommunicationis in sexto. De suerte que despues de aquel capitulo los desposados, que tienen priuilegio de assistir a los diuinos officios, licitamente pueden en tiempo de entredicho local recebir las bendiciones nupciales. Porque despues de aquel capitulo son licitos todos los diuinos officios con la tal moderacion. Y antes de aquel capitulo los desposados aunque tuuiessen priuilegio de assistir a los diuinos officios no podian recebir las bendiciones nupciales con aquella moderacion

¶ El tercer entredicho en orden al matrimonio, es el en que se señalan diuersos tiempos del año, en los quales, se prohiben las velaciones, y solennidades de las bodas. En el tiempo antiguo estauan prohibidas en diuersos tiempos del año. Pero despues del Concilio Tridentino tan solamente se prohiben desde el aduiento hasta la Epiphania, y desde el miercoles de ceniza hasta la octaua de Pascua inclusiue. En estos tiempos es peccado mortal la solemnidad de las bodas, y las velaciones. En esto conuienen todos los Doctores. La razon es clara porque es contra el precepto de la Iglesia en cosa grauissima.

Cõc. Trid. sess. 24. c. vlt. de reformat.

¶ La difficultad es, que se entiende debaxo, de nombre de solennidad de bodas.

Caie. verbo. nuptiarũ pecc ata.

¶ A esto se responde con Cayetano, que se entienden tres cosas. Lo primero la bendicion nupcial. Lo segundo el entregar la desposada en casa del desposado. Lo tercero la solennidad del combite. Todas las demas cosas son licitas en aquellos dias. Licito es desposarse por palabras de futuro, y tambien es licito contraher matrimonio de presente sin la tal solennidad. Assi lo enseña Cayetano en el lugar citado, y Nauarro. De lo qual se sigue, que dizen mal algunos Theologos, quando dizen, que es peccado venial contraher matrimonio sin la tal solenidad. De todo lo qual se ha de ver mi tratado de matrimonio en la question cincuenta articulo primero. Tambien se sigue, que en el Derecho quando se dize no ser licito casarse en estos tiempos, se ha de entender de la solennidad del matrimonio ya dicho.

Nauar. in Manu. c. 22. n. 71.

¶ Nona conclusion, contraher con todos los demas impedimentos fuera de los dichos no es peccado mortal, aunque se haga sin dispensacion. Esta conclusion tiene Cayetano, y communmente los Doctores. La razon es, porque los tales impedimentos no los tiene la Iglesia por cosa de tan gran importancia, pues no castiga a los transgressores: luego no es peccado mortal el contraher con estos impedimentos: pero sera peccado venial. Para euitar el tal peccado venial es necessario pedir dispensacion al prelado. La tal licencia, segun la mas probable sentencia le podra dar el Obispo, quando no es mas que peccado venial contraher con estos impedimentos.

Cai. ver. matrim. contract.

Capitulo. XI. Del impedimento del error.

PRimera conclusion. Conuenientissima cosa es que el error sea impedimento del matrimonio. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores con el Maestro. La razon es, porque el error quita el conocimiento, y por consiguiente el consentimiento del qual depende el matrimonio: porque sin conocimiento no puede auer consentimiento.

D. Th. in add. q. 51 ar. 1. Docto. in 4. dist. 30.

¶ Para declarar esto mas en particular se deue aduertir que el error, que destruye, y deshaze el matrimonio es aquel, que es acerca de alguna cosa, que es de essencia del matrimonio. Porque como queda dicho el error es impedimẽto que deshaze el matrimonio, en quanto quita el consentimiento, que es necessario para el matrimonio. Este error puede ser de quatro maneras, como consta del Derecho. El primer error es acerca de la persona, como si vno piensa, que se casa con Maria, y casase con Iuana. El segundo error es, acerca de la condicion de la seruidumbre: como si vno piensa que se casa con libre, y en realidad de verdad es esclaua. El tercer error es acerca de la qualidad de la persona, como si vno piensa que se casa con alguna muger rica, y en realidad de verdad es muger pobre. El quarto error es acerca de la qualidad de la persona en los bienes de naturaleza: como si vno pensasse que se casa con donzella, y en realidad de verdad no lo fuesse. A esta manera del error se reduze el error dela nobleza, y de la hermosura.

Capit. 1. 29. q. 1.

¶ Segunda conclusion: El error de la persona impide, y dirime el matrimonio, de suerte que no es valido. Esta conclusion tiene Sancto Thomas, y todos sus discipulos, e yo entre ellos en el tratado de matrimonio. Pruebase lo primero del Derecho. Lo segundo se prueua porque el tal error es acerca de alguna cosa, que es de essencia del matrimonio, como lo es la persona: luego impide, y dirime el matrimonio, de lo qual se ha de ver Couarruuias.

D. Th. loco cit. ar. 2. 29. q. 1. cap. 1. Cou. sup. 4. decret. p. 1. ca. 3. §. 7. n. 1.

¶ Tercera conclusion. El error de la persona destruye

destruye el matrimonio por fuerça, y virtud del derecho natural, y lo impide y dirime. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado, y Sylvestro, y Nauarro. La razon es: porque estando en derecho natural es necessario consentimiento para el matrimonio, y quando ay error acerca de la persona no ay consentimiento acerca de la tal persona, luego estando en derecho natural no es valido el matrimonio.

Syl. ver. matrim. S. Naua. in Manu. ca. 22. n. 32.

¶ Acerca destas conclusiones, es la primera dificultad, porq̃si vno al tiẽpo, q̃ baptiza piẽsa q̃ baptiza, a Pedro, y real y verdaderamẽte es Paulo q̃da baptizado aunq̃ aya error acerca de la persona: luego lo mismo sera del matrimonio. La misma difficultad se puede hazer del q̃ ordena. Esta difficultad se declara muy a la larga en el tratado de matrimonio, en la duda primera.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que sin duda el matrimonio no es valido. Ay grandissima differencia entre el que baptiza y ordena, y el otro. Porque el que baptiza o ordena tiene obligacion a tener intencion de baptizar, o ordenar a aquel, que tiene presente. De suerte que si no tuuiesse la tal intencion peccaria mortalmente. Porque esto pide la virtud de la religion a la qual pertenece la collacion de estos sacramentos.

¶ La razon es, porque de otra suerte se pondria a peligro de poner la forma sobre materia no deuida, lo qual es sacrilegio. Declarome. El que baptiza, o ordena teniendo la deuida intencion, que es de baptizar, o ordenar al que tiene presente, verdaderamente baptiza o ordena, pero si tuuiesse la intencion sacrilega, y que no deue tener no ordenara por falta de intencion, como si tuuiesse intencion limitada, y determinada precisamente de ordenar a Pedro, o baptizar a Pedro, y no a otro. Pero en lo que toca al matrimonio, que es vn contrato de justicia, en el qual se funda la razon del sacramento, no es la misma razon, porque el tal contrato de su naturaleza se ordena a viuienda, y cohabitacion particular entre dos personas. De suerte, que la deuida intencion que ha de tener el que se casa, es de casarse con esta en particular, porque esto pide el contrato del matrimonio de su propria naturaleza.

¶ La segunda difficultad es acerca de lo mismo, porque si vno vende vna pieça de oro, a Pedro, y piensa que es Paulo, valido es el contrato, aun en el foro de la conscience, luego lo mismo sera del matrimonio, que si vno piensa, que se casa con Maria, y se casa con Iuana sera valido en conscience, porque es la misma razon. Lo segundo porque si a vno le vendé seda de Toledo, por seda de Granada, si es de la misma vtilidad, y prouecho para el que compra, que la de Granada valido es el contrato, como se dize en la materia de compras, y ventas, luego lo mismo se ha de dezir del matrimonio, que si vno piensa, que se casa con Maria, y le dan a Iuana, que es de la misma vtilidad, y prouecho, y de las mismas calidades sera valido el matrimonio.

¶ A esta difficultad se responde lo mismo, que el error de la persona siempre dirime el matrimonio.

¶ A la primera razon se responde, que aquella vendicion no es valida, como parece que se significa en el Derecho. Lo segundo se responde, que aunque la tal venta sea valida no es la misma razon del contrato del matrimonio. Porque el cõtrato de la venta no mira principalmente la persona a quien se haze la venta: pero el contrato del matrimonio mira muy en particular la persona determinada, con la qual se haze el matrimonio. Porque el contrato del matrimonio se ordena a vida indiuidua, y particular. A la segunda razon se responde lo mismo, que en el contrato de venta se mira mucho a la vtilidad, y prouecho del que compra: pero en el contrato del matrimonio tan solamente se tiene atencion a la persona determinada en particular.

29. q. 2. c. 1.

¶ Quarta conclusion. El error de la calidad o de la fortuna no impide, ni dirime ni deshaze el matrimonio, si precisamente es error de calidad, o de fortuna. Como si vno pensasse, que se casa con Maria, que es rica, o donzella, y en realidad de verdad no es rica, o donzella: en el tal caso este error no impide ni deshaze el matrimonio. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, particularmente el Maestro Soto, y Sylvestro, Nauarro Couarruuias Gregorio Lopez Fray Martin de Ledesma, y Fray Bartolome de Ledesma. Prueuase lo primero del Derecho en aquel capitulo vnico vigesimanona quæstione prima. En el qual se determina esta verdad, y se da la razon. Lo segundo se prueua, porque el error de la calidad, o de la fortuna no son acerca de alguna cosa que pertenezca a la substancia, y essencia del matrimonio, como es cosa notoria: luego no impide ni dirime el matrimonio.

D. Th. in add. q. 51. ar. 1. Sot. loc. citat. Syl. ver. matrim. S. Coual. sup. 4. de cret. p. 2. c. 3. §. 7. n. 1. Naua. in Manu. c. 22. nu. 32. Gre. Lop. l. 10 ti. 2. p. 4. Led. in 2. 1. p. q. 57 art. 1. Ledesmi diffi. 3.

¶ Pero hase de aduertir lo primero, que si vno tuuiesse animo y intencion de no contraher con Maria, si no es rica, o donzella: si realmente no lo fuesse no seria verdadero el matrimonio: pero seria la causa la intencion mala, y no deuida que tuuo el tal. Porque el que se casa ha de tener intencion de casarse con esta muger determinada en particular prescindiendo de estas calidades. De lo qual se sigue, que si vno piensa que se casa con Maria rica, o donzella, y en realidad de verdad no lo es, valido es el matrimonio, como lo aduierte muy bien Couarruuias en el lugar citado.

¶ Lo segundo se ha de aduertir, que en la conclusion deziamos, quando es precisamente error de calidad, o de fortuna: porque algunas vezes el tal error se reduze a error de la persona, y en el tal caso el tal error destruye el matrimonio, aun estando en el derecho natural. Assi lo enseña Sancto Thomas en el lugar citado soltando el quinto argumento, y Sylvestro, y Nauarro, y communmente los Doctores. La razon es clara, porque en el tal caso se reduze a error de persona, el qual deshaze el matrimonio. El exemplo es, si vna hija de vn Rey, o de otro grande piensa, que se casa con otro de su igual o de igual condicio, y cali-

y calidad, y la caſaſſen con vno, que es muy inferior, en el tal caſo no ſeria valido el matrimonio.

Sot. in 4. Doct. 30 q. 1. ar. 1. De donde infiere Soto, que ſi vna teniendo intencion de caſarſe con Pedro mayorazgo por engaño caſa con el hermano del mayorazgo, no valdra el matrimonio, aunque ſe halle que Pedro era muerto, quando ella ſe caſo, y que ya ſu hermano era mayorazgo. La qual opinion ſigue Fray Bartholome de Ledeſma. La razon es, porque el tal error ſe reduze a error de la perſona.

Ledeſma diffi. 20.

Capit. XII. Del impedimento de la condicion de ſeruidumbre.

PRimera concluſion: certiſsima coſa es, que el error de la condicion, o la ſeruidumbre ignorada annulla, y deshaze el matrimonio, por lo menos por fuerça y virtud del derecho humano: de ſuerte que ſi vn hombre libre ſe caſa con vna eſclaua, no entendiendo que lo es, no es valido el matrimonio. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas y todos ſus diſcipulos, particularmente el Maeſtro Soto, Sylueſtro, Couarruuias, y Nauarro. La razon es, porque la ſeruidũbre quita la facultad de pagar el debito conjugal: porque el eſclauo eſta ſubjeto al ſeñor: luego la ſeruidumbre es impedimento, que annulla, y deshaze el matrimonio. Eſta razon es, de Sancto Thomas en el lugar citado: eſto ſe determina en el Derecho.

D. Tho. in addit. 81. ar. 1. Sot. in 4. d. 35. q. 1. ar. 2. Syl. ueſt. ver. matrim. 8. q. 2. Cou. ſup. 4. decr. c. 3. §. 7. n. 1. Nauar. in Man. c. 22. n. 32. & 33. Cap. 2. de coniu. ſeruorũ, & in c. licet, & 29. q. 2. c. 1. ſi quis libe. c. ſiquis ancilla. c. ſiquis ingenuus.

¶ La difficultad es ſi la ſeruidumbre, o eſclauonia ignorada annulla el matrimonio, tan ſolamente por derecho poſitiuo: o ſi lo annulla tambien por derecho natural. La razon de dudar es, porque el error de la ſeruidumbre es contra la eſſencia del matrimonio: porque es contra la poteſtad de ambas partes, que ſe dan los contrahentes en el matrimonio para el vſo del: luego por fuerça y virtud del derecho natural ſe deshaze el matrimonio. En eſta difficultad algunos Doctores enſeñan, que el error de la ſeruidumbre, o la ſeruidumbre ignorada annulla el matrimonio por fuerça y virtud del derecho natural. Eſta ſentencia tiene Sylueſtro.

Syl. ver. matrimo. 6. q. 1. v. matrimo. 8. q. 2. D. Th. in add. q. 52 art. 1. Sot. in 4. diſ. 35. q. 1. art. 2. Palu. q. 1.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que el error de ſeruidumbre, o la ſeruidumbre ignorada no annulla el matrimonio por fuerça y virtud del derecho natural. Eſta ſentencia enſeña Sancto Thomas que dize, que es impedimento de ſolo el derecho humano, y lo miſmo enſeña Soto, y Palude y communmente los diſcipulos de Sancto Thomas. La razon es, porque eſtando en el derecho natural las perſonas no ſon inhabiles para contraher matrimonio: y por otra parte tienen verdadero conſentimiento luego eſtando en derecho natural, valido es el matrimonio. Pero el derecho humano lo irrito, y annullo por juſtas cauſas. A la razon de dudar ſe reſponde, que el error de la ſeruidumbre, o la ſeruidumbre ignorada abſolutamente hablando no es contra lo eſſencia del matrimonio, y aſsi no annulla el matrimonio por fuerça, y virtud del derecho natural. Pero en alguna manera haze contradicion al poder, el dar el debito conjugal, por no ſer libre, ſino eſclauo. Y por eſta razon el derecho poſitiuo, irrito el tal matrimonio. De ſuerte, que eſtando en el derecho natural el eſclauo puede dar el debito: pero no tan facilmente.

¶ Pero ha ſe de aduertir, que el error de la ſeruidumbre, o la ſeruidumbre ignorada, annulla el matrimonio por virtud del derecho poſitiuo quando el que es libre ſe caſa con el eſclauo ignorando la ſeruidumbre. Porque ſi vn eſclauo penſando que es libre ſe caſa, valido es el matrimonio, como lo enſeña el Angelico Doctor en el lugar citado, ſoltando el primer argumento, y es doctrina communmente recebida, eſto ſe ſignifica en los derechos citados. La razõ es, porq̃ en el tal caſo no ſe haze agrauio a ninguno, ni injuria, porque ambos ſon de la miſma calidad, y condicion y como el vno no puede tan facilmẽte dar el debito, tampoco el otro. De lo qual ſe ſigue, que ſi vn eſclauo pienſa, que ſe caſa con vna eſclaua, y en realidad de verdad, no es eſclauo ſino libre, valido es el matrimonio. Porque en el tal caſo, el que ignora no recibe injuria ninguña, porque pienſa que ſe caſa con muger de peor condicion, y en realidad de verdad es de mejor condicion. A la otra parte no ſe le haze injuria ninguna porque ſabe muy bien con quien ſe caſa y lo quiere.

¶ La ſegunda difficultad es, en caſo, que vn hombre libre ſe caſo con vna eſclaua penſando al principio que era libre, y en realidad de verdad no lo era, en el qual caſo no es valido el matrimonio: pero ignorandolo el dueño le dio libertad, y la hizo libre. La duda es, ſi en el tal caſo el que ſe caſo con ella ha de tener nueuo conſentimiento, para que ſea valido el tal matrimonio, o ſi baſtara que llegue a ella con affecto marital, como a propria muger, aunque ſe eſte en la antigua ignorancia. En eſta difficultad, la primera ſentencia era, que era valido el matrimonio. Eſta ſentencia tenian muchos diſcipulos de Sancto Thomas.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde que deſpues del Concilio Tridentino es certiſsima coſa, que el tal matrimonio no es valido. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores. La razon es, porque deſpues del Concilio Tridentino el matrimonio que no ſe haze delante del parrocho y teſtigos, no es valido. Y eſte tal matrimonio no ſe haze delante del parrocho y teſtigos, luego no es valido.

¶ De lo qual ſe ſigue la reſolucion de otra duda, y es. Quando vn hombre libre ſe caſo cõ vna eſclaua ignorando el ſerlo, y deſpues ſabiendo que era eſclaua llego a ella con affecto marital, ſi ſera valido el matrimonio. En eſta difficultad eſtando en el derecho antiguo, auia varias y diuerſas difficultades, como ſe puede ver en mi tratado de matrimonio.

Quæ. 52. art. 2. dubio. 2. cõcluſ. 1.

¶ A eſta difficultad ſe ha de reſponder, que en el tal caſo el matrimonio no es valido, ſino es q̃ de nueuo declaren ſus conſentimientos delante del parrocho, y de los teſtigos. Porque eſto pide el Con-

el Concilio Tridentino, como necessario, para q̃ sea valido el matrimonio.

¶ Toda via queda difficultad acerca destas dudas, quando el matrimonio se celebro al principio delante del parrocho y testigos: pero con impedimento de seruidumbre, ignorando el tal impedimento el que es libre y despues sabiendo la seruidumbre quiere contraher. La duda es, si es necessario boluer a celebrar el tal matrimonio, delante del parrocho y testigos. A esta duda se responde, que es necessario. La razon es, porque assi lo determina el Concilio Tridentino, porque al principio no fue valido el matrimonio, y despues se celebra de nueuo. Luego para ser valido es necessario que este presente el parrocho, y los testigos. La tercera difficultad es, quando el señor del sieruo, o de la esclaua la entrega a vn hombre libre para que se case con ella, el qual ignora ser esclaua, si sera valido el matrimonio. La razon de dudar es, porque ay error de seruidumbre: luego no es valido el matrimonio.

¶ A esta difficultad se responde ser valido el matrimonio. Esta sentencia tiene la Glossa. Couarruuias, Sylueſtro, el Maestro Soto, y Nauarro. La razon es, porque por el mismo caso que el señor entrega la esclaua a vn hombre libre, para que se case con ella, esta obligado a darle libertad: para que aya igualdad en el contrato del matrimonio: luego valido es el tal matrimonio. Y el Maestro Soto refiere de Panormitano, que si vn hombre libre se casasse con vna esclaua, sabiendo lo el señor, y no contradiziendo, se entenderia que la haze libre: porque el que calla parece que consiente. Pero no es lo mismo, quando el señor casasse vna esclaua con vn esclauo. Entonces no se ha de entender que la quiere hazer libre: porque sin darle libertad auria igualdad en el contrato, y no se haria injuria ninguna.

¶ Desto infiere el Padre Maestro Soto, que si el proprio señor de la esclaua se casasse con ella, se entenderia por el mismo caso que la hazia libre. Esto se colige por ser mas fuerte la razon. Y esto esta determinado en las leyes del reyno. A donde tambien se determina lo ya dicho, que si sabiendolo el señor, y no lo contradiziendo el esclauo, se casa con vna muger libre: el tal esclauo queda libre: y si la esclaua se casa con vn hombre libre, viendolo su señor, y no lo contradiziendo: la esclaua queda libre. De lo qual se ha de ver Sylueſtro y Couarruuias, y el Maestro Soto, en los lugares citados.

¶ Segunda conclusion: el esclauo con voluntad de su señor puede muy bien casarse, y entonces el señor que da la tal licencia virtualmente, y interpretatiuamente concede todas las cosas necessarias para el matrimonio, y assi el esclauo puede dar el debito conjugal. Esta conclusion es de Sancto Thomas: y de todos sus discipulos, en particular Soto Sylueſtro, y Nauarro. Prueua se del Derecho, en el qual se determina esto. Lo segundo se prueua, porque en el tal caso no ay cosa alguna que irrite y annulle el matrimonio, ni lo haga illicito.

¶ Tercera conclusion. El matrimonio que contrahe el sieruo contra la voluntad de su señor es valido. En esta conclusion conuienen todos los Doctores citados en la precedente, y particularmente la enseña Sancto Thomas, en el lugar citado, en el cuerpo del articulo. Prueuase lo primero del derecho, en el qual se determina. Lo segundo se prueua, porque el matrimonio que contrahe el hijo sin voluntad de su padre es valido: luego tambien sera valido quando se casa el sieruo, contra la voluntad de su señor, porque en las cosas naturales mas derecho tiene el padre respecto del hijo que el señor respecto del esclauo.

¶ Quarta conclusion, no pecca el esclauo casandose contra la voluntad de su señor, o ignorando lo su señor. En esta conclusion conuienen todos los Doctores citados, y muy particularmente la enseña el Angelico Doctor. Prueuase lo primero del derecho, en el qual se determina que los tales matrimonios no se han de prohibir: luego licito es casarse de aquella manera. Lo segundo se prueua, porque el esclauo no esta subjecto al señor, sino es en orden a las cosas habiles, y no en orden a las naturales, qual es el matrimonio: luego licito es casarse contra la voluntad del señor, o ignorandolo.

¶ De lo qual se sigue, que el señor peccaria castigando al esclauo porque se caso contra su volũtad, o ignorandolo el. Esto enseñan los Doctores citados. La razon es porque el esclauo no esta subjecto al señor en esto. Verdad es, que si el señor fuesse benigno, y humano, y tratasse bien el esclauo, peccaria contra la deuida obseruancia al señor, casandose sin su licencia.

¶ La primera difficultad es, quando el esclauo se caso contra la voluntad de su señor, si sera licito al señor venderlo en lexas tierras, a donde no pueda seguirle la muger, o no le pueda seguir tan comodamẽte. En esta difficultad Nauarro enseña que no pecca mortalmente, y que esta es commũ mente de los Doctores, en el capitulo primero de coniugio seruorum. Otros Doctores enseñã, que pecca contra charidad, y mortalmente, pero no pecca contra justicia, porque es verdadero señor del esclauo.

¶ Digo lo primero, que es certissimo que el señor puede muy bien vender el esclauo. La razon es, porque tiene dominio del esclauo, y el esclauo es cosa vendible.

¶ Digo lo segundo, que si el Señor sin necessidad alguna, vende el esclauo en lexas tierras, dõde no le pueda seguir la muger, pecca mortalmente. Dixe si lo haze sin necessidad, porque moralmente hablando, lo podra vender cerca, y hallara comprador. Esto enseña Nauarro, y Soto, y los Doctores citados. La razon es, porque en el tal caso sin necessidad ninguna, el señor los priua del vso matrimonial, y esto es en fraude del matrimonio: luego es peccado mortal contra justicia.

¶ Digo lo tercero, quando el esclauo se caso contra la voluntad del Señor, y el señor tiene vrgente necessidad de venderle, probable cosa es, que lo puede vender en lexas tierras, y tambien es probable lo contrario. Dixe quando se caso contra

matrim. 6. q. 1. & verb. seruus seu seruitus. q. vlt. Naua. in Manua. c. 22. n. 34. ca. dictũ est 29. q. 2. Cap. 1. de coniu. seruorum.

Cap. 1. de coniu. seruorũ, & 29. q. 2. per multa cap.

Nauar. in Man. ca. 22. n. 34.

Glo. sup. c. ad nostram, de coniugi. seru. Couar. super 4. decre. c. 3. §. 7. Syl. ver. matrim. 8. q. 2. d. 5. Sot. in 4. dist. 25. q. 1. ar. 2. Nauar. in Manu. c. 22. n. 33. & 34.

Leg. 1. tit. 13. p. 4. & l. 5. tit. 22. p. 4.

D. Th. in add. q. 52 art. 1. ad 3. Sot. in 4. dist. 35. q. 1. ar. 1. Syl. ver.

contra la voluntad del señor porque de otra suerte no es licito. La primera parte de esta conclusion se prueua, porque aunque se aya casado contra la voluntad de su señor, no quita esso que pueda vsar del esclauo, y que lo pueda vender: luego probable cosa es, que lo puede vender en tierras lexas. La segũda parte tiene Syluestro. La razon es, porque el seruo en las cosas naturales (quales son) las pertenecientes al matrimonio, no esta subjecto a su señor: luego no lo puede vender en tierras distantes. Pero ha se de aduertir, que el seruo con color de matrimonio no ha de faltar al Señor en los officios necessarios. Esto se determina en el capitulo primero de conjugio seruorum. La razon es, porque el tal matrimonio no ha de ser contra la seruidumbre que es de derecho positiuo: luego con color del matrimonio, no ha de faltar al Señor, en los seruicios que le deue.

Syl. ver. seruus q. vltima.

¶ Toda via queda difficultad, y es la duda segunda, que es lo que ha de hazer el esclauo quando es necessario para seruir a su señor, en los officios deuidos en razon de ser esclauo, y por otra parte su muger le pide el debito conjugal. Si en este caso ha de acudir a seruir a su señor, o pagar el debito.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que quando aquellas dos cosas son incompatibles, y el esclauo se caso con la volũtad de su señor, ha de acudir a pagar el debito conjugal. Esto enseña expressamente Sancto Thomas, en el lugar citado, en la solucion del tercero. La razon es, porq el señor quiso el matrimonio de su esclauo: luego ha de querer lo que se consigue a el tal matrimonio, que es pagar el debito conjugal.

¶ La difficultad mayor es, quando el esclauo se caso contra la voluntad del señor, a qual de estas cosas deue acudir, si son incompatibles: y la misma difficultad es, quando se caso ignorando lo el señor.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que en el tal caso esta obligado a acudir al seruicio de su señor, y no esta obligado a pagar el debito conjugal. Esto enseña Sancto Thomas en la solucion citada, y Syluestro, el qual allega a otros Doctores. La razon es, porque el matrimonio no ha de ser contrario a la seruidumbre, ni ha de ser en fraude della. Verdad es que en esto no puede auer tan cierta regla. Y si alguna puede auer es esta. Deuese considerar, de qual parte de las dos ay mayor peligro, y de aquella parte, y por aquella parte se ha de pronunciar la sentencia. De suerte que si uuiere mayor peligro de incontinencia de parte de la muger, deue acudir a pagar el debito conjugal. Y si fuere mayor el peligro en no acudir al seruicio de su señor, deue acudir a el. Esta regla tiene fundamento en aquella doctrina de Sancto Thomas.

Syl. ver. seruus q. vlt.

D. Th. in addit. q. 17. art. 3.

¶ Quinta conclusion: el marido despues de contrahido el matrimonio se puede hazer esclauo, aunque no quiera la muger. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores citados por la conclusion passada. La razon es porque el varon tan solamente esta subjecto a la muger, en las cosas que pertenecen al vso matrimonial. Esta conclusion esta determinada en el derecho.

Cap. perlatũ. 29. q. 2 1.

¶ De lo qual se sigue, que regularmente la seruidumbre q sobreuiene al matrimonio, no es causa sufficiente de diuorcio, como se determina en el capitulo, perlatum, citado. Pero aduiertase, que de dos maneras puede sobreuenir la seruidumbre al matrimonio. La vna manera es por violencia y fuerça, como quando rinden vna ciudad, y captiuan los vencidos. Y en este caso porq la seruidumbre sobreuiene al matrimonio sin culpa ninguna, el vno de los casados, que no lleuaron captiuo no tiene derecho alguno ni justicia para pedir diuorcio. Y en el tal caso regularmente hablando, no ay obligacion de seguir al captiuo, y hazerse esclauo como el: porque no esta obligado a pagar el debito con tanto derrimento: si no basta, que haga diligencias conforme a su posibilidad para libertarle. Y principalmente tiene lugar en la muger, por el peligro que auria en la castidad, si anduuiesse muchos caminos. Puede acontecer la seruidumbre de la segunda manera por voluntad de los casados. En el qual caso el varõ se puede hazer esclauo, pero no la muger. Verdad es, q si el varõ se hiziesse esclauo en fraude del matrimonio, peccaria grauissimamente contra la fidelidad deuida en el matrimonio: y en el tal caso la muger tendria derecho para pedir diuorcio quanto a la cohabitacion. Pero si el varon tiene justa causa para hazerse esclauo esta obligada la muger a esperar con paciencia como en otras ausencias justas: porque el varon como es cabeça de la muger vsa de su derecho: porque puede disponer de si mismo sin licencia de la muger, y sin voluntad suya, si ay causa razonable. Pero sino huuiesse causa razonable peccaria mortalmente por la razon dicha. Por lo qual alguna vez peccaria el varon contra la justicia, y fidelidad deuida a la muger haziendo se esclauo. Lo vno, por el peligro de la muger. Lo otro porque de justicia, y fidelidad esta obligado a pagar el debito. Y assi el varon sin voluntad de la muger no puede yr a las Indias a estar alla mucho tiempo.

¶ Quinta conclusion: Segun las leyes ciuiles, el parto sigue el vientre, esto es si la madre es esclaua los hijos son esclauos, aunque el padre sea libre: y si la madre es libre los hijos son libres, aunque el padre sea esclauo. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, particularmente Syluestro. La razon es, porque el hijo mas certidumbre tiene de parte de la madre, que no del padre. Otras razones elegantes trae Sancto Thomas en el lugar citado. Verdad es, que en algunas tierras, que no se gouiernan por el derecho ciuil los hijos siguen la peor condicion: de suerte que qualquiera de los padres, que sea esclauo los hijos son esclauos.

D. Th. in add. q. 52 ar. 4. Syl. verb. seruus seu seruitus. q. 4.

¶ La difficultad, que podria auer era si es peccado casarse la esclaua, o el esclauo. La razon de dudar es, porque se le sigue detrimento al hijo, porque nace esclauo.

A esta duda se ha de responder, que no es peccado. La razon es, porque mejor le es al hijo tener ser aunque sea siendo esclauo. Y ansi se responde a la razon de dudar.

Cap. XIII. Del impedimento del voto, y de la orden.

PRimera conclusion. El voto simple de castidad es impedimento, para contraher, pero no dirime el matrimonio. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los escholasticos con el Maestro, particularmente el Maestro Soto. Prueuase la conclusion, lo primero del derecho, en el qual se determina esta verdad. La razon es, porque por el voto simple de castidad tan solamente se hizo promessa a Dios, y en el matrimonio hazese verdadera entrega: luego aunque sea peccado contraher despues del voto simple de castidad valido es el matrimonio. De suerte, que el que se casa auiendo hecho voto de castidad, pecca mortalmente: pero el matrimonio es valido. Lo mismo se ha de dezir del voto de ser clerigo, o religioso, como se determina en derecho.

D.Th. in add. q. 53 art. 1. Scholast. in 4. d. 33 Sot. ib. d. ca. de vouentibus 27. & ca. rurs. qui clerici vel vouētes.

¶ La difficultad es, si contraher matrimonio despues del voto simple de castidad, sea siempre pecado mortal. En esta difficultad es certissimo, que el contraher con animo, y proposito de consummar el matrimonio, es peccado mortal de sacrilegio. Lo vno porque en los lugares citados del derecho el voto simple de castidad se pone impedimento del matrimonio. Lo segundo, porque esto es contra el voto: luego es sacrilegio.

Cap. consuluit. c. rurs. qui clerici vel vouētes.

¶ Toda la difficultad es del que se casa despues del voto de castidad con animo de passar a la religion, si este tal pecca mortalmente. En esta difficultad es la vna sentēcia q̄ este tal pecca mortalmente. Esta sentencia tiene Syluestro, y Nauarro, y el Maestro Soto, y parece que la tiene Sancto Thomas en el lugar citado. El fundamento de esta sentencia es, porque en el derecho en los lugares citados, y en otros muchos el voto simple de castidad se pone impedimento del matrimonio: luego peccado mortal sera contraher con tal impedimento. Esto se confirma, porque en el matrimonio se da poder para la copula carnal, que es contraria al voto de castidad, luego siēpre es peccado mortal contraher despues del voto simple de castidad, sino se haze con particular reuelacion. Esta sentencia es bien probable.

Syl. ver. matrim. 1. q. 5. Naua. in Manu. c. 22. n. 7. Sot. in 4. dist. 38. q. 2. art. 1.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que no es peccado casarse despues del voto de castidad simple, y lo mismo es despues del voto de religion, si se casa con animo y proposito de passarse a la religion, y no consummar el matrimonio. Esto es lo mas probable. Esta sentencia tiene Cayetano, y otros muchos que cita Syluestro en el lugar citado, y muchos discipulos de Sancto Thomas. Esta sentencia se prueua lo primero del derecho, en el capitulo commissum de sponsalibus, en el qual se determina, y aconseja a vno, que tenia voto de religion, que se case, para guardar la fee del juramento, y despues se passe a la religion, luego licito es casarse despues del tal voto con animo de passarse a la religion. Lo segundo se prueua porque el voto de castidad no repugna con el matrimonio, sino con el consummar el matrimonio. Y ansi la Virgen Maria teniendo voto de castidad se caso, porque tenia proposito firmissimo de no cōsummar el matrimonio: luego no es peccado hazerlo assi. Que el casarse con proposito de passar a la religion no repugna al voto de castidad es cosa notoria: porque el tal no tiene voto de no casarse, sino de ser religioso: y con el tal voto muy biē cumple.

¶ A la razon de la contraria sentencia se responde, que el voto de castidad, y religion son impedimento para contraher, como se contrahe regular y communmente, que es con proposito de cōsummar el matrimonio. A la confirmacion se responde, que en el matrimonio se da poder para la copula carnal. Pero el que se casa de la manera dicha tiene animo, y proposito de no pedir el debito conjugal, ni pagarle, lo qual puede hazer teniendo proposito de passar a la religion.

¶ La segunda difficultad es de aquel, que se casa teniendo voto de castidad, si peccara mortalmente consummando el matrimonio, aunque sea pagando el debito conjugal, que le pide el cōpañero, y que remedio tendra si estara obligado a meterse religioso. En esta difficultad algunos Doctores tienen, que no peccara mortalmente consummando el matrimonio, si su compañero le pide el debito conjugal, y que no esta obligado a entrarse en religion. Esta sentencia tiene Victoria, y Soto, y muchos dispulos de Sancto Thomas, y la atribuyen a Angelo, y Cordoua la tiene, y alega a Veracruz. La razon es, porque este tal no hizo voto de religion sino de castidad, luego no esta obligado para guardar el voto de castidad a entrar en religion, que es cosa mas alta, y excelente, y no entrando en religion, sino quedando en el matrimonio no puede dexar de pagar el debito conjugal, luego puede lo hazer, y no peccara mortalmente pagando el debito. Esta sentencia es bien probable.

Sot. in 4. d. 38. q. 2 ar. 1. Cordou. in 4. q. 136.

¶ A esta difficultad digo lo primero, certissima cosa es, que el que se caso despues del voto de castidad, sino es apto y conueniente para la religion de suerte que en ningun monasterio le recibiran: este tal no esta obligado a entrar en religion para guardar el voto de castidad sino que puede pagar el debito conjugal, si el compañero lo pide. La razon es, porque en el tal caso la religion no es medio moralmente possible, y por otra parte no ay otro medio para guardar el voto de castidad, luego podra consummar el matrimonio de la manera dicha. Pero ha se de aduertir, estando en la sentencia, que siguiamos en la duda passada, si este tal, que tenia voto de castidad sabia, que no era apto, y conueniente para la religion pecco mortalmente, casando: porque este tal se caso con animo y proposito de consummar el matrimonio.

¶ Digo

¶ Digo lo ſegundo, que ſi el que ſe caſo deſpues del voto ſimple de caſtidad por algun camino puede quedar en el matrimonio ſin conſummarle, no eſta obligado a entrar en la religion. El exemplo es ſi el compañero cedieſſe al derecho de pedir el debito o lo huuieſſe perdido por auer fornicado, o por otro camino. En el tal caſo no eſtaria obligado a entrar en la religion. La razon es, porque fuera de la religion, tendria medio conueniente para guardar el voto de caſtidad.

¶ Digo lo tercero, que aunque es probable como deziamos, q̃ no eſta obligado a entrar en religion, en el tal caſo por parecer coſa duriſsima obligarle a ello, pero muy mas probable es q̃ eſta obligado a entrar en religiõ. Eſta ſentencia tiene el Doctor Angelico, Palude, Sylueſtro Cayetano, Nauarro, y muchos diſcipulos de S. Thomas, y entre ellos Fray Pedro de Soto Mayor Cathedratico de Prima de Salamanca. La razon es, por q̃ eſte tal eſta obligado a guardar el voto de caſtidad, y no tiene otro medio para poderle guardar, ſino es entrando en la religion, como es coſa notoria: luego obligacion tiene de entrarſe en la religion. Eſto ſe confirma, porque ſi ya no tiene voto de caſtidad, y no lo pudieſſe guardar en el ſiglo por los peligros que ay en el, eſtara obligado a entrarſe en la religion para guardar el tal voto: luego lo miſmo ſera en nueſtro caſo. Porque no ay otro medio para guardar el voto de caſtidad.

D.Th.in add.q.53 art.1.Palud. in 4. d.38. q. 1. art. 5. Syl.v.matrim.2.§. 5.Caiet. ve.matrimon. Nauarro in Man. c.12. nu.79.& c.22.nu. 73.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde, que aunque eſte tal no hizo voto de religiõ, ſino de caſtidad, con todo eſſo eſta obligado a entrarſe en la religion: porque de otra manera no puede guardar el voto de caſtidad.

¶ La tercera difficultad es, ſi el que ſe caſo deſpues del voto ſimple de caſtidad, y lo conſummo la primera vez, ſi podra deſpues no ſolamente pagar el debito conjugal, ſino tambien pedirle. La razon de dudar es porque en el tal caſo el matrimonio es conſumado y perfecto. Luego licito es, no ſolamẽte pagar el debito cõjugal, ſino tãbien pedirle. En eſta difficultad algunos Doctores enſeñan, que eſte tal puede pagar y pedir el debito conjugal. Eſto enſeña Hoſtienſe, y el Cardenal, y otros que cita la gloſſa.

Hoſtien. & Cardi. ſup. cap. rurſus qui clerici. 1. vouentes. Glo. ſup. cap. ſiquis po. votũ 27.q.1. Cap. quidam de conuerſione coniuga.

¶ Digo lo primero, que eſte tal eſta obligado a pagar el debito conjugal, ſi el compañero le pide. En eſto conuienen todos los Theologos y Iuriſtas. Prueuaſe lo primero del derecho donde ſe determina eſto. Lo ſegundo ſe prueua: porq̃ el varon no tiene poteſtad de ſu cuerpo, ſino la muger, y al contrario la muger no tiene poder de ſu cuerpo, ſino el varon: luego ſi el vno pide el debito conjugal el otro eſta obligado a pagarle, aunque tenga voto. Pero aduiertaſe que el pedir el debito conjugal, puede acontecer de dos maneras. La primera es, formal y expreſſamente por palabras claras. La ſegunda manera es, interpretatiuamente quando la muger es vergonçoſa, y el marido ſiente que tiene voluntad, de qualquiera manera que pida el debito, eſta obligado el marido a pagarle.

¶ Digo lo ſegundo, que eſte tal en ninguna manera podra pedir el debito conjugal. Eſta es commun ſentencia de todos los Theologos y Iuriſtas. Tiene la Sancto Thomas, y Soto. Prueua ſe lo primero del derecho, en el lugar citado, en el qual ſe determina que puede pagar el debito, pero no pedirle. Lo ſegundo ſe prueua, porque eſte tal eſta obligado a guardar caſtidad en la mejor manera poſsible, y eſte tal puede guardar caſtidad, quãto a eſto, q̃ es no pedir el debito: luego eſta obligado a eſto. Aduiertaſe que eſte tal deſpues de auer conſummado el matrimonio, podra pedir diſpenſaciõ para pedir el debito, como lo dize el Maeſtro Soto en el lugar citado: y tiene cauſa para pedirla por el peligro que ay: y dize que quando no ay facil camino para el Papa, puede el Ordinario diſpenſar para euitar el peligro de la incontinencia. Otros Doctores añaden al Papa, o al Nuncio, en el qual caſo, algunos modernos dizen que el Ordinario no puede diſpenſar, porque es facil coſa yr al Nuncio, ſino es que ſea tan pobre que no tenga dinero, conque poder alcançar la diſpenſacion del Nuncio. Y entonces cierta coſa es, que puede el Ordinario diſpenſar, como lo enſeña Nauarro. Si diſpenſa el Nuncio, o el Ordinario para pedir el debito conjugal, no por eſſo queda diſpenſado en el voto de caſtidad, porque ſolo el Papa puede abſolutamente diſpenſar en el voto de caſtidad: por lo qual ſi ſe le muere la muger, quedara obligado a guardar enteramente caſtidad. A la razon de dudar ſe ha de reſponder, que aunque el tal matrimonio ſea perfecto, y conſummado, no puede pedir el debito conjugal, porque eſta impedido con el voto.

D.Th.loco citato Sot.in 4. d.38.q.2 ar.1.

Nauar. in Man. ca. 16.n.30.

¶ La quarta difficultad es: quando dos ſe caſaron y antes de caſarſe hizieron voto de caſtidad, ſi qualquiera dellos puede pedir el debito conjugal. La razon de dudar es, porque es verdadero matrimonio: luego licito es pagar, y pedir el debito.

¶ A eſta difficultad ſe ha de dezir, que ninguno dellos puede licitamente pedir el debito. En eſto conuienen los Theologos. La razon es porque tienen voto de caſtidad, el qual puedẽ guardar viuiendo en el matrimonio: luego obligados eſtan a guardarle. A la razon de dudar ſe ha de reſponder, que aunque ſea verdadero matrimonio, no es licito pedir el debito, por el impedimẽto extrinſeco del voto que tienen.

¶ La quinta difficultad es, ſi en el tal caſo el vno dellos pide el debito conjugal, contra la obligacion del voto, ſi el otro eſta obligado a pagar el debito. La razon de dudar por la parte negatiua es, porque el tal pidiendo el debito pecca mortalmente: luego el otro no eſtara obligado a pagar el debito conjugal, porque de otra ſuerte concurriria al peccado del otro. En eſta difficultad Sylueſtro enſeña, que el otro no eſta obligado a pagar el debito, ni puede pagarle.

Syl. ver. matrim. q.7.q.5. dict.6.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde que en el tal caſo licito es pagar el debito conjugal, y ay obligacion de pagarle. Eſto enſeñan communmente los Theologos. La razõ es, porque el otro tiene

derecho de justicia, para pedir el debito conjugal. Luego aunque peque contra religion, pidiendo el debito, con todo el otro esta obligado a pagar el debito conjugal, al qual tiene derecho de justicia.

¶ A la razon de dudar se responde, que este tal no concurre al peccado del otro, sino paga lo que deue. Pero aduiertase, que a estos tales se les ha de aconsejar, que pidan luego dispensacion por el peligro que ay de incontinencia.

¶ La sexta duda es, quando ambos los contrahentes despues de casados, hazen voto de castidad: y el vno dellos peccando mortalmente pide el debito. La duda es, si el otro estara obligado a pagar el debito. La razon es, porque aunque peque contra la religion, tiene derecho de justicia a pedir el debito conjugal: luego el otro estara obligado a pagar el debito. A esta duda digo lo primero, que si el voto de castidad hecho despues del matrimonio, no lo hizieron de commun consentimiento, sino cada vno por si, si el otro pide el debito conjugal, el otro esta obligado a pagarle. Esto conuence la razon de dudar.

¶ Digo lo segundo, que si lo hizieron de commun consentimiento, probable cosa es, que si el vno pide el debito conjugal, el otro esta obligado a pagarle, pero mas probable es lo contrario. La razon de la primera parte es, porque los tales no perdieron el derecho de justicia, que tenian, si no tan solamente hizieron voto de castidad, luego si el vno pide el debito, el otro esta obligado a pagarle, porque se le deue de justicia. La segunda parte se prueua, porque en el tal caso quando haze voto de castidad de comun consentimiento, es visto ceder a su proprio derecho, luego aunque el vno pida el debito, el otro no esta obligado a pagarle. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar.

¶ Segunda conclusion. El voto simple de religion, y de recebir orden sacro quanto a algo conuiene con el voto de castidad, en razon de impedimento de matrimonio, y quanto a algo differe. Conuienen quanto a esto, que si despues del voto simple de religion, o de tomar estado clerical se casa vno con proposito de consummar el matrimonio pecca mortalmente: pero differen quanto a otras cosas, que luego diremos. Esta conclusion es comun sentencia de todos los Doctores. Prueuase lo primero de los derechos citados, en los quales estos dos votos se pone impedimento del matrimonio, luego peccado mortal es contraher despues destos votos, con animo de consumar el matrimonio. Lo segundo se prueua, porque el que contrahe con el tal animo, pone impedimento para no poder cumplir la promessa que hizo a Dios, como es cosa notoria: luego pecca mortalmente.

¶ Tercera conclusion. Cierta cosa es, que no es peccado mortal casarse despues de los tales votos, si se casa con animo y proposito de passar a la religion: y en esto differen estos votos del voto de castidad. Porque como queda dicho del voto de castidad, no es esto cierto, sino que ay differentes opiniones, pero destos dos votos, es certissimo. La razon es, porque los tales votos, no obligan mas que a ser religioso, o tomar estado clerical, y casandose con proposito de passar a la religion no se haze contra el tal voto, como es cosa notoria.

¶ Quarta conclusion. Si despues del voto de religion, o de tomar estado clerical, vno se casa y consumma el matrimonio, licitamente puede pedir, y pagar el debito conjugal. En lo qual tambien differen del voto de castidad: porque como queda dicho si vno despues del voto de castidad, se casa y consumma el matrimonio, no puede licitamente pedir el debito. En esta conclusiõ conuienen todos los Doctores. La razon es, porque estos votos no obligan agora a guardar castidad, sino a tomar estado de religion, o Clerical, lo qual por agora es imposible: luego licito es vsar libremente del matrimonio, pidiendo y pagando el debito conjugal: quando consummo el matrimonio, pecco mortalmente, porque se inhabilito para cumplir los tales votos, pero despues no pecca.

¶ Pero ha se de aduertir, que si el que tiene vno destos votos, tuuiesse justa causa de diuorcio estaria obligado a dexar la muger, y entrarse en religion, o tomar estado de clerigo. La razon es, porque el voto obliga, y tiene opportunidad, y possibilidad de cumplirle: pero si vuiesse hecho voto de no casarse, despues de casado no estaria obligado a cosa alguna sino es a no se voluer a casar muerta la muger.

¶ Quinta cõclusiõ. El voto simple de castidad, y de religion, y de tomar estado clerical, no dirimen, ni deshazen el matrimonio, comunmente hablando, esta es commun sentencia de todos los Iuristas, y Theologos. La razon es, porque el voto simple, y la promessa no impide la trãslacion del dominio que ay en el matrimonio: luego estos votos simples no dirimen, ni deshazẽ el matrimonio. Y esto esta determinado en derecho. Cap. consuluit. ca. rursus. qui clericiuel vouẽtes, & c. vni. de vot. & voti redẽptio. in 6.

¶ Sexta conclusion. En algun caso particular por derecho positiuo, el voto simple de castidad dirime el matrimonio. El caso es en la Compañia, en la qual el voto simple de castidad, junto con los otros dos votos simples de pobreza y obediencia, despues de dos años de la probacion cũplidos, dirime el matrimonio, y haze inhabiles las personas, para casarse. Esto se prueua porque assi lo determina Gregorio XIII. En vna constitucion que hizo el año de mil y quinientos y ochẽta y quatro.

¶ Septima conclusion. El voto solenne de la religion que antecede el matrimonio no solamente impide el matrimonio, sino que lo annulla, e irrita. De suerte, que si vn religioso que tiene voto solenne se casa no es valido el matrimonio, y pecca mortalmente casandose. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y sus discipulos, y todos los Doctores. Prueuase lo primero, porque el hombre por el voto solenne de religion perdio el poder, que tenia sobre su cuerpo, luego no puede casarse, ni vale el matrimonio, porque no puede entregar el poder que tenia sobre su cuerpo a otro. Lo segundo se prueua: porque assi esta determinado D. Th. in add. q. 53 art. 1.

terminado en muchos lugares del derecho: y en el Concilio Tridentino. Ha se de aduertir, que el que se casa despues del voto solenne de la religiõ fuera de peccar mortalmente, y no ser valido el matrimonio, incurre en descommunion latæ sententiæ, como se determina en vna Clementina de consanguinitate, & affinitate, la qual se ha de declarar abaxo.

27. q. 1. per multa capit. & cit. qui cleri. vel vouentes &c. vni. de vot. & voti redẽptio. in 6. in Cõcil. Tri. sess. 14. ca. 9. D. Tho. vbi supra art. 3.

¶ Octaua conclusion. El orden sacro por fuerça, y virtud del derecho positiuo tiene impedir, y deshazer el matrimonio, que se haze despues. De suerte, que si vno despues de ordenado de orden sacro, se casa, pecca mortalmente, y el tal matrimonio no es valido. Esta sentencia es de Sancto Thomas, y de todos sus discipulos, y de todos los Doctores, como lo refiero en el tratado de matrimonio, en la duda primera. Prueuase lo primero del derecho, y del Concilio Tridentino, en el qual se determina esta verdad. Lo segundo se prueua con vna congruencia, porque es cosa conuenientissima, que los ministros de Dios que estan diputados, y consagrados para el culto diuino, sean puros y limpios. Aduiertase, que los tales, que contrahen matrimonio fuera de que peccan mortalmente, y no quedan casados, incurren en descommunion latæ sententiæ, como se determina en la Clementina vnica de consanguinitate, &c.

Ca. 1. & 2. qui cleri. vel vouentes & in c. 2. de cleri. coniug. & in Clementa ta Cõcil. Trid. sess. 24. cano. 9. Cou. sup. 4. decre. p. 2. c. 6. §. 3. n. 1. c. 1. & 2. qui cleri, vel vouentes. Syl. ver. matrim. 8. q. 12 & verb. cleri. q. 4

¶ Tambien se ha de aduertir, que los ordenados de ordenes mayores, que contrahen matrimonio, quedan irregulares. Esto dize Couarruuias, y se prueua del derecho. De lo qual se sigue, que los que no estan ordenados de orden sacro no estan inhabiles para contraher matrimonio. Esto enseñã todos los Theologos, y Iuristas. De lo qual se ha de ver Syluestro. Prueuase del vso de la Iglesia, en la qual siempre fue licito, q̃ se casassen los que no tienen orden sacro, y siempre fue valido el matrimonio, porque su ministerio de los ordenados de ordenes menores no es tan alto y excellente.

¶ Tambien se sigue, que el Summo Pontifice puede dispensar para que se casen los ordenados de orden sacro. En esto conuienen todos los Doctores. La razon es, porque esto es de derecho positiuo.

¶ Nona conclusion. El estado del Obispo, que antecede de su propria razõ no deshaze el matrimonio. Declaremos esta conclusion. El Obispo ordenado de orden sacro por razon de las ordenes esta inhabil, para casarse, pero sino esta ordenado de orden sacro, sino que esta electo, y confirmado por Obispo, si se casa valido es el matrimonio. En esto conuienen todos los Doctores. La razon es, porque en todo positiuo, no esta determinado lo contrario, y solamente habla de los ordenados.

¶ Decima conclusion. Quando el matrimonio antecede las ordenes sacras, y tan solamente era rato, y no consummado el tal matrimonio, no se dirime ni se deshaze por el orden sacro, que sobreuiene. Esto tienen todos los Doctores, y lo determino Iuan Vigesimo secundo, en vna extrauagante, de voto. La razon es, porque ni en el derecho diuino, ni en el derecho humano se halla que la orden sacra dirima el matrimonio, que se hizo antes. Este priuilegio tan solamente le tiene el voto solenne de la religion.

¶ Vndecima conclusion. Licita cosa es recebir orden sagrado, y hazerse sacerdote despues de casado, si el matrimonio tan solamente es rato, y no consummado. Y tambien si la muger dio causa de diuorcio, como si adultero, puede el varon ordenarse, sin licencia de la muger, y passarse a la religion. De suerte, que en estos dos casos es licito teniendo animo, y proposito de passarse a la religion. Esto enseña Soto y Couarruuias, y Syluestro, y Nauarro. Porque ansi esta determinado en derecho. De suerte, que si se ordena sin animo de passar a la religion es peccado mortal, y grauissimo sacrilegio. Porque haze grandissima injuria a la muger, y a las ordenes sagradas, como dizen estos authores. Y tambien porque el tal quando se ordena de orden sacro, absolutamente haze voto de castidad, el qual no puede guardar sino es entrando en religion, luego pecca mortalmente, por lo qual perpetuamente queda suspenso de la execucion de las ordenes. Y como dize Iuan Vigesimo segundo en la extrauagante citada, que comiença, Antiquæ, este tal no solamente no puede ministrar en el orden, que recibio, pero tampoco puede ser promouido a los demas ordenes sacros, lo qual es ser irregular, ni puede tener officio, ni beneficio Ecclesiastico. Y como no se deshaze el matrimonio rato, que estaua hecho, la muger puede pedir el debito conjugal, y el esta obligado a pagarlo, pero no se puede pedir. Y el tal muerta la muger, y deshecho el matrimonio queda irregular.

Sot. in 4. d. 38. ar. 2. Coua. sup. 4. de cret. p. 2. §. 3. n. 3. Syl. ver. matrim. 8. impedimento. 11. q. 12. dic. 4. Naua. in Manua. c. 22 nu. 52. c. 4. & 6. de conu. cõiug.

¶ La difficultad es, quando se ordena de orden sacro despues del matrimonio rato contradiziendo la muger, si peccara mortalmente haziendolo con animo de passar a la religion. La razon de dudar es, porque si fuesse peccado mortal, seria por razon del voto de castidad, que esta annexo al orden sacro, el qual tiene repugnancia con el matrimonio. Y es assi, q̃ despues del voto de castidad simple, no pecca vno mortalmente casandose, con proposito de passar a la religion, y no consummar el matrimonio: luego tampoco sera peccado mortal en nuestro caso.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que si vno se ordena de orden sacro, aunque sea despues del matrimonio consummado, verdaderamente queda ordenado, y recibe verdadero sacramento. Esto es certissimo: en lo qual conuienen todos. La razon es, porque ay legitima materia, y forma, y ministro con intencion legitima: luego hazese verdadero sacramento que imprime character.

¶ Digo lo segundo, que ordenarse de orden sacro despues del matrimonio rato, no consummado es peccado mortal, si se haze contradiziendo la muger. La razon es porque en los derechos citados se prohibe grauissimamente, que despues del matrimonio rato, aunque no

este consummado ninguno se puede ordenar de orden sacro. De suerte que pretende la Iglesia en aquellos derechos, que el matrimonio, y el orden sacro en ninguna manera esten juntos en vna misma persona. Lo qual se colige de que la Iglesia haze inhabil para el matrimonio al que esta ordenado de orden sacro. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar: porque en nuestro caso la Iglesia tiene grauemente prohibidas las ordenes sagradas despues del matrimonio, aunque sea con animo de entrar en religion. Pero en el otro caso no ay repugnancia ninguna entre el matrimonio, y voto, como queda declarado arriba.

¶ La mayor difficultad es, si el que esta ordenado de orden sacro despues del matrimonio rato no consummado esta obligado a entrar en religion, y professar si se ordeno contra la voluntad de la muger. Dixe si se ordeno contra la voluntad de la muger, porque auiendose ordenado con su consentimiento no esta obligado a entrar en religion, y professar.

¶ A esta duda se ha de respoder, que es mas probable, que esta obligado a entrar en religion: como es mas probable, que el que se caso despues del voto de castidad esta obligado a entrar en religion, y professar, antes de la consummacion del matrimonio: porque es la misma razon. Pero es cosa cierta, que si este tal no quisiere entrar en la religion dentro de cierto tiempo, esta obligado a consummar el matrimonio, si la otra parte le pide el debito conjugal: porque de otra suerte nariasele grande injuria a la muger. Pero muerta ella no puede exercitar las ordenes, sino es que entre y professe en religion aprouada.

¶ Duodecima conclusion. Quando despues de la consummacion del matrimonio recibe orde sacro de cõsentimiẽto de la muger ambos a dos quedan priuados del vso del matrimonio. Esto enseñan todos los Doctores. El marido queda priuado por razon del voto, que hizo en las ordenes, y la muger por el consentimiento que dio. Esto se determina en el derecho. La muger en el tal caso esta obligada a hazer voto de continencia: y si fuere moça y de pocaedad que se tema, que aura peligro en su continencia esta obligada a entrar en religion. Esto se determina en el derecho. Lo mismo es quando el marido se entra en religion de consentimiento de su muger.

Cap. seriam. dist. 32.

Cap. 1. q. 6. de conuers. coniugat.

¶ Tercia decima conclusion. Si la muger dio causa de diuorcio, el marido sin consentimiento de la muger y contra su voluntad se puede ordenar de orde sacro, y professar religiõ approuada: como si la muger vuiesse cometido adulterio. Esto se determina en el derecho. La razon es, porque en el tal caso podia quedarse en el siglo, y dexar la muger: luego mucho mejor podra pasar a otro mas alto estado. En el tal caso el varon no queda priuado de la execucion de las ordenes.

Cap. constitutus, de cõuersio. coniugat.

¶ Quarta decima conclusion. Si la muger era innocente, y el marido contra su voluntad recibio orden sacro, la muger queda con derecho de pedir el debito conjugal, y el esta obligado a pagarle, pero no puede pedirle. Esto se determina en aquella extrauagante citada. Pero aduierte Sancto Thomas, que en el tal caso la muger no tiene obligacion de pagar el debito conjugal, aunque el marido lo pida. Porque por el mismo caso, que se ordeno de orden sacro contra su voluntad perdio el derecho, y parece que cedio a el. Pero el varon en el tal caso, queda irregular, aun despues de muerta la muger, como se determina en la dicha extrauagante.

D. Th. in add. q. 53 art. 4. ad 1.

Cap. XIIII. Del impedimento de la consanguinidad.

PRimera conclusion. El impedimento de la consanguinidad en el primer grado de la linea ascendiente, impide y dirime el matrimonio por fuerça y virtud del derecho natural, de suerte que seria peccado mortal casarse, y el matrimonio no seria valido. El exemplo es si se casasse el padre con la hija, o el hijo con la madre. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y el padre Maestro Soto, y todos los Theologos. La razõ es, porque del vinculo matrimonial nace igualdad entre los contrahentes en orden a las cosas del matrimonio, y es assi que entre el padre y la hija, y el hijo, y la madre no puede auer igualdad: porque los hijos naturalmente deuen reuerencia a los padres, luego no puede auer matrimonio entre los tales.

D. Th. in add. q. 54 ar. 3. Sot. in 4. dist. 40. q. 1. art. 3.

¶ De lo dicho se sigue, que el Summo Pontifice no puede dispensar en el tal grado. La razon es, porque no puede dispensar en las cosas, que son de derecho natural. De lo qual se ha de ver Sylvestro.

Syl. ver. Pa. §. 17.

¶ La difficultad es, si en todos los demas grados de la linea recta de consanguinidad por via de ascendiẽtes, sea irrito y nullo el matrimonio, por fuerça y virtud del derecho natural. El exemplo es del abuelo, y de la nieta, o del nieto, y de la abuela, y de los demas ascẽdientes, y descẽdiẽtes. En la qual difficultad ay varias, y diuersas sentencias de hombres graues, las quales refiero en el tratado de matrimonio en el lugar citado.

Pa. 394.

¶ A esta difficultad se responde, ser muy mas probable, que el tal matrimonio es illicito, y que no es valido estando en derecho natural. Esta sentencia tienen cõmunmente los Theologos, y Iuristas, y en el lugar citado le refieren muchos. La razon es, porque los ascendientes siempre son superiores respecto de los descendientes, y los descendientes les deuen respecto, como se vee claramente en los nietos, que tienen grandes respectos a los abuelos: luego entre los tales naturalmente no puede auer la igualdad, que es necessaria para el matrimonio, y por consiguiente no puede auer matrimonio.

¶ Segunda conclusion. El matrimonio en el primer grado de la linea transuersal es illicito, y no es valido, estando en derecho natural. Esta cõclusion tienen los discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado, y muy particularmente el Padre Maestro Soto. Pruebase lo primero del derecho

en el

Got. in 4. dif. 40. q. 1. art. 1. Cap. gaudemus de diuortijs

en el qual ſe manda, q̃ ſi el matrimonio ſe hallare en eſte grado en los infieles, que ſe conuierten a la fe, el tal matrimonio ſe ha de deshazer, y ſe hã de apartar los tales. Luego el tal matrimonio eſtando en derecho natural es illicito, y no es valido. Lo ſegundo ſe prueua del vſo de la Igleſia, en la qual jamas ſe ha hallado diſpenſacion en el tal grado. Otras muchas razones traygo en el tratado de matrimonio en el lugar citado. De manera que entre hermano, y hermana no es licito el matrimonio, ni es valido, eſtando en derecho natural.

¶ Tercera concluſion. En los de mas grados de conſanguinidad el matrimonio no es inualido, eſtando en derecho natural. Eſta concluſion tienen communmente todos los Doctores. Prueuaſe de aquel capitulo gaudemus en el qual parece, q̃ eſta determinada eſta verdad, porque ſe dize, que ſi entre los infieles que ſe conuierten a la fee ſe hallare que ay algunos que eſtan caſados en los demas grados de la linea tranſuerſal, que ſe han de eſtar en el tal matrimonio. Tambien el Concilio Tridentino determina eſto. De ſuerte, que el matrimonio entre dos primos hermanos, o primos ſegundos, no es irrito y nullo eſtando en derecho natural.

Con. Triden. ſeſſ. 24. ca. 3.

¶ Quarta concluſion. Eſtando en derecho poſitiuo eccleſiaſtico la conſanguinidad impide, y dirime el matrimonio dentro del quarto grado incluſiuamente. Eſta es ſentencia de todos los Doctores. Prueuaſe del derecho, en el qual ſe determina eſta verdad. La razon es, porque ſe eſtienda, y dilate la amiſtad a mas perſonas con el vinculo del matrimonio. Entre los deudos dentro del quarto grado parece que ay baſtante fundamento de amiſtad, y para que ſe dilate y eſtienda a otras perſonas determino el derecho, que dentro del quarto grado no ſobreuinieſſe el vinculo del matrimonio, para que ſe dilataſſe la amiſtad a los demas, entre los quales huieſſe vinculo de matrimonio.

Cap. non debet, de conſang. & affini.

¶ La difficultad es, ſi puede el Papa diſpenſar en los grados de conſanguinidad prohibidos por el derecho natural. De ſuerte que la difficultad es, ſi podra el Papa diſpenſar para que ſe caſen dos hermanos, o padre y hija. La razon de dudar es, porque en el voto puede diſpenſar el Papa, aunque es de derecho natural, luego ſera lo miſmo en nueſtro caſo. En eſta difficultad el Padre Fray Manuel Rodriguez enſeña, que no puede el Papa diſpenſar para que el padre ſe caſe con ſu hija, ni la madre con ſu hijo, pero que puede diſpenſar, para que ſe caſen dos hermanos auiendo para ello vrgentiſsima cauſa, conuiene a ſaber la paz, y conſeruacion de vn reyno. Para eſto trae el caſamiento de Abraham, que ſe caſo con Sara, que era ſu media hermana. Eſte author alega a Cayetano, y al Padre Maeſtro Soto, y a Fray Bartholome de Ledeſma. De lo qual claramente ſe ſigue que conforme a la ſentencia deſtos Doctores mucho mejor podra el Papa diſpenſar, para que ſe caſen dos medio hermanos. La razon es, porque en los dos medio hermanos no es tan perfecta la hermandad, y ſe van ya apartando de aquel vinculo tan eſtrecho. Y he oydo dezir que en nueſtros tiempos ha auido algun Maeſtro o Maeſtros, que ayan ſido de parecer que con diſpenſacion del Papa, ſe pueden caſar dos medio hermanos.

Man. Rodrigu. in ſum. cap. 214. con. 2. Cai. 2. 2. q. 154. ar. 2. Sot. in 4. dif. 40. q. vnica ar. 7. Ledeſ. de matri. diſſ. 37.

¶ A eſta duda digo lo primero, ſer certiſsima coſa, que el Papa no puede diſpenſar para que ſe caſen padre y hija, o madre y hijo. En eſto conuienen todos los Doctores citados, y todos los Iuriſtas, y Theologos. La razon es clara de lo dicho porque el tal matrimonio es muy inualido, y prohibido eſtando en derecho natural, luego no puede el Papa diſpenſar en el tal matrimonio. Eſto ſe confirma del commun conſentimiento de todos los fieles, y del vſo de la Igleſia, en la qual jamas ſe intento diſpenſacion del tal matrimonio.

¶ Digo lo ſegundo, que el Papa no puede diſpenſar en el matrimonio entre hermanos. En eſta concluſion conuienen todos los Theologos particularmente en eſtos tiempos. Prueuaſe con las miſmas razones, que la concluſion paſſada, y conſta del vſo de la Igleſia, porque jamas ſe ha dado ni pretendido tal diſpenſacion. Y con ſer aſſi que los Papas han diſpenſado en todos los grados, que pueden, y en los grados, y coſas que ay duda, ſi pueden diſpenſar o no, con todo eſſo nunca han diſpenſado entre hermanos, como es coſa muy ſabida: luego la tal diſpenſacion no es poſſible. Por lo qual me admiro, que no aduiertan los hombres graues y doctos, a no eſcriuir, particularmente en romance coſas ſemejantes, que no ſon probables, como es notorio.

¶ Digo lo tercero: que lo que queda dicho de los hermanos, ſe ha de dezir tambien de los medio hermanos. En eſto cõuienen todos los Theologos, y Iuriſtas: porque corren las miſmas razonas: y verdaderamente ſon hermanos, aunque ſe deſuien vn poco de lo que es hermandad. Y anſi la Igleſia jamas ha diſpenſado ni pretendido diſpenſacion entre los medio hermanos.

¶ A la razon de dudar ſe ha de reſponder, que como conſta de la materia de voto, de la qual diremos abaxo: el Summo Pontifice, quando diſpenſa en el voto, no diſpenſa en el derecho natural, pero en nueſtro caſo ſi diſpenſaſſe en el matrimonio diſpenſaria en el derecho natural.

Capit. XV. Del impedimento de affinidad.

Affinitas eſt propinquitas perſonarũ ex carnali copula, ſeu ei poteſtate ꝓueniens omni carens parẽtela.

ANte todas coſas es neceſſario poner la diffinicion de affinidad. Affinidad es vna cercania de perſonas, que procede de la copula carnal, o del poder, que ſe da para la copula carnal, ſin que aya cõſanguinidad. En nombre de copula ſe entiende la copula licita, o illicita. En aquella particula, poder para la copula, ſe ha de entender el poder, que ſe da en el matrimonio rato, del qual procede la affinidad, aunque no ſea conſumado. En la vltima particula ſe declara, que puede auer impedimento de affinidad aunque no lo aya de conſanguinidad, aunque puede

auer impedimento de affinidad y consanguinidad juntamente.

¶ Primera conclusion. El impedimento de affinidad se contrahe por el matrimonio rato y consummado. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores, particularmente Soto, y Sylvestro, y lo Iuristas, particularmente Couarruuias. Prueuase lo primero del derecho en el qual se determina esta verdad. Lo segundo se prueua de la diffinicion de consanguinidad, la qual se halla aqui. Porque por el matrimonio consummado el varon, y la muger se hazen vna misma carne. Este impedimento se estiende a quatro grados, de suerte, que el matrimonio celebrado entre los tales no es valido.

D.Th.in add.q.55 ar.1.DD. in 4. d.41 Sot.ibid. Syl.v.matrimo. in 8.q.14. & 15.Iurisp.ti.de affi. & in alijs. Couar. sup. 4.decret. p. 2.cap. 6.§.7. Cap. discretionē, de eo qui cognouit cōsanguineā vxoris, & in alijs.

¶ Segunda conclusion. Del matrimonio rato, aunque no este consummado, nace impedimento de matrimonio, que se estiende a quatro grados, ora se llame impedimento de affinidad, o no. En esta conclusion cōuienen todos los Theologos, y Iuristas, allegados. Prueuase lo primero del derecho, en el qual se determina esta verdad. Lo segundo se prueua, porque por fuerça y virtud del contrato del matrimonio el varon, y la muger dan poder para la copula carnal, y se hazē como vn principio de la generacion: luego del tal contrato nace este impedimento: que se estiende a quatro grados.

Cap.porro. 35.q. 3.

¶ La difficultad es si el tal impedimento se ha de llamar impedimento de affinidad, o de publica honestidad. En lo qual ay differentes pareceres entre los Doctores como yo lo refiero en el tratado de matrimonio: alli los podra ver el que quisiere.

Pa. 408.

¶ A esta difficultad se ha de responder, ser lo mas probable, que por el matrimonio rato no consummado se contrahe affinidad, no perfecta, y cōsumada, sino como initiatiue. Esto enseña Sylvestro en el lugar citado. La razon es, porque en tonces se da poder para la copula carnal, y como en virtud, y rayz y principio esta la copula carnal, por la qual se hazen vna carne. Solamente se ha de aduertir, que este impedimento, como quiera que se llame se estiende a quatro grados, en los quales impide y dirime el matrimonio.

¶ Tercera conclusion. Por la copula carnal, illicita se causa affinidad. Esta conclusion enseña S. Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Theologos, y Iuristas ya citados.

D.Th.q. cit.art.3. Ca. neq; ca. super eo. 35.q. 3. & ca. discretionē, de eo qui cognouit cōsanguineā vxoris.

¶ Prueuase lo primero del derecho, en el qual se determina esta verdad. Lo segūdo se prueua: porque por la copula illicita el varon y la muger se hazen vna carne: luego de tal copula nace impedimento de affinidad.

¶ De lo qual se sigue, que si vn hombre tuuo copula illicita cō vna muger, y despues la tiene con su hermana o prima hermana, la tal copula es incesto por razon de la affinidad, que auia contrahido por la primera copula.

¶ Quarta conclusion. Por la copula contra naturam en ninguna manera nace impedimento de affinidad. En esta conclusion conuienen todos los discipulos de Sancto Thomas con el mismo Doctor en el lugar citado, en la solucion del tercero, y tienenla todos los Doctores citados. Prueuase lo primero del derecho, en el qual se determina esta verdad. Lo segundo se prueua, porque la affinidad se causa, de que el varon, y la muger se hazen vna carne, y vn principio de generacion, y por la copula nefaria y contra naturam, no se hazen vn principio de generacion, como es cosa notoria: luego no nace impedimento de affinidad.

Cap. extraordinaria. 35.q. 5. & q.10 c. fraternitatis de eo qui cognouit cōsang.

¶ Quinta conclusiō. La copula carnal de la qual nace y procede la affinidad, es aquella, de la qual de su naturaleza se puede seguir la generacion. De suerte, q̄ aquella copula sera bastāte para causar affinidad, por la qual se derrama la simiēte dētro del vaso natural de manera q̄ aunq̄ sea ansi, como diremos despues, que para ser consumado el matrimonio basta la copula, por la qual se pierde la entereza en la muger, aunq̄ no se derrame la simiēte dentro del vaso natural de la muger: pero para causarse affinidad es necessario, q̄ se derrame la simiente dētro del vaso. Esto se entiende quando se causa la affinidad por sola la copula, y no por el contrato del matrimonio. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y Sylvestro, y el Maestro Soto en el lugar citado. Prueuase, porq̄ la affinidad se causa de la copula, por la qual el varō, y la muger se hazen vna carne, y vn principio de generacion. Y quando en la copula el varon no derrama la simiente dentro del vaso natural, no se haze vna carne, ni vn principio de generaciō, como es cosa notoria: luego no se contrahe affinidad. Pero aduiertase, que para contraher affinidad, no es necessario, que de la tal copula proceda hijo o hija, sino que la copula sea tal, que de su naturaleza pueda proceder generacion.

D.Th.in 4. d. 41. q.1.ar.1. glossa. 1. Syl.v.matrim. 8. q. 15. dicto. 1.

¶ Desta conclusion se sigue, que no se cōtrahe affinidad por solos osculos, o tocamientos, aunque sean muy deshonestos, o por la copula, por la qual la muger pierde la virginidad, sin que se derrame simiente dentro del vaso. La razon es, porque no se hazen vna carne y vn principio de generacion.

¶ La primera difficultad es, que es la razō, por q̄ la copula por la qual la muger pierde la entereza sin que aya derramamiēto de simiente, es sufficiēte para q̄ el matrimonio sea cōsumado para effecto de no poder passar a la religiō, como se dira abaxo, y no es sufficiente para causar affinidad.

¶ A esta duda se responde facilmente, que es grande la differencia. Porque para ser consumado quanto a este effecto basta la injuria, y agrauio q̄ se haria a la muger en el tal caso, y Dios no quiere, que el hombre se le offrezca, y sacrifique con injuria, y agrauio de nadie: pero para causarse affinidad es necessario, que se hagan vna carne y principio de generacion: lo qual no acontece en este caso.

¶ La segunda duda es, quando la copula es tal, que el varon derrama la simiente dentro del vaso natural, pero la muger no derrama simiente: si en el tal caso se contrahera affinidad. La razon de dudar es, porque, como dize Sancto Thomas en el lugar citado, en la solucion del segundo: para con-

ra contraherſe affinidad, es neceſſario, que aya miſtion de las ſimientes: y en el tal caſo la muger no derrama ſimiente: luego no ſe contrahe affinidad.

¶ A eſta duda digo lo primero: que ſi el varon, y la muger en la copula derraman ſimiente certiſſima coſa es, que contrahen affinidad. En eſto conuienen todos los Doctores. La razon es, porque ſe hazen vna carne: y vn principio de generacion.

¶ Digo lo ſegundo, que ſi el varon tenga copula con la muger de ſuerte, que derrame la ſimiente dentro del vaſo, y aya miſtion de ſimiente, aun que no le quite la entereza ſe contrahe affinidad. Porque ſe hazen vna carne, y vn principio de generacion.

¶ Digo lo tercero, que ſi la copula ſea tal, que la muger derrame ſimiente, pero no el varon, no ſe cauſa affinidad. Eſto es certiſſimo, y lo enſeña Innocencio, y Archidiacono, y Sylueſtro, en el lugar citado, y alega otros muchos Doctores. La razon es, porque por la tal copula no ſe hazen vna carne, ni vn principio de generacion.

Innoc. in ca. fraternitat. Archidiaco. incap. extraordinaria. 35. q. 1.

¶ Digo lo quarto, que ſi la copula es tal, que derrama la ſimiente el varon, pero no la muger ſe contrahe affinidad. Eſta ſentencia es contra algunos Doctores, y la refiere Sylueſtro. Pero tiene la Panormitano, y Paludano, y otros que refiere el miſmo Sylueſtro, y Innocencio tiene eſta ſentencia en el capitulo, fraternitatis. La razon es porque de parte de la muger para que engendre no es neceſſario, que derrame ſimiente conforme a buena philoſophia.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde, que quando ſancto Thomas dize, que para contraher affinidad por la copula es neceſſario ſe mezcle la ſimiẽte de parte del hombre, y de la muger ſe ha de entender de parte de la muger alguna coſa, o humor, que tenga lugar de ſimiente.

¶ De lo qual ſe ſigue, que ſi el varon tenga copula extraordinaria con la muger, de ſuerte, que no pierda la entereza, pero derrame la ſimiente acerca del vaſo natural, de ſuerte, que entre dentro por la tal copula ſe contrahe affinidad, como lo dize la gloſſa en el capitulo, extraordinario. Porque ſe hazen vna carne el varon, y la muger y ſe hazen vn principio de generacion.

¶ Sexta concluſion. La affinidad, que prouiene de la copula illicita, tan ſolamente tiene razon de impedimento, que dirime el matrimonio enel primero, y ſegundo grado. Antiguamente ſe eſtendia a quatro grados, como conſta de los derechos citados: pero agora tan ſolamente ſe eſtiende a dos grados. Eſta concluſion ſe prueua de la determinacion del Concilio Tridentino, que puſo eſta reſtriction. Prueuaſe lo ſegundo, porque auia grãdes inconuenientes, de que el tal impedimento ſe eſtendieſſe a quatro grados, como lo determina, y dize el Concilio Tridentino, en el lugar citado. De ſuerte, q̃ ſi Pedro tuuo copula carnal illicita con Maria, ſi ſe caſa con ſu hermana, o con ſu prima hermana, no es valido el matrimonio, y en todos los de mas grados valido es el matrimonio.

Con. Tr. ſeſſ. 24. c. 2. de refor.

¶ La difficultad es, ſi la affinidad que nace de la copula illicita ya que no annulla el matrimonio en los demas grados, ſi por lo menos le impide, de ſuerte, que ſea peccado contraher en los de mas grados, aunque el matrimonio ſea valido. La razon de dudar es, porque de la ley antigua no nos hemos de apartar, ſino es conforme a lo que dize la nueua, como ſe dize en el derecho ciuil, y la ley antigua era, que la affinidad en el tercero y quarto grado no ſolamente dirimia, ſino impedia el matrimonio. Y el Concilio Tridentino ſolamente dize, que en los grados de adelante, que ſon tercero, y quarto no dirime: luego real y verdaderamente impide.

Ca. præcipimus, c. appellat.

¶ En eſta difficultad algunos Iuriſtas enſeñan que eſta affinidad en el tercero y quarto grado aunque no dirime, impide y eſtos enſeñan que el ordinario no puede dar licencia en eſtos grados para que ſe caſen ſin peccar. Eſta ſentencia tiene Nauarro.

¶ A eſta difficultad ſe ha de reſponder, ſer certiſſimo, que la tal affinidad, ni dirime, ni impide el matrimonio. Eſta reſolucion es de todos los Doctores. Prueuaſe lo primero de vn motu proprio de Pio V. en el qual determino eſta verdad. Lo ſegundo ſe prueua del miſmo Concilio, el qual dize, que para quitar las occaſiones de peccar reſtringe eſte impedimento al primero, y ſegundo grado: y ſi fueſſe impedimento para el matrimonio, quedarſe yan las occaſiones de peccar contrahiendo en el tercero y quarto grado, luego tampoco impiden eſtos grados.

Nauar. in Man. ca. 22. n. 42.

¶ De ſuerte, que por el miſmo caſo, que el Concilio quito eſte impedimento en razon de dirimente, le quito en razon de impediente. De lo qual facilmente ſe reſponde a la razon de dudar.

¶ La ſegunda difficultad acerca deſto meſmo del Concilio es, ſi vn caſado deſpues de caſado, llega y tiene copula con vna parienta de ſu muger en tercero, o quarto grado, ſi queda impedido de pedir el debito a ſu muger por razon de la affinidad en tercero y quarto grado. El exemplo claro es, ſi vno eſta caſado con Maria, y tiene copula con la prima ſegunda, o prima tercera de Maria. En eſta difficultad algunos Doctores Theologos, y Iuriſtas y entre ellos Nauarro en lugar citado, enſeñan, que no puede pedir el debito conjugal en el tal caſo, porq̃ la affinidad, que nace de copula illicita en el tercero y quarto grado ſolamente ſe quito en razon de impedimento dirimẽte del matrimonio, que ſe haze deſpues. La razon deſtos Doctores ſe toma del miſmo Concilio en el derecho citado, que parece, que lo dize aſsi. Eſta ſentencia es probable.

¶ A eſta difficultad ſe reſpõde, ſer muy maspro bable, q̃ el tercero, y quarto grado de affinidad q̃ nace de copula illicita, ſe han quitado quãto a todos ſus effectos, de ſuerte, que en el caſo pueſto el tal caſado licitamente puede pedir el debito conjugal. Eſta ſentencia tienen muchos Theologos y Iuriſtas. La razon es, porque la tal affinidad en el tercero, y quarto grado, no dirime ni impide el matrimonio, como ya queda determinado, luego tampoco impide el vſo del matrimonio:

nio: porque estos impedimentos en tanto impiden el vso del matrimonio, en quanto dirimen, y annullan el matrimonio. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar, que por el mismo caso, que el Concilio determino, que esta affinidad no dirimiesse, ni annullasse el matrimonio, en el tercero, y quarto grado, quedo determinado, que en aquellos grados no impidiesse el vso matrimonial.

¶ La tercera difficultad es, si vno tiene copula illicita con vna muger, y despues tiene copula illicita con vna parienta suya en tercero o quarto grado, si la tal copula sera peccado de simple fornicacion, o si sera incesto. La razon de dudar es: porque el Concilio tan solamente quito el tal impedimento en tercero, y quarto grado, quanto al effecto de dirimir el matrimonio: luego quanto a lo demas quedose en su fuerça. Por esta razon algunos Doctores enseñan, que la tal copula sera incesto. Esta sentencia tiene Nauarro en el lugar citado y no es del todo improbable.

¶ A esta difficulcad se ha de responder, que es muy mas probable que tan solamente es fornicacion. Esto tienen muchos Theologos, y Iuristas. La razon es, porque como queda determinado, el Concilio quito totalmente estos grados, y quanto a todos sus effectos. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar.

¶ La quarta difficultad es, si vno aya contraydo affinidad en tercero, y quarto grado antes del Concilio Tridentino, si despues del Concilio Tridentino se podra casar con la parienta de aquella, con quien tuuo copula illicita en tercero, y quarto grado.

¶ A esta difficultad se responde, que puede muy bien contraher matrimonio, y que el tal matrimonio sera valido. Esto determino Pio Quinto en el motu proprio, ya citado, declando el Cócilio Tridentino.

¶ De todo lo dicho se sigue, que el impedimento de affinidad, que nace de copula illicita en tercero, y quarto grado no dirime ni deshaze los desposorios de futuro. Esto enseñan communmẽte los Doctores, y esta declarado por la congregacion de los Cardenales La razon es, porque los desposorios de futuro no son otra cosa, sino vn contracto preuio, y como antecedente al matrimonio, luego si esta affinidad en este grado no dirime ni deshaze el matrimonio, tampoco lo dirime, ni deshaze el desposorio.

¶ Septima conclusion. De los desposorios de futuro no se causa affinidad, si no vn impedimento semejante a la affinidad, que se llama impedimento de publica honestidad. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. La razon es, porque los desposorios de futuro no tienen razon de matrimonio, si no son vnas preparaciones para el mismo matrimonio: luego del tal desposorio no procede el impedimento de affinidad, sino otro impedimento de publica honestidad, que es semejante al impedimento de affinidad.

D.Th.in add.q.55 art.4.

¶ Octaua conclusion. De los desposorios de futuro nace impedimento de justicia de publica honestidad. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado, particularmente el Padre Maestro Soto, y Syluestro, y los juristas, y Couarruuias, y Nauarro. Pruebase, porque assi como el matrimonio dize vna vnion y conjuncion, que nace del contracto, assi tambien del contrato del desposorio nace vna vnion preuia, y antecedente al matrimonio: luego conuenientissima cosa fue, que del desposorio naciesse vn semejante impedimento. Esto se confirma, porque assi esta determinado en derecho. Sot.in 4. dist.41.q. vnic.ar.2 Syl. ver. matri. 8. q.14. Iurisp. titu. de affini. & titu. de sponsal. Cou.sup. 4.decret. p.2.ca.6. §.2. Naua. in Manu.ca.22. n.57. Ca.siquis 27.q.2. & cap.inuenis, & c. ad audiẽtiam. de sponsa lib. & in c.vnic.1. sponsi. in 6.&ca.1. de sponsa tione impuberum in.6.

¶ Pero ha se de aduertir, que en los tiempos antiguos, este impedimento de publica honestidad se estendia a quatro grados, como el impedimento de affinidad: pero despues del Concilio Tridentino este impedimento se restringio, y no se estiẽde mas que al primer grado. Pero la restriction del Concilio se entiende en el primer grado, de la linea recta: y transuersal. La razon desta restriction es, porque la publica honestidad es vinculo menor, que la affinidad: luego conuenientissima cosa fue, que se estendiesse a menos grados.

¶ La difficultad es, si la copula carnal, que tiene el desposado con la parienta de su esposa, dentro del primer grado, si tiene razõ de incesto, o si es simple fornicacion. La razon es, porque como se dize en derecho el incesto, es tener copula carnal con parienta o affin dentro del quarto grado: luego no sera incesto la tal copula.

¶ A esta duda se responde, que es incesto imperfecto, y se ha de declarar en la confession. La razon es, porque por el mismo caso, que ay impedimento que irrita, y annulla el matrimonio: y que tiene manera de affinidad la copula carnal entre los tales, no solamente es fornicacion simple, sin incesto: pero es imperfecto. Porque la conjunciõ, que se haze: por los desposorios es imperfecta, y no es como la conjuncion perfecta de los affines, o consanguineos. Conc.Tr. sess. 34.de refor. matrim. c.3. 32.q.1.

¶ Nona conclusion. Si los desposorios de futuro estando en derecho no fueren validos, no se sigue impedimento ninguno. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. La razon es, porque lo que no es nada, no puede hazer ni causar algo, como se dize en derecho. Y es assi, que los tales desposorios no son validos, estando en derecho: luego de los tales desposorios no se sigue impedimento alguno. De lo qual se ha de ver Couarruuias, y Syluestro. El Concilio Tridentino expressamente determina, que de qualquier manera que los desposorios no fueren validos, estando en derecho, que no se siga el impedimento de la publica honestidad. D.Th.in add.q.55 art.4. Ca.siquis desponsauerit.2. 27.q.2. Cou.sup. 4.decret. p.2.ca.6. §.2. Syl. ve.matrimoniũ. 8 q.14.dic. 6.

¶ Acerca deste decreto es la difficultad, si los desposorios, que son inualidos por falta de consentimiento interior, siendo assi en el foro exterior, parece que ay consentimiento, si los tales desposorios causan el impedimento de publica honestidad. La razon de dudar es, porque los tales desposorios en el foro exterior son validos, luego dellos procede el tal impedimento. En esta difficultad y por esta razon algunos Doctores, aun despues del Concilio Tridentino tienen que los tales desposorios causan impedimento de publica honest- Con.Trident.sess. 24.c.3.

honeſtidad: porque la Igleſia puſo eſte tal impedimento por la publica honeſtidad: y ſiendo validos los deſpoſorios en el foro exterior parece, que es coſa conueniente, que ſe contraya el tal impedimento. Eſta ſentencia tiene Couarruuias en el lugar citado: y por eſta ſentencia cita a Palude, y a Sãt Antonino: y vn moderno Iuriſta tiene eſta ſentencia. Todos eſtos Doctores entienden, que lo que dize el Concilio Tridentino ſe ha de entender, que ſean validos los deſpoſorios en el foro exterior.

Pal. in. 4. d. 17. q. 2. ar. 5 &d. 11. q. 2. ar. 3. Anton. 3. p. ar. 1. c. 1.

¶ A eſte difficultad mi parecer es, que en ninguna manera ſe contrahe impedimento de publica honeſtidad. La razon es, porque el Concilio Tridentino con palabras clariſsimas determina eſto. Lo qual ſe confirma, porque eſto es muy conforme a derecho natural. Porque ſi los deſpoſorios eſtando en derecho natural en realidad de verdad no ſon validos, como no lo ſon en eſte caſo: luego no pueden cauſar impedimento ninguno, porque lo que no es, no cauſa coſa alguna. De lo qual ſe reſponde facilmente a la razon de dudar. Verdad es, que aquella razon tan ſolamente conuence, que en el foro exterior ſe juzgara, que ay impedimento de publica honeſtidad: porque ſe juzgara, que los deſpoſorios fueron validos.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi ſe contrahe impedimento de publica honeſtidad, por los deſpoſorios de futuro hechos debaxo de condicion. La razon de dudar es, porque los deſpoſorios hechos debaxo de condicion ſon verdaderos deſpoſorios: luego de los tales deſpoſorios procede y mana el impedimento de la publica honeſtidad.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que ſi los tales deſpoſorios ſuſpenden el conſentimiento para el tiempo, que eſta por venir, dellos no procede el impedimento de la publica honeſtidad. En eſto conuienen todos los Theologos, y juriſtas. Prueuaſe lo primero del derecho, en el qual expreſſamente ſe dize, que para contraher eſte impedimẽto, los deſpoſorios han de ſer puros, y abſolutos, y ſin condicion ninguna. Lo ſegundo ſe prueua con razon. Porque ſi los deſpoſorios ſon condicionales, no ay verdadero conſentimiento, haſtaque ſe ponga la condicion: luego de los tales deſpoſorios no procede el dicho impedimento. Lo qual tiene verdad, aun deſpues del Concilio Tridentino, porque el Concilio Tridentino no determino coſa alguna contra eſto.

¶ De lo qual ſe ſigue, que ſi vn hombre haze vn contrato condicional de deſpoſorios de futuro, y eſtando pendiente la condicion, ſe caſa por palabras de preſente con vna parienta, en el primer grado, eſto es con la hermana de la primera con quien ſe aui. deſpoſado condicionalmente, haze verdadero matrimonio, de ſuerte que es valido en conſciencia. La razon es, porque eſtando pendiente la condicion, no ay impedimento ninguno: pero pueſta la condicion, luego ſe ſigue el impedimento de publica honeſtidad, porque entonces el contracto es puro, y abſoluto, y no condicional. A la razon de dudar ſe reſponde, que los deſpoſorios condicionales tienen verdadera razon de deſpoſorios, y obligan de juſticia, pero ſon imperfectos, y no tienen abſoluto conſentimiento. Y por eſta razon quiſo el ſummo Pontifice, que dellos no ſe ſiguieſſe el impedimento de la publica honeſtidad.

¶ Decima concluſion. El impedimento de publica honeſtidad, que nace de los deſpoſorios de futuro abſolutos, y no condicionales no ſolamẽte impide el matrimonio que ſe haze deſpues en el primer grado de ambas las lineas aſcendiente, y tranſuerſal, ſino tambien dirime el matrimonio. En eſto conuienen todos los Doctores citados. Prueuaſe eſta concluſion del derecho de los capitulos citados, en los quales ſe determina, que eſte tal es impedimento dirimente.

¶ De lo qual ſe ſigue claramente, que eſte impedimento dirime los deſpoſorios de futuro en el primer grado de ambas las lineas. La razon es, porque ſi dirime el matrimonio, que ſe ſigue deſpues, tambien dirime los deſpoſorios, que le ſiguen: porque los deſpoſorios ſon vn contracto preuio, y antecedente al miſmo matrimonio, luego ſi eſte impedimento dirime y deshaze el matrimonio, que ſe ſigue deſpues, tambien dirime y deshaze el deſpoſorio, que ſe ſigue deſpues. Pero aduiertaſe, que no dirime ni deshaze los deſpoſorios antecedentes. En lo qual ſe diſtingue eſte impedimento del impedimento de affinidad, porque el impedimento de la affinidad dirime tambien los deſpoſorios antecedentes, como ſe determina en derecho. El exemplo es, ſi vno ſe deſpoſa abſolutamente con Maria, y deſpues con ſu hermana, no ſe deshazen los deſpoſorios primeros, aunque ſegun el derecho antiguo por los ſegundos deſpoſorios ſe contrahia el impedimento de la publica honeſtidad. Deſpues del Concilio Tridentino no ſe dirimen ni deshazen los deſpoſorios primeros, porque los ſegundos no ſon validos: y anſi no ſe contrahe el impedimento de la publica honeſtidad. De lo qual ſe ha de ver Sylueſtro en el lugar citado, en el dicho. 8.

Ca. 1. de ſponſalibus in 6.

¶ Tambien ſe ha de aduertir, que para que ſe contraya eſte impedimento ha de ſer el conſentimiento determinado, y acerca de perſona determinada. La razon es, porque propriamente hablãdo, no ay conſentimiento, ſi la perſona no es determinada, lo qual ſe ſignifica en el lugar citado del derecho, y lo trae alli la gloſſa, y Sylueſtro en el lugar immediamente citado. Y quanto a eſto no eſta abrogado por el Concilio Tridentino.

¶ La difficultad es, quando ſe mezcla la affinidad con la publica honeſtidad, y ſe pide diſpenſacion al ſummo Pontifice, ſi baſta declarar la affinidad, y que el Papa diſpenſe en ella, ſin que diſpenſe en el impedimento de la publica honeſtidad. El exemplo es, quando deſpues de los deſpoſorios ay copula carnal entre los miſmos deſpoſados, entonces ay affinidad y publica honeſtidad. La razon de dudar es, porque el impedimento de la publica honeſtidad es vna manera de affinidad, luego ſi ſe declara la affinidad, y el Papa diſpenſa en ella no es neceſſario declar mas. Por eſta razon algunos Doctores tienen, que baſta declarar la affinidad, y que el Papa diſpenſe en ella. Eſta ſentencia tiene Couarruuias y Sylueſtro, y citan

nota

otros

otros Doctores. La segúda sentencia es contraria a esta que es necessario declarar ambos impedimentos, y que el Papa dispense en ellos: porque en realidad de verdad se puede dar affinidad sin publica honestidad, como se vee claramente en la affinidad, que mana y procede de la copula illicita, porque entonces no ay publica honestidad. Esta sentencia tiene la glossa communmente recebida en el arbor de affinidad, y el Abbad. Y esta sentencia tienen otros, los quales citan estos authores.

Abb. inc. desponsa. de sponsalibus.

¶ Digo lo primero. Quando la publica honestidad se comprehende debaxo de affinidad, basta declarar la affinidad, y que el Papa dispense en ella. El exemplo es, si vno alcança dispensacion de casarse con la muger de vn pariente suyo en grado prohibido, y consiguientemente hizo mẽcion de la publica honestidad, y dispensando en la affinidad quedo dispensado en la publica honestidad. En esta conclusion han de conuenir todos los Doctores. Y la razon es clara, porque el vn impedimento se comprehende debaxo del otro. Y en este sentido es verdadera la primera sentencia.

¶ Digo lo segundo, que si la publica honestidad no se comprehende debaxo de la affinidad en la narratiua, de suerte que el Pontifice dispense en lo vno y en lo otro, no queda dispensado. Como si vno alcançasse dispensacion para contraher con Maria, que es affin de la manera dicha. Esta sentencia tiene Panormitano, y Syluestro, los quales concuerdan estas sentencias de la manera dicha.

Pan. in c. nõ debet de cõsanguinit.

¶ Vndecima conclusion. La affinidad si precede al matrimonio tiene fuerça y virtud de impedir y deshazer y dirimir el matrimonio. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores. Prueuase lo primero del derecho, en el qual se determina esta verdad. La razon es, porque el varon, y la mugerpor la copula carnal se hazen vna carne, y ay vna manera de vinculo entre ellos. De lo qual se ha de ver el Maestro Soto.

D. Th. in ad. q. 55. art. 6. Cap. non debet, de affin. 35. q. 3. & 5. in multis capit. Sot. in 4. vnic. art. 3.

¶ Duodecima conclusion. Si la affinidad precede al contracto del matrimonio, el matrimonio no es valido ipso iure, y en consciencia. En esto conuienen todos los Doctores Theologos, y Iuristas. La razon es, porque el derecho irrita y annulla el tal matrimonio: luego no es valido en el foro de la consciencia. Porque el matrimonio si es inualido en el foro exterior lo ha de ser de necessidad en el foro de la consciencia.

¶ La difficultad es, y grauissima: si la affinidad en algun grado impide y dirime el matrimonio por fuerça y virtud del derecho natural. De lo qual se resuelue otra difficultad, y es si el Papa puede dispensar en todos los grados de affinidad. La primera sentencia es, que el matrimonio en el primer grado de la linea recta de la affinidad es irrito y nullo iure naturali. De suerte, que la affinidad en aquel grado impide y dirime el matrimonio, por fuerça y virtud del derecho natural: de lo qual claramente se sigue, que el Papa no puede dispensar en el tal grado. Esta sentencia tiene Palude, Victoria, Soto, Fray Martin de Ledesma, Cano, Catherino, San Antonino, Couarruuias y otros muchos. Y esta sentencia tienen muchos discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado, y mucho Iuristas. El fundamento desta sentencia es, porque parece que a los tales ascendientes, por via de affinidad se les deue la misma reuerencia, y respecto, que a los padres, luego como el matrimonio entre Padres y hijos no es valido, estando en derecho natural: ansi tambien el tal matrimonio no sera valido estando en derecho natural. Muchas mas razones pone esta sentencia, las quales se podrã ver en mi tratado de matrimonio en el lugar citado de Sancto Thomas en la difficultad segunda.

Pal. in 4. dis. 41. q. vni. ar. 5. Victo. in relect. de matrimo. p. 2. n. 5. Sot. in. 4. dis. 41. q. vni. ar. 3. & li. 2. de iust. q. 3. art. 1. Ledes. to. 2. quarti. q. 57. art. 1. Cathe. in Apolog. cõt. Caiet. li. 5. pag. 497. Anton. 3. p. ti. 1. 5. 11. Sylu. ver. mat. 8. q. 15. & v. Pa. §. 17. Cou. in 4. decr. p. 2. c. 6. §. 20 n. 6. Caie. 2. 2. q. 154. ar ti. 9. Abulẽs. sup. 1. Regũ. c. 8. q. 152. & 154. Verac. in opu. cõiuga. 1. p. ar. 48. 49.

¶ La segunda sentencia es, que la affinidad aun en aquel grado no impide ni dirime el matrimonio, estando en derecho natural, sino tan solamente por fuerça y virtud del derecho positiuo: por lo qual el Papa puede dispensar en todos los grados de affinidad. Esta sentencia tiene Cayetano, y el Abulense, y Veracruz, y esta tienen commun mente todos los discipulos de Sancto Thomas. La razon es, porque la suegra en realidad de verdad no es verdadera madre, ni se le deue la misma reuerencia, que a la madre, luego estando en derecho natural, la affinidad aun en aquel grado no impide, y dirime el matrimonio por fuerça, y virtud del derecho natural. La tercera sentencia es, que la affinidad en el tal grado impide el matrimonio por fuerça, y virtud del derecho natural, pero no irrita, y annulla el matrimonio, sino es por derecho positiuo. Esta sentencia tienen algunos discipulos de Sancto Thomas, y entre ellos dizen que la tuuo el Padre Maestro Victoria.

¶ A esta difficultad mi parecer es por agora, que es mas probable, que la affinidad en el primer grado de la linea recta no impide ni dirime el matrimonio por fuerça y virtud del derecho natural, sino por derecho positiuo. La razones la que truximos por la segunda sentencia, de la qual se responde facilmente a la razon de la contraria sentencia. Quien quisiere ver esto mas a la larga, vea mi tratado de matrimonio en el lugar citado.

¶ La segunda difficultad es de los demas grados de affinidad en la linea recta.

¶ A esta difficultad se responde facilmente, que la tal affinidad tan solamente impide, y dirime el matrimonio por fuerça, y virtud del derecho positiuo. La razon es porque, si en el primer grado tan solamente impide, y dirime el matrimonio por fuerça, y virtud del derecho positiuo, luego en los demas grados sera lo mismo, y esto por que es mas fuerte, y mas vrgente la razon.

¶ La tercera difficultad es, de la affinidad en la linea trãsuersal, si impide, y dirime el matrimonio, por fuerça, y virtud del derecho natural, y tan solamente por derecho positiuo, de suerte que el Papa pueda dispensar en los grados de la tal affinidad. En esta difficultad algunos Doctores han tenido, que la affinidad en el primer grado de la linea transuersal impide, y dirime el matrimonio, por fuerça, y virtud del derecho natural, de tal suerte, que el Summo Pontifice no puede dispensar

penſar en el tal grado. El exemplo es, quando vno eſtuuo caſado con Maria no puede el Papa diſpenſar, ſegun eſta ſentencia para que ſe caſe con ſu hermana. Eſta ſentécia tuuo Palude, y Sylueſtro: el qual cita a Archidiacono, y otros muchos, que yo alego en mi tratado de matrimonio. La razon es, porque la conſanguinidad en el primer grado impide, y dirime el matrimonio por fuerça y virtud del derecho natural, luego lo miſmo ſera de la affinidad en el primer grado. Porque como ſe dize en derecho igualmente ſe ha de abſtener vno de las affines, que de las parientas.

Palud. in 4. diſt. 41 q. 1. ar. 4. Syl. ver. Pap. q. 17 tracta. de matrimo. pag. 420 Cai. 1. de conſang. & affinit.

¶ A eſta difficultad ſe ha de reſponder, que la affinidad en el primer grado de la linea tranſuerſal, no impide ni dirime el matrimonio por fuerça, y virtud del derecho natural, ſino tan ſolamente por fuerça, y virtud del derecho poſitiuo. Por lo qual el Papa puede muy bien diſpenſar en el tal grado de affinidad. De lo qual ſe ſigue bien claramente, que mucho mejor podra diſpenſar en los demas grados de la miſma linea recta. Eſta es commun ſentencia de todos los Doctores, anſi Iuriſtas como Theologos: los quales yo cito muy en particular, en el tratado de matrimonio, en el lugar citado.

¶ Prueuaſe lo primero del derecho en el capitulo, gaudemus de diuorrijs, en el qual ſe determina expreſſamente, que la conſanguinidad en el ſegundo y tercero grado de conſanguinidad, impide y dirime el matrimonio, tan ſolamente por fuerça y virtud del derecho poſitiuo: luego lo miſmo ſera de la affinidad en el primer grado, y en los mas grados: porque mayor conjunction es la de la conſanguinidad en el ſegundo grado, que de la affinidad en el primero. Lo ſegundo ſe prueua porque no ay razon ninguna, que conuença, que la affinidad en eſte primer grado, y en los demas grados impida, y dirima al matrimonio por fuerça, y virtud de derecho natural.

¶ A la razon de dudar ſe ha de reſponder, que la affinidad igualmente impide que la conſanguinidad quanto a los grados, y quanto al numero de los grados, aunque ſe eſtiende, pero no quanto al modo: porque la conſanguinidad en algun grado no impide por derecho natural, y la affinidad en todos ſus grados tan ſolamente impide, y dirime por fuerça, y virtud del derecho poſitiuo.

¶ Vndecima concluſion. Quando la affinidad antecede al contrato del matrimonio, pero ſigue ſe a los deſpoſorios de futuro, porque tuuo copula carnal con alguna parienta de ſu eſpoſa: la tal affinidad dirime, y deshaze los deſpoſorios. Eſta concluſion enſeñan todos los Doctores, particularmente diſcipulos de Sancto Thomas. Prueuaſe lo primero del derecho, en el qual ſe determina eſta verdad. Lo ſegundo ſe prueua porque eſte tal por la affinidad, que ſobreuino a los deſpoſorios ſe haze inhabil para contraher con la tal muger: luego deshaze el deſpoſorio de futuro. Pero aduiertaſe, que eſte tal tampoco ſe puede caſar con la parienta de ſu eſpoſa, que conocio carnalmente, ſi es parienta en el primer grado, y eſto por el impedimento de la publica honeſtidad, que procedio del deſpoſorio.

In addit. q. 55. art. 6. c. 2. de affini ca. ex literis de eo qui cognouit cõſangu- neã vxo- ris.

¶ Duodecima concluſion, quando la affinidad ſobreuiene al matrimonio contracto pero no conſummado, la tal affinidad no dirime ni deshaze el matrimonio. Prueuaſe lo primero del derecho, en el qual ſe determina, que la affinidad, que ſobreuiene a los deſpoſorios de futuro los deshaze, en lo qual claramente ſe ſignifica, y da a entender, que la tal affinidad no tiene fuerça, y virtud de deshazer el matrimonio de preſente. Lo ſegundo ſe prueua, porque el matrimonio de ſu natureza es indiſſoluble: luego la affinidad, que ſobreuiene al tal matrimonio no tiene fuerça, y virtud de deshazerle. Pero la tal affinidad, que ſobreuiene al matrimonio impide el vſo del matrimonio, como dize Syluestro en el lugar citado, y todos los Doctores con el. La razon es porque por la copula carnal con la parienta de la muger ſe haze affin a ſu propria muger: luego por lo menos impide el vſo del matrimonio: pero eſto ſe ha de entender, que queda priuado del derecho de pedir el debito conjugal el que culpablemente dio cauſa a la affinidad. Pero queda obligado a pagar el debito conjugal: porque el pecado del otro no ha de ſer en perjuyzio del innocente, ni le ha de quitar ſu derecho. Eſto eſta determinado en el derecho. Pero ha ſe de aduertir, que aunque es verdad, que qualquier acceſſo que tenga el varon con la parienta de la muger dentro del quarto grado, tenga verdadera razon de inceſto: pero para cauſar affinidad es neceſſario, que el tal acceſſo, o copula ſea conſummada, y perfecta, y de otra ſuerte no cauſa affinidad.

Ca. 2. de affinit. & conſang.

Cap. tuæ fraternitati, & c. finali, deeo qui cognouit conſãguineã vxoris.

¶ De lo dicho ſe ſigue la declaracion de algunos caſos, que es neceſſario ſaberlos. El primer caſo es, que ſi vn hombre caſado tiene copula carnal con vna parienta de ſu muger dentro del [redacted] grado, no entendiendo, que era parienta de ſu muger ſino teniendo ignorancia inuincible, que era ſu parienta, eſte tal no queda priuado del derecho de pedir el debito conjugal a ſu propria muger: porque la tal priuacion de aquel derecho es pena del peccado de inceſto, que ſe comete con la parienta de la propria muger, y eſte tal no cometio el tal inceſto: luego no quedo priuado del derecho, que tenia a pedir el debito conjugal porque la pena correſponde a la propria culpa. Dixe, ſi tiene ignorancia inuincible, que es ſu parienta, porque ſi tuuieſſe ignorancia vincible, o craſſa quedaria priuado del tal derecho porque en el tal caſo verdaderamente comete peccado de inceſto, y aſsi le reſponde la pena del peccado. El ſegundo caſo es, quando el varon fueſſe cauſa, que vn proprio pariente ſuyo dentro del [redacted] grado tuuieſſe copula con ſu propria muger repugnando ella, y haziendo de ſu parte todo lo poſsible moralmente, para euitar la tal copula: en eſte caſo la tal muger no queda priuada de pedir el debito conjugal. Eſto ſe determina en derecho. La razõ ſe toma del derecho, porque no es razon priuar a la tal muger de ſu derecho ſin culpa ſuya.

1

2

2

Cap. diſcretioni, de eo qui cognouit cõſanguineã vxoris.

¶ Es la duda, en caſo, que dos eſten caſados, y antes de conſummar el matrimonio, el marido tiene copula con vna parienta de la muger dentro del [redacted] grado, de la qual copula nace affinidad. La

dad. La duda es, si en el tal caso el varon esta obligado a meterse religioso. Y la misma difficultad es de parte de la muger. De suerte, que la difficultad grauissima es, si este tal podra consummar el matrimonio, pidiendole la muger el debito conjugal. Dixe pidiendole el debito: porque cierta cosa es, que no puede consummar el matrimonio, pidiendo el, el debito conjugal, porque si le pidiesse, seria peccado mortal. En esta difficultad Syl. ver. matrim. 8. q. 15. dict. 7. Sylvestro enseña, que este tal en ninguna manera puede consummar el matrimonio, aunque la otra parte le pida el debito conjugal, y si consumma el matrimonio, de qualquiera suerte pecca mortalmente, y assi el tal esta obligado a entrarse en religion. La razon desta sentencia es, porque este tal esta obligado por la affinidad a euitar la copula carnal con su propria muger, en quanto fuere possible, y puede la euitar entrandose en religion: luego obligado esta a entrar en religion.

¶ Esto se confirma, porque como queda dicho, muy probable sentencia es, que el que tiene voto de castidad, si se casa esta obligado a entrarse en religion, antes de consummar el matrimonio, y no puede consummar el matrimonio, aunque la muger le pida el debito conjugal: luego lo mismo sera en nuestro caso, por esta misma razon. Porque assi, como este esta impedido por el voto tambien el otro por la affinidad.

¶ A esta difficultad se responde ser muy mas probable, y para mi casi cierto, que en el tal caso no esta obligado a entrarse en religion, y quepue de consummar el matrimonio, si la otra parte le pide el debito conjugal. Esta sentencia es commũ entre todos los Doctores. Prueuase lo primero del derecho, del qual se collige esto manifiestamente, como yo lo declaro en mi tratado de matrimonio. Lo segundo se prueua, porque seria cosa durissima obligar al tal, que se entre en religio. Confirmase, porq̃ todos los Doctores assi Theologos, como Iuristas enseñan, q̃ despues de casado, este tal no puede pedir el debito conjugal: pero puede lo pagar, y nunca dizen que esta obligado a entrarse en religion: luego cierta cosa es, que no esta obligado a entrarse en religion. A la razõ de dudar se responde, que este tal no esta obligado a euitar la copula carnal qualquiera con su propria muger, sino tan solamente la copula carnal, que es incestuosa, y es quando el pidiesse el debito conjugal. A la confirmacion se responde, que ay gran differencia entre aquel, que tiene voto de castidad, y el que contraxo la affinidad. En el primer caso el voto antecede al matrimonio, y assi el matrimonio subsecuto no pudo quitar la obligacion del voto: pero en estotro caso precede el matrimonio, y assi la affinidad, que se sigue despues no pudo quitar la obligacion del matrimonio, que es pagar el debito al que le pide.

Cap. tuæ fraternit. de eo qui cognouit cõsanguineã vxoris, pag. 444.

¶ Decima tercia conclusion. Quando la affinidad sobreuiene al matrimonio consummado, no puede pedir el debito conjugal: pero tiene obligacion de pagarle. El exemplo es quando vn casado despues de auer consummado el matrimonio, llega a vna parienta de su muger dentro del 2. grado, en este tal caso no puede pedir el debito conjugal, pero esta obligado a pagarle. Esta es commun sentencia de todos los Iuristas, y Theologos. Prueuase lo primero del derecho. Lo segũ do se prueua con razon, porque el impedimento de affinidad, que sobreuino al matrimonio pudo hazer incestuoso el acto voluntario, y no deuido, quales es el pedir el debito conjugal, pero no pudo hazer, que fuesse incestuoso el acto obligatorio: que se consigue al matrimonio. De lo qual se ha de ver el Maestro Soto. Ha se de aduertir con este Doctor, que si el varon cometio el delicto, y el incesto, y la muger es innocente, licito es al varon muchas vezes insinuar a la muger, si quiere la copula carnal, y en alguna manera offrecersela. La razon es, porque las mugeres communmente son vergonçosas, y no osan, ni se atreuen a pedir el debito conjugal: y si el varon no hiziesse esto seria muy pesado el matrimonio. En el tal caso mirando esto moralmente, no es pedir el debito conjugal, sino pagarle por la razon ya dicha. Y estas cosas no se han de mirar metaphysicamente, si no moralmente considerando la razon dicha.

Cap. tuæ fraternit. de eo qui cognouit consang. vxoris & c. fin. eodem tit. Sot. in 4. dist. 37. q. vni. artic. 2.

¶ La difficultad es, quando el incesto con la parienta de la muger o del marido en grado prohibido procede de ignorancia inuincible, si en el tal caso impide la peticion del debito conjugal. El exemplo es claro, quando vn hombre llega a vna muger, no entendiendo que es parienta de su propria muger, y el no entenderlo, y ignorarlo era ignorancia inuincible. La misma difficultad es, quando llegasse a vna parienta de la muger, o del varon por violencia, de suerte que le forçassen a la tal copula. La razon de dudar es, porque en el tal caso en realidad de verdad se contrahe affinidad: luego no puede pedir el debito conjugal: porque los Pontifices en sus decretos determinan no ser licito el pedir el debito conjugal quando ay affinidad.

¶ En esta difficultad digo lo primero, que en el tal caso quando ay ignorancia inuincible del incesto, no ay impedimento para pedir el debito conjugal. Dixe si la ignorancia es inuincible: porque si fuesse vincible, crassa o affectada incurriria en el tal impedimento. Esta conclusion tiene el Maestro Soto en el lugar citado, y communmente los Doctores. Prueuase lo primero del derecho, en el qual se determina esta verdad, particularmente de la razon, que trahe el Pontifice alli. Porque dize, que ninguno ha de ser priuado de aquello, a que tiene derecho sin culpa suya: y en el tal caso no se comete el peccado de incesto, por el qual queda priuado del derecho de pedir el debito conjugal. Esto se confirma del mismo derecho, en el qual se dize, que si alguna cosa se hijo por ignorãcia, la misma ignorancia parece que los escusa. Lo segundo se prueua, porque el tal incesto fue inuoluntario en razon de incesto por razon de la ignorancia, que causa inuoluntario, como lo dize el Doctor Angelico, luego no se causa el tal impedimento.

Cap. discretionẽ, de eo qui cognouit consang. vxoris.

Ca. si vir de cognatione spirituali. 12. q. 6.

¶ Digo lo segundo, que quando la copula es del todo violenta y por fuerça: de suerte, que no vuo consentimiento alguno, el tal no queda priuado del derecho de pedir el debito conjugal. Esto enseña

enseña el Padre Maestro Soto en el lugar citado, y es commun sentencia de todos los Doctores. Prueuase del capitulo, discretionem citado, en el qual se determina esta verdad. Lo segundo se prueua de la razon del mismo Pontifice, porque no se ha de priuar del derecho, que tiene a pedir el debito conjugal, sin culpa suya, y en el tal caso no vuo culpa: luego no incurrio el tal impedimento, y en este caso seria cosa durissima obligar a la muger, a que no pudiesse pedir el debito conjugal auiendole hecho tan grande injuria.

¶ Acerca deste dicho queda todauia vna poca de difficultad acerca del caso del capitulo, discretionem. El caso es, q̃ el marido de vna muger hizo que vn pariente suyo del mismo hombre tuuiesse copula carnal con su propria muger, por violencia, repugnando grandemente la misma muger, y contra toda su voluntad. En este caso es cosa cierta, y aueriguada que la muger puede pedir el debito conjugal. La difficultad es, si el varon podra pedir el debito conjugal.

¶ Digo lo tercero, que en el tal caso, este tal no puede pedir el debito conjugal sin dispensacion. La razon es, porque en el tal caso, por culpa del varon se causo la affinidad entre el varon, y la muger: luego el varon no puede pedir el debito conjugal.

¶ Digo lo quarto, que si la violencia no fue absoluta, sino que vuo voluntario, aunque fuesse causado por miedo, que cae en varon constante, con todo esso queda impedido o impedida de pedir el debito conjugal. La razon es, porque en el tal caso vuo verdadero incesto: luego queda priuada de pedir el debito conjugal.

¶ A la razon de dudar se ha de responder, que en el tal caso se causa affinidad, pero por no auer culpa de incesto, no tiene razon de impedimento para pedir el debito conjugal.

¶ La segunda difficultad es, quando marido, y muger culpablemente fueron causa de la affinidad, si pueden pedir y pagar el debito conjugal. El exemplo es, quando el varon llego y tuuo copula carnal con parienta de la muger en grado prohibido, y la muger tuuo copula carnal con pariente del varon en grado prohibido. La razon de dudar es, porque parece, que seria grauissima cosa obligar a estos dos casados, a que no puedan pedir el debito conjugal. A esto se responde, ser cosa certissima, que en el tal caso ninguno dellos puede pedir el debito conjugal, sin dispensacion. En esto conuienen todos los Doctores, de suerte que sera peccado mortal pedir el debito conjugal en el tal caso. Prueuase de los derechos arriba citados, en los quales esta prohibida la peticion del debito conjugal. Lo segundo se prueua con razon, porque ambos a dos culpablemente fueron causa de la affinidad: luego ninguno dellos puede pedir el debito conjugal,

¶ La mayor difficultad es, si el vno dellos en el tal caso pide el debito conjugal peccando mortalmente, como en hecho de verdad pecca, si el otro estara obligado a pagar el debito conjugal. La razon de dudar es, porque entre estos ay verdadero matrimonio, del qual nace el derecho de justicia a la copula carnal: luego aunque el otro peque pidiendo el debito por razon del impedimento de affinidad, el otro estara obligado a pagarle por razon de la justicia. Declaremos esto con vn exemplo. Si vno de los casados tiene voto de castidad, aunque peque mortalmente pidiendo el debito conjugal por razon del voto, que tiene, con todo esso el otro de justicia esta obligado a pagarle: luego lo mismo sera en nuestro caso.

¶ A esta duda se responde, que en el tal caso ninguno de los casados licitamente puede pagar el debito conjugal, de suerte, que aunque su compañero pida el debito conjugal, el otro no tiene obligacion de pagarle. Esta es commun sentencia de todos los Doctores. La razon es, porque ambos a dos por su culpa son affines en grado prohibido, como consta del mismo caso, y ninguno dellos tiene derecho de justicia para pedir el debito conjugal, porque esta priuado por su culpa: luego ninguno dellos esta obligado, ni puede pagar el debito conjugal: porque entonces no es pagar el debito conjugal, pues es assi, que ninguno dellos tiene derecho para pedille. Pero hase de aduertir, que lo que se ha dicho en esta resolucion, se ha de entender con esta excepcion, sino se vuiesse hecho esto de parte de ambos en fraude del matrimonio: porque auiendolo hecho en fraude del matrimonio, licito seria pagar el debito conjugal, sino se quisiessen induzir los tales casados a que viuan continentemente.

¶ A la razon de dudar se ha de responder, que del matrimonio nace derecho a pedir el debito conjugal, y obligacion a pagarle: pero este derecho esta impedido por el impedimento de affinidad, que sobreuino de ambas partes. Aduiertase para el exemplo, que se trahe en la razon de dudar, que no es la misma razon, quando tienen voto de castidad. La differencia es clara, porque por el voto de castidad no pierde el casado el derecho de justicia, que tiene a pedir el debito conjugal: por lo qual el tal pidiendo el debito conjugal pecara contra la virtud de religion, a la qual pertenesce el voto, pero no peccara contra justicia. Pero el que por su culpa causo la affinidad, queda priuado del derecho de justicia, que tiene a pedir el debito conjugal, o el tal derecho por lo menos queda impedido de suerte, que no tiene derecho de justicia para pedir el tal debito.

¶ Todauia queda difficultad, si quando vno de los tales pide el debito conjugal, pecca tan solamente contra la prohibicion de la Iglesia, o si pecca contra justicia. La razon de dudar es, porque este tal no tiene derecho de justicia para pedir el debito conjugal, porque esta priuado del: luego pide lo que no es suyo, y por consiguiente pecca cõtra justicia. Por otra parte parece, que solamente pecca contra la prohibicion de la Iglesia, porque de hecho de verdad son marido y muger, y el vso matrimonial entre ellos solamente esta prohibido, y es illicito por el mandato de la Iglesia.

¶ A esta duda se responde, que el tal no pecca contra justicia, sino peccado de incesto como si tuuiera copula con otro affin en grado prohibido: porque en realidad de verdad por la copula carnal, que

nal, que tuuo con la parienta de su muger en grado prohibido cõtraxo affinidad con ella. Verdad es, que esto tiene principio en la prohibicion de la Iglesia, y de la prohibicion de la Iglesia nace, que sea incesto. No pecca contra justicia, porque en realidad de verdad ella es su muger, y tiene de recho de justicia, aunque el tal derecho esta impedido.

¶ Toda via queda difficultad, si este tal por la tal copula sera adultero, y por consiguiente pecca ra contra la justicia y fidelidad deuida al matrimonio. La razon de dudar es, porque quando tiene la tal copula incestuosa, no llega a su muger, como a propria muger, sino como si fuera otra muger distincta y parienta de su muger: luego pecca contra la justicia y fidelidad deuida al matrimonio. Esto se confirma, porque, si vno llega a su muger con tanta pasion, que tuuiera copula con otra qualquiera muger, pecca contra justicia, y contra la fidelidad deuida en el matrimonio: porque llega a su muger como sino lo fuera: luego lo mismo sera en nuestro caso: porque es la misma razon.

¶ A esta difficultad se responde, que quien dixesse, que en este sentido pecca contra justicia, y contra la fidelidad deuida en el matrimonio, no diria muy improbablemente. Esto conuence la razon hecha con su confirmacion. Aunque se podia dezir, que este en realidad de verdad llega a su propria muger, y como a tal, porque en hecho de verdad lo es, y ansi no pecca contra justicia.

D. Th. in add. q. 55 ar. 7 & 8. Magist. in 4. d. 41. c. 2. Sot. in ead. dist. q. 1. ar. 2. Cou. sup. 4. decret. p. 2. ca. 6. §. 7. n. 6. Ca. porro de affini. 35. q. 5.

¶ Decima quarta conclusion. En la affinidad ay grados, como en la consanguinidad. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y el Maestro Soto y Couarruuias. Prueuase lo primero, porque la affinidad de su propria razon, como nace y procede de la consanguinidad, y es vn vinculo, que casi toca la affinidad: luego como ay grados de consanguinidad tambien los ay de affinidad. Lo segundo se prueua del derecho, en el qual se determina esta verdad. De suerte, que como ay quatro grados de consanguinidad, assi tambien ay quatro grados de affinidad: pero la affinidad, como nace y procede de la consanguinidad.

¶ De aqui se sigue conforme a la doctrina del Doctor Angelico en el mismo lugar, que la affinidad no es tan grande vinculo, como la consanguinidad. De suerte, que si la affinidad, y consanguinidad se consideren en el primer grado, y en el mismo grado, siempre la affinidad es menor vinculo. De lo qual tambien se sigue, que el tener copula cõ consanguinea de su propria razon es mas graue pecado, que tener copula con affin. Porque aunque ambos sean peccados de incesto, pero el vno es mas graue notablemente que el otro, lo qual es necessario declarar en la confession. Porque como queda dicho en la primera parte de la summa, las circunstancias agrauantes es necessario declararlas en la confession. La razon de todo esto es, porque la affinidad como nace y procede de la consanguinidad, es impedimento por ella.

¶ La difficultad podia ser, si la consanguinidad fuesse en grado remoto (pongo exemplo en el quarto grado) y la affinidad en el primero, si seria mayor vinculo la affinidad, que la consanguinidad, y si seria mayor peccado llegar a la parienta por affinidad en el tal grado, que a la parienta por consanguinidad en el grado dicho.

¶ A esta duda se responde, que la consanguinidad de su naturaleza es mayor vinculo, y mayor peccado es llegar a la consanguinea, que no a la affin. Pero con todo esso si los grados no son iguales, como se pinta en la duda, podrian venir a ser yguales los vinculos, y aun alguna vez a exceder algo, como en el exemplo puesto. Y podria ser tan graue peccado tener copula con la affin, como con la parienta y aun podria ser mayor en algo. Todas estas cosas se han de mirar moralmente y con prudencia. Mayor deformidad parece, que tiene la copula carnal con vna hermana de su muger, que llegar a vna consanguinea en el quarto grado.

¶ Sera necessario poner algunas reglas, para entender bien los grados de affinidad. Para lo qual se ha de supponer del derecho, y del padre Maestro Soto en el lugar citado, que assi como la rayz, y fundamento de la consanguinidad son el padre y la madre de donde nacen y proceden los hijos, assi tambien la rayz, y fundamento de la affinidad son marido y muger. El marido y la muger no son affines, sino son vna misma carne, pero de llos nace y procede el vinculo de affinidad. Capit. ad sedem. c. parētelæ. 35. q. 5.

¶ Primera regla. En el mismo grado de consanguidad, que vno dista del marido, y esta apartado y distante del, en el mismo grado esta distante de su muger por via de affinidad, y en grado de affinidad. De suerte, que si vno es pariente del marido en primer grado de consanguinidad, esta en primer grado de affinidad con la muger. Lo mismo es de los consanguineos de la muger respecto del marido. Lo que deziamos de marido y muger, se ha de entender de aquellos, que tienen copula carnal illicita, y se hazen vna misma carne. Para entender esta regla se ha de supponer, que el varon y la muger, por la copula carnal se hazen vna misma carne, y son como vna misma persona, y vn principio de generacion, y por vna persona se han de computar. Por lo qual en el mismo grado, que vno es pariente por consanguidad del marido en el mismo grado, es affin de la muger. Esta regla pone Sancto Thomas, y el Maestro Soto en los lugares citados, y la Glossa, la qual siguen todos los Iuristas, y Sylueestro. Y esta regla claramente se halla en el derecho, el qual se ha de ver. Gloss. in arbore affinitat. in 6. col. 2. Syl. ver. matrim. 8. q. 15. n. 15. ca. Porro. 35. q. 5. Ca. quod super de cõsangu. & affinit.

¶ Segunda regla. El vinculo de affinidad se contrahe entre los contrahentes, y entre los que tienen copula carnal, y entre los consanguineos de ambas partes, pero no se contrahe entre los consanguineos entre si. Pongo exemplo. Pedro se caso con Maria, o tuuo copula carnal con ella. Pedro contraxo affinidad con los consanguineos de Maria hasta cierto grado, y al contrario Maria con todos los parientes de Pedro, hasta cierto grado: pero los consanguineos entre si no contraxeron affinidad. Esta regla se pone en el derecho, donde tambien se pone la razon. Porque la affinidad, no engendra ni pare affinidad. De lo qual se sigue que padre

que padre y hijo se pueden casar con madre y hija, y dos hermanos con dos hermanas, porque no ay impedimento ninguno de affinidad.

¶ Tercera regla. La affinidad tiene el mismo effecto, que la consanguinidad, quanto a dos cosas. La primera es quanto a impedir, y dirimir el matrimonio. La segunda, que se consigue a la primera, quanto a esto, que el acto y vso matrimonial entre affines es incestuoso, como entre los consanguineos, aunque no es tan grue pecado tener copula carnal con la parienta por via de affinidad, como con la parienta por via de consanguinidad, como ya queda dicho. Tambien tiene otro effecto la affinidad, que si se sigue al matrimonio impide el vso del matrimonio, como ya queda dicho.

¶ Quinta decima conclusion. Los que se casan de presente sin condicion, que suspenda el consentimiento, teniendo impedimento de consanguinidad, o affinidad peccan grauissimamente contra la ley de la Iglesia, y el matrimonio no es valido, y fuera desto quedan descommulgados ipso facto. Esta misma excommunion incurren los que se casan con monjas, y los religiosos, y monjas, y los Clerigos ordenados de orden sacro que contrahen matrimonio. Esta sentencia tienen todos los Theologos, y Iuristas en el titulo de consanguinitate, & affinitate, y particularmente Cayetano, y Syuestro, y Nauarro, y Couarruuias. Cai. v. excõmun. c. 47. Sylue. excõmun. 41. Nauar. in Man. ca. 27. n. 141 Cou. sup. 4. decret. p. 2. ca. 3. §. 7. n. 2. Pruebase esta conclusion de la Clementina vnica. De consanguinitate & affinitate, en la qual esta determinada. Esta conclusion tiene necessidad de declaracion. Las personas, que se descomulgã son las que contrahen matrimonio en grados prohibidos de consanguinidad, o affinidad, o con monjas, y los religiosos, que se casan con qualesquier mugeres, y las monjas que se casan con qualesquier varones, finalmente los clerigos ordenados de orden sacro si se casan cõ qualesquier mugeres. Los que estan ordenados de ordenes menores, aunque se casen no incurren descommunion. Aduiertase, que la monja, que se casa esta descomulgada, y el que se casa con la monja tambien esta descomulgado. Pero los religiosos, y los clerigos ordenados de orden sacro, si se casan incurren descommunion: pero las mugeres, que se casan con ellos no incurren descommunion, aunque hagan esto a sabiendas. Esto consta manifiestamente de la misma Clementina ley da attentamente.

¶ La obra, por la qual se incurre la descommunion en parte es sacrilega, y en parte incestuosa, porque casarse en las monjas, y religiosos, y en los ordenados de orden sacro es obra sacrilega: pero en aquellos, que se casan en grados prohibidos de consanguinidad, o affinidad es incestuosa. El contraher matrimonio significa casarse por palabras de presente, segun la sentencia de todos los Doctores arriba citados, finalmente en la Clementina se dize que incurren esta descommunion los que a sabiendas se casan en los grados prohibidos, y con los demas impedimentos. De suerte, que se requiere sciencia, y saber del tal impedimento.

¶ Desta declaracion se sigue lo primero, que aunque el varon, y la muger se casen con otros impedimentos fuera de los dichos, no incurren la tal excommunion. El exemplo es, si vno se casasse con vna muger casada, que tiene marido viuo, o con aquella, con la qual tiene cognacion legal, o espiritual, o con impedimento de publica honestidad, no incurre la tal descommunion. Porque en la tal Clementina, no se pone excommunion contra estos.

¶ Lo segundo se sigue, que solamente incurren esta descommunion los que se casan, por palabras de presente con los tales impedimentos, porque assi lo dize la Clementina. Lo qual tiene verdad, aunque no consumen el matrimonio, como lo aduierte la glosa sobre aquella Clementina: porque la consummacion del matrimonio no es de essencia del contracto matrimonial Tambien se ha de entender de los, que contrahen illicitamente, y sin dispensacion: porque si contrahen con dispensacion del Papa no incurren descommunion: porque cessa la culpa y consiguientemente la pena, como se dize en el derecho. Tambien se collige, que si contrahen desposorios de futuro en aquellos grados prohibidos, no incurren descommunion: porque la tal constitucion es penal, y consiguientemente ha se de restringir al matrimonio de presente conforme a las reglas de derecho. Tambien se collige, que si contrahe con alguna niña, que no tiene doze años aunque sea consanguinea, o affin, no incurre esta descommunion: porque conforme a la interpretacion del derecho, estos tales contrahen desposorios, y no matrimonio. Lo mismo dize la summa Angelica de vno, que contrahe matrimonio con vna muger furiosa parienta, o affin: porque en el tal caso no es verdadero matrimonio, aun en la forma exterior, porque no tiene juyzio. Esto se ha de entender, quando la tal muger no tiene algunos ratos juyzio: porque si tuuiesse juyzio, y entonces se casasse con ella incurriria en la descommunion. El padre Maestro Soto enseña que tampoco incurre esta descommunion el que tiene copula carnal con alguna parienta o affin, sino ay contracto matrimonial.

Ca. 2. de constitutionibus.

De regul. iur. in. 6.

Cap. vnico, despõsat. impuberum in 6.

Sot. in 4. dis. 29. q. 2. art. 2.

¶ Lo tercero se sigue, que si vno ignora estos impedimentos, y en realidad de verdad, se casa, no incurre descommunion: porque la misma Clementina dize, que ha de ser a sabiendas

¶ Lo vltimo se sigue, que el que se casa con vna muger que penso que era parienta, o affin, o monja y en realidad de verdad no lo es, este tal no incurre descommunion. Esto se collige del derecho en el qual se determina claramente esta verdad. Pruebase tambien, porque este tal en realidad de verdad no se casa con parienta, o affin, o monja. Verdad es que comete grauissimo peccado, como si lo fueran.

Cap. fiuero 2. de sent. excõmunicationis.

¶ La primera duda acerca desta Clementina es de los, que contrahen de presente teniendo impedimento de consanguinidad, o affinidad, pero contrahen debaxo de condicion si incurren la descommunion. Como,

si dos parientes, o afines dentro del quarto grado se casassen desde luego con esta condicion, si el padre della lo quisiere. La razon de dudar es, porque como dizen muchos Doctores, el tal contrato en realidad de verdad es contrato matrimonial: luego incurren descommunion.

¶ En esta difficultad solia auer varias, y diuersas sentencias entre los luristas. Porque algunos tienen, que el tal contrato no es matrimonial, y otros tienen que si. De lo qual en mi tratado de matrimonio.

Tract. de matrim. q. 47. art. 5.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que los que contrahen de aquella manera, es mas probable, y casi cierto, que no incurren en la descommunion desta Clementina. La razon es, porque el tal contrato aunque fuesse matrimonial no es absoluto, sino condicionato. Como estas cosas son odiosas, han se de restringir al contrato de matrimonio absoluto, y que no tiene alguna razon de desposorio, luego no se incurre la tal descommunion.

¶ A la razon de dudar se responde de lo dicho.

¶ La segunda difficultad es de los parientes, o affines, o otros, que tienen semejante impedimento de los contenidos en la Clementina, y contrahen en la forma, y figura externa, pero en realidad de verdad no tienen animo de contraher, si estos tales incurren la dicha descommunion. La razon de dudar es, porque este en el foro exterior es verdadero contrato matrimonial, y por tal le juzga la Iglesia, luego en el tal caso se incurre la descommunion de la dicha Clementina. En esta difficultad y por esta razon algunos Doctores tienen, que en el tal caso en realidad de verdad se incurre la descommunion de la Clementina. Esta sentencia tiene Cayetano. La misma sentencia han de tener otros Doctores, que enseñan con Cayetano que basta ser vno herege exteriormente, aunque no lo sea interiormente para incurrirse la descommunion puesta contra los hereges.

Cai. 2. 2. q. 12. art. 1. ad. 2 & q. 94. ar. 1. ad. primum.

¶ A esta difficultad se responde, ser muy mas probable, y casi cierto, que los tales no incurren descommunion. Esta sentencia tiene Couarruuias, y Adriano, y communmente todos los Doctores. La razones, porque en realidad de verdad este tal cõtrato no es matrimonial, pues falta el cõsentimiento interior, luego no esta subjecto a la censura ecclesiastica puesta en la Clementina. Esto se confirma: porque el tal contrato no es cõpleto, y perfecto, pues le falta el consentimiento interior.

Cou. sup. 4. Decre. p. 2. ca. 3. §. 2. n. 8. & §. 7. n. 2. Adria. in 4. in materia de matrimo. q. 116

¶ A la razon de dudar se responde, que en el foro exterior la Iglesia meritamente juzgara al tal por descommulgado, pero en realidad de verdad no esta descommulgado por la razon dicha. Como juzgara por herege y descommulgado al que en el foro exterior pronunciasse vna heregia, aunque no tuuiesse la tal heregia en la mente: pero en realidad de verdad el tal ni es herege, ni incurre la descommunion puesta contra los hereges.

¶ La tercera difficultad es affin a la passada, si vno de los contrahentes en estos grados prohibidos tuuiesse consentimiento interior, y animo de contraher, y no el otro, si incurririan la tal descommunion. Cierta cosa es, que aquel, que no tiene animo de contraher, no incurre la descomunion, porque no haze contrato matrimonial. Del otro, que tiene consentimiento interior y animo de contraher tiene difficultad. La razon de dudar es, porque este tal no haze contrato matrimonial, porque el contrato matrimonial dize consentimiento de ambas partes: luego no incurre la descommunion. Por esta razon algunos Doctores enseñan, que en el tal caso, el que tuuo consentimiento interior tampoco incurre la descommunion. Esta sentencia es probable. A esta difficultad se responde, ser bien probable, que el tal incurre la descommunion. Esta sentencia tienen otros Doctores. La razon es, porque este haze contrato matrimonial, y pone todo lo necessario para el, quanto es de su parte: luego incurre la descommunion. Confirmase, porque el Summo Pontifice en aquella Clementina pretende castigar el peccado grauissimo de contraher matrimonio en aquellos grados prohibidos: y el tal comete el tal peccado interiormente, y exteriormente luego incurre la tal descommunion. Este argumento es tan graue, que haze muy mas probable esta sentencia. A la razon de dudar se responde, que aunque no es contrato matrimonial absolutamente, y de ambas partes, con todo esto el que tuuo consentimiento interior, y se caso exteriormente haze de su parte todo lo necessario para el contrato matrimonial: y esto basta para incurrir la descommunion.

¶ La difficultad es, si algunos parientes o affines, o otros contenidos en la Clementina se casan de presente, sin parrocho, y testigos despues del Concilio Tridentino si incurren la tal descommunion. La razon de dudar es, porque los tales contrahentes, quanto es de su parte, hazen todo lo necessario para casarse: luego incurren la descommunion. Esto se confirma, porque el no ser valido el matrimonio Clandestino, despues del Concilio Tridentino no quita que no se incurra descommunion: porque el matrimonio entre los contenidos en la Clementina nunca es valido: luego incurrese en este caso la descommunion.

¶ A esta difficultad se responde que en el tal caso no se incurre la descommunion. La razon es, porque para incurrir esta descommunion es necessario, que aya contrato de matrimonio, como consta de la misma Clementina, y despues del Concilio Tridentino, el matrimonio que se haze sin parrocho, y testigos, no es verdadero contrato matrimonial: porque esta irritado y annullado, como consta de lo arriba dicho, luego no se incurre descommunion. Esto se confirma grauissimamente, porque en la forma exterior no es verdadero contrato de matrimonio, porque le falta aquella condicion necessaria por el estatuto de la Iglesia, luego no se incurre descommunion: porque para incurrirse descommunion es necessario, q̃ en la forma exterior sea verdadero contrato

trato matrimonial. A la razon de dudar, se responde, que estos tales no hazen todo lo necessario para contracto matrimonial, porque en la forma exterior no ponen la presencia del parrocho, y testigos, que es necessaria. Lo mismo se responde a la confirmacion.

¶ La quinta difficultad es, si los contenidos, en la Clementina, contrahen matrimonio por miedo, que cae en varon constante, en el qual caso no es valido el matrimonio por fuerça, y virtud del derecho positiuo, si incurren la tal descommunion. La razon de dudar es, porque estos verdaderamente hazen contrato matrimonial, y guardan la forma del tal contrato en la forma exterior: luego incurren la descommunion.

¶ A esta difficultad se responde, que en el tal caso no se incurre la descommunion. Esto tiene Nauarro, Sylvestro, y otros muchos Doctores. La razon es, porque la ley humana, qual es esta no obliga con peligro de la vida, como se dize en la 12. question 96. articulo 4. Luego el matrimonio contrahido por el peligro de la vida, o por otro semejante no esta subjecto a descommunió. En algun caso podria estar subjecto a descommunion: porque si no ay peligro de vida, o otro equiualente incurrese la descommunion. Y tambien se incurre alguna vez porque la ley humana obliga alguna vez con peligro de vida, quando el miedo se pone en menosprecio de la ley ecclesiastica, como se dize en el mismo lugar.

Nauar. in Man. ca. 27. num. 141. Syl. ver. excõmu. 9. dub. 5. &v. excommunicatio. 5. §. vlti. dub. 14.

¶ A la razon de dudar se responde, que en el tal caso no se incurre descommunion, porque la ley Ecclesiastica no obliga con peligro de vida.

¶ La sexta difficultad es, de los que contrahen en grado de affinidad, que nace de matrimonio rato, no consummado, si estos tales incurren la tal descommunion. La razon de dudar es, porque aquella affinidad, no es perfecta, como queda dicho arriba, luego no se incurre descommunion. En esta difficultad es sentencia de algunos Doctores, q̃ se incurre descommunion: porque la tal es verdadera affinidad. Y esta sentencia es bien probable.

¶ A esta difficultad se responde, ser muy mas probable: que no se incurre descommunion. La razon es, porque aunque sea assi, que del matrimonio rato no consummado se contraya affinidad, pero la tal affinidad segun la mas probable sentencia no es consummada, y perfecta, sino iniciatiua: luego no se incurre esta descommunion, porque la Clementina, como sea rigurosa se ha de restringir a los grados de affinidad consummada. De lo qual se responde a la razon de dudar.

¶ La septima difficultad es. Si los parientes, o affines, que se desposan por palabras de futuro, y despues dellas tienen copula carnal con affecto marital, incurren esta descommunion. La razon de dudar es, porque los desposorios de futuro, sobreuiniendo la tal copula hazen matrimonio: luego incurren la tal descommunion.

¶ A esta difficultad se responde, que despues del Concilio Tridentino, no se incurre la tal descommunion. Esto enseña Nauarro. La razon es, porque la descommunion esta puesta contra aquellos, que en estos grados prohibidos contrahen matrimonio de presente: y despues del Concilio Tridentino los desposorios de futuro con la tal copula no hazen verdadero matrimonio, como queda dicho arriba: luego no se incurre esta descommunion. De lo qual se responde a la razon de dudar. Cayetano, y Sylvestro que tiene lo contrario se entienden antes del Concilio Tridentino.

Nauar. in Man. ca. 27. num. 141.

Cai. ver. excõmunicatio. cap. 47. Syl. loc. cit. dub. 6.

¶ La octaua difficultad es, si se incurre descommunion, quando se contrahe con affin ignorantemente. La razon de dudar es, porque el que ignora vinciblemente vna cosa, comete el mismo peccado, que si lo hiziesse a sabiendas: luego incurrese la excommunion, aunque aya de por medio ignorancia. En esta difficultad algunos Doctores enseñan que la ignorancia del hecho escusa de la tal excommunion, como quando no sabia, que era parienta o affin, o monja: pero la ignorancia del derecho no escusa de la tal excommunion. Esta sentencia tiene Cayetano en el lugar citado, y Sylvestro, y la Glossa sobre aquella Clemẽtina, y otros q̃ refiere Nauarro en el lugar citado. El qual dize, que en algun tiempo tuuo el esta sentencia. Esta sentencia no es del todo improbable.

¶ Digo lo primero, que es muy mas probable, que qualquiera ignorancia de hecho, o de derecho escusa de la excommunion.

¶ De suerte, que si vno se casa en estos grados prohibidos con ignorancia, aunque sea vincible, y crassa, como no sea affectada, no incurre la descommunion. Esta sentencia tiene Nauarro y latien communmente los Doctores particularmente San Antonino, Cayetano, y Sylvestro. La razon es, porque la Clementina descomulga a los que a sabiendas se casan en estos grados, y pone aquella particula, scienter, y esta descommunion es irrigurosa: luego no se ha de restringir, sino estenderse a qualquier ignorancia. Esto se confirma: porque como enseña Sancto Thomas, y los Doctores, la ignorancia ora sea del hecho, ora del derecho, disminuye el peccado: luego razon es que no este subjecto a la misma pena.

Anton. 3 p. tit. 24. c. 36. nu. 13. Cay. 1. 2. q. 79. art. 9. Syl. ver. ignorantia. dict. 4.

¶ Digo lo segundo, que si la tal ignorancia es affectada ora sea del derecho, ora del hecho, se incurre la tal descomunion. Esta sentencia tiene Sylvestro, y Cayetano, y la Glossa sobre la misma Clementina. La razon es, porque lo que se haze con ignorancia affectada, es como hazerse a sabiendas: luego incurrese descommunion. Esto se confirma: porque como dize Sancto Thomas, la ignorancia affectada en alguna manera agraua el peccado, porque le quiere ignorar por hazer aquel hecho, y porque el saberlo no le impida el hazerlo: luego incurrese descommunion.

D. Tho. 1. 2. q. 74 art. 1.

¶ A la razon de dudar, se responde, que aunque es verdad, que el peccado, que se haze con ignorancia vincible, y crassa, sea de la misma specie, pero no es tan graue, como el que se haze a sabiendas. Y por esta razon la Clementina castiga con descomunion a aquellos, que lo hazen

a sabiendas, y no a aquellos, que lo hazen con ignorancia, sino es affectada.

¶ La nona difficultad es, quando vno al principio del contracto matrimonial, en aquellos grados prohibidos ignoraua el impedimento, y despues vino a entenderle, y saberle, y con todo esso perseuero en el tal matrimonio, o por mejor dezir amancebamiento. La duda es, si se incurre en este caso la descommunion. Y la razon de dudar es, porque estos tales perseuerando no contrahen de presente: luego no incurren descommunion. En esta difficultad Cayetano en el lugar citado enseña, que en este caso se incurre la descómunion, porque aquel perseuerar a sabiendas en el tal casamiento encierra ensi el contrato de matrimonio. Syluestro en el lugar citado en la question segunda pone duda, si vno se caso con ignorancia, y despues viene la sciencia, y con todo esso cohabitan, y trahe diuersas sentencias. La primera de Iuan Andres, que dize, que en este caso no se incurre descomunion, porque la Clementina no castiga con descommunion la cohabitacion, sino el contracto matrimonial. Y esta sentencia tiene el Cardenal. Verdad es, que pone vna excepcion, sino es, que de nueuo se casen. La segunda sentencia es, que si cohabitan con affecto marital, incurren esta descommunion, porque parece, que contrahen de nueuo. Esta sentencia tienen algunos graues Doctores. Estas sentencias concilia Syluestro: el qual se ha de ver.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que despues del Concilio Tridentino, sino bueluen a contraher de nueuo delante del parrocho, y testigos, no se incurre la tal descommunion. La razon es, porque no guardan la forma del contrato matrimonial, que esta por el Concilio Tridentino, y ansi el perseuerar a sabiendas no tiene razon de contrato matrimonial: luego no se incurre la descommunion. A la razon en contrario, y a todas las demas razones de la sentencia, se respõde facilmente de lo dicho.

¶ La decima difficultad es, si los que contrahen en estos grados, el vno dellos tan solamente tiene ignorancia, y el otro no, si en el tal caso se incurre la descommunion. La razon de dudar es, porque no contrahen matrimonio a sabiendas: luego no incurren descomunion.

¶ A esta difficultad se responde, que el que tiene ignorancia del tal impedimento, no incurre la descommunion, pero el que contrahe a sabiendas la incurre. Esta es cómmun sentencia de los Doctores, y ansi lo enseña Syluestro en el lugar citado. La Clementina que explicamos se ha de entender desta manera. De lo qual se responde muy facilmente a la razon de dudar.

¶ La vndecima difficultad es, si el que a sabiendas celebra estos casamientos prohibidos, incurre la tal descommunion.

¶ La razon de dudar es, porque el Sacerdote, que assiste a celebrar el matrimonio, no haze nada, segun la mas probable sentencia: luego no incurre descommunion.

¶ A esta difficultad se responde, que sin duda ninguna incurre la descommunion. Esta sentencia tiene Cayetano, y Syluestro en los lugares citados, y otros Doctores. Pero ha se de aduertir, que debaxo de nombre de celebrante se entiende el que pone la solemnidad Ecclesiastica: para lo qual basta que el sacerdote diga las palabras acostumbradas, o que assista al matrimonio autorizando el matrimonio contra derecho. Esto se collige del derecho en este capitulo citado, al qual se refiere esta Clementina. A la razon de dudar se responde de lo dicho. Cap. fin. de clande stina de sponsatione.

¶ La vltima difficultad es, si estos tales se casassen por procuradores, o por sus parientes, si los procuradores, o parientes incurririan la descommunion.

¶ A esta difficultad se responde, que no la incurririan. La razon es, porque en aquel lugar tan solamente se descomulgan los contrahentes en aquellos grados prohibidos: y los procuradores no son contrahentes: luego no incurren la descommunion. Esto se ha dicho acerca de aquella Clementina.

¶ Todauia queda vna grauissima difficultad a cerca destos impedimentos, y es, si dos se casan entendiendo, que tienen impedimento dirimente, como si son affines, o parientes, si el tal matrimonio sera valido, si en realidad de verdad no tiẽ tal impedimento. Declaremos esta difficultad con exemplo. Pedro, y Maria se quieren casar, y en realidad de verdad ellos no son parientes ni affines, ni tienen otro impedimento dirimente, pero ellos creen, que le tienen.

¶ La difficultad es, si en el tal caso se casassen, si seria valido el matrimonio. En esta difficultad algunos Doctores enseñan, que en el tal caso no es valido el matrimonio, porq̃ no puede auer legitimo consentimiento. Esta sentencia tiene Syluestro, y cita a Hugo, y Archidiacono, y otros, y entre ellos la Summa Angelica. La misma sentencia tiene Nauarro. La razon desta sentencia es, porque en el tal caso juzga, y tiene por cierto que no es valido el matrimonio, y que es imposible entre ellos el matrimonio por auer impedimento dirimente: luego no puede tener legitimo consentimiento. Porque la voluntad no puede querer lo que el entendimiento juzga ser imposible. A esta difficultad digo lo primero, que si los contrahentes piensan, que tienen algun impedimento dirimente, pero no lo piensan ciertamente, sino con duda, bien pueden tener legitimo consentimiento, y hazer legitimo matrimonio. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. La razon es clara, porque en el tal caso no tienen por cierto, que el matrimonio es imposible, y que no es valido: luego pueden tener legitimo consentimiento. Syl. ver. matrim. 8. q. 13. dicto. 5. Nauar. in Man. ca. 22. n. 43.

¶ Digo lo segundo, que aunque la sentencia citada tenga alguna probabilidad, mucha mayor probabilidad tiene la contraria sentencia. Esta sentencia tiene la Summa Rosella, y Couarruuias, el qual cita el Maestro Soto. Prueuase lo primero del derecho, en el qual se determina, que de los desposorios puros, y ciertos, aunque aya impedimento de consanguinidad, o affini- Cou. c. 3. §. 7. n. 1. Sot. in. 4. d. 27. q. 1 art. 3. & d. 29. q. 2. ar. 1. &

d. 35. q. 7. art. 2. ad. 3. Ca. 1. de ſponſalibus & matrimon. in 6.

o affinidad, o por otro camino, no ſean validos, como no ſea por defecto de conſentimiento, nace eficaz impedimento, eſtando en derecho antiguo. En lo qual claramente ſe ſignifica, que puede auer legitimo conſentimiento, aunque aya de por medio impedimento dirimente, y aunque ſe entienda ciertamente, que lo ay. Lo ſegundo ſe prueua, porque el matrimonio, que ſe haze por miedo, que cae en varon conſtante es inualido por derecho poſitiuo, como queda reſuelto arriba, y puede auer legitimo conſentimiento entre los tales: porque ſino pudieſſe auer conſentimiento, en el tal caſo ſeria inualido el matrimonio, por fuerça, y virtud del derecho natural, luego no obſtante, que tengan por cierto, que tienen impedimiento dirimente, pueden tener legitimo conſentimiento. De lo qual ſe reſponde a la razon de dudar, que aunque es verdad, que juzgan, y tienen por cierto, que tienen impedimento dirimente, con todo eſſo pueden tener conſentimiento, el qual de ſi es ſufficiente para hazer matrimonio, de ſuerte que quanto es de ſu parte le quieren celebrar, ſi es poſsible, por lo qual el conſentimiento no va a lo impoſsible. El exemplo es claro, en lo que deziamos acerca de la Clementina, de conſanguinitate & affinitate, que pueden dos quererſe caſar en grados prohibidos, y incurren la tal deſcommunion. Eſtos tales tienen el conſentimiento, que de ſu naturaleza es ſufficiente.

¶ Decima ſexta concluſion, para deshazer el matrimonio celebrado entre parientes o afines, ſe ha de proceder por via de teſtigos. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, y entre ellos el Maeſtro Soto, y Sylueſtro, y Couarruuias. La razon es, porque en todas las demas cauſas, ſe procede por via de teſtigos: luego en eſta cauſa ſe ha de proceder por via de teſtigos: porque es la miſma razon.

D. Th. in addit. q. 56. ar. 10 & 11. Sotus in 4. d. 41. q. vni. ar. 5. Syl. v. matrim. 9. & 10. Con. ſup. 4. p. 2. ca. 8. 9. 12.

¶ Acerca deſta concluſion es la primera difficultad, ſi ſe puede reuelar el ſigillo de la confeſsion en el juyzio exterior para probar, que es matrimonio, o que no lo es. Sea el caſo, que ay difficultad en el foro exterior de vn matrimonio, ſi es valido, o no es valido. La difficultad es, ſi podra vno, que ſabe algo desto en confeſsion reuelarlo en el juyzio exterior. La razon de dudar es: porque muchas vezes acontece, que en el foro exterior ſe da por matrimonio el que no lo es, y al contrario: luego para euitar este graniſsimo mal, que toca en la conſciencia licito ſera reuelar el ſigilo de la confeſsion. En eſta difficultad Couarruuias en el lugar citado en el. §. nono refiere algunos Canoniſtas, que afirman, que en el tal caſo ſe puede reuelar en el juyzio exterior el ſecreto de la confeſsion, y trahen vna gloſſa.

Cap. tuanos, de ſponſalibus.

¶ A eſta difficultad ſe ha de reſponder, que en ninguna manera es licito. Eſta es commun ſentencia de todos los Doctores, como lo diximos en la primera parte de la ſumma en la materia de confeſsion. La razon es, porque lo que ſabe el Sacerdote en la confeſsion no lo ſabe como hombre ſino como Dios, luego no es licito reuelarlo en el juyzio exterior en el tribunal de hombres. A la razon de dudar ſe reſponde facilmente, que para euitar aquel mal no ſe ha de hazer otro mayor, qual es reuelar la confeſsion.

¶ De lo qual ſe ſigue lo primero, que ſi el ſacerdote en el foro exterior delante del juez reuela el ſigilo de la confeſsion en aquel tribunal, no ſe le ha de dar credito ninguno. Eſto enſeñan muy graues Doctores Juriſtas, que cita Couarruuias en el lugar citado. La razon es, porque la ſciencia, que tiene eſte ſacerdote de lo que oyo en confeſsion, y el tribunal humano ſon de diuerſa orden, y de diuerſa razon: luego en el tal tribunal humano no ſe le ha de dar credito a lo que ſabe, no como hombre, ſino como Dios, de ſuerte, que el tribunal de la confeſsion, y el exterior no tienen ningun orden y connexion entre ſi, ni del vno, ſe ha de acudir al otro.

¶ Sigueſe lo ſegundo, que el confeſſor, que ſabe en confeſsion algun impedimento, que dirime el matrimonio, aunque mas le pregunte el juez, no ha de reſponder. Antes ſe auia de indignar cõtra el juez, que preguntaſſe de lo que ſabe en confeſsion, y reprehenderle grauemente. Si es el proprio parrocho, y ſabe en confeſsion el impedimento que ay que dirime el matrimonio, ſi ſus ſubditos le piden que los caſe y no tiene orden ni remedio otro alguno ha de aſsiſtir al matrimonio, y velarlos, porque como queda dicho en ninguna manera puede reuelar el impedimento, que ſabe en la confeſsion.

¶ Sigueſe lo tercero, que en las cauſas matrimoniales, y en otras cauſas no ſe ha de proceder del foro exterior al foro de la conſciencia, ni al contrario. Los juezes en el foro exterior han de juzgar ſegun lo alegado y probado no teniendo atencion a otra ſciencia alguna, ſino es a la ſciencia publica. En lo que toca a lo que ſuelen hazer los juezes Eccleſiaſticos en las cauſas matrimoniales, que mandan a las partes, o alguna de las partes, que ſe confieſſen con tal o tal confeſſor docto, y prudente ſeria mal hecho, ſi los tales juezes pretendieſſen de la confeſsion ſacar algo, que perteneciesſe al foro exterior, para pronunciar la ſentencia: porque no tiene connexion ninguna, como ya queda dicho. Pero ſi los tales juezes tan ſolamente pretenden, que las partes ſe pongan bien con Dios, y que miren por ſu conſciencia, y mirando por ella digan ſu dicho verdaderamente, no es mal hecho, antes es buen conſejo. Solamente tiene vn inconueniente, y no pequeño, que es dar ocaſion a los penitentes para que cometã muchos ſacrilegios en la confeſsion, y que mientan en ella.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde, que no es inconueniente que en el foro exterior ſe de por matrimonio el q̃ en realidad de verdad no lo es, o al contrario. Porque por el miſmo caſo, que el juez deue ſeguir los teſtimonios de los hombres, que ſon falaces, ſe ſigue eſte inconueniente.

¶ La ſegunda difficultad es del matrimonio, el qual ſegun lo allegado, y probado en el foro exte-

rior se sentencia por valido, no lo siendo en realidad de verdad.

¶ La duda es, si los tales, q̃ juzgan por casados no lo siendo, podran estar al matrimonio, y a sus leyes, y tener copula conjugal. La razon de dudar es, porque como enseña Sancto Thomas, licito es matar al innocente quando en el foro exterior segun lo alegado, y probado se juzga malhechor: luego licito es en el tal caso vsar del matrimonio: porque es la misma razon. D. Tho. 2.2.q.67 art.2 1.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que los tales que en el foro exterior, segun lo alegado y probado juzgan por casados, no lo siendo en realidad de verdad en ninguna manera pueden tener copula carnal, y si la tienen sera peccado mortal. En esto conuienen todos los Theologos y juristas. La razon es, porque no ay verdadero matrimonio entre los tales, como lo supponemos: luego la tal copula es illicita. Esto se confirma, porque en realidad de verdad la tal sentencia es injusta, aunque segun lo alegado y probado sea justa: luego no haze valido el matrimonio, y por cõsiguiente la copula es illicita.

¶ De lo qual se sigue, que aunque se ponga en la sentencia pena de descommunion latæ sententiæ, no es licito tener copula carnal. La razon es, porque como dizen los Theologos, en la materia de descommunion, si es injusta en realidad de verdad, aunque este puesta segun lo alegado y probado no tiene fuerça ninguna. De lo qual se ha de ver el Maestro Soto, y Cayetano, y Sylvestro. Sot. in. 4. d. 22. q. 1. artic. 3 Caiet. in 2.2.q.70 art.4. ad. 2. Syl. v. matrim. 8. dub. 3.

¶ Digo lo segundo, que despues de la sentencia del juez dada segun lo alegado, y probado, los tales dados y juzgados por casados en la forma y figura exterior, se han de auer como si lo fueran, en quanto fuere possible, sin offensa de Dios, morando juntamente, y haziendo otras cosas, que pertenecen a la forma exterior del matrimonio. Pero todo esto han de hazer, sin offensa de Dios. Esto enseñan todos los Theologos, y juristas. La razon es, porque si estos no obedeciessen a la sentencia del juez, que manda esto so pena de descommunion latæ sententiæ, seguirse hia gran escandalo: luego obligados estan aguardar la tal forma.

¶ A la razon de dudar se responde, que no es la misma razon del vn caso, que del otro. La razon de differencia es, porque para la paz de la Republica es necessario matar al innocente en el tal caso: pero para la paz de la Republica no es necessario, que los tales casados tengan copula conjugal: porque la copula conjugal se tiene en oculto, y en secreto, y el matar al innocente se ha de hazer en publico. Por lo qual basta para la paz de la Republica, que los tales sentenciados por casados en la forma exterior, se ayan como tales.

¶ Acerca desta resolucion es la difficultad, quando el juez manda so pena de descommunion latæ sententiæ, que hagan vida maridable, y que paguẽ el debito conjugal, y en el tal caso se siguẽ muchos inconuenientes sino tienen copula conjugal: luego licito sera tenerla.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que aun que lo mande el juez so pena de descommunion latæ sententiæ, no han de obedecer a la tal sentencia. Porque la tal copula intrinsecamente es illicita y fornicaria: y aunque se siguan grandes inconuenientes no es licito tener la tal copula. Porque para euitar inconuenientes no se han de hazer cosas, que sean intrinsecamente malas.

¶ Otra difficultad puede auer acerca desto mismo, que se deue hazer, quando vuiesse peligro moral de incontinencia de cohabitar juntamente y por otra parte el juez manda so pena de descommunion latæ sententiæ que cohabiten: porque si en el tal caso no cohabitan seria grande el escandalo. Luego estan obligados a cohabitar.

¶ A esta difficultad se responde, que no estan obligados a cohabitar, ni pueden viuir juntamente. Porque la cohabitacion junta con el peligro moral de llegar a la muger, que no es suya, es intrinsecamente mala: luego en el tal caso en ninguna manera es licito que viuan juntos: porque el que ama el peligro perecera en el. En este caso el remedio sera yrse muy lexos, y si esto no puede hazer deue suffrir con paciencia la descommunió, y parecer descommulgado en el foro exterior antes que cohabitar: y en el tal caso el no es causa del escandalo.

¶ Finalmente de la resolucion desta difficultad se resuelue otra duda, y es quando el matrimonio en realidad de verdad es valido, y en el foro exterior, segun lo alegado y probado lo dan por ninguno.

¶ A esta difficultad se ha de dezir como a la passada. En este caso es muy mas facil el remedio: porque pueden consentir de nueuo in facie Ecclesiæ, y assi quedaran casados.

Cap. XVI. Del impedimento de la publica honestidad.

DESTE Impedimento se ha de ver Sancto Thomas, y el Maestro Soto, y yo dixe algunas cosas en el capitulo passado, desde la conclusion septima por algunas conclusiones. D. Th. in 4. dis. 41. q. 1. ar. 4. Sot. ibi.

¶ Primera conclusion. El impedimento de la publica honestidad dirime el matrimonio, que se contrahe. El exemplo es. Despose se vno por palabras de futuro con vna muger, y antes que se casen murio ella o el: en este caso por razon deste impedimento, quedando el viuo no puede casarse con las parientas della hasta cierto grado, ni ella quedando viua con los deudos del en cierto grado. Esto enseña Sancto Thomas, y Soto en el lugar citado, y Couarruuias, y Fray Martin de Ledesma, y Fray Bartolome de Ledesma. Prueuase del derecho en el capitulo, ad audientiam, de spõsalibus, en el qual se determina esta verdad. La razon desta conclusion es la publica honestidad como lo dize el nombre del impedimento. Esta conclusion se entiende aũque no aya auido entre ellos copula carnal: porque si la vuiesse auido de la tal copula naceria impedimento de affinidad. Cou. 2. p. de sponsa. ca. 6. §. 2. Mart. de Ledes. in 2. p. 4. q. 57. art. 5. Ledesma diffin. 43

¶ Segun-

¶ Segunda concluſion. Eſte impedimento de la publica honeſtidad nace de los deſpoſorios legitimamente contrahidos: de ſuerte, que ſino ſon contrahidos legitimamente no ſon deſpoſorios, y aſsi no nace el tal impedimento. Eſto enſeña Sancto Thomas y los Doctores communmente que enſeñan que quando los deſpoſorios ſon nullos no nace dellos impedimento. Prueuaſe eſta concluſion, lo primero del Concilio Tridentino, que determina que de los deſpoſorios, que no ſon validos no nace el tal impedimento. La razon es clara, porque el derecho ſolamente determina, que de los deſpoſorios nace impedimento: y quando no ſon legitimamente contrahidos en realidad de verdad no ſon verdaderos deſpoſorios: luego dellos no nace el impedimento de la publica honeſtidad.

D. Tho. in. 4. d. 4 q. 1. ad. 3 Con. Trident. ſeſſ. 24. cap. 3

¶ De lo qual ſe ſigue, que ſi los deſpoſorios ſon inualidos por falta de edad, o por no tener los deſpoſados vſo de razon no cauſan impedimento alguno, pues no valen por defecto de conſentimiento.

¶ La difficultad puede ſer, quando ſe deſpoſan dos parientes, o affines dentro del quarto grado, con condicion ſi el Papa diſpenſare. La difficultad es, ſi de los tales deſpoſorios nace, y procede impedimento de publica honeſtidad. La razon de dudar es, porque conforme a vna ſentencia muy probable, los tales ſon verdaderos deſpoſorios: luego dellos ſe contrahe impedimento de publica honeſtidad.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que de ninguna manera ſe contrahe impedimento de publica honeſtidad. La razon es, porque ſon deſpoſorios condicionatos, y no abſolutos: luego no nace dellos el tal impedimento. Lo qual eſta declarado muy a la larga en el capitulo paſſado.

¶ La ſegunda difficultad es de los deſpoſorios, que en la forma exterior ſon verdaderos deſpoſorios, pero por falta del conſentimiento interior no ſon validos: ſi los tales deſdoſorios cauſan el impedimiento de la publica honeſtidad. La razon de dudar es, porque la Igleſia no puede juzgar de lo oculto, luego preſume ſer verdadero deſpoſorio, y que tuuo verdadero conſentimiento. Eſto ſe confirma, porque de otra ſuerte, ſi el tal deſpoſado ſe caſaſſe con vna hermana de aquella, con quien eſtuuo deſpoſado en la forma exterior, ſe cauſaria grande eſcandalo: luego el tal deſpoſorio cauſa publica honeſtidad. En eſta difficultad Sylueſtro, Fray Bartolome de Ledeſma, y Paludano tienen, que de los tales deſpoſorios procede la publica honeſtidad. Lo miſmo tiene el padre Fray Manuel Rodriguez. El qual dize, que quando el Concilio Tridentino determina, que de los deſpoſorios de futuro, que no ſon validos no nace impedimento de publica honeſtidad no ſe ha de entender de los que no ſon validos por falta de conſentimiento, ſino por otros impedimentos de derecho.

Syl. ver. affinitas. Ledeſma diffin. 43 Palu. vbi ſu. Rod. inſumma to. 1. cap. 232.

¶ A eſta difficultad ſe ha de reſponder, que de los tales deſpoſorios en ninguna manera procede el tal impedimento. Eſta es commun ſentencia de todos los Doctores, como queda dicho arriba. Prueuaſe del Concilio Tridentino, en el qual ſe determina, que de los deſpoſorios, que ſon inualidos no procede impedimento de publica honeſtidad, y ningunos ay tan inualidos como los q̃ ſon inualidos, por falta de conſentimiento: luego de los tales deſpoſorios no procede el impedimento de la publica honeſtidad. Lo ſegundo ſe prueua, porque ſi el matrimonio tan ſolamente rato fueſſe inualido por falta de cõſentimiẽto en realidad de verdad del tal matrimonio no procederia impediméto alguno: luego ſi los deſpoſorios ſon inualidos por falta de conſentimiento dellos no procede impedimento de publica honeſtidad. Eſto ſe confirma, porque eſtos tales no ſon verdaderos deſpoſorios, ſino fingidos: luego dellos no puede proceder tal impedimento, como del matrimonio fingido no puede nacer impedimento ninguno. Son tan fuertes razones, que la contraria ſentencia no me parece probable.

Con. Trident. ſeſſ. 24. ca. 3.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde, que la Igleſia en el foro exterior juzga ſer verdaderos deſpoſorios, y por conſiguiente auer impedimento de publica honeſtidad: pero en hecho de verdad no ay deſpoſorios, ni tal impedimento. A la confirmacion ſe reſponde, que es verdad que cauſaria eſcandalo en el foro exterior el caſarſe con vna hermana de aquella con quien ſe deſpoſo ſin conſentimiento: porque en lo exterior todos juzgan ſer verdadero deſpoſorio.

Tercera concluſion. El impedimento de publica honeſtidad, que nace de los deſpoſorios de futuro abſolutos, y no condicionados no paſſa del primer grado, de ſuerte que no impide ni dirime en todos los demas grados, ſino tan ſolamente en el primero. Eſta concluſion ſe prueua de la determinacion del Concilio Tridentino. De ſuerte que la deſpoſada, que queda viua no ſe puede caſar con tres maneras de perſonas, y ſi ſe caſa no vale el matrimonio, conuiene a ſaber, con el padre, hijos, y hermanos, del deſpoſado, que eſtan en primer grado, y con los demas licito es el matrimonio y valido.

Con. Trident. ſeſſ. 24. ca. 3.

¶ La difficultad podria ſer, ſi eſte impedimento en los demas grados, a que ſe eſtẽdia antes del Concilio Tridentino, ya que no dirime el matrimonio, ſi lo impide.

¶ La razon de dudar es, porque parece, que el Concilio Tridentino ſolamente quito el tal impedimento en los demas grados, quanto al dirimir.

¶ A eſta difficultad ſe ha de reſponder, que en los demas grados de qualquiera linea, que ſean no impide de ſuerte, que licitamente ſe pueden caſar en el tal grado o grados, porque el Concilio Tridentino totalmente quito el tal impedimento en los demas grados. De lo qual ſe reſponde a la razon de dudar.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi los padres promeſten caſamiento por ſus hijos, ſi de la tal promeſſa nace impedimento de publica honeſtidad.

¶ A eſta difficultad digo lo primero, ſi los padres prometen caſamiento por ſus hijos, quando

son menores de siete años no nace desta promessa impedimento de publica honestidad, ora sepan la promessa los hijos, ora la ignoren. La razon es, porque entre los tales no puede auer verdadero desposorio, pues no tienen la edad necessaria para contraher desposorio, luego no nace impedimento de publica honestidad, porque el impedimento de publica honestidad tan solamente nace y procede del verdadero desposorio de futuro. Esto enseñan communmente los Doctores.

¶ Digo lo segundo, que si los padres, prometen casamiento por sus hijos mayores de siete años, que tienen vso de razon estando ellos presentes, y no contradiziendo, nace este impedimento. Esto se prueua, lo primero del derecho, en el qual se determina esto. Lo segundo se prueua con razon: porque en el tal caso es verdadero desposorio, porque no contradiziendo los hijos consienten: luego del tal desposorio procede el impedimento de la publica honestidad. Lo mismo es, quando otros deudos responden por ellos estando presentes, y no contradiziendo, o estando ausentes y notificandoles, como estan desposados, o hecha promessa por ellos, y no contradiziendo. Esto enseña Syluestro, y es la misma razon. Pero aduierta se, que sino se acordaren los padres auerlo notificado a los hijos, y no saben si lo han sabido por otra via, entonces deuen ser preguntados los hijos con cautela. Y si dixeren que si, ha se les de dar credito: principalmente, si muerto vno dellos, el que queda viuo dessea casar con la hermana de la difunta. Porque en este caso ya que habla contra si, se le deue de dar credito, como lo enseñan communmente los Doctores. Todo lo demas tocante al impedimento de la publica honestidad, queda dicho muy a la larga en el capitulo passado.

Cap. vnico. despõsa. impuberũ. lib. 6.

Syl. ver. matrim. §. 7.

Doctores in ca. attestante, de sponsalibus.

Cap. XVII. Del impedimento de la cognacion spiritual.

Cognatio spiritualis est vinculum ex susceptione sacramentorũ inter fideles contractum ex Ecclesiæ institutione vim habens.

D. Th. in add. q. 65 art. 1.

Syl. ver. cognatio spiritual.

PRimera conclusion. Cognacion spiritual es vn vinculo, contrahido entre los fieles del recibimiento de los sacramentos, que tiene fuerça de la institucion de la Iglesia. Esta diffinicion se colige de la Doctrina de Sancto Thomas, y tienen la todos sus discipulos, y muy particularmente Syluestro. Declaremos esta diffinicion, aduirtiendo con la doctrina de Sancto Thomas, que bien assi, como por la generacion carnal se recibe el ser natural: assi tambien por los sacramentos se recibe el ser de la gracia. Por lo qual como se contrahe vinculo carnal por la generacion carnal, assi tambien por el recebir los sacramentos, se contrahe vinculo spiritual: y por razon deste vinculo nace respecto de superioridad, y inferioridad y amistad entre ellos. Y por esta razon la cognacion spiritual es impedimento para cõtraher matrimonio: de suerte q̃ se causa este vinculo, y impedimento del recebir los sacramẽtos.

¶ De lo qual se sigue, que si vno por error, o de industria se voluiesse a baptizar, en el tal caso no resultaria este vinculo y impedimento, porque en realidad de verdad no recibe verdadero sacramento: porque el sacramento del baptismo no es iterable, como queda dicho arriba en la primera parte de la summa. Aduiertase: que bien assi como el vinculo de la consanguinidad no se halla, sino entre personas, que tienen el fundamento del origen carnal, assi tambien este vinculo, y lazo no se halla, sino entre los fieles baptizados, y engẽdrados por Christo, mediante el sacramento. De lo qual se sigue, que si vn infiel o algunos fieles catechumenos baptizan, aunque despues ellos mismos se baptizen no tienen impedimento entresi. Esto enseña Sancto Thomas, y Syluestro, y el Maestro Soto. Tambien se ha de ver Couarruuias, y Nauarro, y Cayetano. Verdades, que no ay texto, que diga esto, pero todos estos Doctores trahen la misma razon: y es que el que no tiene vida spiritual, no puede participar parentesco spiritual. Tambien, porque este es impedimento hecho por fuerça, y virtud de la Iglesia: luego no puede obligar a aquellos, que estan fuera de la Iglesia, y anssi se declara aquella particula, entre los fieles baptizados.

D. Th. ar 3. ad. 3. & ar. 4. ad. 4 in q. cita. Syl. ver. matrimo. 8. dict. 1. Sot. in. 4. d. 42. q. 1 Couſup. 4. Decre. c. 6. §. 4. Nauar. in Man. cap. 22. n. 41. Cai. ver. matrimo. Tract. de matrimo. pag. 475. Ca. si vir. de cognatione spirituali, & c. 1. 30. q. 1.

¶ En la vltima particula se declara, que este impedimento es de derecho positiuo Ecclesiastico, que tiene algun fundamento en el diuino. Y desta institucion se ponen algunas razones en mi tratado de matrimonio. De lo qual se colige, que el Papa puede dispensar en este impedimento.

¶ Segunda conclusion. Si la cognacion spiritual antecede al matrimonio, impide y dirime el matrimonio, de suerte que el matrimonio, que se haze despues no es valido. Esta conclusion tienen todos los Doctores citados. Prueuase del derecho, en el qual se determina esto.

¶ Tercera conclusion. Si la cognacion spiritual sobreuiene al matrimonio, ya contrahido, no dirime el matrimonio: pero el que tiene culpa no puede pedir el debito, pero esta obligado a pagalle, como queda dicho de la affinidad. Esta conclusion tienen todos los Doctores citados. Prueuase de los mismos derechos alegados en la conclusion passada, en los quales se determina esta verdad.

Quarta conclusion. La cognacion spiritual, que se contrahe en caso de necessidad despues de contrahido el matrimonio no impide el acto matrimonial. El exemplo es, quando el padre baptiza al hijo en el articulo de la muerte, y no ay otro que le baptize. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, en el lugar citado, y Syluestro y el Maestro Soto en el articulo primero, y Nauarro. Prueuase lo primero del derecho en el qual se determina esta verdad. La razon es, porque el no poder vsar del matrimonio despues de legitimamente contrahido es vna manera de pena: luego no se ha de impedir el vso del matrimonio sin culpa. Y en el tal caso no viuo culpa alguna, como es cosa notoria: luego no impide el vso del matrimonio. De suerte que en el tal caso libremente puede nõ solamente pagar el debito conjugal, sino tambien pedirle.

Nauar. in Man. cap. 16. n. 34. Cap. ad limina. 30. q. 1.

¶ La pri-

¶ La primera duda es, quando vno baptiza a ſu hijo en caſo de neceſsidad, el qual vuo de fornicacion, ſi ſe podra caſar con la madre del tal hijo (hablo de la neceſsidad, quando no ay otro, que le baptize, eſtando en el articulo de la muerte). La razon de dudar es, porque eſte eſtaua obligado por precepto diuino a baptizar el tal niño: luego por baptizarle no le han de priuar del derecho, que tenia para caſarſe con ſu madre. Eſto ſe confirma: porque, ſi el padre baptiza a ſu hijo auido de ſu muger, puede muy bien pagar, y pedir el debito conjugal, y no queda priuado del vſo matrimonial: luego tampoco en nueſtro caſo que dara priuado del derecho, que tenia a caſarſe con la madre. En eſta difficultad el Maeſtro Soto en el lugar citado en el articulo primero queda como dudoſo: y dize, que muchos Iuriſtas dudan en lo que toca a eſte punto, y que ſe auia de conſultar el Summo Pontifice.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que en eſte caſo no ſe puede caſar con la madre: y ſi ſe caſa el matrimonio no es valido. Eſta ſentencia tiene Nauarro, y el Maeſtro Soto parece que inclina en eſta ſentencia, y cita por ella a Paludano. Prueua ſe lo primero del derecho capitulo primero de cognatione ſpirituali in ſexto, adonde ſe determina que la cognacion eſpiritual impide, y dirime el matrimonio, que ſe contrahe deſpues: y no ſaca otro caſo, ſino quando vno en caſo de neceſsidad baptiza a ſu hijo, y de ſu muger, como conſta del capitulo, ad limina, luego fuera de eſte caſo impide y dirime el matrimonio. Eſto ſe confirma de la razon de aquel capitulo porque dize, que no ſe ha de priuar del derecho, que tiene al vſo matrimonial el caſado por obra buena: y en nueſtro caſo no corre eſta razon como es notorio, porque aun no eſtan caſados: luego en el tal caſo no vale el matrimonio.

Nauar. in Man. ca. 22. n. 34. art. 2.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde: que aunque eſte obligado de derecho diuino a baptizar a ſu hijo, con todo eſſo pudo la Igleſia quitarle, que no ſe caſaſſe con la madre: como puede quitar al juez que no ſe ordene, quando mata a alguno aũque eſte obligado debaxo de precepto, a quitarle la vida. Y eſto hizo la Igleſia para que la amiſtad ſe eſtendieſſe a otros muchos. A la confirmacion ſe reſponde, que ay muy grande differencia entre el vn caſo, y el otro. Porque deſpues de auer contrahido el matrimonio tiene derecho para pedir el debito conjugal, del qual derecho no le han de priuar ſin culpa ſuya: y en aquel caſo no ay culpa ninguna, ſino merito. Pero antes de contrahido el matrimonio no tiene derecho ninguno para contraher con eſta muger, o con aquella: por lo qual ſin culpa ninguna ſuya pudo la Igleſia impedir y dirimir el tal matrimonio, para que ſe eſtendieſſe mas la amiſtad.

¶ Toda via queda vn poco de difficultad acerca de eſto meſmo, ſi el tal hombre, que baptizo a ſu hijo auido de la muger por fornicacion, ſi boluieſſe a tener copula carnal con ella ſi ſeria inceſto o ſimple fornicacion.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que ſin duda ninguna ſeria inceſto: porque la tal muger tiene cognacion eſpiritual con el, luego la copula carnal ſera inceſtuoſa.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi el varon baptiza el hijo de ſu muger, y no ſuyo en extrema neceſſidad ſi puede vſar del matrimonio, no ſolamente pagando el debito conjugal, ſino tambien pidiendole. La razon de dudar es, porque contrahe cognacion eſpiritual con ſu muger: luego no puede pedir el debito conjugal.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que puede muy biẽ pedir el debito conjugal. Eſto tiene el Maeſtro Soto, y Nauarro en el ſegũdo lugar citado. Prueuaſe de la razon de aquel capitulo, ad limina: porque no ſe ha de priuar del derecho, que tenia a pedir el debito conjugal ſin culpa ſuya: y en el tal caſo no huuo culpa ſino merito: luego no queda priuado del tal derecho.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde, que aunque contrahe cognacion eſpiritual no queda priuado de pedir el debito conjugal, por la razon dicha. Y aunque eſte caſo no eſte exceptado en el capitulo, ad limina, formalmente, eſta exceptado virtualmente, porque es la miſma razon, que del caſo, que ſe pone alli.

¶ La tercera difficultad es, ſi la cognacion eſpiritual ſe contrahe fuera del caſo de neceſsidad: pero por ignorancia de la obra de que ſe contrahe, ſi puede no ſolamente pagar el debito conjugal, ſino tambien pedirle. El exemplo es, ſi vno baptiza el hijo ſuyo, y de ſu muger, e ignora ſer ſuyo, o de ſu muger, la duda es, ſi podra pedir el debito conjugal. La razon de dudar es, porque en el derecho ſe diffine, que los que recibieron ſus proprios hijos del baptiſmo ignorandolo no han de voluer al proprio vſo matrimonial, luego lo miſmo ſe ha de dezir ſi baptiza ſu proprio hijo ignorando.

Cap. peruenit ad nos. 30. q. 1.

¶ A eſta difficultad, digo lo primero, que ſi la ignorancia es inuincible, de ſuerte que hizo toda ſu diligencia para no baptizar ſu proprio hijo, no queda priuado del derecho que tenia de pedir el debito conjugal, ſino que puede muy bien pedirle. Lo miſmo ſe ha de dezir ſi con la miſma ignorancia recibieſſe del baptiſmo a ſu proprio hijo. Eſto enſeña el Maeſtro Soto, y Sylueſtro en los lugares citados, y todos lo Iuriſtas, particularmente Nauarro, el qual cita a Paludano. La razon es: porque eſto eſta determinado en derecho y la razon da el miſmo derecho, porque no ſe ha de priuar del derecho que tiene a pedir el debito conjugal, ſin culpa ſuya, y en el tal caſo no vuo culpa ninguna pues vuo ignorancia inuincible: luego, &c.

Nauar. in Man. ca. 16. n. 33. ca. ſi vir. de cognatione ſpirituali.

¶ Aduiertaſe, que ſi en eſte caſo los pueden induzir a que guarden continencia, es bien induzirlos y amoneſtarlos, como lo dize el capitulo, ſi vir. Digo lo ſegundo: Si la ignorancia es culpable, aquel por cuyo acto ſe contrahe la cognacio eſpiritual queda priuado del derecho de pedir el debito conjugal: de ſuerte, que no puede pedir, pero eſta obligado a pagar el debito conjugal. Eſta concluſion ſe prueua del miſmo capitulo, ſi vir. En el qual ſe dize, que ſi lo hizieron por ignorancia, la ignorancia los eſcuſa. En lo qual ſe

vee claramente, que habla de la ignorancia que escusa, y no de la culpable. Esto se confirma porque auiendo ignorancia culpable, ay peccado, y por consiguiente por el tal peccado le pueden priuar del derecho de pedir el debito.

¶A la razon de dudar se puede responder, que aquel texto esta reuocado por el capitulo ciuil. O tambien se puede dezir, que habla quando la ignorancia es culpable.

¶La quarta difficultad es. Si la cognacion espiritual se contrahe de malicia fuera de caso de necessidad, si puede pedir el debito a aquel por cuya obra se contrahe. El exemplo es, si vno por malicia baptiza a su proprio hijo, o lo recibe del baptismo.

¶En esta duda, en nombre de malicia se entiende quando se haze en fraude del matrimonio. La duda es, si el tal puede pedir el debito. La razon de dudar es, porque en aquel capitulo, si vir, se determina, que si lo hazen de malicia, no les ha de fauorecer la fraude y engaño: luego en el tal caso, no quedan impedidos, para pedir el debito conjugal.

¶A esta duda se responde, que el que de malicia en fraude del matrimonio haze alguna obra, de la qual se contrahe cognacion espiritual pierde el derecho de pedir el debito conjugal: de suerte, que este tal no puede pedir el debito conjugal. Esta resolucion es contra algunos Iuristas: pero tienenla communmente todos los Doctores, particularmente Sancto Thomas, Sylueſtro, Nauarro, Palude. Prueuase, lo primero del derecho, en el qual se determina, que este tal queda priuado del derecho de pedir el debito, y tambien pierde el derecho de casarse con segunda muger, si muere la primera. Lo segundo se prueua del mismo derecho, adonde se determina, que si el marido en fraude del matrimonio hizo que vn pariente suyo tuuiesse copula con su muger, queda priuado del derecho de pedir el debito conjugal: luego lo mismo sera en nuestro proposito: porque es la misma razon. Pero aduiertase, que esta obligado a pagar el debito conjugal, si se lo piden como se dize en el capitulo, si vir, porque la parte innocente no ha de quedar priuada de su derecho, por la malicia de la otra parte.

D. Th. in addit. q. 36. ar. 1. Syl. ver. matrim. 8. q. 7. Nauar. in Man. ca. 16. n. 33. Palud. in 4. dis. 32 q. 1. ar. 1. ca. de eo, 30. q. 1. Cap. discretione, de eo, qui cognouit consan. vxoris.

¶A la razon de dudar se responde, que al tal no le fauorece la malicia, porque esta obligado a pagar el debito.

¶De lo qual se sigue, que si ambos a dos por malicia en fraude del matrimonio hizieron alguna obra, de la qual se contrahe cognacion espiritual, ambos a dos quedan priuados del derecho de pedir el debito conjugal: pero quedan obligados a pagar el debito conjugal.

¶Quinta concluſion. Esta cognacion espiritual tan solamente se contrahe por el baptismo, y confirmacion. Esta concluſion enseña Sancto Thomas, y sus discipulos en la question citada, en el articulo segundo, y todos los Theologos, y Iuristas citados, y todos los Doctores. Prueuase lo primero del derecho. La razon es, porque el baptismo es vna manera de regeneracion, y el sacramento de la confirmacion no es otra cosa, si no vna confirmacion desta regeneracion.

Ca. 1. de cognatione spirituali, in 6. 32. q. 1. ca. si quis filiastrũ.

¶La duda es, si por el catechismo se contrahe cognacion espiritual. A esta difficultad se ha de responder, que del catechismo no nace impedimẽto de cognacion espiritual, que dirima el matrimonio, pero impide. Esto se determina en el derecho. La razon es, porque el catechismo es vna profesion del baptismo futuro: y bien assi como en los desposorios ay promission del matrimonio, y por esta razon en los desposorios no se contrahe impedimento de affinidad, sino otro affin, que es publica honestidad, assi tambien en el catechismo no se contrahe impedimento de cognacion espiritual, sino otro impedimento affin a este, que impide.

Cap. per catechismum de cognatione spirituali, in 6.

¶Toda via queda difficultad, si impide el matrimonio debaxo de peccado mortal.

¶A esta duda se responde, que quiça no impide el matrimonio debaxo de peccado mortal, como lo dize Cayetano in summa, verbo matrimonium. De lo qual infiere Couarruuias, y otros muchos, que si se pide dispensacion de algun impedimento, que irrita el matrimonio, auiendo juntamente impedimento de catechismo, y no se haze mencion del tal impedimento de catechismo la dispensacion es irrita, y nulla. La razon es, porque se juntan dos impedimentos, el vno dirimente, y el otro impediente, y no se haze mencion al Papa, sino tan solamente del vno.

Couar. loco citato nu. 12.

¶La segunda difficultad es, si se contrahe cognacion espiritual por otros sacramentos, que dirima, o impida.

¶A esta duda se responde, que no. Esta doctrina, es de Sancto Thomas, y todos sus discipulos. El exẽplo es de vn hijo de vn sacerdote, el qual puede contraher con aquella, que confesso su padre. Prueuase, porque assi se determina en derecho. Lo segundo se prueua, porque ningun otro sacramento es generacion, o confirmacion della: luego por ningun otro sacramento se induze cognacion espiritual. Esto se confirma: porque no ay derecho ninguno, que diga, que de los demas sacramentos nace impedimento de cognacion espiritual.

Cap. quãuis nóplures, de cognat. spirituali, in 6.

¶La tercera difficultad es, si del sacramento de la penitencia nace algun vinculo, o cognacion espiritual, por razon del qual sea especial peccado el tener vn confessor copula carnal con la hija de confesion. En esta difficultad se ha de supponer, como cosa cierta, que si la copula carnal, o el solicitar a la copula carnal, se haze en la confesion, o proximamente a la confesion, entonces tiene particularissima deformidad, y es grandissimo sacrilegio. En esto conuienen todos los Theologos, y Iuristas, porque este peccado es injurioso al sacramento de la penitencia, y contra su pureza, y sanctidad, y contra su seguridad: y es tan grande sacrilegio, que los que le cometen son sospechosos en la fee. Por lo qual con grandissima razon los juezes de la fee castigan a los tales confessores. Porque los tales confessores la medicina de la vida cõuierten en veneno mortifero. Desto no ay duda. Toda la difficultad es, quando acontece, que la copula carnal con la hija de

ja de confesion, o el solicitar a la tal copula se haze muchos dias despues de la confesion. De suerte que la duda es, si tan solamente, por ser hija de confesion, aya alguna especial deformidad en el peccado. En esta difficultad ay dos diuersas sentencias. La primera es, que es particular, y especial peccado, y que es necessario declarar esta deformidad en la confesion. Esta sentencia tienen muchos Doctores, aun discipulos de Sancto Thomas, y el mismo Sancto Thomas parece que la tiene: y tiene fundamento en el derecho, en el qual parece, que se dize esto, y se pone pena al que comete semejante delicto. La razon es, porque esto es contra la pureza, y seguridad deste sacramento, y el confessor de proprio officio parece que esta obligado a mirar por la hija de confesion. Y deste peccado en particular se dize esto, que si el confessor solicitasse la hija de confession a otros peccados, no tendria esta deformidad. El peccado de deshonestidad en particular es contra la pureza del sacramento. La segunda sentencia es contraria a esta: la qual tienen muchos Doctores, aun discipulos de Sancto Thomas. El fundamento desta sentencia es, que en todo el derecho no se halla, que se contraya impedimento alguno, o algun vinculo, por el sacramento de la confesion: luego no es especial peccado. Muchas mas razones y mas graues se pueden ver en mi tratado de matrimonio.

D. Th. in add. q. 56 art. 2. ad. 8.

Cap. omnes 30. q. 1. & cap. siquis.

Tract. de matrim. p. 485.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que ambas sentencias son muy probables, y se pueden seguir.

¶ Sexta conclusion. La cognacion espiritual se contrahe entre el baptizado, y el que baptiza, y el que recibe del baptismo. Esta conclusion enseña Sancto Thomas en la question citada en el articulo tercero. La razon es, porque bien assi como en la generacion carnal se contrahe parentesco entre el hijo, padre, y madre, assi tambien en la generacion espiritual entre el baptizado, que es el hijo, y entre el que baptiza que tiene lugar de padre, y entre el que lo recibe del baptismo, q̃ le recibe en nombre de la Iglesia, que tiene lugar de madre. Lo que se dize del baptismo, se ha de dezir tambien del sacramento de la confirmacion.

¶ Pero para declarar esta cognació espiritual, es necessario aduertir el decreto del Concilio Tridentino, que dize desta manera. El Sancto Cõcilio determina, que tan solamente vno ora sea varon, ora muger, o a lo summo vno y vna, recibã al baptizado del baptismo: entre los quales, y el baptizado, y el padre y la madre del baptizado, y entre el que baptiza, y baptizado se contraya la cognacion espiritual. El parrocho antes que llegue a baptizar deue con diligencia saber, quien o quienes son los escogidos para que reciban el baptizado del baptismo, y aquel, o aquellos tan solamente admita para recebille, y esto escriua en vn libro, y enseñelos como contrahen cognacion espiritual. Y si otros fuera de los señalados tocaren el baptizado en ninguna manera contrahen cognacion espiritual. Lo mismo se determina del sacramẽto de la Cõfirmació. Por lo qual

Cõ. Tri. sessi. 34. de reformatio matri. ca. 2.

por fuerça, y virtud deste nueuo derecho se quitã todas las demas cognaciones espirituales.

¶ La primera duda acerca deste decreto es, si los que auian contrahido otras cognaciones espirituales, que quito el Concilio antes del mesmo Concilio, si se pueden casar despues del mismo Concilio.

¶ A esta duda se responde, que si: y que ya no tienen razon de impedimento. Esto determino Pio V. en vn motu proprio, que dio el año de mil y quinientos y sesenta y seys, a veynte y vno de Agosto.

¶ Todauia queda mas graue duda. Supongamos, que antes de la confirmacion del Concilio Tridentino tuuieron muchos el mismo niño en el baptismo, o confirmacion. La duda es, si despues de la confirmacion del concilio quedo en todos la cognacion espiritual, que impida y dirima el matrimonio. La razon de dudar es, porque en el tal caso no ay razon para que quede mas en vno, que en otro.

¶ A esta duda se responde, que en el tal caso la cognacion espiritual queda en todos despues de la confirmacion del Concilio Tridentino. La razon es porque el Concilio Tridentino no quito la cognacion espiritual, que se contrahe de rece-cebir del baptismo, o confirmacion, sino restringiola a vna o dos personas: y en el tal caso no ay mayor razon de la vna persona, que de las otras: luego en todas queda la cognacion espiritual, como impedimento dirimente. De lo qual se ha de ver mi tratado de matrimonio.

Tract. de matrim. p. 489.

¶ La segunda difficultad es, si por culpa del parrocho, o del q̃ baptiza en necessidad no se señalan padrinos, si todos y solos los que tocan el baptizado contrahen cognacion espiritual. La razon de dudar es, porque el Concilio dize, que no se contrahe cognacion espiritual entre los que tocan el niño, sino fueren señalados por el parrocho: luego siẽdo assi: q̃ estos no son señalados por el parrocho, no cõtrahen cognació espiritual. En esta difficultad F. Manuel Rodriguez en la suma tomo 1. capit. 224. con. 1. enseña que no contrahen cognacion espiritual.

¶ A esta duda lo mas cierto es, que todos los q̃ tocan el niño, y solos los que tocã el niño contrahen cognacion espiritual. Esta sentencia tiene Nauarro, y otros muchos varones doctos, que estuuieron presentes en el Concilio. La razon es, porque en el derecho antiguo en ninguna manera se podia apartar, sino es quanto a lo exceptado en el nueuo, como se dize en el derecho ciuil. Y en el derecho nueuo del Concilio Tridentino no se determina cosa alguna, en caso que no se señalen los padrinos, como consta de todo el contexto: luego en el tal caso todos los que le tocan contrahen cognacion espiritual.

Naua. in Man. ca. 22. n. 39.

Lege præcipimus, C. de appellationibus.

¶ A La razon de dudar se responde, que el concilio solamente determina, que quando el cura señala los padrinos, los demas que tocan el mucha cho no contrahen cognacion espiritual: pero no determina que quando no señala padrinos no se contraya congnacion espiritual en los que le tocan como padrinos.

¶ La

¶ La tercera difficultad es, quando el sacerdote que baptiza, o el Obispo que confirma, o el que saca de pila al niño tiene copula carnal con alguna muger, si la cognacion espiritual, que se contrahe entre el que baptiza, o confirma, o el que le recibe del baptismo, y el muchacho se passa a la muger. La razon de dudar es porque se hazen vna misma cosa, y vna misma carne: luego la tal cognacion espiritual se passa a la tal muger, de suerte que sea impedimento para casarse con el muchacho. En esta difficultad algunos hombres doctos, aun de aquellos que estuuieron en el concilio dudan deste punto.

¶ A esta difficultad se responde, ser certissimo, que la tal cognacion espiritual no se passa a la tal muger. Esta sentencia tiene Nauarro, y es comun entre los Doctores. La razon es, porque los impedimentos desta cognacion espiritual totalmente quita el Concilio Tridentino en aquel decreto, sino es quanto a aquellas personas, que declara alli el concilio, y ninguna dellas es la tal muger con quien se tiene copula carnal: luego esta no contrahe cognacion espiritual. Esto declaro Pio Quinto en vna bulla, que promulgo el año de mil y quinientos y sesenta y seys. De lo qual se sigue, que la muger con quien tuuo copula carnal, el que baptizo algun muchacho, o fue su padrino, se puede muy bien casar con el baptizado.

Nauar. in Manu. c. 22. n. 39.

¶ A la razon de dudar se responde, que aunque se hagan vna carne, el concilio no quiso que la muger contraxesse cognacion espiritual.

¶ La quarta difficultad es, si despues del Concilio Tridentino se contrahe algun impedimento por el catechismo, que impida, y no dirima el matrimonio, o si el concilio quito este impedimento que pusimos arriba. En lo qual se ha de suponer, que quando el muchacho se baptiza en casa por necessidad: y despues le catechizan en la Iglesia, y hazen los exorcismos, y le vngen con la Chrisma, la cognacion espiritual que impide, y dirime el matrimonio se contrahe, quando le baptizan, y no quando le lleuan a la Iglesia, y hazen los exorcismos, y catechismos como lo dize Nauarro en el Manual cap. 22. num. 40.

Nauar. in Manu. c. 22. n. 40. & 72. Ledes. dif. 45. Coud. spon. 2. p. c. 6. §. 4.

¶ La difficultad esta, si vna cognacion espiritual menor, que nacia del catechismo, que tan solamente impidia, quede despues del decreto del concilio. En esta difficultad es la sentencia de algunos Doctores, que despues del Concilio Tridentino queda este impedimento, que impide. Esto tiene Nauarro, y Fray Bartholome de Ledesma, y Couarruuias, y otros Doctores. La razon es, porque no nos hemos de apartar del derecho antiguo, sino es en quanto esta reuocado por el derecho nueuo: y el derecho nueuo del Concilio Tridentino en el dicho decreto no parece, que determina nada desto, ni quita este impedimento: luego este impedimento se quedo en pie. Esta sentencia es probable. Aduiertase, que segũ esta sentencia este impedimento se restringe a vno, y a vna, como el impedimento, que nace del baptismo, o de la confirmacion. La razon desto se ha de ver en el tratado de matrimonio. Para contraher esta cognacion que nace del catechismo es necessario que tenga el niño, y no basta sino que ha de responder por el en la confession de la fe y en los demas.

¶ A esta difficultad se ha de dezir, que es muy mas probable, que en el catechismo no se contrahe cognacion espiritual, que impida el matrimonio, hablando despues del Concilio Tridentino. Esta sentencia tienen muchos discipulos de Sancto Thomas. La razon es, porque el Concilio Tridentino quita todas las cognaciones espirituales, sacando las que cuenta en aquel decreto: y en aquel decreto en ninguna manera cuenta esta: luego esta no queda. De lo qual se responde a la razon de dudar.

¶ La quinta difficultad es, porque obra contrayan cognacion espiritual los padrinos. Aduiertase que el Concilio Tridentino en el lugar citado parece que pone dos. La primera es, recebir el baptizado del baptismo. La segunda, tocarle quando le recibe. Esto consta del tenor del concilio, en el qual claramente se determina, que para contraher la cognacion espiritual en los señalados por el parrocho, es necessario tocar al niño, o al baptizado. Esto suppuesto es la difficultad, quando la madrina no toca el infante, hasta que el padrino despues de baptizado el niño, le pone en las manos de la madrina, de suerte que la madrina no toca el baptizado, hasta despues de auerle sacado de la fuente baptismal. La duda es, si la madrina contrahe cognacion espiritual con el baptizado y con sus padres.

¶ A esta duda se responde, que no cõtrahe cognacion espiritual. Prueuase del Concilio Tridentino, en el qual claramente se significa esto, como se puede ver en el decreto citado, en el qual se dize ser necessario recebir el baptizado de la fuente baptismal, y recebirle tocandole. Lo segundo se prueua, porque assi lo respondio la congregacion de los Cardenales del Concilio Tridentino al Obispo de Auila Don Pero Fernandez Temiño, el qual pregunto esta duda, por ser cosa que se vsaua en su Obispado, y yo mismo vi la resolucion.

¶ La sexta difficultad es, quando los Principes, y grandes pretenden ser padrinos de vn niño absente: y quieren recebille por sus procuradores: los quales embian a hazer este officio. La duda es, si en este caso contrahen cognacion espiritual los Principes, y grandes, o los procuradores. En esta difficultad Sylueestro dize muchas cosas, y trahe muchos Doctores por ambas partes. El Maestro Soto en el articulo segundo citado pone esta duda, y la resuelue muy bien.

Syl. ver. matrim. 8. q. 8. §. 14.

¶ A esta duda se responde, que los Principes, y grandes no contrahen cognacion espiritual, sino los procuradores, que reciben el baptizado. Pone exemplo el Maestro Soto, si el Papa da facultad a vn sacerdote simple, que confirme, y de hecho confirma, la cognacion espiritual contrahe el sacerdote, que confirma, y no el Papa que le dio tal facultad. Lo mismo tiene Nauarro. La razon es, porque como consta del Concilio, y de la declaracion de los Cardenales, para que el padrino con-

Nau. lib. 4. consil. tit. de cognatione

ſpirituali tol. 2. Archi. in ca. 1. de cognat. ſpirituali.

no contraya cognacion eſpiritual, es neceſſario, que toque al baptizado, y en el tal caſo los Principes, y grandes no tocan al baptizado, ſino tan ſolamente los procuradores: luego los procuradores ſolos contrahen cognacion eſpiritual.

¶ La ſeptima difficultad es, ſi los padres del q̃ ſe quiere baptizar nombran, y ſeñalan tres padrinos, y el parrocho admite los tres padrinos, ſi todos tres contrahen parenteſco eſpiritual. En eſta difficultad cierta coſa es, que el parrocho pecca mortalmente admitiendo los tres padrinos a ſabiendas. La razon es, porque haze contra vna ley juſta, y ſancta del Concilio Tridentino. La duda es, ſi admitiendolos, o peccando mortalmente, o por ignorancia contrayan cognacion eſpiritual. La razon de dudar es, porque el concilio en aquel decreto expreſſamente manda que no aya mas que vn padrino, y que a lo ſummo aya vn padrino, y vna madrina ſeñalados por el parrocho: y que, ſi vltra deſtos ſeñalados tocaren el niño baptizado no contrahen cognacion eſpiritual: luego tan ſolamente dos pueden contraher cognacion eſpiritual.

Nau. lib. 4. conſil. tit. de cognat. ſpirituali cõ filio. 4.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que en el tal caſo ſi todos tres tocan el baptizado todos contrahen cognacion eſpiritual. Eſto enſeña Nauarro. La razones, porque aunque es verdad, que el concilio manda, que no admita el parrocho a tocar el niño, ſino fuere vno, ya lo ſumo vno y vna: pero ſi lo admite y es de los ſeñalados por el parrocho, no dize el concilio, que no contrahen cognacion eſpiritual: porque tan ſolamente dize que los que no fueren ſeñalados por el parrocho no contrayã cognacion eſpiritual. Eſto ſe confirma, porque del derecho antiguo no nos hemos de apartar, ſi no es en quãto el derecho nueuo le repugna: y en el derecho antiguo eſtos contrahian cognacion eſpiritual, y el derecho nueuo del Concilio Tridentino no dize lo contrario: luego en eſte caſo ſe contrahe cognacion eſpiritual. De lo dicho ſe reſponde a la razon de dudar.

¶ La octaua difficultad es, ſi entre el padrino, y la madrina ſe contrahe cognacion eſpiritual. La razon de dudar es porque en el decreto del concilio parece que ſe ſignifica, que ſe contrahe cognacion eſpiritual: porque dize deſpues de auer nombrado los padrinos, que entre ellos, y el baptizado ſe contrahe cognacion eſpiritual: luego ellos entre ſi la contrahen.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que no ſe contrahe cognacion eſpiritual. Eſta ſentencia tiene Nauarro. Prueuaſe, porque aſsi lo declaro Pio Quinto en vna conſtitucion, que comiença, cum nullus vicem, &c. De lo qual ſe ſigue, que ſi el marido y ſu muger ſon padrinos de algun baptizado, no quedan impedidos de pedir, y pagar el debito conjugal: porque no contrahen parenteſco eſpiritual entre ſi.

Nauar. in Man. ca. 22. n. 37.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde, que en aquellas palabras del concilio, no ſe ſignifica, que entre los miſmos padrinos ſe contrahe cognacion eſpiritual, ſino que entre ellos de vna parte, y el baptizado de otra, y los demas que nombra alli el concilio.

¶ Septima concluſion. El que no eſta baptizado no puede ſer padrino, ni ſacar de pila. Eſto enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, y todos los Doctores. La razon es, porque el tal no es miembro de la Igleſia, y el padrino, que ſaca de pila es figura de la Igleſia: luego no es coſa conueniente que ſea padrino el que no eſta baptizado. D. Th. in add. q. 5. arti. 3. ad tertiũ.

¶ De lo qual ſe ſigue, que eſte tal, que no eſta baptizado no puede contraher alguna cognaciõ eſpiritual: porque la cognacion eſpiritual ſe contrahe por ſer padrino, y ſacar de pila: y el tal no lo puede ſer: luego no contrahe eſte parenteſco eſpiritual. Eſto ſe confirma, porque el tal impedimento es de derecho poſitiuo de la Igleſia, al qual no eſta ſubjecto el no baptizado.

¶ Sigueſe lo ſegũdo, que vn infiel q̃ no eſta baptizado, y de la miſma manera vn fiel catechume no no contrahe cognacion eſpiritual, de ſuerte que aunque deſpues ſe baptize no tiene impedimento ninguno, Y ſi la perſona baptizada fueſſe muger ſe podria muy bien caſar con ella. Eſto enſeña Sancto Thomas en el lugar citado, y en el articulo quarto ſiguiente, en la ſolucion del tercero, y Sylueſtro y el Maeſtro Soto. Las razones ſon las meſmas, porque el que no tiene vida eſpiritual, no puede contraher parenteſco eſpiritual. Syl. ver. matrim. 8. q. 7. §. 1. Sot. in 4. diſ. 41. q. 1. art. 3.

¶ La duda es, ſi vn baptizado baptiza vn hijo de vn infiel, ſi contrahe cognacion eſpiritual con el padre infiel.

¶ La razon de dudar es, porque es coſa cierta, que contrahe cognacion eſpiritual con el baptizado, luego tambien la contrahe con el padre del baptizado. Eſto ſe confirma, porque el que baptiza es capaz de la cognacion eſpiritual, aunque el padre del baptizado no lo ſea, por ſer infiel: luego el que baptiza contrahe cognacion eſpiritual no ſolamente con el baptizado, ſino con el padre del baptizado. En eſta difficultad Syluestro enel lugar citado capitulo 12. tiene, que el que baptiza contrahe cognacion eſpiritual, no ſolamente con el baptizado, ſino con el padre del baptizado, aunque ſea infiel: y cita otros authores. Lo miſmo tiene la gloſſa. Gloſſ. in ca. 1. 30. q. 1.

¶ A eſtã duda ſe reſponde, que no cõtrahe cognacion eſpiritual con el padre infiel. Eſto tiene el Maeſtro Soto en el lugar citado, y otros muchos Doctores. La razon es, porque no ay texto, que lo diga, y por otra parte el parenteſco eſpiritual es relacion de ambas partes, y que ha de tener termino, al qual ſe refiera: luego ſi el infiel no es ſu pariente eſpiritual, ni el fiel tampoco.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde, que el hijo baptizado es capaz de cognacion eſpiritual, pero no el padre.

¶ A la confirmacion ſe reſponde, que aunque es verdad, que el que baptiza es capaz de cognacion eſpiritual, abſolutamente hablando, pero no es capaz de cognacion eſpiritual en orden al que no eſta baptizado. Es el exemplo. El fiel baptizado capaz es del ſacramento del matrimonio, pero no es capaz del ſacramento del matrimonio en orden al no baptizado, y caſandoſe con el.

¶ La

¶La segunda duda es, si es necessario, que el padrino que ha de contraher cognacion espiritual con el baptizado, si es necessario, que sea de mayor edad, que el baptizado. La razon de dudar es, porque el tal se encarga de enseñar al baptizado, y hazer officio que haze la Iglesia, que es enseñar los fieles: luego necessario es que sea de mayor edad, y el mismo nombre de padrino parece que lo significa. En esta difficultad Archidiacono en el lugar citado por Nauarro, enseña que es necessario, que sea mayor en edad, y que de otra manera no se contrahe la cognacion espiritual.

Nau. lib. 4. consil. tit. de cognat. spirituali con silio 3.

¶A esta difficultad se responde, no ser necessario que el padrino sea mayor en edad, que el baptizado, y lo mismo se ha de dezir de la madrina. Y ansi, aunque sea menor en edad, contrahera la cognacion espiritual. Esto enseña Nauarro en el lugar citado. Prueuase, porque no ay texto, que diga ser esto necessario, ni razon ninguna, que lo conuença. A la razon de dudar se ha de responder, que aunque sea menor en edad el padrino, puede muy bien enseñar al baptizado, y hazer el officio de la Iglesia.

¶La tercera difficultad es, si el muchacho, que no tiene vso de razon, ni puede peccar podra ser padrino, de suerte, que contraya cognacion espiritual con el baptizado. La misma difficultad puede auer de la madrina. La razon de dudar es, porque para contraher la cognacion espiritual no es necessario, que se cometa peccado, sino que haga officio de padrino recibiendo el baptizado del baptismo: luego aunque el tal muchacho no tenga juyzio bastante para poder peccar podra hazer officio de padrino, y por consiguiente contraher cognacion espiritual.

¶A esta duda se responde, que los tales no contrahen cognacion espiritual, porque propriamente, y en rigor no pueden hazer officio de padrino. Esta resoluciones del Padre Fray Manuel Rodriguez y da por razon, porque los que no tiené vso de razon no peccan quebrantando las leyes ecclesiasticas. Esta razon no es muy a proposito, porque sin quebrantar las leyes ecclesiasticas se puede contraher cognacion espiritual. Tambié trahe otra razon, porque el que no tiene vso de razon no puede contraher matrimonio, ni aun desposorios de futuro, y por la misma razon no se podra obligar a hazer las cosas, que pertenecen al officio de padrino, enseñando, y amonestando al que se baptiza. Esta razon tampoco conuiene. La razon fuerte es, porque este, que no tiene vso de razon no puede tener obra ninguna humana: luego no puede contraher parentesco espiritual: porque el parentesco espiritual se ha de contraher por obra humana, y voluntaria: porque es parentesco del orden sobrenatural de la gracia: y tambien porque aquel officio de padrino se ordena a enseñar la fee, lo qual no puede hazer el que no tiene juyzio. De lo qual se responde a la razõ de dudar.

Man. Rodrig. in sum. to. 1 ca. 224. conc. 1.

¶Sigue se tambien, que los locos, que no tienen juyzio, ni discrecion no pueden ser padrinos, ni contrahen esta cognacion espiritual: porque es la misma razon dellos que de los niños, que no tienen vso de razon; y aun es mas fuerte.

¶La quarta difficultad es, si el que baptiza en extrema necessidad sin solennidad ninguna el niño, que esta para morir si contrahe parentesco espiritual q̃ impide y dirime el matrimonio. La razon de dudar es, porque el padre que baptiza el hijo en semejante necessidad, no queda priuado del derecho de pedir el debito a su muger, como queda determinado arriba: luego en nuestro caso tampoco es impedimento para el matrimonio.

¶A esta difficultad se responde, que se contrahe parentesco espiritual, que impide, y dirime el matrimonio. Esto enseña Nauarro, y Fray Bartholome de Ledesma. La razon es, porque en derecho absolutamente se dize, que el que baptiza contrahe parentesco espiritual con el baptizado, y con los demas que estan nombrados en el Concilio Tridentino: luego en el tal caso el que baptiza contrahe cognacion espiritual.

Nau. lib. 4. consil. tit. de cognat. spirituali cõ sil. 3. nu. 40. Led. diffi. 44.

¶A la razon de dudar se responde, que ay gran differencia entre el vn caso y el otro: porque quãdo esta ya hecho el matrimonio, no quiere el derecho quitar al casado el derecho, que tiene a pedir el debito conjugal, sin que aya culpa, y en el tal caso no ay culpa ninguna. Pero antes de hecho el matrimonio no tiene derecho a casarse cõ esta, o con aquella, y ansi puede muy bien contraher el parentesco espiritual, de suerte que quede impedido para contraher matrimonio, y si le contrahe que no sea valido.

¶La sexta difficultad es del que tiene el infante quando baptizan en necessidad, sin solemnidad ninguna, si el tal incurre cognacion espiritual. La razon de dudar es, porque el tal verdaderamente es padrino: luego contrahe cognacion espiritual.

¶A esta duda se responde, que el tal no contrahe este impedimento. Esta sentencia tiene Fray Manuel Rodriguez, y otros Doctores. Prueuase, porque el Concilio Tridentino en aquel decreto segundo, quando habla de los padrinos, que contrahen este impedimento siempre habla quãdo el baptismo se haze con solennidad, y en el tal caso no ay solennidad ninguna, luego no se contrahe cognacion espiritual. Que el concilio habla quando se haze con solennidad consta: porque dize, que el Cura ha de preguntar quien, o quienes son los padrinos. Lo segundo se prueua, porque quando no ay solennidad, el que tiene el niño en el baptismo no se dize propriamente susceptor porque a la solennidad del baptismo pertenece el sacar de pila, y el señalar los que le han de sacar lo ha de hazer el parrocho: luego este tal no contrahe este impedimento. De lo qual se responde a la razon de dudar.

Man. Rodrigu. in sum. to. 1 c. 224. cõ clus. 2.

¶Aduiertase, que no es necessario para contraher este impedimento, que los padrinos responden por el baptizado, y en su nombre, sino basta, que le tengan, o saquen de pila. Esto enseña Couarruuias, y Soto. La razones, porque el concilio tan solamentente pide de parte del padrino q̃ toque el niño, y le saque de pila.

Coua. de sponsa. 2. p. c. 6. §. 4. n. 7. Soto. in 4. d. 42. q. 2 art. 2.

Cap.

Cap. XVIII. Del impedimento de la cognacion legal, y parenteſco legal.

Adoptio eſt extra næ perſonæ in filium vel nepotem vel deinceps legitima aſsũptio.

PRimera concluſion. Muy bien ſe diffine. La adopcion, que ſea tomar legitimamente por hijo, o nieto, o de ay adelante vna perſona eſtraña. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas, y todos ſus diſcipulos, y los Doctores con el Maeſtro, y los Iuriſtas, y el Maeſtro Soto, Sylueſtro, Nauarro, y Couarruuias. La rãzõ deſta cõcluſion es, porque la arte imita a la naturaleza, y ſupple en lo que falta, luego como por la natural generacion vno engendra hijo, aſsi tambien por el derecho poſitiuo, que es vna manera de arte de lo bueno, y juſto, vno puede tomar por hijo, vna perſona eſtraña en defecto de los hijos, por lo qual es neceſſario, que el adoptado ſea perſona eſtraña. Eſta concluſion ſe declara mas en la ſiguiente.

D. Th. in addit. q. 57. ar. 1. Magi. in 4. d. 42. Iuriſp. ti. e cognatio. legali So. d. 42. q 2. ar. 1. Syl. ver. matri. 8. q. 8. Na. in Man. c. 22. nu. 44. & 45 Cou. ſup. 4. Decr. p. 2. c. 6. §. 5. I generalis. ff. de adopt. & inſtit. §. adoptio.

¶ Segunda concluſiõ. Dos maneras ay de adopcion, vna perfecta que ſe llama arrogacion otra imperfecta, que ſe llama con el nombre commun adopcion. Eſta concluſion enſeña Sancto Thomas en el lugar citado ſoltando el primer argumento, y todos ſus diſcipulos con el. Prueuaſe eſta concluſion del derecho ciuil, en el qual ſe pone eſta diuiſion de adopcion. Declaremos eſta diuiſion. Adopcion perfecta es aquella, que perfectamente imita la filiacion, por la qual ſe entrega el adoptado en la poteſtad del que le adopta, y aſsi el tal adoptado ſuccede al padre, que le adopto, ſi muere abinteſtato, y el padre ſin culpa ſuya, no le puede priuar de la quarta parte de la herencia. Otra adopcion es que imita imperfectamente la filiacion natural, por la qual el adoptado no paſſa al poder del que le adopto. Eſta adopcion es imperfecta, y como diſpoſicion para la perfecta, y aſsi el adoptado, deſta manera no ſucede en los bienes del que le ha adoptado, ni el que le adopto eſta obligado a darle algo de ſus bienes, nia mandarle algo en el teſtamento, ſi el no quiere. Entre eſtas dos adopciones ay muchas differẽcias, las quales ſe han de ver en los Iuriſtas, y Theologos citados, particularmente en el Maeſtro Soto, y en Sylueſtro, verbo adoptio.

¶ Pero ha ſe de aduertir, que para la adopcion perfecta concurren quatro cauſas. La primera es el fin, que es ſupplir el defecto de los hijos naturales, porque no tiene ningunos, o ſi los tiene ſon pocos, y deſſea tener mas. La cauſa como efficiente es el adoptante, en el qual es neceſſario, que aya poder para engendrar hijos naturales o por lo menos, para conſummar el matrimonio como lo enſeña el Angelico Doctor en el lugar citado, ſoltando el quarto argumento. Lo ſegundo ſe requiere, que ſea libre, para diſponer de ſu hazienda, y para adminiſtrar ſu hazienda. Lo qual ſe dize para excluyr los menores de veynte y cinco años, que haſta eſta edad no tienen adminiſtracion dellos, ſaluo ſi tienen bienes caſtrenſes, o quaſi caſtrenſes, porque deſtos tienen la adminiſtracion. Lo tercero, que ſea de diez y ocho años, y mayor, que el hijo adoptado, como ſe dize en la inſtituta, en el lugar citado. En la forma de adoptarſe requieren dos coſas. La primera es, authoridad del Principe, y no baſta licẽcia de qualquier inferior. Lo ſegundo, que ambos a dos el adoptãte, y adoptado conſientan en la adopciõ: porque de otra ſuerte no ſera legitima la adopcion. Finalmente de parte del ſubjecto que ha de ſer adoptado, ſe requiere, que ſea libre, eſto es que eſte fuera del poder del que le adopto, y que libremente quiera paſſar a ſu poder. Aduiertaſe, que por adopcion imperfecta ſe puede adoptar el que no es libre, quiero dezir, el que no eſta debaxo del poder de otro: y puedeſe hazer la tal adopcion ſin authoridad del Principe, con authoridad de otro inferior, como es el Corregidor.

¶ Tercera concluſion. De la adopcion ſe contrahe vn vinculo, que impide el matrimonio, que ſe llama cognacion legal. Eſta concluſion enſeña Sãcto Thomas, y todos ſus diſcipulos en el lugar citado, articulo ſegundo. Prueuaſe, porque las leyes humanas ciuiles prohiben el tal matrimonio, y eſta prohibicion eſta probada con la authoridad de la Igleſia. La razon es, porque la ley diuina excluye a aquellas perſonas del matrimonio, que es neceſſario, que moren juntamente, como ſon los hermanos. Y es aſsi, que el hijo adoptado es neceſſario, que more juntamente en la caſa de ſu padre: luego conuenientiſsimo fue, que a los tales los excluyeſſe la ley humana del matrimonio.

¶ Deſta concluſion ſe ſigue la diffinicion de cognacion legal. Cognacion legal es vna cercania, que prouiene de la adopcion. Eſta diffiniciõ pone Sylueſtro, y Palude. Hemos de conſiderar, que deſta adopcion nace vna amiſtad muy ſemejante a la que nace de la filiacion natural: porque el hijo adoptiuo eſta obligado a reuerenciar al padre, y el padre eſta obligado a ſuſtentar al hijo, y darle parte de la herencia: por lo qual ay grã de amiſtad entre el padre, y el, y los hijos. Por eſta razon ſe dize en la diffinicion, que eſte parenteſco legal es vna cercania. Dizeſe mas, que nace de la adopcion, en lo qual ſe diſtingue del parenteſco natural. Eſte impedimento es de derecho Eccleſiaſtico poſitiuo, como lo dize muy bien Sylueſtro. De ſuerte, que la cognacion legal conforme a derecho impide el matrimonio.

Cognatio legalis eſt propinquitas ex adoptione prouenies. Syl. ver. matrim. 8. q. 8. Pal. in 4. d. 42. q. 1 ar. 2.

La difficultad es, ſi la cognacion legal impide y dirime el matrimonio. La razon de dudar es, porque en todo el derecho Canonico, que es el que puede poner los impedimentos del matrimonio, no ſe halla, que impida y dirima el matrimonio: y Sancto Thomas tan ſolamẽte dize, que impide el matrimonio: luego no le dirime. En eſta difficultad ay varias ſentencias. La primera es, que la cognacion legal impide el matrimonio, pero no dirime el contrato: de ſuerte, que es peccado contraher, pero valido es el matrimonio. Eſta ſentencia tiene Iuan Andres, y otros Iuriſtas, que cita Sylueſtro en el lugar alegado. §. 1. La ſegunda ſentencia es, que toda cognacion legal impide, y dirime el matrimonio, ora ſea perfecta, ora imperfecta. Eſta ſentencia tienen algunos Doctores.

La

La tercera sentencia es, que la cognacion legal impide y dirime el matrimonio, si es perfecta: pero la imperfecta no. Esto tienen algunos Doctores. De lo qual se ha de ver el Maestro Soto en el articulo 2. de la question citada.

¶ A esta duda digo, lo primero, que la cognacion legal perfecta impide y dirime el matrimonio. Esta sentencia tiene Soto, Palude, y Sylvestro, el qual cita a Ricardo y Panormitano, y Nauarro, y Couarruuias en los lugares citados, y la Glosa, y todos los Thomistas. Prueuase lo primero del derecho en el qual bien claramente se determina esta verdad. Las razones deste impedimento son la primera por el peligro de inconti nencia, que puede auer por la necesidad de morar juntos. De suerte, que como el parentesco y affinidad natural impiden, y dirimen el matrimonio por esta causa: assi tambien la cognacion legal. La segunda razon es, para que la amistad se estienda a muchos. Todas las razones, que corré del parentesco: y affinidad natural en su manera tienen fuerça hablando de la cognacion legal.

Glos. ca. vnico, de cognatione legali. Capit. ita diligere. 30. q. 3. Ca. vnic. de cognatione legali.

¶ Digo lo segundo. La cognacion legal imperfecta, que nace de adopcion imperfecta impide el matrimonio. Esta sentencia tienen muchos Doctores, o todos. La razon es, porque la cognacion legal se pone impedimento de matrimonio: y los derechos, y Doctores en esto hablan sin distinction: luego cierta cosa es, que aunque sea imperfecta dirime el matrimonio.

¶ Digo lo tercero. Probable cosa es, que la cognacion legal imperfecta dirime el matrimonio: pero muy mas probable es, que no. La primera parte se prueua: porque assi lo tienen muchos Doctores, y porque la cognacion legal segun los derechos impide, y dirime el matrimonio, y esto dizen sin distincion ninguna: luego toda cognacion legal impide y dirime el matrimonio. La segunda parte tiene Sylvestro en el §. 4. La razon es, porque los derechos, que dizen, que la adopcion legal impide y dirime el matrimonio, son odiosos: luego han se de restringir a la adopcion perfecta. Esto se confirma, porque la razon de los derechos es, porque es necessario, que el adoptado cohabite en casa de su padre, y esta razon no corre de la adopcion imperfecta, luego la adopcion imperfecta no dirime el matrimonio. De suerte, que aunque los derechos formalmente hablen de la misma manera de la adopcion perfecta, y imperfecta, pero virtualmente, por la razõ que trahen hablan de differente manera. Pero la cognacion legal imperfecta impide el matrimonio, por ser como disposicion para la perfecta.

¶ A la razon de dudar se responde facilmente, que los derechos ponen el tal impedimento, que impide y dirime el matrimonio, porque confirmaron el derecho ciuil, o por el vso. Sancto Thomas claramente dize ser impedimento dirimente por la razon, que trahe.

¶ Quarta conclusion. Tres maneras ay de cognacion legal. La primera es semejante a la paternidad entre el padre, que adopta, y el hijo adoptado, y el nieto, &c. La segunda es entre el hijo adoptiuo, y el hijo natural del padre que adopta. La tercera es, q̃ tiene vna manera de affinidad, y es entre el padre que adopta y la muger del hijo adoptiuo, y al contrario entre el hijo adoptado, la muger del padre que adopta. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos los Doctores ya citados. La razon es, porque esta cognacion legal es semejante al parentesco natural: luego como en el parentesco natural ay especies, tambien las ay en el parentesco legal. Declaremos esto mas en particular. En la primera manera de cognacion legal, el que adopta, y tiene manera de padre no se puede casar con la hija adoptiua, ni con sus descendientes hasta el quarto grado. En la segunda manera el que adopta no puede contraher matrimonio, ni casarse con la muger del hijo adoptado, que es como su nuera, ni el hijo adoptado puede contraher matrimonio con la muger del que le adopto, que es como padre. En la tercera manera de cognacion legal, el hijo adoptiuo no puede casarse con la hija natural, sino es que el vno dellos este mancipado del padre. Esto se determina en derecho. Pero la differencia es entre las dos maneras primeras, y la vltima, que las dos maneras primeras de cognacion legal son impedimentos perpetuos: pero la tercera es temporal, que dura mientras los hijos permanecen debaxo del poder del mismo padre, porque se funda en la cohabitacion, que no es necessaria, sino es mientras dura el estar debaxo del poder del mismo padre: por lo qual muerto el padre, o emancipado vno dellos, podra auer matrimonio entre ellos. Estas maneras de cognacion legal se hallan en derecho. Todas ellas estan recebidas por el vso y costumbre de la Iglesia.

Instit. de nupt. §. 5.

Ca. vnic. de cognatione legali, &c. ita diligere. 30. q. 3. & instit. loco citato.

¶ La primera difficultad es, si la tercera manera de cognacion legal se estiende a los hijos naturales, aunque no sean legitimos. De suerte que la difficultad es, si entre el hijo natural, no legitimo, y la hija adoptiua puede auer matrimonio, o al contrario. La razon de dudar es: porque el hijo illegitimo no puede contraher matrimonio con el hijo espiritual: luego ni el hijo illegitimo natural puede contraher matrimonio con la hija adoptiua: porque es la misma razon: y assi parece que se dize en el capitulo, ita diligere. Esto se cõfirma porque los hijos illegitimos tambien estan debaxo del poder del padre y pueden cohabitar en la misma casa: luego no puede auer matrimonio entre los tales. En esta difficultad la primera sentencia es, q̃ el hijo natural illegitimo no puede contraher con la hija adoptiua, o al contrario el hijo adoptiuo con la hija natural illegitima. Esta sentencia tiene Panormitano, como lo refiere Sylvestro, y la summa Angelica que dize, que el hijo illegitimo, aunque no este debaxo del poder del padre, no puede contraher matrimonio con la hija adoptiua. Esta misma sentencia tiené otros Doctores, y entre ellos el Padre Fray Manuel Rodriguez: el qual parece que acude a ambas partes. Esta sentencia es probable

Syl. ver. matrim. 8. q. 8. §. 8. Man. Rodr. in sum. to. 1 cap. 226. conc. 2.

¶ A esta duda se responde, ser mas probable, que el matrimonio entre los tales es valido. Esta sentencia tiene Sylvestro en el lugar citado, y en

fauor

fauor della cita la ſumma Roſela, y eſta tiene Hoſtienſe, y Innocencio, y la Gloſſa, y San Antonino, y Couarruuias, y Nauarro. La razon es, porq̃ hijo el illegitimo no eſta debaxo del poder del padre, ni cohabita en la caſa del padre natural: luego falta la razon de la ley. Eſto ſe confirma, porque eſtas leyes ſon odioſas: luego han ſe de reſtringir a los hijos naturales legitimos, que moran en caſa de ſu padre, o eſtan debaxo de ſu padre.

Hoſtien. Innoc. & Gloſ. in ca. vnic. de cogn. legali. Anto. 3. p. tit. 1. c. 13. Couinc. citato §. 5. Naua. in Man. ca. 22. n. 45.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde, que no es la miſma razon del hijo eſpiritual, que no puede contraher con la hija natural illegitima: porque alli es mayor la fuerça, como lo dize Syluestro, y conſta de los derechos.

¶ A la confirmacion ſe reſponde de lo dicho, que los hijos naturales legitimos moran en caſa de ſu padre, y eſtan debaxo de ſu poder: pero los illegitimos no es neceſſario, que moren en caſa de ſu padre ni que eſten debaxo de ſu poder.

¶ La ſegunda difficultad es, acerca deſta miſma eſpecie de cognacion legal, ſi entre los hijos adoptiuos puede auer matrimonio. La razon de dudar es, porque entre dos hijos eſpirituales puede auer matrimonio, como ſi vno baptizaſſe vn niño, y vna niña entre aquellos dos podria deſpues auer matrimonio: luego entre dos hijos adoptiuos del miſmo padre podria auer matrimonio: porque es la miſma razon. En eſta difficultad algunos Doctores tienen, que puede auer matrimonio entre dos hijos adoptiuos del miſmo padre. Eſto tiene Hugo, y la Gloſſa, y Archidiacono, citado por Syluestro, y el miſmo Syluestro, y Soto en los lugares citados, y otros Doctores. Eſta ſentencia es bien probable, porque eſtas leyes ſon odioſas, y aſsi es razõ reſtringirlas.

Hug. 30. q. 3. c. ita diligere. Gloſſ. ca. vnico, de cogna. legali. Syl. §. 6.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, ſer muy mas probable, que entre los hijos adoptiuos no puede auer matrimonio, particularmente ſiendo perfecta la adopcion. Eſta ſentencia tiene Hoſtienſe referido por Syluestro, y otros muchos Doctores. Prueuaſe lo primero del capitulo vnico de cognatione legali: en el qual parece, que ſe determina eſto. Lo ſegundo ſe prueua, porque la razon de la ley es la cohabitacion del hijo natural y adoptiuo: y eſſa miſma razon corre en los hijos adoptiuos: porque los hijos adoptiuos cohabitan juntamente: luego el matrimonio no lo puede auer entre ellos.

¶ A la razõ de dudar ſe reſponde, que los hijos eſpirituales no cohabitan juntamente como los hijos adoptiuos, y anſi no es la miſma razon de los hijos adoptiuos, que de los hijos eſpirituales.

¶ De la reſolucion deſta duda ſe reſuelue facilmente otra, y es ſi los hijos adoptiuos ſe puedẽ caſar con hijos eſpirituales del miſmo padre.

¶ A eſta duda ſe reſponde que ſi. Eſto es certiſſimo, y lo tienen todos los Doctores. Prueuaſe porque no es neceſſario que los hijos adoptiuos viuan juntamente con los hijos naturales, antes eſto nunca acontece, luego falta la razon de la ley, y por conſiguiente puede auer matrimonio entre ellos.

¶ La tercera difficultad es, quando la cognacion legal ſobreuiene al matrimonio ya cõtrahido, ſi impide el vſo del matrimonio. En eſta duda ſe habla de la cognació legal, quando es perfecta adopcion, porq̃ quando no es perfecta no impide el vſo del matrimonio. El exemplo es. Vn padre natural de la muger de vn hombre adopta perfectamẽte a ſu yerno, la duda es, ſi es licito el vſo matrimonial entre ellos. La razon de dudar es, porque ſon hermanos el marido y la muger, el vno natural, y el otro adoptiuo, luego el vſo matrimonial no es licito entre ellos. Eſto ſe confirma, porque ſi precediera al matrimonio, no fuera valido el matrimonio, luego ſiguiendoſe la tal adopcion impide el vſo del matrimonio.

¶ A eſta duda ſe reſponde ſer probabiliſsimo, que en el tal caſo no ſe impide el vſo del matrimonio. Eſta ſentencia tienen muchos diſcipulos de Sancto Thomas. Prueuaſe, porque no ay derecho, ni Doctor ninguno, que diga, que en eſte caſo queda priuado del vſo matrimonial, luego aſsi ſe ha de dezir.

¶ A la razon de dudar ſe ha de reſponder, q̃ aun que ſean hermanos no quedan priuados del tal derecho, porque eſtos impedimentos ſon de derecho poſitiuo, y aſsi tienen fuerça. En los demas caſos eſta declarado que priua del derecho de pedir el debito, pero en eſte no. La razon puede ſer porque en el tal caſo el morar juntos, no es coſa peligroſa reſpecto de los tales, porq̃ ſiendo ellos marido y muger, tienen obligacion de morar juntos. Pero aduiertaſe, que ſi el yerno en el tal caſo tuuieſſe copula carnal con la muger del padre, que le adopto, ſiendo adopció perfecta, ſeria pecado de inceſto, por dos razones. La vna es, por ſer madre de ſu muger, ſi fueſſe ſu madre: y la otra por ſer hijo adoptiuo de tal padre.

Cap. XX. Del impedimento de la impotencia.

PAra la intelligencia deſta materia ſe ha de ſupponer, lo primero, que la impotencia no es otra coſa, ſino vna impotencia para la copula carnal, como lo dizen todos los Doctores con el Maeſtro, y particularmente Soto, y Syluestro, y los Iuriſtas, y muy particularmente Nauarro. Eſta impotencia para la copula es en dos maneras, vna perfecta, otra imperfecta. Impotẽcia perfecta es, quando vno en ninguna manera puede tener copula carnal, ni derramãdo ſimiente, ni de otra qualquiera manera. La impotencia imperfecta es, quando vno aunque no puede derramar ſimiente dentro del vaſo natural, pero tiene alguna fuerça, para tener alguna manera de copula. Lo ſegundo ſe ha de ſupponer, que no es lo miſmo impotencia para copula carnal, y impotencia para engendrar: porque puede muy bien vno tener potencia para copula carnal, y no potencia para engendrar, por ſer eſteril la ſimiente, que derrama: como puede acontecer en los viejos. Lo tercero ſe ha de ſupponer, que como enſeña San-

Doct. in 4. diſ. 34 Sot. q. 1. ar. 2. Syl. v. matri. 8. q. 16. iuriſperi. tit. de frigidis. Naua. in Manua. c. 22 nu. 59. & 60.

D.Th.in add.q.58 art.1.

cto Thomas, la impotẽcia para la copula carnal, todauia es en dos maneras. Vna natural, que procede de causa natural, como quando vno por defecto de calor natural, o de edad, no puede derramar simiente. Otra es accidental, y como extrinseca, que nace y procede de algun maleficio, o por auerle cortado algun miembro. Lo quarto se ha de supponer, que la impotencia natural todauia es de dos maneras: vna perpetua, y otra temporal. Perpetua es aquella, que por ninguna arte se puede quitar sin peligro de vida. Dixe, que no se puede quitar por arte, porque aunque se pueda quitar por fuerça, y virtud del demonio, o por el arte magica, o por milagro, con todo esso se dize perpetua como se dize en derecho. Tambien

Ca. Fraternitatis defrigid. & malefi ciatis.

dixe, sino es con peligro de muerte. Porque si vuiesse alguna muger tan cerrada, que no fuesse posible abrirla, sino es con peligro de muerte, en el tal caso se ha de juzgar, que no se puede abrir. Temporal impotencia es aquella, que se puede quitar por arte humana, sin peligro de muerte. Lo vltimo se ha de supponer, que la potẽcia natural es en dos maneras. Vna respecto de todas las personas, ora sean dõzellas ora no. Otra es impotencia natural respecto de alguna particular persona. El exemplo es, si vno pudiesse tener copula carnal con vna muger corrupta, pero no con vna donzella.

¶ Primera conclusion. La impotencia natural perfecta, y perpetua totalmente deshaze el matrimonio, ora se tenga la impotencia a la copula de parte del varon, ora de parte de la muger. El exemplo de parte del varon es, quando en ninguna manera puede tener copula. Esta conclusion se entiende, aunque aya ignorancia de la tal impotencia, y aunque se sepa. Esta conclusion tiene Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores citados, y

Anto. 3. p. ti. 1. c. 12. toto tit. defrigi. & malefic. præcipue ca. quod sedem. ca. ex literis & cap. cõsultatio.

Sant Antonino. Prueuase lo primero: porque assi esta determinado en el derecho. Lo segundo se prueua con razon, porque en el contrato del matrimonio ay obligacion a pagar el debito conjugal, y se entrega el derecho para la copula carnal, y sin este no puede auer matrimonio. Y es assi, que los que tienen esta manera de impotencia, no se pueden obligar, ni dar derecho para copula carnal, como es cosa notoria: luego no puede auer matrimonio entre los tales. Mas razones desta conclusion se podran ver en mi tratado de matrimonio.

Tract. de matrim. p. 513.

¶ De aqui se sigue, que quando el vno de los contrahentes tiene potencia natural, y el otro es impotente, aunque sepa que lo es, el tal matrimonio es inualido, y el que tiene potencia natural puede muy bien casarse con otra, o con

Pal. in 4. d. 43. q. 2. Anto. in 3. p. ti. 1. ca. 12. §. 3. Syl. ver. matrim.

otro. Este Corolario es contra Palude, y contra Sant Antonino, que enseñan lo contrario. Porque dizen, que quando el que tiene potencia natural sabe que el otro es impotente, y con todo esso se casa es valido el matrimonio, y que assi se ha de imputar el defecto, pues lo quiso. Pero nuestra sentencia tiene Syluestro, y Nauarro, y communmente los Doctores. La razon es, porque en el derecho se determina nuestra sentẽcia, y de las razones hechas por la conclusion se conuence, que el tal no es matrimonio: y assi se pueden apartar. Lo mismo es, quando ambos fuessen impotentes y supiessen la impotencia: porque el tal matrimonio no es valido.

8. q. 16. §. 5. Nauar. in Manu. c. 22. n. 60. ca. 1. & 2. de frigidis & maleficiatis.

¶ Lo segundo se sigue, que el que supiere el tal impedimento no puede vsar del tal matrimonio, para delectacion carnal, ni se pueden besar ni abraçar libidinosamente, y si lo hiziessen seria peccado mortal, porque los tales verdaderamente no son casados, y como no casados se han de auer. Pero si quisieren viuir ambos en vna misma casa, pueden muy bien, no se tratando como marido, y muger, sino como hermanos, y esto de consejo, y no de precepto, como lo aduierte Ricardo, y el derecho, y la Glossa.

Ricar. in 4. dis. 24. ar. 2. q. 2. c. excommunic. c. laudabile de frigidis & maleficiatis. Ca. fraternitatis de frigidis & maleficiatis.

¶ La segunda conclusion es, quando la impotẽcia natural es temporal, y sabida, no deshaze el matrimonio, ora se tenga la tal impotencia de parte del varon, ora de parte de la muger. Esta sentẽcia es de Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y de todos los Theologos, y Juristas en los lugares citados. Prueuase lo primero, porque assi esta determinado en derecho. Lo segundo se prueua, porque el precepto de pagar el debito conjugal no obliga por siẽpre: porque tiene modo de precepto affirmatiuo: sino obliga a su tiempo: luego aunque agora no puedan pagar el debito conjugal, si despues pueden esto basta, para que el contrato sea valido. Y anssi los moços se pueden casar, aunque entonces no tengan aptitud para pagar el debito conjugal, si despues le podran pagar. Lo mismo se ha de dezir de los enfermos, que se casan estando enfermos: y de aquellos, que tienen impedimento, el qual se puede quitar por la arte de Medicina. Quando sea impotencia natural temporal, queda dicho en el quarto fundamento. Pero aduiertase, que en la conclusion queda dicho, que esto tiene verdad, quando la impotẽcia ya dicha se sabe, y entiende.

¶ La difficultad es, si la tal impotencia se ignorasse, si seria valido el matrimonio. La razon de dudar es, porque, si vno se casa con vna esclaua no sabiendo, que lo sea, es inualido el matrimonio: luego lo mismo sera en nuestro caso. Porque Sancto Thomas compara la seruidumbre con la impotencia temporal. Porque assi como el esclauo no puede pagar el debito conjugal siempre, sino a ciertos tiempos, porque esta impedido, con el seruir a su amo: assi tambien el que tiene esta impotencia no puede pagar por entonces el debito conjugal, sino a su tiempo. En esta difficultad, y por esta razon algunos Doctores enseñan, que si esta impotencia temporal no se supo, deshaze el matrimonio, en este sentido, que sabida la verdad de la impotencia, si la parte, que ignoro la impotencia no quiere permanecer en el matrimonio, no la han de forçar, sino queda libre. Pero si quiere permanecer valido es el matrimonio, porque ya es voluntaria, y por otra

D.Th.in add.q.58 art.4. ad 4.

parte

parte no ay impedimento dirimente, porque la tal impotencia es temporal. Esta sentencia tiene algunos modernos Theologos con el Maestro Soto en el lugar citado articulo segundo. Y esta sentencia no es improbable.

¶ A esta duda mi parecer es, que la tal impotencia en ninguna manera dirime ni deshaze el matrimonio, aunque se ignore. La razon es, porque por fuerça, y virtud del derecho natural no deshaze el matrimonio, como es cosa notoria, ni tampoco por derecho positiuo, porque no ay texto ninguno que tal diga, ni lo traen los Doctores: luego valido es el matrimonio. Esto se confirma, porque los derechos, que ponen impedimento de matrimonio, son odiosos, luego no se han de estender, sino restringir a los casos expressados en derecho.

¶ A la razon de dudar se responde facilmente, que lo que toca a la seruidumbre esta expressado en derecho, y no lo que toca a esta natural impotencia.

¶ Acerca destas conclusiones ay algunas dudas, que es necessario declararlas. La primera es, quando los que se casan saben, que tienen natural impotencia perpetua, para copula, si estos tales pueden ceder a su derecho, de suerte que se puedan casar, y hazer valido matrimonio. La razon de dudar es, porque en todas las demas cosas qualquiera puede ceder a su derecho: luego lo mismo sera en esto.

¶ A esta difficultad se responde, que no puede ceder a su derecho, ni sera valido el matrimonio. Esto tienen todos los Doctores ya citados. La razon es, porque el matrimonio no se ordena tan solamente al bien de los contrahentes, sino al bien de toda la especie, luego no pueden ceder a este derecho. Y esto mismo prueuan las razones hechas por la primera conclusion.

¶ A la razon de dudar se responde, que cada vno puede ceder a su derecho en aquellas cosas, que se ordenan a su proprio bien, pero no puede ceder a su derecho en aquellas cosas, que se ordenan al bien de otro, o al bien comun, porque entonces el derecho es del otro, o del bien commú en alguna manera, pues se ordena a su bien.

¶ La segunda difficultad es, si el matrimonio de los capones es valido. La razon de dudar es, el vso de la Iglesia, que ha permitido semejantes matrimonios. Esto se confirma, porque los tales pueden tener copula carnal, aunque no pueden engendrar: luego sera valido el matrimonio.

Syl. ver. matrim. 8. q. 16. dict. 4. Sot. in 4. d. 43. q. 1 art. 2. Panor. in c. quod sedem, de fri. & maleficiatis

¶ En esta difficultad muchos Doctores tuuieron, que los matrimonios de los capones son validos. Assi lo tiene Syluestro, el qual cita otros Doctores.

¶ A esta difficultad se responde: ser certissimo, que los tales matrimonios son inualidos, si totalmente son capones. Esta resolucion tienen grauissimos Doctores, y entre ellos Soto, y Panormitano, y Syluestro en el lugar citado inclina en esta sentencia. Prueuase lo primero de la determinacion de Sixto Quinto en vna bula, que comiença Sixtus Papa Quintus, que mano del año de 1587. 27. de Iunio. En la qual determina esto. Lo segundo se prueua, porque los tales no pueden tener copula, de suerte que derramen simiente virtuosa para engendrar: luego sus matrimonios no son validos. Quien quisiere ver esta bulla, y resolucion mas extensamente vea mi tratado de matrimonio. Dixe en la resolucion quando son totalmente capones, porque si lo fuessen tan solamente de la vna parte, valido es el matrimonio, como lo dize Syl ueſtro: porque estos tales no solamente pueden tener copula carnal, sino que pueden engendrar. Pero aduiertase, que los que son totalmente, capones, aunque no pueden viuir como marido y muger, pero quanto a la cohabitacion, se pueden obligar de suerte, que la muger sirua al varon, y el varon sustente la muger: y esta obligacion no es matrimonio, sino vna obligacion ciuil. Esto se determina en derecho y en aquella bulla de Sixto Quinto. Pero estos tales no se pueden abraçar, o tocar, o besar impudicamente: porque se han de auer como no casados.

Tract. de matrim. p. 517.

Cap. Cõsultationi. Cap. laudabilẽ, de fri. & malef.

¶ A la razon de dudar se responde, que la Iglesia nunca tuuo por cierto, que los matrimonios destos capones eran validos, y como auia variedad de opiniones permitia los tales matrimonios, pero ya esta determinado, que los tales matrimonios no son validos. A la confirmacion se responde, que los capones, aunque pueden tener alguna copula, es imperfectissima, y no pueden derramar simiente de la suerte, que los demas: y por esta razon no es valido el matrimonio.

¶ La tercera difficultad es, si los que tienen potencia para copula, pero imperfecta de suerte, que pueden penetrar el vaso natural, pero jamas pueden derramar simiente, si estos tales pueden contraher matrimonio, de suerte que sea valido. La razon de dudar es porque con la tal copula, aunque no se salue el fin principal del matrimonio, que es la generacion, se salua el fin secundario, que es vitar la fornicació propria, o de la muger. Luego valido es el matrimonio. Esto se confirma, porq el matrimonio se instituyo en remedio de la concupiscencia, y la tal copula es en remedio de la concupiscencia: luego valido es el matrimonio. En esta difficultad algunos Doctores tienen, que el tal matrimonio es valido. Esta sentencia tiene la Glossa, y el Maestro Soto cita Syluestro por ella, y la tiene Nauarro, y esta tienen algunos modernos Theologos, que no son de la escuela de Sancto Thomas.

Gloss. in ca. is qui, 32. q. 1. Sot. d. 43 q. 1. ar. 2. Nauar. in Man. ca. 22. n. 60.

¶ A esta duda se responde, que en este caso el matrimonio es inualido por la impotencia natural perpetua de derramar simiente: y esto tengo por muy cierto. Esta sentencia tiene Palude, y Syluestro dize que es commun sentencia, y esta tiene Soto, y communmente los Theologos, particularmẽte discipulos de Sancto Thomas, y Panormitano. Prueuase, porque la impotencia perpetua, para copula carnal haze que el matrimonio sea inualido, como queda dicho: y en el

Palud. in 4. d. 43. q. 2. ar. 1. Syl. ver. matrim. 8. q. 16. dic. 3. dicto. 7. Sotus in 4. d. 34. q.

1. art. 2. Panor. in c. quod sedem.

y en el derecho la copula sino ay derramamiento de simiente no es propriamente copula carnal, como lo dize Sylvestro: porq̃ el acto de generacion no consiste en mezclarse los cuerpos, sino las simientes, o lo que tiene lugar de simiente: y esto consta del derecho: luego el tal matrimonio es valido. Esto se confirma porque el matrimonio de los capones es inualido, como queda dicho: y estos tales pueden tener copula carnal sin derramamiento de simiente: luego la tal copula, o potencia a la tal copula no es sufficiente para hazer verdadero matrimonio.

C. 1. cap. ex literis. c. laudabilẽ, de frigi. & malefic.

¶ A la razon de dudar se responde, que el fin secundario del matrimonio es vitar la fornicacion, y esto se ha de hazer por copula carnal. Y quanto a lo que toca al presente no puede auer copula carnal, pues no puede auer derramamiento de simiente: porque en derecho no se tiene por copula carnal, quando no ay derramar simiente. A la confirmacion se responde, que el matrimonio se ordena al remedio de la concupiscencia: pero ordenase por copula carnal, la qual no puede auer en nuestro caso. Quien quisiere ver esta duda mas a la larga, vea mi tratado de matrimonio.

Tract. de matrim. pag. 518

¶ Toda via queda duda acerca desto mismo, si es licito tener parte con su propria muger, de suerte que aya copula carnal, sin derramamiento de simiente. Puede acontecer, que vn hombre casado sea flaco, y necesitado de suerte que derramando simiente en la copula le puede hazer mucho mal, y acabarle la virtud natural. La duda es, si este tal para euitar la fornicacion en si mismo, o en su propria muger podria tener copula carnal con ella, sin derramar simiente, y procurando no derramarla, porque no le haga mal. La razon de dudar es, porque la tal copula ya que no consigue el fin principal del matrimonio, que es la generacion ni se ordena a el, pero consigue, y ordenase a euitar la fornicacion, q̃ es el secundario fin del matrimonio: luego licita es la tal copula. Esto se confirma, porque entre los casados ningun tocamiento por libidinoso que sea es peccado mortal de su naturaleza, no auiendo peligro de derramar simiente fuera del vaso natural: luego la tal copula sin derramamiento de simiente sera licita, como otro qualquier tocamiẽto. En esta dificultad los Doctores, que tienen la primera sentencia de la duda passada enseñan ser licita la tal copula. Esta misma sentencia tienen algunos modernos Theologos, que no son de la escuela de Sancto Thomas.

¶ A esta duda se ha de responder, que la tal copula sin derramar simiente no es licita entre los casados. Esta sentencia tienen todos los discipulos de Sancto Thomas, y la deuen tener todos aquellos, que tienen la resolucion de la duda passada. La razon es, porq̃ la copula carnal sin derramamiẽto de simiente no es copula matrimonial, a la qual se ordene el matrimonio, como consta de lo dicho en la duda passada: luego la tal copula no es licita entre los casados, sino que es peccado mortal.

¶ A la razon de dudar se ha de responder, que el matrimonio se ordena como a fin secũdario al remedio de la concupiscencia: pero ordenase por la copula matrimonial: y conforme a derecho la copula sin derramar simiente no es copula matrimonial. A la confirmacion se responde, que los tocamientos por impudicos, que sean no son peccado mortal entre los casados, porque se ordenan a la copula matrimonial, y en este caso la tal copula no tiene razon de tocamiento, sino de copula, la qual no es matrimonial: porque en ella, no ay derramamiento de simiente.

¶ La segunda difficultad es de los viejos, si pueden contraher matrimonio, de suerte, que sea valido. La razon de dudar es, porque los viejos muchas vezes no pueden engendrar ni derramar simiente, luego el matrimonio de los tales no sera valido, como no es valido el matrimonio de los capones. En esta difficultad los Doctores citados en la duda passada dizen varias y diuersas cosas.

¶ Digo lo primero, si los viejos tienen potencia para la copula de tal suerte, que derramen simiente, aunque no puedan engendrar, valido es el matrimonio. Esto tiene Soto, y Sylvestro en los lugares citados, y la Glossa. La razon es, porque estos tales tienen potencia para la copula carnal con derramamiento de simiente: y esto basta para verdadero matrimonio, como queda ya dicho: luego pueden casarse, y el matrimonio sera valido. Esto se confirma del vso de la Iglesia, en la qual se casan muchos viejos: que no tienen potencia para engendar.

Glos. ca. nuptiarũ 32. q. 1.

¶ Digo lo segundo, si los viejos estan tan acabados, que no puedan derramar simiente, aunque pueden tener copula imperfecta, no se podran casar, ni sera valido el matrimonio. Esta sentencia tiene Soto, y alega a Panormitano, y Sylvestro, y cita a Ricardo. La razon es, porque ninguno se puede obligar a lo que es imposible: y en estos es imposible la copula necessaria, para el matrimonio, como consta del caso: luego el tal matrimonio no sera valido. De lo qual se responde a la razon de dudar.

¶ La tercera difficultad es, grauissima, si puede auer impedimento natural perpetuo en el varõ, o en la muger respecto de vna persona, y no respecto de otra, de suerte que annule el matrimonio. Cierta cosa es, que puede auer impotencia respecto de vna persona, y no respecto de otra: porque puede vno tener potẽcia natural para copula carnal respectiua respecto de vna muger corrupta, y no respecto de vna donzella: y puede tener vno potẽcia para copula respecto de vna muger, q̃ no es tã estrecha, y no respecto de otra, q̃ lo es mucho. Lo mismo es de la muger respecto del varõ. La duda es, si la tal impotencia haze inualido el matrimonio. La razõ de dudar es, porque este tal tiene impotẽcia perpetua respecto desta muger: luego esta impotencia totalmente deshaze el matrimonio cõ esta: porq̃ respecto desta no se puede obligar a la copula carnal, porq̃ es imposible. Otros muchos argumentos se ponẽ en mi tratado de matrimonio. En esta difficultad algunos Doctores

Tract. de matrim. p. 521.

dores enseñan, que se da impotencia respectiua, respecto de vna persona, y no respecto de otra, de suerte, que annulla el matrimonio con esta en particular, y no con todas las demas. Esta sentencia parece que tiene Sylvestro, y cita a Paludano: y assi esta sentécia tiené agora muchos Iuristas, y Theologos: y miradas las razones no es del todo improbable.

Syl. ver. matrim. 8. q. 16. dict. 6.

¶ A esta difficultad se respõde, q̃ no ay potécia respectiua, que annule el matrimonio respecto de vna persona, y no respecto de otra, de suerte, q̃ si no puede tener copula con dõzella, pero puede la tener con corrupta, tal impotécia no annula el matrimonio, aun con la donzella. Esto enseña expressamente S. Thomas: y esta misma sentencia tiené todos los Thomistas, y communmente los Doctores. Pruebase lo primero del derecho en el qual se determina, que si alguno despues de auer se apartado del matrimonio, por esta impotencia se hallare habil para otra ha de voluer al primer matrimonio, y assi lo vsa la Iglesia. En el qual vso, y determinacion erraria grandemente la Iglesia, si el tal matrimonio no fuesse valido: porque podria vno dezir que era habil, para esta, y no para la otra: luego el tal matrimonio con la tal impotencia valido es. Lo segundo se prueua, porque la tal impotencia respectiua no es perpetua, sino temporal, que se puede quitar por el arte de la medicina, sin peligro ninguno de muerte: luego no deshaze el matrimonio: porque la impotencia temporal no deshaze el matrimonio. Esto se confirma, porque estando en derecho sola la impotencia para copula carnal deshaze el matrimonio: y el tal no tiene impotencia para copula carnal: porque bien puede tener copula carnal absolutamente hablando: luego el tal matrimonio no es inualido.

D. Th. in add. q. 58 art. 1. ad 4. & ar. 2 Cap. laudabile c. Fraternitat. de frigid. & malefic.

¶ A la razon d: dudar se responde facilmente, que la tal impotencia no es perpetua, sino temporal, que se puede quitar por medicina: y no es absolutamente impotencia, sino respecto desta muger en particular.

¶ La quarta difficultad es, si la impotencia natural perpetua para copula carnal sobreuiene al matrimonio ya contraydo, y valido, si annula, y deshaze el matrimonio. La razon de dudar es, porque la tal impotencia haze, que el matrimonio al principio no sea valido: luego tampoco se puede conseruar despues con la tal impotencia. En esta difficultad Graciano enseña, que si la tal impotencia sobreuenga al matrimonio rato antes de estar consummado deshaze el matrimonio.

Gratiano 33. q. 2. cap. 2.

¶ A esta difficultad se respõde, ser certissimo, que aunque la tal impotencia sobreuenga al matrimonio, aun antes de estar consummado, no deshaze el matrimonio. Esto tienen todos los Theologos, y Iuristas. La razon es, porque el matrimonio rato, aunque no este consummado no se puede deshazer sin dispensacion, sino es por la profession solemne de alguna religion aprobada: luego aunque sobreuenga la tal impotencia no deshaze el matrimonio rato.

¶ A la razon de dudar se respõde, que aũque al principio no puede auer matrimonio con la tal impotencia: pero despues se puede conseruar cõ la tal impotencia. Porque al principio no se puede hazer el matrimonio, sin que se obliguen a la copula carnal: pero despues puede se conseruar el matrimonio sin la tal obligacion. Como se vee, si dos casados consummado el matrimonio de cõmun consentimiento hiziessen voto de castidad o professassen en alguna religion en tal caso se cõseruaria el matrimonio, y no auria obligacion a la copula carnal.

¶ De la resolucion desta duda se resuelue otra, y es, si vn hombre despues de casado se hiziesse capon, si se desharia el matrimonio que precedio.

¶ A esta duda se ha de responder, q̃ no se deshaze el matrimonio, aunque no este consummado. Lo qual se conuence con la misma razon, y se colige del derecho antiguo. Y este derecho antiguo no esta derogado por el nueuo breue de Sixto V. porque este tan solamente dize, que no se puedan casar los tales, que tienen natural impotécia, que dirime el matrimonio.

Ca. is qui 31. q. 3.

¶ La quinta difficultad es, si la impotécia natural quando dirime y annula el matrimonio haze este effecto por fuerça del derecho natural, porque si esto es assi no podra dispensar en el tal impedimento el Papa. La razon de dudar es, porq̃ vno que tiene enfermedad mortal, o esta herido de muerte, puede contraher matrimonio, como consta del vso de la Iglesia. Y este tal tiene perpetua impotencia natural para copula carnal: luego la tal impotencia, no dirime el matrimonio por fuerça y virtud del derecho natural.

¶ A esta duda digo lo primero, que si la impotencia natural es perpetua, y total que en ninguna manera puede tener copula, el matrimonio es inualido por fuerça y virtud del derecho natural. Esta resolucion tienen todos los discipulos de S. Thomas, y todos los Iuristas. La razon es: porque de essencia del matrimonio es que los cõtrahentes se obliguen a la copula carnal, y quando ay natural impotencia perpetua no se pueden obligar a la tal copula, por ser impossible, luego de derecho natural es que el tal matrimonio no sea valido, y por consiguiente el Summo Pontifice no podra dispensar en el tal impedimento para que sea valido el matrimonio.

¶ Digo lo segundo: si la impotencia perpetua no es total, y perfecta, sino q̃ puede auer alguna manera de copula sin derramamiento de simiẽte mas probable es y casi cierto, que dirime el matrimonio por fuerça, y virtud del derecho natural. Esta es cõmun sentencia de los Doctores. La razon es, porq̃ es de razon del matrimonio, que se de poder para copula carnal: y la copula imperfecta sin derramar simiente no es verdadera copula, como queda determinado: luego por fuerça y virtud del derecho natural es inualido el matrimonio. De lo qual se sigue, que el matrimonio de los qué son totalmente capones, y de los viejos que no pueden derramar simiente perpetuamente, es irrito, y nullo por fuerça y virtud del derecho natural por la razon ya dicha.

¶ Digo lo tercero, si la impotencia para la copula es temporal no impide, ni dirime el matrimonio por fuerça y virtud del derecho natural. En esto conuienen todos los Theologos y Iuristas. La razon es, porque este tal absolutamente puede pagar el debito conjugal aunque por entõces no pueda. Esto se confirma, porque el que cõtrahe con la tal impotencia con muger, que la sabe, haze valido el matrimonio, luego el tal impedimento por fuerça y virtud del derecho natural no dirime el matrimonio.

¶ A la razon de dudar se responde, que el tal impedimento puede acontecer de dos maneras. La vna es, por defecto intrinseco natural, y desta manera impide, y dirime el matrimonio, por fuerça y virtud del derecho natural. La segũda manera es accidentalmente, y como extrinsecamente: y el tal impedimento, no impide, ni dirime el matrimonio, por fuerça y virtud del derecho natural. El exemplo es, si vno estuuiesse condenado a carcel perpetua, de suerte, que no pudiesse pagar, ni pedir el debito conjugal. En este caso el matrimonio que este tal celebrasse seria valido, estando en derecho natural, y aun estando en derecho positiuo, porque este tal absolutamente es habil para tal matrimonio, y ansi en el caso de la razon de dudar, el matrimonio es valido, porque absolutamente es habil para verdadera copula, aunque por accidente no puede tener la tal copula.

¶ Tercera conclusion. Si puede auer verdadera copula aunque con gran difficultad. y peligro de enfermedad, el matrimonio es valido estando en derecho natural y en derecho positiuo humano. Esta es commun sentencia de los Doctores, y particularmente del Padre Maestro Soto. Prueuase lo primero del derecho, en el qual se determina esto. Lo segundo se prueua, porque en este caso absolutamente pueden tener copula carnal: luego no ay natural impotencia, que dirima el matrimonio particularmente que estas leyes son odiosas, y se han de restringir a la impotencia natural, quando absolutamente es impotencia. Pero aduiertase, que puede ser tan grande el nocumento, que se sigue de la copula, que este el otro escusado de pagar el debito conjugal. En lo qual el confessor ha de tener gran prudencia, y no ha de conceder facilmente la tal licencia. Porque en el capitulo citado con peligro de lepra se manda, que cohabiten, y que paguen el debito cõjugal. Tambien aduierte Syluestro, que esta natural impotencia perpetua, que dirime el matrimonio se puede hallar en la muger como en el varõ: por lo qual se hã de dezir alguna cosas en particular de la muger. Ante todas cosas, aquella es impotencia temporal, y no perpetua, que sin milagro y sin peligro del cuerpo se puede quitar. Anti lo dize Innocencio III. en el derecho.

Ca. 2. de coniugio leprosorum.

Syl. ver. matrim. 8. q. 16. dicto. 4. Cap. Fraternitat. de frigidis & maleficiatis.

¶ La primera difficultad, es, si la muger, que se puede curar por medicina para que pueda pagar el debito esta obligada a curarse: y lo mismo es del varon.

¶ Digo lo primero, que si el medicamento es peligroso, no esta obligada la muger a admitirlle, y sino ay otro remedio se ha de entender, que el matrimonio es irrito y nullo. Esto se prueua. Lo primero del derecho. La razon es, porque en el tal caso la copula absolutamẽte es imposible: luego el matrimonio se ha de juzgar inualido. En este caso aunque la muger diga, que quiere ponerse a aquel peligro, el varon no esta obligado a esperar sino dada la sentencia se puede casar con otra. Pero si se cura la muger, y queda habil para la copula el primer matrimonio fue valido y se ha de voluer a la primera muger, como lo dizen todos los derechos citados: porque en este caso es argumento grande que el impedimẽto no era perpetuo, pues se quito sin milagro, y sin peligro corporal.

Ca. ex literis, de frigidis, & maleficiatis.

¶ Digo lo segundo, si vna donzella es mas cerrada que lo acostumbrado, pero de suerte, que por la medicina facilmente se puede dar remedio, el impedimento es temporal, y por consiguiente el matrimonio valido, y ella esta obligada a admitir tal medicina. Que el matrimonio sea valido consta de lo que dize Innocencio. Que este obligada a admitir esta medicina, consta, porque el medio es licito, y es necessario para pagar el debito conjugal: luego ella esta obligada a admitir esta medicina: porque para pagar esta deuda grauissima ha de suffrir algun poco de detrimento.

¶ Digo lo tercero. Si de parte de la dõzella no ay mas impedimento, q̃ el ordinario, de suerte q̃ no es mas cerrada, q̃ lo son ordinariamẽte las mugeres, y de parte del varõ ay flaqueza extraordinaria de tal suerte, q̃ puede tener copula con muger corrupta, pero no cõ dõzella, el tal impedimẽto es tẽporal, y el matrimonio es valido: pero la muger no esta obligada a admitir medicina ninguna, aunque por ella se pueda hazer mas habil para la copula carnal. La primera parte consta manifiestamente del capitulo, fraternitatis, donde se determina expressamente. La segunda parte se prueua, porque la muger no tiene defecto ninguno, ni enfermedad y quanto es de su parte es habil para pagar el debito conjugal: luego ella no esta obligada a buscar remedio, sino el.

¶ La segunda duda es, quãdo la muger de tal suerte es estrecha, q̃ aunq̃ puede recebir la simiente y concebir, pero no puede parir sin peligro de la vida: la duda es, si el matrimonio celebrado con la tal muger es valido. En esta difficultad Victoria sobre este articulo dize, que el matrimonio no es valido. Lo mismo dizen otros Doctores: porque con tanto peligro no esta obligada a pagar el debito conjugal, ni puede, porque se põdria a manifiesto peligro de muerte: lo qual es pecado mortal.

¶ A esta duda se responde, que esta sentencia es verdadera por la razon hecha. Pero ha se de aduertir, que tiene vna limitacion, y es sino vuiesse certidumbre que la tal muger es esteril. Porque si ay certidumbre, que es esteril, el matrimonio es valido: porque puede pagar el debito cõjugal sin peligro de muerte, por lo qual no tiene impedimento para el matrimonio.

¶ Quarta conclusion. La impotencia para la copula

cópula carnal, que nace de maleficio, si es perpetua deshaze el matrimonio, y si no es perpetua no. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y particularmente el Padre Maestro Soto, y Sylvestro, y todos los Doctores. Pruevase lo primero del derecho. Lo segundo se prueva con razon, porque la impotencia para la copula, si es perpetua deshaze el matrimonio, porque el que tiene tal impotencia no se puede obligar a lo imposible: luego aunque la tal impotencia proceda de maleficio, irritara y annulara el matrimonio. Para declaracion desto se ha de aduertir, que el maleficio es vno de los impedimentos, y no es otra cosa sino vna ligadura hecha por arte del demonio, permitiendolo Dios, por razon de la qual el hombre no tiene potencia para copula carnal. Que el demonio tenga poder para hazer esto, lo declara el Maestro Soto, y Sylvestro y Paludano en los lugares citados. Lo segundo se ha de supponer, que el maleficio es impedimento del matrimonio, como lo es la impotencia para la copula: porque el maleficio en tanto annula el matrimonio en quanto haze las personas inhabiles para la copula carnal. Y ansi, si por razon del maleficio tiene perpetua impotencia para la copula, irrita el matrimonio: pero si es temporal, no. Lo tercero se ha de aduertir, que esto tiene verdad segun los derechos antiguos, y derechos nuevos, como lo dize Sancto Thomas en el lugar citado. Verdad es, que no ay lugar, ni capitulo ninguno en todo el titulo, de frigidis, & maleficiatis, sino en el lugar citado.

D. Th. in add. q. 58 ar. 1. Sot. in 4. dist. 34. q. 1. ar. 2. Syl. ver. matrim. 8. q. 16. d. 8. & 9. Ca. fi. 83 q. 1.

¶ La duda es, si el maleficio sobreuiene al matrimonio ya celebrado de suerte, que aya perpetua impotencia para la copula, si haze nullo el matrimonio, que precedio. La razon de dudar es, porque si antecediera hiziera el matrimonio inualido: luego si se sigue haze el mismo effecto, porque en el matrimonio siempre ha de auer obligacion a copula carnal. En esta difficultad Sylvestro en el lugar citado refiere algunos Doctores: que tienen que annulla el matrimonio, que precedio.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que en ninguna manera deshaze el matrimonio, como no le deshaze la impotẽcia para la copula, q̃ sobreuiene al matrimonio. Esta sentencia tienen todos los Doctores citados, particularmente Sylvestro. La razon es, porque el matrimonio, aunque no sea consummado, no se puede deshazer, sino es por la profesion solenne.

¶ A la razon de dudar se ha de responder, que es differente cosa antes del matrimonio, o despues del matrimonio, como queda declarado arriba.

¶ Quinta conclusion. Entre el maleficio, y la impotencia para la copula ay algunas differencias en lo que toca a nuestro proposito. Esta cõclusion se prueva trayendo las differencias, q̃ ay entre el vn impedimẽto, y el otro, las quales ponen todos los Doctores. Y la primera es, que si la impotẽcia perpetua para la copula se cura por milagro no haze que el matrimonio passado sea valido. Por que aquel impedimento de su naturaleza era perpetuo, y ansi el matrimonio, que antecedio a la cura milagrosa, no era valido, porq̃ las personas eran inhabiles, sino fuesse que despues de la cura milagrosa consintiessen de nueuo. Pero si el maleficio se curan por los remedios que estan puestos en el derecho, que son licitos, valido es el matrimonio, porque el tal impedimento no era perpetuo, pues se quito por los remedios ordinarios cõtra los demonios. La segunda differencia es, porque como deziamos, si despues que apartan a dos casados por la impotencia perpetua, para la copula se halla ser habil, y tener potencia para otra muger, valido es el primer matrimonio, y ha de boluer a el. Pero si alguno despues de apartado del matrimonio por causa del maleficio se hallare ser habil, y tener potencia para otra muger, no ha de voluer al primer matrimonio, ni el primer matrimonio es valido. La razon es, porque puede estar ligado perpetuamente en orden a vna muger, y no en orden a otra. Pero ha se de aduertir, que si alguno se caso con maleficio perpetuo, o con natural impotencia perpetua, si esto se sabe: luego los han de apartar, por el juyzio de la Iglesia, y no se ha de esperar el tiempo de tres años, porque es cosa cierta, que el matrimonio, no fue valido. Pero si es cosa dudosa si el maleficio es perpetuo o la impotencia perpetua, ha se de esperar el tiẽpo de tres años, como se determina en derecho, y lo enseña Sancto Thomas. Y en el espacio de estos tres años con buena fe, y licitamente pueden tener copula carnal para experimentar su potencia: porque este es derecho natural, porque no ay otro medio para experimentar su potencia. Por lo qual pueden pedir y pagar el debito conjugal.

Cap. fin. 33. q. 1.

Ca. lauda bilem, de frigi. &c. D. Th. in add. q. 58 art. 1.

¶ La duda es, quando se deshaze el matrimonio por el maleficio, juzgandolo ansi la Iglesia, y el tal se casa con otra, si se halla, que tiene potencia para otra si ha de boluer a la primera.

¶ Digo lo primero, si el maleficio fue cierto, no esta obligado a voluer a la primera. Esto tienen todos los Doctores. La razon es, porque el tener copula con la segunda, no es argumento, que la podra tener con la primera. Sera cierto el maleficio quando antes de auerse casado con la primera tuuo copula carnal con otra muger, y despues estaua impotente para la primera, y no para la segunda.

¶ Digo lo segundo, si en el caso de la duda pretendiesse tener copula cõ la primera para experimentar su potencia y hallasse, que puede tener copula con ella, ha de boluer al tal matrimonio. La razon es, porque entonces es cosa clara y manifiesta que el tal impedimento era temporal, y no dirime el matrimonio.

¶ Digo lo tercero: q̃ si cõstasse q̃ vn hõbre esta ligado, e impedido, para todas mugeres, y casose cõ la segũda, y esperimẽto q̃ tenia potencia para ella, esta obligado a boluer a la primera muger: porq̃ en el tal caso se entiẽde q̃ el tal impedimẽto es tẽporal respecto de todas las mugeres: luego no se deshaze ni dirime el matrimonio. La difficultad es, si despues de deshecho el matrimonio se entro en religiõ, o se ordeno de sacerdote, y despues

pues consto que tenia potencia para la copula.

¶ Digo lo quarto. Si hizo voto solenne de religiõ, no esta obligado, ni puede boluer a la muger, porq̃ el voto solẽne dirime y deshaze el matrimonio rato, que no esta consummado: y en el tal caso no esta consummado.

¶ Digo lo quinto, si se ordeno de sacerdote, y quiere passar a la religion no esta obligado a boluer a la muger por la razon hecha, pero sino quiere passar a la religion, si ella pide al marido esta obligado a voluer a ella, porque el orden sacro no deshaze el matrimonio, aunque no sea cõsummado. Pero aduiertase, que si la muger no le pide, puede estarse en su ministerio sagrado, y si ella quiere viuir apartada, esta obligada a votar castidad.

¶ Digo lo sexto, si la muger despues de deshecho el matrimonio se casasse con otro, y el sacerdote, que antes era su marido, se hallasse que tiene potencia no puede estar con el marido segundo, porque es claro que el tal impedimento fue temporal, y por consiguiente, que el primer matrimonio fue valido, y que no se deshizo por ordenarse de ordenes mayores. Otra cosa seria, si ya fuesse religioso professo, porque entonces ella podria estar con el marido segundo ratificando de nueuo el segundo matrimonio, porque el matrimonio que hizo antes que professasse el marido primero, no fue valido.

¶ La segunda difficultad es, si es licito pedir al maleficq, que deshaga el maleficio. La razon de dudar es, porque licito es pedir vsuras al vsurario, como se determina por los Doctores, y lo diremos abaxo: luego tambien sera licito pedir esto, porque es la misma razon. En esta difficultad la Summa Angelica tiene ser licito, y lo mismo tiene Aureolo.

Sum. Angelica. v. superstitio. §. 13. Aure. in 4. dis. 34. q. 2. Cai. 2. 2. q. 78. ar. 4.

¶ Digo lo primero, que en ningun caso es licito pedirle, que quite el maleficio por maleficio. Esto enseña Cayetano, y esto enseñã todos los Doctores. La razon es: porque no es licito pedir a vno lo que el no puede hazer sin peccado: porq̃ de otra suerte seria concurrir al mismo peccado, y deshazer el maleficio, por maleficio nunca puede ser licito: luego nunca es licito esto. Esto se entiende, aunque no este aparejado para hazerlo, porque si no esta aparejado pecca por dos titulos, lo vno porque lo solicita y escandaliza, y prouoca a peccar lo otro pecca el peccado de maleficio: y si estaua aparejado no pecca mas, que por el vn titulo.

¶ Digo lo segundo, si el maleficio tiene diuersos modos para deshazer el maleficio, y entre ellos ay algun modo, que sea licito: licito sera tãbien pedirle, que quite y deshaga el tal maleficio por el modo licito. En esto conuienen todos los Doctores. La razon es, porque le pide lo que el licitamente puede hazer, luego no es peccado ninguno.

¶ Digo lo tercero, si sẽ ciertamente, que tiene medios licitos, y illicitos, no es peccado ninguno pedirle remedio. Esta resolucion tienen muchos hombres doctos, y a mi me parece cosa cierta. La razon es, porque yo le pido lo que el licitamente puede hazer. En el tal caso vso del peccado del otro, y no concurro cõ el a su peccado, porq̃ yo no le pido, q̃ lo haga por medio illicito. A la razon de dudar se responde, ser licito pedir al vsurero lo que el licitamente, y sin vsuras puede dar pero en nuestro caso no puede licitamente dar remedio al maleficio, sino es con peccado, conforme a lo dicho en la primera conclusion, y ansi no es licito.

¶ La tercera difficultad es, si es licito vsar de algun remedio para quitar el tal maleficio.

¶ Digo lo primero, que es licito vsar de los remedios determinados por la Iglesia, quales son los que se ponen en derecho. Los remedios son confessarse, y llorar sus peccados, dar limosnas y ayunar, y rezar, y vsar de los exorcismos de la Iglesia, que ay para este effecto. Cap. fin. 33. q. 1.

¶ Digo lo segundo, que si no se puede quitar el maleficio, sino es por obra de peccado mortal no es licito quitarle: como ya queda dicho.

¶ Digo lo tercero, que si alguno conoce la causa natural de tal maleficio, y impedimento, y de las ligaduras puede muy bien, quitar la tal causa, porque entonces el remedio es natural, y ansi es licito ponerle.

Cap. XXI. Del impedimento de la furia, o locura.

PRimera cõclusiõ, si la furia, o locura se sigue al matrimonio q̃ auia sido valido no deshaze el matrimonio, q̃ precedio, ora fuesse rato, y cõsumado, o tan solamẽte rato. Esta cõclusiõ enseña S. Thomas, y todos sus dicipulos y los Doctores cõ el Maestro, particulamẽte Soto, y todos los Iuristas. Prueuase esta cõclusion. Lo primero del derecho en el qual se determina esta verdad. Lo segũdo se prueua cõ razõ porq̃ el matrimonio de su naturaleza es indissoluble, y no se puede deshazer, sino es por la profesion solenne de la religiõ: luego por la furia, que sobreuiene al matrimonio, no se deshaze el tal matrimonio. D. Th. in add. q. 58 art. 3. Magi. d. 34. So. q. vnica art. 4. iurisp. in cap. dilectus de sponsalibus, & in c. nec furiosus 32 q. 7. ca. hi qui matrimoniũ 32. q. 7.

¶ Segunda conclusion, si la furia, o locura antecedẽ al matrimonio, de suerte que no tiene vso de razon el matrimonio, que se sigue no es valido, de suerte que el matrimonio, que se contrahe no teniendo vno vso de razon no es valido, por fuerça y virtud del derecho natural. Esto tiene Sancto Thomas y el Maestro Soto, y todos los Doctores citados. Prueuase lo primero del derecho en el capitulo, cum dilectus, y en el capitulo, nec furiosus, en los quales se determina esta verdad. Lo segundo se prueua con razõ, porque para contraher matrimonio, es necessario legitimo consentimiento, y el que esta fuera de juyzio no puede tener legitimo consentimiento. Luego no es valido el matrimonio. Esta razon conuence, que el tal matrimonio es irrito, y nullo por derecho natural.

¶ Tercera cõclusiõ, si el furioso tiene lucidos interualos y se casa quando tiene juyzio valido es el matrimonio. Esto enseña S. Thomas, y todos los Doctores citados. La razon es, porq̃ en el tal caso

caſo tiene juyzio y razon al tiempo, que ſe caſa, luego puede tener legitimo conſentimiento.

¶ La difficultad es, quando vno tiene lucidos interualos, eſto es que a tiempos tiene juyzio, y en otros tiempos eſta loco y furioſo, y al tiempo, que tuuo juyzio verdaderamente quiſo contraher con Maria, y el conſentimiento fue legitimo, pero el contrato ſe celebro al tiempo que eſtaua furioſo, y fuera de ſi. La duda es, ſi el tal matrimonio es valido. La razon de dudar es: porque ſi vno al tiempo que tenia juyzio pidio algun ſacramento, valido ſera el ſacramento, ſi ſe le dan quãdo por la enfermedad eſta fuera de ſi, ſi vno ſe cõfeſſo, quando eſtaua en juyzio, ſi le abſueluen eſtando loco valida ſera la abſolucion, luego lo miſmo ſera del matrimonio.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que el matrimonio nõ ſera valido. Eſto enſeña Sancto Thomas en la ſolucion del primero y con el todos los Thomiſtas. La razon es la miſma, porque al tiempo del contraher ha de tener legitimo conſentimiento.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde con Sancto Thomas, que en todos los demas ſacramentos el que recibe el ſacramento ſe ha paſsiue, y anſi baſta, que tuuieſſe diſpoſicion antes de eſtar loco, y que al tiempo que recibe el ſacramento no ponga obſtaculo, ni impedimento al ſacramento. Pero el que contrahe no ſolamente recibe el ſacramento del matrimonio, ſino tambien es miniſtro, que concurre actiuamente, y anſi es neceſſario, que tenga actual conſentimiento, quando ſe celebra el ſacramento particularmente, que es contrato ciuil, para el qual ſe requiere el tal conſentimiẽto como en los demas contractos.

¶ Quarta concluſion: Si marido y muger eſtan locos y cayeron en la locura deſpues de caſados, haſe de dar orden que ſe aparten haſta que tengan juyzio procurando, que no tengan copula carnal. Eſta concluſion enſeñan communmente los diſcipulos de Sancto Thomas en el lugar citado. La razon es porque de la tal copula ſe podria ſeguir, que naciеſſe algun hijo, y el tal hijo no ſe podria criar commodamente teniendo ſemejantes padres: luego neceſſario es apartarlos y procurar, que no tengan copula carnal.

¶ La difficultad es, ſi procurar que los tales tengan copula carnal, para que tengan hijos, y deſcendencia ſera peccado mortal. La razon de dudar es, porque la tal copula es licita y ſancta, porque es matrimonial: luego no ſera peccado mortal.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde ſer lo mas cierto, que es peccado mortal. Aſi lo enſeñan los diſcipulos de Sancto Thomas. La razon es, porque de la tal copula de ſu naturaleza ſe ſigue la mala criança de los hijos. De lo qual ſe reſponde a la razon de dudar, que la copula carnal entre los caſados es licita quando tienen juyzio, y diſcrecion para criar ſus hijos, y quando no tienen juyzio la copula en ellos no es peccado mortal, pero en los que hazen diligencia para que tengan la tal copula es peccado mortal por la razon hecha.

¶ De la reſolucion deſta duda ſe reſuelue otra difficultad, ſi es peccado mortal juntar dos locos carnalmente, no eſtando caſados. La razon de dudar es, porque ellos no peccan mortalmente: luego el que es cauſa que ſe junten y haze diligencia para eſto no es cauſa de peccado, y por conſiguiẽte no pecca.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que es peccado mortal. Eſto tienen communmente todos los diſcipulos de Sancto Thomas, y todos los Doctores por la razon hecha.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde, que la copula carnal en los locos no es peccado mortal: pero es copula de la qual de ſu naturaleza ſe ſigue detrimento al hijo, que puede nacer, y por eſſo el que tiene juyzio, y la procura pecca mortalmẽte.

¶ Quinta concluſion. Si vno de los caſados tuuiere juyzio, y no ay eſperança, q̃ concibira, o no ay peligro de abortar en el tal caſo la copula carnal no parece ſer peccado, ni el procurarla. El exẽplo es, ſi la muger tiene juyzio, y dexa, que el marido, que no tiene juyzio, tenga copula con ella, o lo procura en el caſo dicho, no es peccado ninguno. Eſto enſeñan communmente los diſcipulos de Sancto Thomas. La razon es, porque en tal caſo tiene copula con ſu marido, y no ay peligro ninguno, y no ſe ſigue mala criança de los hijos: luego no es peccado.

¶ Sexta concluſion. Si la muger fuere loca regularmente es peccado la copula carnal ſi ay eſperança, que concibira. Eſta concluſion enſeñan los diſcipulos de Sancto Thomas. La razon es, porque regularmente aura peligro de abortar: luego la tal copula ſera illicita.

¶ La difficultad es, ſi los que tienen lucidos interualos peccan contrayendo, aunque ſea valido el matrimonio, ſi ſe celebro, quando tenian juyzio. La razon de dudar es, porque el vſo matrimonial no ſera licito entre los tales, principalmente, ſi la muger es furioſa porque no podria auer buena criança de los hijos: luego el matrimonio entre los tales tampoco ſera licito.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde diziendo, lo primero, que no es inualido el contraher: la razon es la ya dicha: porque tienen baſtante juyzio para tener conſentimiento.

¶ Digo lo ſegundo, que ſi el furioſo, que tiene lucidos interualos contrahe matrimonio al tiempo que tiene juyzio haze alguna injuria al matrimonio, porque no es idoneo para criar bien los hijos: y ſi el varon y la muger frequentemente cayeſſen en la locura, pienſo que ſeria peccado mortal el contraher. Anſi lo dize el Maeſtro Soto: porque no ſerian aptos para criar bien ſus hijos. Verdad es, que el Maeſtro Soto modera eſte dicho, diziendo, que ſe entiende, ſino fueſſe, que por otras perſonas conjunctas, como ſon parientes, o amigos pudieſſen criar bien los hijos. Pero eſta moderacion no me parece muy apropoſito: porque los padres ſon los que han de cuydar de la criança de los hijos, eſto es lo que pide el matrimonio de ſu naturaleza.

(.i.)

Capit. XXII. Del incesto que es impedimento del matrimonio, y de otros delictos que impiden el matrimonio.

D. Tho. in addi. q. 58. ar. 4.

PAra intelligencia desta materia se ha de aduertir con Sancto Thomas, y todos sus discipulos que el incesto con la parienta de la muger se pone impedimento del matrimonio por razon de la affinidad que causa, y segun esta razon pertenece al impedimento de affinidad del qual se ha tratado, pero por razõ de la culpa se pone tambien impedimento del matrimonio aunque de differente manera que la affinidad Esto suppuesto se ha de tratar aqui del impedimento del incesto en razon de culpa.

¶ Primera conclusion. El que comete incesto con la parienta de su muger si se muere la muger no puede casarse jamas y si se casa pecca, pero es valido el matrimonionio. De suerte que el tal incesto es impedimento para contraher, pero si contrahe valido es el matrimonio. Esta conclusion tiene Sancto Thomas y todos sus discipulos en el lugar citado y el Maestro de las sentencias y Soto y Nauarro y Couarruuias. Prueuase lo primero del derecho en el capitulo 2. y 4 de eo qui cognouit consanguineã vxoris. Lo segundo se prueua porque es indecencia grande que el tal se case, luego conueniente cosa es que el tal incesto sea impedimento que impide aunque no dirime.

Magi. in 4. dis. 37 Sot. q. 1. ar. 2. Nauar. in manua c. 22 nu. 74. & 75. Cou. super. 4. decre. p. 2. cap. 6.

¶ La duda es, si el varon despues de muerta la muger comete incesto con vna parienta de su muger muerta si queda impedido para contraher. El Maestro Soto, en el articulo primero citado, dize, que no. La razon es, porque estos impedimentos, como son odiosos en derecho se han de restringir, y los derechos no dizen, sino que viuiendo su propria muger, luego assi se ha de entender. Otros Theologos y Iuristas dudan desta difficultad.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que sin duda queda impedido para contraher. Prueuase del derecho, en el qual expressamente se determina esto. La razon es manifiesta, porque lo mismo es del que comete este peccado viuiendo su propria muger, o muerta: porque siempre es incesto. De lo qual se responde a la razon de dudar.

Ca. transmissæ de eo qui cognouit cõsanguineã vxoris.

¶ Segunda cõclusiõ. Cierta cosa es q̃ es peccado contraher con semejante impedimento. Esto tienen todos los Doctores. La razon es: porque como queda dicho arriba, contraher impedimento aunque tan solamente impida es peccado. De lo qual se ha de ver lo que queda dicho al principio de los impedimentos.

¶ La duda es. Si el incesto, que se comete con la parienta, y consanguinea propria impida el matrimonio. La razon de dudar es, porque no ay texto ninguno, en el qual se diga, que el incesto con la propria parienta sea impedimento, porque todos los derechos hablan de la parienta de la muger, luego el tal incesto no impide el matrimonio. Esto se confirma porque el incesto no se pone impedimento del matrimonio por la grauedad del peccado, porque otros mas graues peccados ay aun de carne. Poneſe impedimento por la affinidad y injuria, que se haze al matrimonio, y esto no lo ay en el incesto cometido con la propria parienta: luego el tal incesto no impide el matrimonio. En esta difficultad algunos Doctores enseñan, que el tal incesto no es impedimento, aun impediente. Esta sentencia parece que tiene Sancto Thomas, y tienela Soto y Sant Antonino, y Syluestro, y Alciato citado por Nauarro, y otros Doctores. Esta sentencia es probable.

D. Tho. loco cit. Sot. in 4. d. 37. q. vnic. art. 2. Ant. 3. p. c. 16. § 1. titu. 1. Syl. ve. matrim. 7. impedimen. vlt. Nau. loc. citat. Sum. Angelica v. incestum §. 5. Ca. siduo 35. q. 6. & c. finali. 25. q. 8 c. de incestis. 35. q. 3. c. siquis viduã. 32. q. 7.

¶ A esta duda se responde, ser muy mas probable, que el incesto con su propria parienta es impedimento del matrimonio, que impide, y no dirime. Esto tiene Nauarro y otros Doctores que el cita, y entre ellos Panormitano, y esta tiene la summa Angelica, y communmente los Canonistas. Prueuase lo primero del derecho en el qual se determina esto. Lo segundo se prueua de estilo de la curia Romana. Porque quando dispensa, que los parientes, que tuuieron copula se puedan casar, suele poner vna clausula, que muerto el vno dellos, el que quedare viuo no se pueda casar mas, luego señales, que el derecho tiene por impedimento el incesto con la propria consanguinea. Lo tercero, porque el incesto con la parienta de la muger se pone impedimento del matrimonio, por la grauedad del peccado, y mas graue peccado es el incesto con la propria parienta, luego sera impedimento que impide el matrimonio. Aduiertase lo primero, que algunos authores dizen, que aunque sea assi conforme a derecho, pero la costumbre esta en contrario, y que assi ya no es impedimento. Esto dize el Maestro Soto en el lugar citado: pero lo contrario es mas seguro. Lo segundo se ha de aduertir que dizen communmente los Doctores, que el Obispo puede dispensar en el incesto con la parienta de la muger, despues de contrahido el matrimonio, de suerte, que no sea impedimento para pedir el debito conjugal. Assi lo tiene Soto y cita a Paludano, y Syluestro. La razon es, porque en estos casos no parece, que esta restricto el Obispo por el Summo Pontifice. Y Cayetano y otros Doctores communmente enseñan que en el incesto con su propria parieta, y en los impedimentos que impiden, y no dirimen el matrimonio podra muy bien dispensar el Obispo. Lo mismo tiene Nauarro en el lugar citado. El qual dize, que en el impedimento de nuestra duda puede y deue dispensar el Obispo, si se teme incontinencia. Y a este proposito trae Nauarro muchas cosas, diziendo, que no esta en el vso pedir dispensacion para este impedimento. Vease Couarruuias, y Veracruz. A la razon de dudar se ha de responder, que de los derechos citados consta tener razon de impedimento el tal incesto y esto por la grauedad de la culpa: de lo qual se responde a la razon de dudar, y tambien a la confirmaciõ. Pero aduiertase, que donde no ay costumbre de pedir dispensacion del tal impedimento, no sera peccado casarse con el tal impedimento, porque la costumbre ha quitado la fuerça de la ley: pero donde vuiere costumbre y tuuiere fuerça el tal impedimento sera peccado casarse con el tal impedimento.

Sot. in 4. dis. 27. q. 1. art. 2. Caie. v. matrim.

Nauar. in Man. ca. 22. n. 75. 76. Cou. sup. 4. decre. p. 2. c. 7. n. 6. Veracruz in specul. coniuga. p. 2. 3.

¶ Toda

¶ Toda via queda duda, ſi donde ay coſtumbre de pedir diſpenſacion, ſera peccado mortal contraer ſin pedir diſpenſacion. En eſta difficultad Nauarro, y Caſtro y otros Doctores enſeñan, que es peccado mortal. La razon deſtos authores es, porque es ley de la Igleſia, y la materia parece graue. Cayetano tiene, que tan ſolamente es peccado venial, porque le parece que la materia no es tan graue. Eſta ſentencia parece mas probable, y mas conforme a razon.

Nau. vbi ſup n. 74 Caſtro li. 1. delege pœnal. c. 7. Cay. in ſumm. v. matrim.

¶ La ſegunda difficultad es, ſi el inceſto con la propria parienta impide la peticion del debito cõjugal deſpues de contraydo el matrimonio. La razon de dudar es, porque es impedimento para contraer el matrimonio: luego deſpues de contraydo ſera impedimento para pedir el debito conjugal. Algunos Doctores tienen que impide la peticion del debito, y conuencese con la razon hecha.

¶ A eſta duda ſe reſponde, que no impide la peticion del debito de ſuerte, que no es peccado ninguno pedir el debito en el tal caſo. Eſto enſeña el Maeſtro Soto, y cita a Syluestro. La razon es: porque en todo el derecho no ſe halla, que impida la peticion del debito conjugal.

Sot. loco citato q. 1 ar. 2. Syl. verboma tri. §. vltimo.

¶ A la razon de dudar ſe ha de reſponder, que aunque el inceſto con la propria parienta impida el matrimonio, pero no le dirime: por lo qual deſpues de contraydo el matrimonio no impide el vſo del matrimonio. La tercera difficultad es, ſi eſta pena, que ſe incurre por el inceſto con la propria parienta, que es eſtar impedido para contraher matrimonio, ſe incurra luego antes de la ſentencia del juez, o ſi es neceſſaria ſentencia declaratiua del juez. La razon de dudar es, porque otras penas no ſe incurren haſta ver ſentencia de juez: luego tampoco eſta. Panormitano, y otros Doctores tienen, que no ſe incurre haſta la ſentencia del juez.

Panorm. in c. literis de præſumptione, &c. 2. depœnit. & remiſſionib.

¶ A eſta duda ſe reſponde, ſer mas probable, que el tal impedimento ſe incurre luego, antes de la ſentencia del juez. Eſto tiene Syluestro en el lugar citado. Prueuaſe, porque los demas impedimentos, que ſe incurren por delicto ſe incurren luego antes de la ſentencia del juez, como conſta de todos impedimentos: luego lo miſmo ſera deſte.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde por agora, que las penas priuatiuas ſe incurren antes de la ſentencia del juez, como ſe vee en la deſcommunion, y irregularidad: y eſtos impedimentos ſon penas priuatiuas.

¶ Tercera concluſion. El que ſe caſa con vna monja queda impedido para el matrimonio, y el tal impedimento impide, pero no dirime, de ſuerte que el tal pecca caſandoſe: pero ſi ſe caſa valido es el matrimonio. Eſta concluſion tienen algunos Doctores, entre ellos Fray Manuel Rodriguez. Prueuaſe eſta concluſion del derecho, en el qual eſta expreſſamente determinada. La razon es, por el delicto, y graue pecado, que es caſarſe con vna religioſa, que es eſpoſa de Chriſto.

Manuel Rodrig. to. 1. ſuæ ſummæ. c. 227. cõ 1. ca. hi ergo & c. ſi quis. 25. q. 1.

¶ Quarta concluſion. El que mata a ſu muger adultera con ſu propria authoridad particular, que da impedido para caſarſe con otra, pero no es impedimento dirimente: de ſuerte que pecca caſandoſe con otra, pero el matrimonio es valido. Eſto enſeña Fray Manuel Rodriguez en el miſmo lugar concluſion 4. Prueuaſe del derecho. La razon es el delicto graue, que cometio matando a ſu propria muger. Aduiertaſe, que ſi mato a ſu propria muger adultera con authoridad publica, no incurre el tal impedimento: porque en realidad de verdad en el tal caſo no pecca matãdola.

c. admo. 32. q. 1.

¶ Quinta concluſion. Aquel, que por malicia baptiza a ſu hijo proprio para effecto de contraher parenteſco eſpiritual con ſu muger, eſta impedido para contraher con otra, pero no es impedimento dirimente, de ſuerte que es peccado caſarſe, pero ſi ſe caſa deſpues de muerta ſu muger, valido es el matrimonio. Eſto enſeña el miſmo author concluſion. 8. Prueuaſe del derecho. La razon es la miſma. Eſto ſe entiende, quando lo haze por eſte fin particular, porque ſi lo haze con otro fin aunque no puede pedir el debito a ſu muger ſin diſpenſacion, pero muriendo ella ſe puede caſar con otra, pero eſte impedimento, no dirime el matrimonio.

c. de eo 10. q. 1.

¶ Sexta concluſion. El que mata a vn ſacerdote, queda impedido para caſarſe, pero eſte impedimento no dirime el matrimonio. Eſta concluſion con todas las tres paſſadas tiene la gloſſa. Prueuaſe eſta concluſion del derecho en eſte capitulo, en el qual ſe determina eſto. La razon es la grauedad deſte delicto.

Gloſ. cã qui preſbyterũde pœnitentijs & remiſſionibus.

Capitulo XXIII. Del impedimento de la edad.

PRimera concluſion. Eſtando en derecho natural ſolamente ſe requiere, que los contrayentes tengan vſo de razon, para que el matrimonio ſea valido. Eſta concluſion tiene Sancto Thomas, y ſus diſcipulos. La razon es, porque eſtando en derecho natural ſolamente ſe requiere libre conſentimiento, el qual pueden tener los que tienen vſo de razon. De lo qual ſe ſigue, que entre los infieles ſeria legitimo matrimonio, aunque no tuuieſſen el tiempo determinado por la Igleſia, ſi los tales infieles tienen vſo de razon porque eſtos tales no eſtan ſubjetos a las leyes de la Igleſia.

D. Tho. in addi. q. 58. art. 5.

Ma. in 4 diſt. 35. Sotus q. vnica ar. vlt. Iuriſperit. tit. ꝺ deſpõſ. impuberũ Sylueſtro verboma tri. 5. Coua. ſuper. 4. decretalium. p. 2 ca. 5. n. 1. & ſequẽt. Tract. de matr. 1. p. 537.

¶ La difficultad es, quando ſe anticipa el vſo de la razon,

la razon, antes de aquel tiempo, si sea valido el matrimonio, estando en derecho positiuo. De suerte, que es la duda, si la malicia o la prudencia puede suplir la falta de la edad. En esta difficultad el Maestro Soto en el lugar citado enseña, que no se atreueria a dezir que el tal es verdadero matrimonio, sino vuiesse auido copula carnal, o sino fuessen idoneos para la copula. Esta sentẽcia tiene Syluestro.

Sylu. verbo matri. 5.

¶ A esta difficultad se responde, que a mi parecer esta sentencia es la verdadera. La razõ es, porque no ay texto que diga lo contrario, ni lo permita, y todo el derecho clama, que los contrayentes han de tener la tal edad: luego esto es necessario. Y esta sentencia tiene Couarruuias en el lugar citado, y otros muchos Doctores. De lo que toca a los desposorios, aunque se contrayan antes de la edad legitima, no ay tanto inconueniẽte: porque los desposorios por muchos caminos se pueden deshazer.

Capit. XXIIII. Del impedimento de la disparidad de la religion.

PRimera conclusion. Certissima cosa es, que la disparidad de la religion es impedimento que dirime el matrimonio que se sigue, de suerte que si vn fiel baptizado contrae matrimonio con el que no lo es, no es valido el matrimonio. Esto enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos, y el Maestro, y los Theologos con el, particularmente Soto, y Graciano, y Syluestro, Nauarro, y Couarruuias, y otros Iuristas. Prueuase esta conclusion del vso commun de la Iglesia, y de la commun costumbre, la qual tiene fuerça de ley. Esto se guarda en toda la Iglesia Catholica, y parece que el Spiritu Sancto enseño esto a la Iglesia desde el principio della. En confirmacion desta verdad algunos Doctores suelen traer el Derecho. Este impedimento dirime el matrimonio por fuerça y virtud del derecho positiuo y humano Ecclesiastico, segun la mas probable sentẽcia, de lo qual se ha de ver mi tratado de matrimonio, donde se disputa esto extensamente. Por lo qual el Summo Pontifice por algun gran bien de la republica Christiana puede dispensar en el tal impedimento: porque es impedimento de derecho positiuo. Aduiertase, que si el Summo Pontifice dispensa, el tal matrimonio sera valido en razon de contracto, pero no en razon de Sacramẽto, porque el vno dellos no esta baptizado, y el Baptismo es la entrada para los demas Sacramentos. Tambien se ha de aduertir, que los desposorios entre los tales tambien son irritos y nullos si son absolutos, y hechos sin condicion, si el Papa dispensare. La razon es, porque el matrimonio no es valido: luego tampoco los desposorios absolutos que se ordenan al matrimonio. Los condicionales si el Papa dispensare segun probable sentencia son validos, como dize Soto y Syluestro, de lo qual queda dicho arriba.

D. Th. in addi. q 9 art. 1. Magist. in. 4. dis. 39. Sot. q. 1. Gracia. in Decret. 28. q. 1. & 2. Syl. v. matrimoniũ. 8. q. 10. Nau. in man. c. 22. n. 48. Coua. super. 4 Decretaliũ p. 2. c. 6. §. 12. canon oportet. cap. caue. 8. q. 1. Tract. de Matrimo p. 540.

¶ Segunda conclusion. El matrimonio de vn fiel baptizado con vna muger baptizada, pero herege valido es, y no es irrito y nullo. Esta conclusion enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos, y el Maestro Soto, y Syluestro en los lugares citados, y esta es commun sentencia. En esta conclusion no hablamos del herege en quãto esta descomulgado, que de esso dirase en otra parte, sino del herege en quanto carece de Fe. Prueuase, porque no ay Derecho ninguno ni costumbre vsada en la Iglesia que irrite el tal matrimonio: luego valido es. Esto se confirma del Derecho en el qual se determina esto. Aduiertase que ay algunas razones por las quales el matrimonio del fiel con vna infiel, pagana, o Iudia no sea valido por derecho positiuo, y el matrimonio de vn fiel con vna herege sea valido. La primera es, porq̃ el primer matrimonio no podia ser Sacramento, porq̃ como el vno sea infiel no baptizado, no es capaz de Sacramento, y era grandissimo inconueniente que vn fiel se casasse no haziendo verdadero Sacramento: pero en el segundo matrimonio es verdadero Sacramento, porque ambos son capaces de Sacramento, la segunda razon es por el peligro de la Fe: porque en el matrimonio del fiel con la infiel ay gran peligro de la Fe, pero en el segundo no ay este peligro, o a lo menos no ay tanto: porque el herege estando baptizado esta subjecto a la Iglesia, y la Iglesia le puede compeler a la Fe.

Cap. quãto de diuortijs.

¶ La difficultad es, si es licito que vn fiel se case con vna herege.

¶ A esta duda se responde ser peccado mortal, si lo haze a sabiendas, esto enseña Sancto Thomas, y todos los Thomistas, y entre ellos Soto. La razon es por el peligro que ay de que se le pegue la heregia: luego es peccado mortal grauissimo. Esto se confirma porque el herege peca mortalmente recibiendo el Sacramento de la Iglesia: luego el que se casa con la tal pecca mortalmente, porque concurre a su peccado.

¶ La segunda difficultad es, si el casarse con vno que esta descomulgado haze inualido el matrimonio.

¶ A esta duda digo lo primero que el tal matrimonio es valido. La razon es, porque como se dize en la materia de excommunicatione, la descõmunion no haze, que la recepcion, o el recebir el sacramento sea inualido, sino que sea illicito, luego el tal matrimonio valido es.

¶ Digo lo segundo, que es peccado mortal contraher matrimonio con el tal, porque es participar en cosa sagrada con el descomulgado.

¶ Tercera conclusion. Entre los infieles ay verdadero matrimonio en quanto es contracto natural, pero no en razon de Sacramento. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores, particularmente Fray Manuel Rodriguez. Soto, y Nauarro y otros. Prueuase lo primero del capitulo Gaudemus, de diuortijs, donde se determina esto. Lo segundo se prueua con la razon de Sancto Thomas en el lugar citado.

D. Th. in add. q. 59 art. 1. Fr. Man. Rodri. in Sum. to. Sot. in. 4. d. 29. Na. in man. c. 22. n. 48.

¶ Sigue se lo primero, que entre dos infieles, aunque sean de diuersas sectas como Iudio y pagano puede auer verdadero matrimonio, como lo dize Sãcto Thomas en el lugar citado, soltãdo el ter-

el tercer argumento. Porque ninguna infidelidad es impedimento para irritar o annular el matrimonio. Verdad es que por ley positiua de los mismos infieles se podria irritar el tal matrimonio. Podran los Turcos hazer ley, que el matrimonio que se hiziesse con Iudia no fuesse valido.

¶ Sigue se lo segundo, que si los Iudios o infieles se casassen en los lugares prohibidos por derecho diuino, y natural el tal matrimonio no seria valido. Consta lo primero del Derecho, en el qual se determina esto. Lo segundo se prueua, porque el derecho natural y diuino obliga a todos.

Ca. de in fideli. de conſang.

¶ Sigue se lo tercero, que si los infieles se conuierten a la fe estando casados en la infidelidad, casados se quedan siendo Christianos. La razon es, porque el matrimonio hecho en la infidelidad fue verdadero matrimonio: luego despues de conuertidos verdadero matrimonio se queda, y verdaderamente estan casados.

¶ La primera difficultad es, si dos infieles casados se conuierten a la fe, y se baptizan: si luego el tal matrimonio tiene verdadera razon de Sacramento sin voluer a consentir de nueuo. La razon de dudar es, porque en el tal caso por el mismo caso que se baptizan es matrimonio entre fieles baptizados: luego tiene verdadera razon de Sacramento.

¶ A esta difficultad se responde que por baptizarse tan solamente el tal matrimonio no tiene verdadera razon de sacramento que de gracia. La razon es, porque el sacramento de la nueua ley ha de ser señal sensible, y en el tal caso no ay ninguna señal sensible: luego no ay Sacramento que de gracia.

¶ A la razon de dudar se ha de responder, que puede auer matrimonio entre los fieles baptizados, sin que sea Sacramento.

¶ La segunda difficultad es, si estos tales que se conuierten a la fe pueden hazer, que el tal matrimonio fuesse verdadero sacramento. La razon de dudar por la parte affirmatiua es, porque estos tales pueden renouar los consentimientos, y declararlos por señales exteriores delãte del parrocho y testigos, y conforme a las leyes de la Iglesia, luego en el tal caso tendra verdadera razon de sacramento. En esta difficultad es sentencia de algunos Doctores, que quando renueuan los consentimientos delante del parrocho y testigos tiene el tal matrimonio verdadera razon de sacramento. De suerte que no luego en conuirtiendose y baptizandose tuuo verdadera razon de sacramento, sino despues quando se renouaron los consentimientos y se declararon. Esta sentencia se puede declarar con vn exemplo de vna opinion probable. El matrimonio que se haze en ausencia, y por procuradores, tiene verdadera razon de contracto natural, pero no tiene razon de sacramento, hasta q̃ en presencia delãte del parrocho y testigos bueluen a renouar los consentimientos. Esta sentencia tiene Syluestro, y algunos expositores de Sancto Thomas. Segun esta sentencia se ha de dezir que los tales que se conuierten a la fe, estan obligados a renouar los consentimientos y

Syl. ver. matrimonium. 8. q. 1c. d. 2

contraher conforme a las leyes de la Iglesia.

¶ La segunda sentencia totalmente es oppuesta a esta, que los tales si se conuierten a la fe, aunque mas renueuen los consentimientos y se casen segun la forma de la Iglesia no hazen verdadero sacramento de matrimonio. Esta sentencia tienen muchos discipulos de Sancto Thomas, la razon es: porque estos tales aunque mas renueuen los consentimientos no hazen verdadero contracto matrimonial, porque en realidad de verdad esta ya hecho: luego no puede tener razon de sacramento. Porque la razon de sacramento esta junta con la razon de contracto. Esto se confirma: porque aunque mas renueuen los consentimientos y digan palabras para casarse, no ay nueuo cõtracto de matrimonio, ni nueua tradicion de los cuerpos ni nueuo lazo: luego no ay contracto matrimonial, y por consiguiente no ay razon de sacramento.

¶ A esta duda se responde que ambas sentencias son probables por los authores que las tienen, y las razones que se hazen en fauor de cada vna de llas. De qualquiera de las razones hechas en fauor de las sentencia se puede responder facilmente a la razon hecha por la contraria sentencia.

¶ Quarta conclusion. El matrimonio de los infieles no se deshaze, porque el vno dellos se conuierta a la fe, y mucho menos si se conuierten ambos. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. Prueuase lo primero del derecho que determina esto. Lo segundo, porque la gracia y la fe no destruyen la naturaleza, sino antes la perficionan como lo dizen todos los Theologos: luego siendo el matrimonio de su naturaleza indissoluble no se ha de deshazer, porque el vno o ambos se conuiertan a la fe. Aduiertase lo primero, que en el tal caso no esta prohibido por derecho diuino, que el que se conuierte a la fe permanezca con el infiel. La razon es, porque el dominio de su proprio cuerpo le tiene toda via el infiel, luego el vso del matrimonio con el tal y el permanecer con el no es prohibido por fuerça y virtud del derecho diuino. Aduiertase lo segundo, que quando vuiere esperança de conuertir el compañero infiel sera consejo permanecer con el. La razon es, porque es medio licito, y puede ser occasion de vn gran bien, qual es la conuersion del infiel, luego es consejo, y assi lo dize el Apostol San Pablo. Y tengo por cierto, que si tuuiesse certissima esperança de conuertir el compañero infiel auria obligacion de permanecer con el por algun tiempo, y que esto caeria debaxo de precepto. Porque en el tal caso la charidad y correction fraterna obligaria a otro qualquiera, luego mucho mas obligara al casado, que esta obligado a amar mas: a la muger. Aduiertase lo tercero que quando no ay esperança de conuertir el compañero infiel no ha de permanecer con el tal. La razon es, porque de la tal cohabitacion mas se puede temer peligro que esperar la conuersion: luego en el tal caso no ha de permanecer con el. Por lo qual la Iglesia ha establecido y hecho ley que el que se conuierte a la Fe se aparte del compañero infiel: porque la Iglesia tiene attencion a lo que regular y com-

D. Th. in ad. q. 59. art. 3. Ca. Gaudemus de diuortijs

1. Cor. 7.

Concilio Tolet. 3. ca. 14. & Toncilio Tolet. 4. cap. 62.

y communmente acontece. Y no es licito hazer contra estas leyes, sino es en dos casos. El primero es, quando en breue tiempo se espera la conuersion del otro. El segundo es quando no se puede apartar sin manifiesto peligro de muerte. Porque esta ley humana no obliga cõ peligro de muerte.

¶ Sexta conclusion. Certissimo es, que el fiel conuertido puede muy bien dexar la muger infiel quanto a la cohabitacion aunque la tal quiera cohabitar sin injuria del Criador: de suerte que por recebir la Christiana religion el conuertido queda libre de la obligacion que tenia de cohabitar con su muger. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos y entre ellos el Maestro Soto. La razon es: porque el adulterio carnal quita la obligacion de cohabitar y libra della, y tambien de pagar el debito conjugal, aunque no se deshaze el matrimonio, y la infidelidad es vn adulterio mayor y espiritual: luego libra desta obligacion. Aduiertase que este es priuilegio que concedio Christo nuestro Señor a los que se conuierten en fauor de la Fe, porque regularmente de la tal cohabitacion auia peligro de la Fe.

D. Th. in add. 1. q. 59. ar. 4. Sot. in 4. d. 39. q. vni. ar. 3.

¶ La difficultad es, quando el vno se conuierte a la Fe, y el otro queda en la infidelidad, pero quiere cohabitar sin injuria y cõtumelia del Criador, si en el tal caso se deshaze el matrimonio quanto al vinculo. La razon de dudar es, porque el que se conuierte a la Fe y se baptizo, muere a la vida primera, como dize Sancto Thomas en el lugar citado: luego queda libre no solamente de la obligacion de pagar el debito conjugal, y de cohabitar, sino tambien del vinculo matrimonial.

¶ A esta difficultad el Maestro Victoria enseña que se deshaze el matrimonio: tiene la en vnos escriptos sobre las addiciones. Esta misma sentencia tiene el Author del Espejo de los casados, y el Maestro Soto.

Spec. con iug. 2. p. a. 29. So. in 4. d. 39 q. vnica art. 4.

¶ A esta duda se ha de dezir que en ninguna manera se deshaze el matrimonio quanto al vinculo. Esta es commun sentencia de todos los Doctores arriba citados. La razon es, porque el matrimonio de su naturaleza es indissoluble, como consta de la Scriptura y razon natural. Y no ay lugar de la misma Scriptura que affirme que en el tal caso se deshaze el matrimonio: luego no se deshaze.

¶ Aduiertase, que esto se entiende, aunque el infiel fuesse vicioso, y molesto a la muger como no le haga mal por la religion que professa. De lo qual se sigue que en el tal caso el que se conuierte no se puede luego casar con otra.

¶ A la razon de dudar se responde, que aquella es congruencia de Sancto Thomas para declarar el priuilegio de Christo, pero no conuence que luego el que se conuierte y se baptiza queda libre de las obligaciones del derecho natural, y assi no queda libre del vinculo matrimonial.

¶ Septima conclusion. Si el infiel no quiere cohabitar sin contumelia del Criador, porque dize blasphemias, y procura boluerle a la infidelidad, en el tal caso puede el fiel apartarse y casarse con otra. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en la question citada en el articulo quinto. Prueuase lo primero del Derecho, en el qual se determina esta verdad, y todos los Iuristas lo tienen assi. Lo segundo se prueua con la autoridad y tradicion de la Iglesia que siempre lo enseña assi. Pero aduiertase, que tres maneras de peccados cuentan los Doctores que puede auer de parte del infiel, para que se deshaga el vinculo matrimonial. La primera manera es, si el infiel se aparta de suerte que no quiere cohabitar con el fiel. La segunda manera es, si quiere cohabitar, pero con contumelia del Criador, esto es blasphemando a Dios, o a Christo, ò no suffriendo sus alabanças. La tercera es, si aunque no blasphema, pero con violencia y coaction trae el compañero fiel a algun peccado mortal. De todo esto se ha de ver mi tratado de matrimonio.

Cap. quãto. & ca. gaudem. de diuor. ca. si infidelis. 28 q. 2.

Tract. de matrim. p. 566.

¶ Toda via queda difficultad, si es licito al infiel que se aparta casarse con otra. La razon de dudar es, porque si esto fuesse verdad de su malicia y peccado sacaria prouecho que es apartarse de la muger fiel que le es odiosa. En esta difficultad se ha de supponer lo primero, que antes que se deshaga el matrimonio no es licito que el fiel que se aparta se case con otra. Esto es cierto, y si se casa no vale el tal matrimonio. La razon es, porque aun el primer matrimonio no esta deshecho: luego no se puede casar otra vez porque dos matrimonios juntos no los puede auer.

¶ Lo segundo se ha de supponer que despues de deshecho el matrimonio que se celebro en la infidelidad, si el infiel se casare otra vez valido sera el tal matrimonio, porque ya se deshizo el primer matrimonio.

¶ Lo tercero se ha de supponer, que si despues de deshecho el matrimonio el infiel se conuierte a la Fe puede muy bien contraher otro matrimonio sin peccar. Esto tambien es cierto.

¶ Toda la difficultad es, si despues de deshecho el matrimonio es licito al casado infiel antes que se conuierta a la Fe contraher otro matrimonio. Algunos Doctores dizen, que no es licito por la culpa, que cometio apartandose de la muger fiel, y en pena del tal peccado le esta prohibido sopena de peccado mortal el casarse otra vez. Esto tiene Alberto Magno, Sant Buenauentura, Ricardo de Mediauilla, y la Glossa, la qual siguen los Iuristas, y el Maestro Soto.

Alber. in 4. dist. 29 art. 9. ad. 6. Bona. ead. d. p. 2. q. 1. Richard. ead. arti. 2. q. vlt. Glo. in Can. si infidelis. 28. q. 1. Sot. d. ci. q. vni. ar. 4. dub. 1.

¶ A esta duda se ha de responder, que los infieles no subjectos a los principes Christianos licitamente en el tal caso pueden contraher otro matrimonio, pero los subjectos a los Principes Christianos, no pueden contraher otro matrimonio. La primera parte se prueua, porque en el tal caso no esta prohibido por derecho diuino ni humano el casarse segunda vez despues de deshecho el matrimonio. Luego licito es casarse. Que no este prohibido por derecho diuino es cosa notoria, y que no lo este por derecho humano es cosa clara, porque los tales infieles no estan subjectos a los Principes Christianos ni a las leyes y mandatos de la Iglesia.

¶ La segunda parte se prueua del vso y costumbre de la Iglesia que tiene fuerça de ley la qual prohibe los tales matrimonios a los tales infieles en

pena de

pena del peccado que cometen contra la ley natural del matrimonio. De suerte que aunque no ay texto que lo diga ay vso y costumbre como lo affirman todos los Theologos, y Iuristas.

¶ Toda via queda difficultad por fuerça de que derecho se deshaze el matrimonio en el tal caso, y quando se deshaze.

¶ A esta duda digo lo primero que se deshaze por el beneplacito de Christo, que dispensa en el tal caso en la dissolubilidad del matrimonio. De suerte que como dispenso Christo en la indissolubilidad del matrimonio por el voto solenne de la religion, ansi tambien dispensa en el tal caso. La razon de dispensar es, porque los hombres imperfectos no se han de obligar a actos heroycos quales son guardar perpetua castidad y los que se cõuietten nueuamente a la fe, no los auian de obligar a guardar perpetua castidad, luego conueniẽte cosa fue que quando se conuierten a la fe, y el compañero no quiere viuir y cohabitar sin contumelia del criador que el matrimonio se deshiziesse. Otras razones se pueden ver en mi tratado de matrimonio.

Tract. de matrim. p. 569. Abbas. c. quãdo de diuort. Glo. in c. si infidelis. Rica. in 4. d. 39 ar. 2. q. 2. Sco. ibid. D. Th. in add. q. 59 art. 5. Anton. 3. p. tit. 1. c. 6. Syl. v. matrimo. 8. impedi. 10. capit. Gaudemus de diuort.

¶ Acerca de lo segundo algunos Doctores enseñan que en el punto que se aparta el infiel y no quiere viuir y cohabitar sin injuria del Criador se deshaze el matrimonio. Esta sentencia tiene el Abbad, y la Glosa, y muchos Theologos, y entre ellos Ricardo, y Scoto, y otros.

¶ A esta duda se responde, ser mas aparente y mas probable que no se deshaze el tal matrimonio hasta que se contrahe otro matrimonio, y esto es para mi cierto. Esto enseña Sancto Thomas y San Antonino y Sylvestro y communmente los Doctores. Prueuase del derecho en el qual claramente se significa esto

¶ Lo segundo se prueua con razon, porque si el tal infiel que se aparto y fue contumelioso y injurioso a su criador se conuierte antes que el fiel se case otra vez esta obligado el fiel a boluer a el y cohabitar con el, lo qual puede hazer sin nueuo consentimiento y sin nueuo contracto de matrimonio: luego señal muy clara es que el matrimonio primero no se deshizo hasta que se celebro el segundo matrimonio. Veanse otras muchas cosas a este proposito en el lugar citado de mi libro.

Capit. XXV. Del impedimento que llaman vxoricidio, esto es matar la propria muger, que es vna manera de crimen.

PRimera conclusion, licito es al varon acusar la muger en el tribunal secular de adulterio, y executar en ella la pena de la ley declarada por el juez. Entiendese que sera licito haziẽdolo mouido de zelo de la justicia, y no por odio, o aborrescimiento o por vengarse. Esta cõclusion es de Sancto Thomas, y de todos sus discipulos. La razones: porq̃ es licito accusar de la homicidio, y de otros delictos teniendo las deuidas circunstancias, luego tambien sera licito acusar la propria muger, y si fuere necessario matarla con su propria mano como ministro del juez, de lo qual se ha de ver mi tratado de matrimonio. Pero aduiertase, que la tal acusacion no se puede hazer en el tribunal ecclesiastico porque la Iglesia no vsa de cuchillo material.

D. Th. in addit. q. 60.

Tract. de matrim. q. 675.

¶ Segunda conclusion, si el marido mata la muger adultera aunque la halle en el mismo adulterio, no lo haziendo como ministro de la justicia, y despues de la sentencia pecca mortalmente, y es homicida. Esto enseña Sancto Thomas y todos los Doctores en el lugar citado. La razon es, porque mata a su propria muger cõ su propria authoridad, luego pecca mortalmente. Verdad es, que como dize el Angelico Doctor y el Maestro Soto, y Couarruuias y todos los Iuristas permitido es al marido por las leyes el matarla quando la halla en el proprio adulterio, de suerte que no le castigan con las penas de los homicidas, que alli trae la ley. Pero aduierte Couarruuias que el marido que ansi mata a la muger adultera con su propria authoridad pierde la dote y los demas bienes, que por la ley se le adjudican al marido por el adulterio. Pero si la mata con la authoridad publica adquiere la dote, y las arras. Esto mismo tiene el Padre Maestro Soto y a este proposito trae el Maestro Soto la ley de Toro.

Sot. in 4. dis. 37. q. vnic. art. 3. Co. super. 4. p. 2. c. 7. §. 7. n. 6. & 7.

¶ Tercera conclusion, el vxoricidio por fuerça y virtud del estatuto de la Iglesia impide el matrimonio. De suerte que quando el marido mata la muger por odio que le tiene, o por el adulterio que ha cometido queda impedido para casarse, pero si se casa, valido es el matrimonio. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, Sylvestro y Nauarro. La razon deste estatuto es porque parece que el que mato vna muger no merece casarse con otra. Verdad es que los Doctores con Sancto Thomas enseñan communmente, que si se teme de su incontinencia es bien dispensar con el para que se pueda casar.

D. Th. in addit. q. 60. ar. 2. Syl. ver. mat. 7. q. 6. Na. in Ma. c. 22, n. 46.

¶ La difficultad es, si sera peccado casarse con el tal impedimento sin dispensacion ninguna. En esta difficultad Cayetano enseña que no es pecado mortal casarse con el tal impedimento sin dispensacion: otros Doctores enseñan, que no es pecado, ni venial: porque las leyes que hablan desto, y el Derecho Canonico esta abrogado por la contraria costumbre.

Caiet. v. matrim.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que estas sentencias son bien probables por la authoridad de los Doctores que las tienen, y por las razones que se hazen en su fauor. Aduiertase que por lo menos es cierto que el Obispo puede dispensar en el tal caso.

Quarta conclusion. Cierta cosa es, que el vxoridio (esto es, el crimen de matar la propria muger) en algunos casos no solamente impide, sino dirime el matrimonio que se contrahe. Esta conclusiõ enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado, y Nauarro en el lugar citado, y Sylvestro, y el Maestro Soto en el lugar citado. Esta conclusion se ha de probar de algunos casos en que conforme a Derecho este delicto dirime el matrimonio. El primer caso es, quando vno de los

Syl. ver. matrim. 8. q. 9.

de los casados mata al otro por tercera persona, en el tal caso no puede auer matrimonio entre el otro que queda, y la tercera persona, y este es impedimento perpetuo. El exemplo es. Vna muger casada concierta con vn hombre que mate a su marido, y de hecho le mata, entre esta muger, y el que mato a su marido no puede jamas auer matrimonio. Esto enseña Cayetano, y Nauarro, y Sylvestro en el lugar citado dict. 3. Prueuase del derecho en el qual esta determinado este caso.

Cayet. in sum. ver. matrim. impedi. 5 Nauar. in Ma. c. 22 n. 46. Cap. laudabile de cõuersione coniugat.

¶ El segundo caso es. Si alguno mata a su propria muger para contraher con aquella con la qual auia adulterado, no puede auer matrimonio entre el y la adultera sin dispensacion del Summo Pontifice. Este impedimẽto consta de homicidio mezclado con adulterio, y ha se de entender, quando la mata por si mismo o por otra tercera persona. Este caso ponen todos los Doctores particularmente los arriba citados. Prueuase del derecho en el qual se determina esto.

Ca. super hoc, deco qui duxit in matrimoniũ & cæt. & c. siquis viuẽte. 31. q. 1.

¶ Acerca deste caso es la duda, si se ha de entender quando la muerte se siguio con animo de contraher matrimonio. La razon de dudar es, porque en todo el derecho positiuo no se pone por condicion que se siga la muerte con animo de contraher marrimonio, luego esto no es necessario.

¶ En esta difficultad por la razon hecha Cayetano, y otros authores enseñan que es impedimento dirimente, aunque no se aya seguido la muerte con aquel animo y intencion de contraher matrimonio. Y esta sentencia no es del todo improbable.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que es muy mas probable lo contrario. De suerte, que si a caso matasse, o con ignorancia, no es impedimento que dirime el matrimonio, y es necessario que el homicidio se haga con animo y con intencion de contraher matrimonio. Esto enseñan muchos Doctores, particularmente Sylvestro en el lugar citado. Y cita por esta sentencia a Bernardo, y Hostiense en el capitulo, super hoc, & in capitulo laudabilem, y lo mismo tiene Nauarro en el lugar citado. Prueuase de los Derechos, en los quales se significa ser necessaria la tal intencion como se puede ver en mi tratado de matrimonio.

Tract. de matrim. p. 578. circa finem.

¶ Esto se confirma, porque estos derechos son rigurosos, odiosos y penales: luego hanse de restringir. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar, que en los mismos Derechos se significa ser necessaria esta condicion por las razones dichas.

¶ Aduiertase lo que dize Nauarro en el lugar citado que la muerte de alguno de los casados por causa de contraher con el otro, la qual se hizo de cõsentimiento de ambos impide perpetuamente el matrimonio, aunq̃ el vno dellos fuesse infiel y se vuiesse causado la muerte para procurar su cõuersion, y cita el capitulo, laudabilem. De suerte que sola la muerte con estas condiciones impide y dirime el matrimonio, aunque no aya adulterio de por medio. Pero si la muerte se sigue con consentimiento de sola vna parte no basta, sino ay tambien adulterio, y cita el capitulo, super [illegible] algunos Doctores: y dize ser esta sentencia communmente recebida.

¶ El tercer caso es, si alguno viuiendo su propria muger da la Fe y palabra de contraher matrimonio a aquella con la qual cometio adulterio. En este caso no puede auer matrimonio entre aquel que dio la fe y palabra y la afiultera. En esto conuienen todos los Doctores citados. El exẽplo es, si vn hombre casado tratasse con vna muger y tuuiesse copula carnal con ella, dandole su fe y palabra de casarse con ella en muriendo su muger. En el tal caso no puede auer matrimonio entre este tal y aquella a quien dio la palabra. Prueuase del derecho, en el qual se determina esto: de lo qual se ha de ver Nauarro en el lugar citado. Desuerte que es impedimento que dirime el matrimonio el adulterio junto con la palabra y fe dada de casarse cõ la tal muger, y no basta qualquier cosa dellas [illegible]

Ca. significauit & c. ex literis de eo, qui duxit in matrimonium quã pol. per adulterium & ca. 1. 31. q. 1.

¶ Acerca deste caso se deue aduertir que ha de tener copula carnal auiendole dado la fe y palabra de casarse con ella en muriendose su muger.

¶ El quarto caso es, si alguno viuiendo su propria muger se casa de presente con otra no puede auer matrimonio perpetuamente entre los dos si precedio copula carnal. De suerte que ha de auer dos cosas: la vna es la copula carnal, y la otra el contracto segundo de matrimonio. Aduiertase que es impedimento dirimente, si la muger sabe que es casado, porque si lo ignora no sera impedimento dirimente. Esto enseñan todos los Doctores citados: prueuase del Derecho, en el qual se determina esto.

C. ex lite rarum. & c. 1. & ca. vnus. de eo quidu xit inma trimoniũ quam pol luit per a dulteriũ.

Capit. XXVI. Del impedimento que nace del rapto.

PRimera conclusion. El qũe arrebata la desposada agena no puede casar con ella, ni cõ otra, y es impedimento que dirime el matrimonio. Esto enseñan communmente los Doctores. Prueuase del Derecho, en el qual esta determinado esto. La razon es, porque esta es conueniẽtissima pena del tal delicto.

Ca. statuũ. 27. q. 2.

¶ Segunda conclusion. El que arrebata otra qualquier muger soltera, no puede casarse con ella mientras estuuiere en su poder. En esta conclusion conuienen todos los Theologos y Iuristas. De suerte q̃ es impedimento dirimente mientras estuuiere en su poder. Prueuase del Concilio Tridentino que lo ordena assi. La razon es, porque en el tal caso se puede presumir que no ay plena libertad para el consentimiento, que es necessario para el matrimonio: luego conuenientissima cosa fue, que se irritasse el matrimonio por aquel tiempo.

Cõc. Tr. sess. 24. c. 6.

¶ Aduiertase, que si ella no estuuiere en su poder, sino en lugar seguro donde pueda libremente consentir, si dixere libremente que se quiere casar con el, entonces sera valido el matrimonio: porque no es impedimento dirimente si no es miẽtras esta en poder del que la arrebato: pero en el tal caso quedara subjecto a las penas puestas en el Concilio Tridentino.

¶ La pri-

¶ La primera difficultad es, quando se dira que vna muger es arrebatada para effecto de ser inualido el matrimonio mientras esta debaxo de su poder, y en particular, si basta que se saque de casa de su padre contra voluntad del, aunque ella consienta en el arrebatamiento. La razon de dudar es, porque en el tal caso, ni el arrebatamiento, ni el matrimonio, es inuoluntario: luego el tal matrimonio valido es.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que arrebatada en rigor de Derecho se llama aquella que con alguna manera de violencia sacan del lugar donde estaua, de suerte que este en su poder. Esto parece que determina el Concilio Tridentino en el lugar citado, en el qual significa, que por estar en su poder no tiene sufficiente libertad y seguridad.

¶ Digo lo segundo, que en el caso sobredicho la tal muger se llama arrebatada. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. La razones, porque en el tal caso no parece que tiene la plena libertad para el contrato del matrimonio. De lo qual se responde a la razon de dudar, que aunque consienta la muger en el arrebatamiento, y en el matrimonio: con todo esto se dize arrebatada, y no vale el matrimonio mientras esta en su poder: porque se presume que no ay entera libertad, y por otras razones que tuuo el Concilio. De lo qual se colige, que el tal incurre en las penas puestas por el decreto del Concilio Tridentino.

D. Th. 2. 2. q. 154. ar. 7.

¶ La segunda difficultad es en caso que vna muger donzella enamorada de vn mancebo que vio, se salio de su casa, y se fue tras el, y el tuuo copula con ella, si en el tal caso la tal muger se llamara arrebatada de tal suerte que el matrimonio entre el tal mancebo, y ella no sea valido mientras esta en su poder, y si incurre las penas puestas en el Concilio Tridentino contra el que arrebata. La razon de dudar es, porque en el tal caso esta fuera de la casa de su padre, y parece, que no tiene libre consentimiento.

¶ A esta duda se responde, que en el tal caso no se dize arrebatada, y assi sera valido el matrimonio, y el tal moço no incurre las penas puestas contra el que arrebata. Esto enseña Sancto Thomas, y Nauarro. La razon es, porque en el tal caso ella misma de su propria voluntad se fue tras el mancebo, y el no la saco de casa de sus padres. De suerte que en aquel caso cometio pecado de estupro temiendo copula carnal con ella, pero no pecco peccado de rapto. Por lo qual en el tal caso no deue de ser condenado con las penas del rapto, sino del estupro que son menores, de lo qual se responde a la razon de dudar.

D. Th. lo citato. Nau. li. 5 consi. tit. de raptu. cõsi. vnico.

¶ La tercera difficultad es, si ya que no vale el matrimonio entre el que arrebata y la arrebatada mientras esta en su poder, si valdran los desposorios de futuro. La razon de dudar es, porque en el Concilio Tridentino tan solamente se irrita y annula el matrimonio entre los tales: luego el desposorio sera valido.

¶ Esto se confirma, porque es muy probable sentencia, que los desposorios de futuro celebrados por miedo que cae en varon constante son validos aũque no sea valido el matrimonio y lo mismo es del desposorio de futuro clandestino, luego en nuestro caso aunque no sea valido el matrimonio, seran validos los desposorios.

¶ En esta difficultad, y por esta razon algunos Doctores hã querido dezir, q̃ los desposorios seran validos en el tal caso, y esta sentencia no es muy improbable, porque los desposorios de futuro por muchos caminos se puede deshazer, como en los exemplos puestos en la confirmacion.

¶ A esta duda se ha de responder, ser muy mas probable, y casi cierto, que el tal desposorio no es valido. Esto tiene Nauarro, y F. Manuel Rodriguez. La razon es, porque los desposorios son como preambulos y antecedentes al matrimonio: luego si el matrimonio entre los tales no es valido, tampoco lo seran los desposorios. Esto se confirma: porque en el tal caso no es valido el matrimonio, porque parece que ay falta de libertad: luego tampoco seran validos los desposorios por la misma razon. De lo dicho se responde facilmente a la razon de dudar.

Na. li. 4. cõsil. cõsi 3. Manu. Rodri. in Sum. to. 1. c. 230. conclu. 1

¶ La quarta difficultad es si en las prouincias, donde no esta recebido el Concilio Tridentino, viendolo y cõsintiendo el Papa, basta q̃ la donzella arrebatada libremente consienta, auñq̃ no este apartada en lugar seguro del que la arrebato para que sea valido el matrimonio. La razon de dudar es, porq̃ parece que no es libre del todo el consentimiento: luego no es valido el matrimonio.

¶ A esta duda se ha de responder, que auiendo libre consentimiento y mutuo de ambas partes valido es el matrimonio. Esto tiene Henriquez citando otros graues Doctores, y F. Manuel Rodriguez en el lugar citado. La razon es porque el tal impedimento esta puesto por el Concilio Tridentino: porque conforme al derecho antiguo no era impedimento: y el Concilio Tridentino no obliga en aquellos lugares: luego el tal matrimonio, valido es. A la razon de dudar se responde, que en el tal caso ay sufficiente consentimiento, y bastante libertad para contraher matrimonio, sino fuera por la prohibicion del Concilio Tridentino, la qual no tiene lugar en el tal caso.

Henr. li. 12. de impe. matr. c. 14. n. 4

¶ La quarta duda es, si este decreto del Cõcilio Tridentino tiene lugar quando vna muger fuerte y robusta arrebatasse a vn hombre affeminado y de poca fuerça. La razon de dudar es, porq̃ el Concilio Tridẽtino siempre habla del arrebatador respecto de aquella que es arrebatada: luego al cõtrario no ha lugar. En esta difficultad la primera sentencia es que es lo mismo quando la muger arrebata. Esto enseña Fray Manuel Rodriguez en el lugar alegado. La razon es, porque donde ay la mesma razon ay la mesma disposicion de Derecho, y en el tal caso es la mesma razon: luego ha se de entender que el Derecho dispone lo mismo. La segunda sentencia es que no es lo mismo ni esta annulado el tal matrimonio. La razon es, porque el Derecho tan solamente tuuo attencion, a lo que cõmun y regularmente acõtece, y esso quiso prohibir e impedir. Y regular y communmente el varon es el que arrebata, y que

tiene fuerça para esso. Y por esta razon tan solamente irrito y annullo el matrimonio quando el varon arrebata la muger, y no al contrario.

¶ A esta duda se ha de responder, que ambas sentencias son probables, y se pueden seguir por las razones hechas por cada vna destas.

¶ Vltimamente se ha de aduertir, que el que arrebata vna muger queda infame sino se casa con ella, pero casandose con ella no queda infame. La razon es, porque si quedara infame la arrebatada, quedara necessitada a casarse con vn hombre infame, lo qual es contra la libertad del matrimonio. Esto tienen los modernos Canonistas, y particularmente Couarruuias. Prueuase del Concilio: porque si se lee attentamente se vera ser esta su intencion. De lo qual se infiere que casandose este hombre con ella queda libre de las penas que el Derecho pone contra los raptores. Por lo qual todos los bienes del se han de dar a la desposada, porque confiscandose seria hazer contra la libertad del matrimonio.

Cou. 2. p. desposa. c. 7. §. 4. n. 10.

Capitulo XXVII. De las cosas que necessariamente se han de poner en la supplica, para que sea valida la dispensacion que se haze en los impedimentos del matrimonio.

ANtes que se passe mas adelante a declarar, mas impedimentos, sera necessario tratar algunas cosas pertenecientes a las dispensaciones que haze el Summo Pontifice sobre los impedimentos que son de derecho positiuo. Porque en estos solos puede el Papa dispensar.

¶ Primera conclusion: Quando ay impedimento que dirime el matrimonio de derecho ordinario, cierta cosa es, que solo el Papa puede dispensar, como en el impedimento de consanguinidad, o affinidad. Esta conclusion tienen communmente los Doctores, particularmente Syluestro, y Nauarro, y Couarruuias. Prueuase del vso comun de toda la Iglesia: semejantes dispensaciones siempre se piden al Summo Pontifice. Esto se entiende, como deziamos, absolutamente: porque hablãdo de casos particulares diremos luego mas en particular.

Syl. ver. mat. 6. q. 5. Nau. in ma. c. 22. nu. 84. & 85. Cou. 4. decret. p. 2. ca. 6 §. 10. nu. 11.

¶ La difficultad es, si en algun caso particular puede el Obispo, o el Abad que tiene jurisdiction espiritual dispensar en algun impedimento dirimente, qual es el de cõsanguinidad, o affinidad, o otro semejante. El caso particular que se suele disputar es quando dos se casaron con buena fe, pensando que no tenian impedimẽto dirimente, porque era oculto el tal impedimento, y agora si se deshiziesse auria mil inconuenientes, y no seria facil acudir al Sũmo Pontifice. En este caso y otros semejantes ay dos opiniones entre los Doctores. La primera sentencia es, q̃ en el tal caso puede dispensar el Obispo, o el Abad que tiene jurisdictiõ episcopal. Esta sentencia tienẽ muchos Doctores, la Summa Angelica, Syluestro, y la Summa Armila, la Tabiena, y Nauarro, y esta sentencia dize q̃ tuuo Cano. La razon desta sentencia es, porque no es creyble q̃ el Papa quiera que los tales cõtrahentes queden enlazados. La segunda sentencia es que solo el Papa puede dispensar en el tal caso. Esto tiene Soto Cordoua, y otros muchos Doctores. La razõ desta sentencia es: porq̃ el Obispo no puede hazer contra los Canones del Pontifice, o del Concilio general ni dispensar en ellos sino tiene para esto facultad expressa, y los Decretos que ponen los impedimentos dirimentes son del Papa, ò del Concilio General: luego no puede dispẽsar en ellos sino solo el Papa.

Ange. v. dispensatio. 5. Sy. nu. 15. & v. mat. 6. q. 6. Armil. v. dispẽsation. 20. Tabi. n. 14. Na. in Ma. c. 22. n. 85. So. lib. 1. de iust. q. vlt. ar. vltimo & in 4. d. 37 q. vni. ar. 2. Cor. q. 45. sui quæstionarij.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que la primera sentencia tiene probabilidad quando se casaron con buena fe, pero mas probable es la segunda sentencia. Esta resolucion se prueua con la authoridad de los Doctores que tienen estas sentencias, y con las razones que se hazen en su fauor.

¶ Digo lo segundo, que quando vuo mala fe al tiẽpo del casarse muy mas probable es y casi cierto que no puede dispensar el Obispo aunque el impedimento sea occulto, y no se pueda recurrir facilmente al Papa. La razon es, porque de otra suerte seria fauorecer a la negligencia, y a la mala fe de los que se casan. Y aunque es verdad que esto es cosa graue y pesada y grandemente difficultosa, pero desto ellos mismos tienen la culpa que se metieron en el tal aprieto.

¶ Toda via queda difficultad acerca deste punto: porque el Concilio Tridentino da poder a los Obispos de dispensar en los casos occultos: luego licito sera que el Obispo dispense en estos impedimentos occultos. En esta difficultad algunos Doctores refieren, que vn Prelado deste Reyno que estuuo presente en el Concilio Tridentino dezia que el Obispo podia dispensar en semejante caso, y que esso auia pretendido el Concilio Tridentino en el lugar citado.

Con. Tr. sess. 24. c. 6. de refor.

¶ A esta difficultad se responde, que el Concilio Tridentino nunca dio tal facultad a los Obispos. Esta es commun sentencia de los Doctores. La razon es, porque en aquel Decreto expressamente habla el Concilio del poder para dispensar y absoluer en el foro de la consciencia, como consta del mismo Concilio: y la dispensacion destos impedimentos del matrimonio no procede en el foro de la consciencia, sino tan solamente en el foro exterior, luego no da tal authoridad, de lo qual se responde facilmente a la razon de dudar.

¶ La segunda difficultad es quando los que tienen impedimento dirimente de consanguinidad, o affinidad se casan a sabiendas quiças con aquella intencion, para que se dispense con ellos mas facilmente, ora ayan consummado el matrimonio, ora no le ayan consummado con la misma intencion, y esto todo antes de pedir la dispensacion. La duda es si la tal dispensacion es subrepticia y nulla.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que en el tal caso no es valida la dispensacion, si en la supplica, y en la peticion no se declara todo esto.

Esta

Esta conclusion tienen cõmunmente los Doctores, particularmẽte Nauarro, Couarruuias, y Cordoua. La razon es, porque en la tal peticion ocultaron lo que era necessario manifestar conforme a derecho. Porque el Concilio Tridentino determina, que quando dos a sabiendas se casaron en algun grado prohibido, no tengan esperança de que se ha de dispensar con ellos: luego la tal dispensacion es subrepticia y nulla. Esto tiene mas verdad quando no solamente se casaron a sabiendas, sino que consumaron el matrimonio, porque assi lo determina el Concilio Tridentino en el lugar citado.

Nauar. in Man. ca. 24. n. 86 Cou. lib. 1. Varia. ca. 1. n. 5 Cordub. 4. Coc. Tr. fol. 24. c. 5.

¶ Digo lo segundo, quando se casaron con tal impedimento, pero no a sabiendas, sino con ignorancia, si dexaron la solemnidad del derecho quando se casaron, dexando las denunciaciones que se hazen en la Iglesia, o sino se casaron delante del parrocho y testigos: si esto no lo declararon en la supplica, y en la peticion de la dispensacion, la tal dispensacion es subrepticia y nulla. Esto enseñan todos los Doctores citados. Prueuase del Concilio Tridentino en el lugar citado, donde da por razon que no es digno de la benignidad de la Iglesia el que menospreçia sus preceptos.

¶ La tercera difficultad es quando los que tienen impedimento dirimente de affinidad, o consanguinidad no se casaron de hecho con el tal impedimento, pero a sabiendas tuuieron copula carnal, y quando pidieron la dispensacion no declararon la copula, sino tan solamente el impedimento de consanguinidad, o affinidad, o otro semejante. La duda es, si en el tal caso la dispensacion es subrepticia y nulla. En esta difficultad la primera sentencia es, que la tal dispensacion no es valida. Esta sentencia refiere Nauarro, respondiendo a vn caso semejante: y dize, que esta sentencia les parece bien a muchos de la Curia Romana. La razon desta sentencia es, porque en la supplica se calla alguna cosa, la qual si el Summo Pontifice la supiera, dispensara mas difficultosamente: luego la tal dispensacion es subrepticia, y nulla, y contraria a la intencion del Papa. Declaremos esto con el mismo Nauarro. En el tal caso ay dos impedimentos, vno de consanguinidad, o affinidad, y otro de incesto: luego, sino se declara, sino tan solamente el vno, que es la consanguinidad, o affinidad, y no el incesto, la dispensacion sera subrepticia, y nulla. Que el incesto sea impedimento no dirimente, queda dicho arriba: y Nauarro dize ser commun sentencia de los Canonistas. Esta sentencia tienen muchos modernos muy doctos, y Panormitano, y Decio, y Felino, como lo refiere Couarruuias. La segunda sentencia es, que en el tal caso valida es la dispensacion, quanto al impedimento, que se manifesto al Pontifice. Esta sentencia tiene Nauarro, y esta sentencia tienen otros muchos Doctores. Prueuase, porque como dize Nauarro, este es el estilo de la Curia Romana. Confirmase, porque entonces es subrepticia la dispensacion, quando se calla alguna cosa, que es necessario declararla, conforme a derecho: y la tal copula no es necessario declararla conforme a derecho: porque el derecho no manda, que se declare la copula carnal, para alcançar dispensacion sobre el impedimento de consanguinidad, o affinidad, o otro dirimente: luego la tal dispensacion no es irrita, y nulla.

Nauar. in Man. c. 22 n. 75. Cou. lib. 1. Variarum. 20. n. 1. & super 4. p. 2 c. 6. §. 10 n. 14. Nauar. vbi supra & ca. 22. n. 66.

¶ A esta duda digo lo primero, que estando en derecho commun ambas a dos sentencias son probables: porque ambas tienen por si authores graues, y razones fuertes: por lo qual qualquiera de llas se puede seguir.

¶ De lo qual se sigue que estando en derecho commun, quando el Papa en el caso desta difficultad cometiesse la dispensacion al ordinario, sobre el impedimento de consanguinidad, o affinidad, si en las letras Apostolicas no se pone condicion ninguna, ni se dize nada de la copula, puede muy bien el Ordinario dispensar en el impedimẽto de consanguinidad, o affinidad, aunque en la supplica no se aya hecho mencion de la copula. Todo esto tiene verdad, estando tan solamente en derecho commun.

¶ Digo lo segundo, que estando en la determinacion de los Cardenales de la reforma, como se ha de estar, cierta cosa es, que sino se declara la copula carnal, que vuo entre los parientes, o affines, aun despues que el Papa cometio la dispensacion al ordinario, la tal dispensacion, no es valida. Esta sentencia tiene Gutierrez, y esto tienen otros graues sinos Doctores. Prueuase de la declaracion de los Cardenales, que trae este author, que lo dize expressamente: como yo lo refiero en lo de matrimonio. De suerte que si ay copula, hasta que aca dispense el ordinario, no es valida la tal dispensacion.

Gutierrez quæstio. canoni. ca. 15. nu. 23. Tract. de matrim. p. 498.

¶ La quarta difficultad es, quando antes del pedir la dispensacion, ni se casaron, ni tuuieron copula, ni pretendian tenerla despues de la peticion: pero acontecio, que despues de auer embiado por la dispensacion tuuieron copula carnal sin fraude, sino de fragilidad. En este caso es la difficultad, si la tal dispensacion sera subrepticia, y nulla, sino se declara la copula, sino tan solamente el otro impedimento. Esta difficultad procede, quando la copula acontece antes que el Papa despache la cõmission de la dispensacion para el ordinario, ora acontezca despues de despachada, o antes que el ordinario dispense. La primera sentencia es, que la tal dispensacion es valida. Esta tienen los Doctores, que tienen la segunda sentẽcia de la duda passada. La razon es, porque al Papa en la supplica le contaron la verdad porq̃ quando le pidieron la dispensacion en realidad de verdad no auia copula ni la pretendian tener: luego la tal dispensacion es valida, y no tiene defecto ninguno. Esta sentencia tiene lugar, quando en las letras Apostolicas, en las quales comete al ordinario la facultad de dispensar, no se pone condicion ninguna: porque si se pusiesse condicion, que no ayan tenido copula, no seria valida la tal dispensacion, si la vuiessen tenido. La segunda sentencia es contraria, que en el tal caso no seria valida la dispensacion. Esta sentencia tienen algunos modernos Theologos. La razon es la fecha por la primera sentencia de la difficultad passada. Esta du-

ta duda procede, estando en derecho commun: porque estando en la declaracion de los Cardenales ya hemos dicho, que la tal dispensacion es subrepticia: y ansi se ha de estar a la declaracion de los Cardenales. En ninguna cosa las tales declaraciones tienen tanta fuerça como en esto: porque por lo menos arguyen estilo de la curia Romana. Toda la difficultad es, estando en derecho commun.

¶ Digo lo primero, si el Papa en sus letras no pone aquella condicion, si no han tenido copula, muy probable es la primera sentencia. Prueuase con la authoridad de los Doctores, que la tienen y la razon hecha en su fauor.

¶ Digo lo segundo, q̃ la segunda sentencia, estando en el mismo derecho tambien tiene probabilidad. Lo qual se prueua con la authoridad de los Doctores que tienen la tal sentencia, y con la razon, que se haze en su fauor.

¶ Toda via queda difficultad, quando el Obispo, o ordinario a quié se cometio la dispensacion, que no tenia condicion ninguna tocante a la copula de su proprio motu pregunta a los parientes, si hã tenido copula. La difficultad es en el mismo caso de la duda passada, si la niegan auiendola auido si pecaran mortalmente. Cierta cosa es, que en lo que toca a ser valida la dispensacion, aunque aya auido copula, que ambas sentencias son probables, estando en derecho. Solamente se pregunta del peccado, que se comete.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que si negaron la verdad fue peccado venial tan solamente, y esto sin juramento: porque tan solamente fue mentira officiosa.

¶ Digo lo segundo, q̃ si negarõ la verdad con juramento, pecaron peccado mortal de sacrilegio. La razon es, porque el juramento falso es pecado mortal de sacrilegio.

Cai. 2.2. q. 78. art. 4.

¶ Digo lo tercero, que los tales negando la verdad no pecan mortalmente contra justicia del ordinario, que pregunta. La razon es, porque en el tal caso el Obispo, o el ordinario como commissario del Papa no tiene authoridad, ni derecho de preguntar, si tuuieron copula carnal, pues no lo manda el Papa en sus letras: luego negando la verdad no pecca contra justicia, y derecho del q̃ pregunta, pero desto mismo parece, que se conuence, que aunque nieguen la verdad con juramento, no peccan mortalmente. Porque si el Ordinario no tenia derecho de pregũtarles, ellos no estauan obligados a responder la verdad. De suerte, que en el tal caso parece, que el juramento no sea falso: porque haze este sentido. Yo legitimamente preguntado, y interrogado no tuue copula: el qual sentido es verdadero. A esto se ha de dezir, que quien dixesse no ser peccado mortal conuencido con la razon hecha no diria improbablemente. De lo qual se dira en la segũda parte de la summa quando se tratare del reo, que no le preguntan legitimamente, y iuridicamente. Pero en el tal caso valida seria la dispensacion, si la haze el Obispo, ora confiessen la verdad, ora la nieguen.

¶ Digo lo vltimo, que si el Papa en sus letras pone aquella condicion, sino tuuieren copula carnal, si el Obispo dispensa, auiendo ellos callado la copula, la dispensacion no es valida. Esto es doctrina commun de todos los Doctores. La razon es, porque es claramente contra la intencion del Papa, que concedio la tal dispensacion.

¶ Segunda conclusion. El Obispo puede dispensar en los impedimentos ecclesiasticos, que impiden, y no dirimen el matrimonio, aunque se hallen dos o tres en vna misma persona. Esto tiene Nauarro, y cita Panormitano, y Cayetano tiene la misma sentencia. La razon es, porque quanto a esto, no tiene el Obispo restringido el poder. Aduiertase, que Cayetano refiere onze impedimentos, que no dirimẽ el matrimonio, y sacados tres dellos, en todos los demas dize, que puede el Obispo dispensar. El primero es el entredicho de la Iglesia, en el qual no puede dispensar el Obispo. El segundo es, el voto simple de castidad, o de religion. El tercero es el desposorio con otra persona. Si vn hombre esta desposado por palabras de futuro con otra persona, es impedimento que impide y no dirime, en que no puede dispensar el Obispo. Este mismo poder tienen los delegados de su sanctidad en la prouincia de su legacia. Esto tiene el Especulador, y le sigue Vela. La razon es, porq̃ el legado concurre con qualquier ordinario, aunq̃ sea Patriarcha estãdo en su Dioceſi. Confirmase, porq̃, como dize Syluestro, el legado del Papa en su prouincia puede todo lo q̃ no es especialmente reseruado al Papa, y como consta de la cõclusion, estos impedimentos no son reseruados al Papa, luego el tal legado los puede dispensar. El mismo poder tienen los Patriarchas, Primados y Arçobispos en sus dioceſis, porque verdaderamente tienen razon de Obispos respecto de los tales. Pero los Arçobispos respecto de sus suffraganeos no tienen tal poder: porque sino es en grado de appelacion, o visitaciõ, no tienen jurisdicion sobre las ouejas de sus suffraganeos, sino en ciertos casos, de los quales tratan Syluestro y Angelo. Aduiertase, que quando su Sanctidad da facultad para que cierto Obispo dispense con algunos, que se casarõ en grados prohibidos, muerto el Papa, no espira la facultad, porque la gracia hecha no espira por muerte del que la hizo. Esto se determina en derecho, y lo resuelue Nauarro.

Nauar. in Man. ca. 22. n. 85. Caiet. v. matrim.

Specu. ti. delegatis §. nunc ostenden dũ vers. legatus. Vela in capite Pastorali de off. ordinarij. nu. 46.

Sylu. verbo legatũ nu. 12.

Sylue. & Angelus verbo Archiepiſcopo.

¶ Los que tienen jurisdicion, quasi episcopal, y equiualente a ella, que son aquellos, que tienen subjectos algunos pueblos de seglares tambiẽ tienen el mismo poder de dispensar en estos impedimentos. El exemplo es en los Abades en sus Abadias, y en los Priores de las ordenes militares en los pueblos, donde tienen jurisdicion equiualente a Episcopal. Esto tienen communmente todos los Doctores. La razõ es, porque en aquellos pueblos tienẽ la misma jurisdicion, que los Obispos, luego si los Obispos pueden dispensar en los tales impedimentos con sus subditos, tambien podran dispensar estos tales. Todos los demas prelados inferiores al Obispo, que no tienen jurisdicion quasi Episcopal, no pueden dispensar en semejantes impedimentos.

Ca. super grati de offic. delegatili. 6. c. relatũ de offi. de leg. Nau. li. 5. cõsi. tit. de priuileg. cõsil. 1.

¶ La difficultad es, si el vicario general del Obispo puede dispensar en semejãtes impedimen-

tos.

tos. La razon de dudar es, porque el Obispo le da todo su poder: luego si el Obispo puede dispensar, tambien podra dispensar el Vicario general, estando en derecho.

¶ A esta difficultad se responde, que conforme a derecho por virtud del poder general, que le da el Obispo no puede dispensar en estos casos. Esto Palud. in 4. di. 34. q. 1. ar. 2. concl. 3. Man. Rodrig. in sum. tom 1. c. 234. concl. 5. enseña Palude y Fray Manuel Rodriguez. La razon es, porque el poder dispensar en estos casos tan solamente se concede en Derecho al Obispo, por su authoridad: luego el Vicario, que es inferior suyo, estando en derecho, no tiene tal poder. Esto se entiende, sino es, que el Obispo para este effecto de dispensar en estos casos le de particular commission, porque entonces podra muy bien, dispensar en estos impedimento. Lo mismo es, quando de la commission general se collige claramente, que se la concede, porque entonces quanto a esto es especial commission. La qual acontece quando le da en la commision poder para muchos casos, que tienen necesidad de especial commission: y al fin añade que le da tambien en todos los demas casos, que el puede aunque se requiera para ello commission especial: porque en este caso la commision se estiende a los casos no exprimidos como consta del derecho. Pero adviertase que si los exprimidos son mayores, y mas graues entonces es visto darle el tal poder, como lo dize, o significa el derecho en el lugar citado, y lo tiene San Antonino, y Sylvestro, y la suma Angelica. La razon es: porque declarando en la commision, que le da poder para otros casos mayores, y añadiendo lo dicho, se collige claramente, que le da poder para los casos menores, y no tan graues. Pero si los exprimidos en la commision fuessen menos graues, aunque añadiesse aquellas palabras, no seria visto dar commision para los casos mas graues.

¶ De lo qual se infiere, que quando el Obispo va a partes remotas, y constituye vn Vicario general aunque en la commision no declare, ni especifique que le dexa algun caso especial, el tal Vicario puede dispẽsar en todo lo que puede el Obispo, en estos impedimentos. Esto tiene Hostiense. Lo mismo es del que tiene la administracion del Obispado, estando vaco, como lo dize Paludano en el lugar citado.

¶ Tercera conclusion. Los que pueden dispensar por derecho proprio y ordinario en estos impedimentos puedẽ tambien delegar este derecho a otro. Esto tienen todos los Doctores. La razon es, porque como dize el derecho, el juez ordinario puede delegar aquellas cosas, que son de jurisdiction, y el poder dispensar en los tales impedimentos pertenesce a jurisdicion: luego el tal poder se puede delegar. Aduiertase lo primero, que los que tienen este poder ordinario no lo deuen cometer a qualquiera persona, y a cada passo, sino pocas vezes, y a vn hombre docto, y de virtud como lo dize San Antonino. Aduiertase lo segundo, que si el que tiene el poder ordinario como el Papa delegare a vno, que dispense en cierto caso debaxo de cierta forma, si el tal en quien delego, no guardar la tal forma, no vale la dispensacion. Por lo qual se ha de mirar con atencion el tenor de la concession, como esta ordenado en derecho. Aduiertase lo tercero, que aquel, a quien el Summo Pontifice da facultad para dispensar en algun impedimẽto, como despues del Concilio Tridentino se comete regularmẽte al ordinario, primero ha de examinar la causa sumaria extrajudicialmente, que dispense, si el impedimento es secreto. Por lo qual, si se comete en el fuero de la cõsciencia a vn confessor Maestro en Theologia, o Doctor en Canones, el tal ha de guardar la forma de la facultad para dispensar. Pero no es necessario q̃ reciba testigos sobre el impedimento, y sobre las causas, q̃ ay para dispẽsar: porq̃ dãdole facultad en el fuero de la cõsciencia deue dar credito a la cõfession del penitẽte, y no ha de proceder cõforme al foro exterior. Pero el penitente ha de dezir verdad, y no ha d̃ callar cosa, q̃ d̃ necessidad se ha de exprimir, porq̃ seria irrita la dispẽsacion. C. cũ. dilectus jũcta glo. ibi de rescriptis c. prudẽter de officio de legat. Cõc. Tri. sess. 22. c. 5.

¶ Quãdo el confessor de lo dicho por el penitẽte dudare de la verdad de la supplica, ha de procurar con diligencia sacarle la verdad, y induzirle a esto: y hallando ser la supplica falsa procure saber lo fuera de la confession: para que con mayor facilidad le pueda negar la dispensacion. Porq̃ es cosa difficultosa procediendo en el foro de la consciencia, no estar al dicho del penitente. Vltimadamente se aduierta, q̃ para que vno goze de la dispensacion, q̃ se le concede, no basta q̃ el Papa se la cõceda viuæ vocis oraculo, si no q̃ es necessario, q̃ las letras Apostolicas se despachẽ: porque de otra manera la dispensacion, ni en juyzio ni fuera de juyzio a prouechara. Esto determino Gregorio. XIII. en vna regla de la chancilleria. Lo qual se hizo por los inconuenientes, que pueden nacer de sola dispensacion verbal. De lo qual se ha de ver mi tratado de matrimonio. Tract. de matrimonio. p. 501

¶ Quarta conclusion para la dispensacion ser licita, es necessaria causa razonable. Esto determinan los discipulos de S. Thomas. La razon es por que en la ley no se ha de dispẽsar sin causa razonable, luego en los impedimentos del matrimonio, q̃ son de ley humana no es licito dispensar sin causa razonable. Verdad es, q̃ ay vna differencia grãde entre la dispensacion, se haze en las cosas q̃ son de derecho diuino, sin causa razonable, y entre la dispẽsacion, q̃ se haze en los impedimentos de derecho positiuo y humano, sin causa razonable. Porque la primera dispensaciõ no solamẽte es illicita, pero es inualida: pero la segũda dispensaciõ, aunque es illicita, no es inualida. De suerte, q̃ peca el Principe de la Iglesia, que dispensa en estos impedimentos sin causa razonable y el subdito, peca pidiendo la tal dispensacion y vsando della. Discipuli D. Tho. 1. 2. quæs. 97. art. 4 & 2. 2, q. 88. ar. 11

¶ La primera difficultad es, si vsar de la tal dispensacion sera pecado mortal o venial. La razon de dudar es, porque parece, que el Papa peca mortalmente dispensando sin causa razonable, porque es destruyr la republica: luego el q̃ pide la dispensacion, y vsa della, peca mortalmente porque concurre a aquel daño, q̃ se sigue.

¶ Digo lo primero, que quando el Papa dispẽsa sin causa razonable, me parece, q̃ es pecado mortal: y lo mismo es del ordinario. La razon es, la

Hostiẽse tit. de præscriptis & remissionibus. §. cui confidendum n. 24. Lege more maiorũ de jurisdictione omniũ Antonin. 2. p. c. 3. §. fin.

que esta hecha al principio: porque es materia grave, y desto se puede seguir graue daño en la Republica.

¶ Digo lo segundo, que el que pide la dispensacion, y vsa della sabiendo, que no ay causa bastante, y razonable para dispensar, pecca mortalmente. Esto dicho es contra Fray Manuel Rodriguez, el qual enseña, que solamente es peccado V. sino ay escandalo, menosprecio, o notable daño del tercero, y cita a Cayetano, y Nauarro. Pero yo tengo por cierto, que si ellos lo aduierte es mas graue peccado, porque concurren al peccado del Prelado.

Man. Rodriguez in summa tomo. 1. c. 235. in principio Nauar. in manuali prælud. 9 num. 11.

¶ Digo lo tercero que si el que pide la dispensacion propone sus causas con llaneza, y sinceridad, para que el prelado juzgue si son razonables, y el prelado dispenso, no pecca pidiendo la dispensacion, ni vsando della, porque el tal no tiene que se meter en el juzgar las causas, sino es proponerlas fielmente al prelado, para que sea juez. Desta manera se han communmente, los que piden las dispensaciones, y ansi communmente no peccan pidiendolas, ni vsando dellas. De lo qual se ha de ver Soto, y Couarruuias, y Medina.

Sot. li. 4. de iust. q. 7. ar. 3. & in 4. d. 21 q. 2. ar. 2. Cou. su. 4. p. 2. ca. 6. §. 9. n. 9. Medi. 1. 2. q. 97

¶ La segunda difficultad es, si el prelado inferior, a quien esta cometida la dispensacion por derecho, o por cómision dispensa no hauiendo justa causa sobre el derecho commun, si la tal dispensacion sobre el derecho commun es valida. El exemplo es, quando se comete la dispensacion, en algu.o destos impedimentos al ordinario por particular commission, o por derecho. La razon de dudar es: porque si el Pontifice dispensa sin causa razonable, aunque peca valida es la dispensacion: luego lo mismo sera del prelado inferior, porque es la misma razon.

¶ A esta duda se responde, que la tal dispensacion no sera valida en el foro exterior, ni en el foro de la conciencia. Esto enseña Nauarro, y Rebufo, y Fray Manuel Rodriguez, en el lugar citado. La razon es, porque la licencia de dispensar esta concedida al inferior con esta limitacion: porq el absoluto poder de dispensar esta concedido al legislador. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar, poniendo esta differencia. Otra differēcia ay porque el Papa es sobre el Concilio, y sobre el derecho positiuo, por lo qual dispensando sin causa vale la dispensacion: pero el Obispo, es inferior al Concilio, y al derecho positiuo: por lo qual no puede dispensar en el sin causa razonable, y si lo haze no vale la dispensacion.

Nau. vbi sup. n. 13 & c. 25. n. 74. Rebu. in praxi benefi. 2. p. titu. dispensa. ad plura. 52.

¶ De suerte, que para dispensar en los grados prohibidos ha de auer legitima causa. Particularmente se ha de aduertir, que el Concilio Tridentino determina, que en el segundo grado no se dispense, sino fuere con grandes Principes, y por publica causa, y en los demas grados, que se de muy pocas vezes la dispensacion y esto graciosamente, y auiendo justa causa.

Con. Tr. ses. 24. c. 5. de reformat.

¶ A cerca desto es la difficultad, si es bien hecho, que los Summos Pontifices dispēsen en el segundo grado, aunque no sea con grandes Principes y por causa publica. La razon de dudar es, porque el Concilio grauissimamente determina, que no se haga la tal dispensacion. Esta duda se pone por muchas dispensaciones, q̄ ay en segundo grado entre caualleros, y aun otra gente inferior, que no son Principes, ni ay causa publica para ello.

¶ A esta duda se responde, que puede muy bien el Pontifice atendiendo a su benignidad, y clemēcia, y no al rigor del Concilio dispensar licitamente algunas vezes en el segundo grado de consanguinidad, aunque no sea entre grandes Principes. Esto enseña Nauarro y Fray Manuel Rodriguez, en el lugar citado conclusion 2. Pero aduiertase, que Nauarro limita esta sentencia diziendo que para dispensar licitamēte ha de auer las causas siguiētes. La primera es, q̄ los tales se hayan casado teniendo ignorancia del rigor de la prohibicion. La segunda teniendo el ya algun hijo della, y no hauiendo consumado el matrimonio para fin de alcāçar mas facilmēte la dispensaciō. La tercera, q̄ haya mucho tiempo, q̄ estan mal casados. La quarta el escandalo, que se siguira de que se aparten. La quinta la clemencia de su Sanctidad, que tiene atencion a que la donzella es pobre, y su primo la quiere dotar. La sexta, ser ella menor de diez y ocho años: la qual edad combida a que la pena no se execute en ella con tanto rigor. Finalmente si vuiere alguna justa y vrgente causa de mayor prouecho espiritual se deue de dispensar en este impedimento, porque el Concilio Tridentino manda, que se guarden mucho las leyes ecclesiasticas, y que no se dispense en ellas, sino fuere auiendo alguna justa causa, y de mayor prouecho espiritual. De lo qual se responde facilmente al Concilio Tridentino. Aduiertase, que se ha de examinar la causa con gran diligencia, y cuydado, y de otra manera se presumiria ser subrepticia la dispensacion en el tal grado.

Nau. li. 4 consil. ti. de cōsangui. & affinit. con sil. 6.

Cōc. Tr. ses. 25. c. 18. de reformat.

¶ Quinta cōclusion: Muchas causas puede auer para pedir licitamente, y cōceder la dispensacion en los grados prohibidos del matrimonio. Esta cōclusion enseñā communmente los Doctores, particularmente Nauarro. Esta conclusion se prueua poniendo las justas causas para dispensar en estos impedimentos. La primera causa es la paz y concordia de los parientes, que no se alcançara sino es por medio del matrimonio. Esta causa pone San Antonino y Gabriel. La segunda causa es el escādalo, que se teme de apartar el matrimonio hecho ya entre los parientes. Desta causa se trata en el derecho y la pone Couarruuias. La tercera causa es, no tener dote competēte para casarse con vn estraño igual suyo. Esta pone Nauarro en el lugar citado. La quarta causa es, si la mayor parte del pueblo señalado tiene parentesco con la tal persona dentro del quarto grado, o si le falta dote competente para casarse cō estraño, y el pueblo es peq̄ño Ansi lo dize Nauarro en el lugar citado. Pero aduiertase, q̄ no es razonable causa el augmētar el patrimonio porq̄ la causa para ser razonable ha de remēdar en mayor biē espiritual. Por lo qual en la tercera causa no se pretēde dar la dispēsaciō por el biē tēporal tan solamente, sino para q̄ aquella muger se pōga en estado cōpetente para la salud de su alma. Finalmente se ha de aduertir q̄ quāto el grado fuere mayor, y mas cercano, tāto se requiere mayor cau-

Nauar in Man. ca. 22. n. 21. & 86. & 87. Antoni. 3. p. ti. 1. 3. p. ti. 1. ca. 54. §. vlt. Gab. in 4. dis. 40. q. vni ca. art. 3. dub. 3. Ca. quia de cōsanguin. Coua. super 4. p. 2. c. 6. §. 10. n. 13.

yor causa para la dispensacion, mayor para el segundo grado que para el tercero, y para el tercero mayor que para el quarto. Todas estas dispensaciones se auian de procurar euitar, porque estos casamientos entre parientes no suelen tener buenos successos. De lo qual se ha de ver Graciano enel decreto.

c. quædã lex. 33 q. 3.

¶ Sexta conclusion. Quando dos se quieren casar, y tienen dos impedimentos, que dirimen el matrimonio es necessario declararlos ambos a dos para que sea valida la dispensacion. El exemplo es, si Pedro, y Maria se quieren casar, y tienen impedimento de consanguinidad, y juntamente de affinidad, para que sea valido el matrimonio es necessario declarar ambos impedimentos, y que el Papa dispense en ellos. Esta es commun sentencia de todos los Theologos, y Iuristas, particularmente Soto, y Couarruuias. La razon es, porque aquellos dos son impedimentos, que cada vno dirime el matrimonio: luego para que sea valido el matrimonio, necessario es, que el Papa sepa que ay dos impedimentos, y que dispense en ellos. Lo mismo se ha de dezir, quando ay impedimento de consanguinidad o affinidad o otro semejante duplicado: como si fuessen consanguineos, y parientes por dos titulos, y lo mismo es si fuessen affines, porque entonces corre la misma razon.

Sot. in 4. d. 41. ar. 2. Coua. super 4. dec. c. 6. §. 7. n. 1. p. 2.

¶ La difficultad es, si estos dos impedimentos es necessario, que se declaren juntamente, de suerte, que el Papa entienda, que estan juntos en las mismas personas. Suele acontecer, que dos que se quieren casar, y tienen dos impedimentos, vno de consanguinidad, y otro de affinidad, o otros semejantes suelen embiar por la dispensacion sobre el grado de consanguinidad, no entendiendo que tienen el otro impedimento de affinidad, y dispensa el Papa en el de consanguinidad.

¶ La difficultad es, si quedaran dispensados en la consanguinidad de suerte que basta que despues se embie por la dispensacion de la affinidad. La razon de dudar es, porque si alcançan despues la dispensacion sobre el grado de la affinidad, parece que estan sufficientemente dispensados en los impedimentos, que tenian para casarse: luego vale la dispensacion. En esta difficultad Fray Manuel Rodriguez expressamente enseña, que es valida la tal dispensacion y pone exemplo del impedimento de affinidad, y publica honestidad, que se hallan en dos, que se quieren casar, y en fauor de su sentencia trae a Panormitano y a Prepositiro, y a la glossa en el arbol de la affinidad, y a Nauarro. El qual dize ser este vn acto, y singular exemplo de vna doctrina, puesta en la decision de la Rota. La qual dize: que el callar la verdad, la qual alegada tuuiera mayor difficultad en el Principe para cõceder la gracia no haze la dicha gracia subrepticia, saluo si el derecho mãda, que la tal verdad se exprima.

Man. Rodrigu. in sum. to. 1 c. 236. cõclus. 1. Panor. & præpositiano c. postulasti de refeript. Naua. li. 4. consil. tit. de cõsang. & affin. con sil. 4.

¶ A esta difficultad, mi parecer es lo contrario, que es necessario, que el Summo Pontifice entienda, que ambos impedimentos juntos estan en las mismas personas. Esto tiene Enriquez: y esto mismo significan Soto, y Couarruuias en los lugares citados. Pruebase, porq̃ sin duda ninguna, quãdo el Summo Pontifice entiende, que aquellos dos impedimentos estan juntamẽte en vnas mismas personas, mas difficultosamente concede la dispensacion, luego sino se declara esto la dispensacion es subrepticia, y nulla. Y aunque esto no este determinado en derecho: pero es muy conforme a derecho, que de la dispensacion mas difficultosamente. Esto se confirma del vso porque siempre que ay dos impedimẽtos dirimentes, en vnas mismas personas, se declaran en la supplica, y de otra manera no tienen por valida la dispensacio. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar, diziendo que no basta que se declare al Papa cada impedimento por si, sino que es necessario entienda que ambos juntos estan en vna misma persona. Lo mismo se ha de dezir en vn caso, que a mi me ha acontecido, y he sido consultado del. El caso es, que dos eran primos hermanos, y por otra parte el auia tenido copula carnal con vna hermana della, y querianse casar. Auia dos impedimentos: el vno de consanguinidad, y el otro de affinidad, que procedia de copula illicita. Del impedimento de consanguinidad alcançaron dispẽsacion, y letras Apostolicas, cometidas al Ordinario, sin hazer mencion del otro impedimento de affinidad. Del impedimento de affinidad se alcanço dispensacion en el foro interior de la conscien-cia, cometiendola a vn Maestro en Theologia, o Doctor en Canones. En esta dispensacion, que se dio en el foro de la conscien cia no se hizo mencion del otro impedimento de consanguinidad. Dudose, si estauan bien dispensados, de suerte q̃ se pudiessen casar, y ser valido el matrimonio. Mi parecer fue conforme a esta sentencia, q̃ la tal dispensacion no era valida, ni podiã hazer verdadero matrimonio, por virtud della, porq̃ nunca se declaro al Pontifice q̃ aquellos dos impedimẽtos estauan juntamente en vna misma persona. Cõforme a esta sentencia sera bien poner el remedio, q̃ tienen los tales para que esten bien dispẽsados, para poderse casar. El remedio es, que en la dispensacion secreta de la affinidad q̃ se trae en el foro de la conscien cia, se haga mencion al Papa del otro impedimento de consanguinidad, que tienen para que el Papa entienda, que los dos impedimentos estan juntos en vnas mismas personas. Lo mismo se ha de dezir en otros casos semejantes.

¶ La segunda difficultad es, quando vno tiene affinidad con la muger, que se quiere casar, por dos titulos, si en el tal caso sera necessario declarar ambos los titulos de la affinidad, para que sea valida la dispensacion. El exemplo es, quando Pedro se quiere casar con Maria, y ha tenido copula con dos hermanas suyas. La difficultad es, si ha de declarar esto para que la dispensacion sea valida. La razon de dudar es, porque quando ay dos impedimentos de affinidad, y consanguinidad es necessario declarar que ambos estan en las mismas personas, como ya queda dicho: luego lo mismo sera en nuestro caso, porque son como dos impedimentos: porque de cada copula nace y procede impedimento de affinidad.

¶ A esta duda mi parecer es, que no es neces-

sario declarar ambos los titulos de la affinidad. Esto tiene Fray Manuel Rodriguez en el lugar citado. La razon es, porque de ambas adopulas en este caso no nace mas que vn impedimento de affinidad, y en el mismo grado, de suerte que ay gran differencia entre este caso, y el de la duda passada. Porque en el caso de la duda passada auia dos impedimentos differentes specie, y q̃ dirimen el matrimonio: pero en este caso no ay mas que vn impedimento numero, y specie por lo qual no es la misma razon: y ansi se responde a la razon de dudar.

¶ De lo dicho se sigue, que quando con el impedimento de consanguinidad se junta el impedimento de publica honestidad, se han de declarar ambos impedimentos. Esto tiene Couarruuias, y cita a la glossa, y al Abbad, y a Sylvestro, y a Gabriel. La razon es, porque son impedimentos de diuersa especie. En lo que toca a la affinidad, y a la publica honestidad se ha de aduertir con Sylvestro, y Gabriel, que la affinidad es en dos maneras: vna que se contrae por copula licita y por verdadero matrimonio: otra que se contrae por copula illicita. Esto supuesto dizen estos authores, que quando la affinidad se contrae por copula licita, quando se pide dispensacion de la affinidad, no es necessario hazer mencion del impedimento de la publica honestidad. La razon es, porque en declarando el impedimento de la tal affinidad por lo menos implicitamente se declara el impedimento de la publica honestidad. Porque si se quiere casar con alguna muger que estuuo casada cõ algun pariente suyo dentro del quarto grado alli queda dicho que tambien estuuo desposada con el mismo. Dizen lo segundo, que quãdo la affinidad fue contrahida por copula illicita, tambien se ha de declarar el impedimento de la publica honestidad, si lo ay. La razon es, porque declarando el impedimento de la affinidad, no queda declarado el impedimento de la publica honestidad. Y ansi se pueden concordar diuersas sentencias, que suele auer acerca deste punto.

Coua. super. 4. p. 2. c. 6. §. 7. num. 4 Gloss. in arbo. affinit. Abad desponsa lib. Sylue. matr. S. q. 14. Gabr. in 4. d. 41. q. vni. ar. 3. dub. 7.

¶ Septima conclusion. Quando se pide dispẽsacion para vn impedimento de consanguinidad, y affinidad tan solamente se ha de pedir dispensacion del grado mas remoto, y letras declaratorias sobre el grado mas propinco. El exemplo es, si estan en segundo grado con tercero, tan solamente se ha de dispensar en el tercero, y dar letras declaratorias, que no obsta el segundo: y lo mismo es, si es tercero con quarto. Las letras declaratorias solian venir a parte fuera de la dispensacion, pero agora vienen dentro de la misma dispensacio. Esto enseña Couarruuias, y yo en el tratado de matrimonio. La razon es, porque ansi lo declaro Pio V. en vn motu proprio, el qual dura hasta agora, y tiene fuerça como consta del vso.

Co. p. 2. de sponsa lib. ca. 6. n. 12. Tra de matr. in q. de affin. pag. 388.

¶ La difficultad es, quando dos piden dispensacion a su Sanctidad, para casarse haziendo relacion, que tienen impedimento en el segundo grado de consanguinidad, o affinidad: y despues de venida la dispensacion hallase, que son consanguineos, o affines en el tercer grado: la duda es, si la tal dispensacion es valida. Lo mismo es en otros grados en su proporcion. La razon de dudar es, porque no se declaro al summo Pontifice la verdad: luego la tal dispensacion no es valida.

¶ A esta difficultad mi parecer es, que es valida. Esto tiene Couarruuias y Fray Manuel Rodriguez en el lugar citado conclusion. 3. La razon es, porque si concedio el grado mas difficultoso es visto conceder el mas remoto, y que tenia menos difficultad. Esto se confirma, porque la gracia, que se alcanço del summo Põtifice para vn beneficio diziendose en la supplica, que era curado, vale, hallandose despues que es simple, attento que ningun dolo se cometio en la alegacion de la causa falsa, que se propuso, como lo enseña Couarruuias en el lugar citado: luego lo mismo sera en nuestro caso por ser la misma razon. Porque bien ansi como el beneficio curado es mas difficil de conceder, que no el simple, ansi tambien el grado mas propinco que no el remoto. De lo qual se responde facilmente, que la falsedad que vuo en la narratiua no hizo inualida la dispensacion, por la razon dicha.

Cou. lib. 1. var. ca. 20. n. 6.

¶ La segunda difficultad es, quando se yerra el nombre en la dispensacion, y viene trocado, si se llamaua Pedro, lo llaman Iuan y lo mismo es de parte de la muger si este yerro que ay en la dispẽsacion haze la dispensacion inualida.

¶ A esta duda se responde, que no la haze inualida, si se declaran todas las demas cosas necessarias, para la dispensacion. Esto tienen cõmunmẽte los Doctores. La razon es, porque este error es impertinente para la substancia de la dispensacion: luego no le haze inualida.

¶ La tercera difficultad es, si es valida la dispensacio, que su Sanctidad dio a vno, para poderse casar con su deuda, auiendo primero dispensado con el para poderse casar, por auer sido ordenado de Subdiacono, no haziendo mencion desta primera dispensacion, sino solamente pidiendose, q̃ se pueda casar con su deuda. La razon de dudar es, porque no vale la dispensacion del segundo homicidio, no haziendo mencion de otra dispensacion primera hecha sobre otro homicidio, como lo tienen algunos luristas referidos por Baldo: luego lo mismo sera en nuestro caso, porque es la misma razon.

Bal. in l. 2. C. de episcop. aud. Nauar. li. 5. consil. tit. de priuileg. cõsil. 12.

¶ A esta duda se responde, ser valida la tal dispensacion. Esto tiene Couarruuias en el lugar citado numero octauo, y Fray Manuel Rodriguez en el lugar allegado conclusion quarta, y lo mismo tiene Nauarro en vn consejo: la razon es, porq̃ estas gracias y dispẽsaciones son sobre cosas differentissimas: luego en la vna no es necessario hazer mencion de la otra. Declaremos esto. Dispensaron con vno, que no estuuiesse obligado a ayunar, y pide dispensacio para tener beneficios Ecclesiasticos, por ser illegitimo, no es necessario para alcançar esta dispensacion, que declare al Papa, que tiene dispensacion para no ayunar, porque son cosas differentes, luego lo mismo sera en nuestro proposito. A la razon de dudar se responde, que no es la misma razon, porque en los homicidios la dispensacion es acerca de vna misma co-

, y haze

sa, y haze mayor difficultad: pero en nuestro proposito las dispensaciones son acerca de diuersas cosas, y assi no es necessario, que se declare la otra dispensacion.

¶ La quarta difficultad es, en caso, que el Papa delegue a vno, que dispense con dos primos hermanos, atento que intentaron contraher, y consummaron el matrimonio, de tal manera, que de la copula puede ser, que concibio la prima, y puede auer peligro de escandalo, si vale la dispensacion hecha por el Commissario en el tal caso, no auiendo interuenido la copula, quando la facultad le fue dada para dispensar, mas interuino despues antes que dispensasse el Commissario. La razon de dudar es, porque el auer referido al Papa, que auia auido copula, no la auiendo auido, no parece que es negocio de tanta substãcia: luego la tal dispensacion en el tal caso es valida.

¶ A esta difficultad se responde, que la tal dispẽsacion no fue valida. Esto tienẽ cõmunmente los Doctores, particularmẽte F. Manuel Rodriguez en el lugar citado en la vltima conclusion. Prueuase lo primero del derecho, donde se determina esto. Lo segundo se prueua, porque en la supplica y impetracion se alego mentira: luego la tal dispensacion no es valida. Lo tercero, porquẽ si el Papa supiera, que no auia auido la tal copula entendiera que cessaua el escandalo, y por consiguiente no diera la tal dispensacion, o si la diera fuera con mucha mas difficultad, porque el auer le dicho, que auia auido copula, y peligro de escandalo facilito la tal dispensacion: luego la dispensacion no fue valida. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar. Por lo qual si estos tales estan casados, tienen necessidad de dispensacion: la qual puede dar solo el Papa, como lo determina Cordoua, y otros Doctores. Aduiertase, que si el curial, y los procuradores y escriptores en la supplica escriuieron, y refirierõ de otra manera lo que supieron de las partes, quanto a lo essencial y circunstancias, que necessariamente se deuen exprimir, mudando algo, para que la dispensacion mas facilmente se alcance, han de ser castigados cõ pena de falsarios, como lo ordeno Pio Quinto en vna constitucion. Por lo qual los que procuraron esta dispensacion diziendo, que auia precedido la copula no siendo assi, antes alegando los contrahentes lo contrario, incurrieron en la dicha pena.

Cap. sup. litteris de rescri.

Cord. de cas. nu. q. 45.

¶ La vltima difficultad es, quando se comete la dispensacion al Ordinario, como se comete despues de Pio V. hasta agora, y sele dize, que si hallare ser verdadera la narratiua de la supplica, que dispense con ellos. El ordinario haze sus diligencias, y examina testigos sufficientes, y idoneos, y halla ser anssi, y dispensa con ellos en el impedimento dirimente, qual es el de consanguinidad, o affinidad. La duda es, si los testigos no vuiessen dicho la verdad, si seria valida la tal dispẽsaciõ. La razõ de dudar es, porq̃ en realidad de verdad el Ordinario en su proprio foro hallo ser verdad segun lo alegado, y prouado: luego si dispensa con ellos valida es la dispensacion.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que en realidad de verdad la tal dispensacion no es valida. Esto tienen communmente todos los Doctores. Prueuase lo primero del vso de todos los juezes eccleſiasticos, que si despues hallan no ser verdad la tal narratiua dan por ninguno el matrimonio, y la dispensacion: y anssi hemos visto en España muchos casos, en los quales auia dispensado el Ordinario verificando la narratiua, segun lo alegado y probado, y despues han dado por ninguna la dispensacion, y el matrimonio por invalido, y se han descasado. Lo segundo se prueua, porque el Papa dispensa teniendo atencion a que es verdad lo que le cuentan, y le dizen en la narratiua: y en realidad de verdad no es assi, porque los testigos le mintieron al juez en el foro exterior: luego la tal dispensacion no sera valida. Por lo qual se responde facilmente a la razon de dudar diziendo, que aunque halle ser anssi en el foro exterior segun lo alegado, y probado, y cõforme a ello sentencio sera valida la dispensacion, pero la tal sentencia se fundo en falsa presumpcion, por lo qual en realidad de verdad no fue valida.

¶ Digo lo segundo, que en caso de duda despues de contrahido el matrimonio, parece que se ha de estar por el. Declaremos esto. Casaronse dos con dispensacion, y despues de casados dudase, si la dispensacion fue valida, y si los testigos dixeron la verdad, porque ay vnos que dizen, que la narratiua es verdadera, y otros dizen que no. En el tal caso despues de celebrado el matrimonio, y no pudiendo salir de la duda parece que se ha de estar al matrimonio: porque mejor es la condicio del que possee, y tambien, porque esto es en fauor del matrimonio, pero antes del matrimonio me parece, que no se ha de celebrar, ni se puede celebrar con buena conſciencia: porque en el tal caso ay duda de la verdad de la narratiua, que se hizo al Papa, y auiendo duda por ambas partes no tiene lugar: porque el Papa dize, que si hallare ser anssi, que dispense con ellos: y auiendo duda no halla ser anssi, quãdo vna vez hallo ser anssi con algunos testigos y dispenso cõ ellos, y despues vuo otros testigos, que dixeron no ser verdadera la narratiua, de suerte, que ay razon de dudar, en el tal caso, parece que se ha de estar al matrimonio, y a la dispensacion por la razon ya dicha.

Cap. XXVIII. Del impediméto del matrimonio, q̃ es el voto solenne, quando sobreuiene al matrimonio.

PRimera conclusion. El voto solenne de la religion, quando sobreuiene al matrimonio consummado, no tiene fuerça, y virtud de deshazerle y dirimirle. Esto enseña San Thomas, y todos sus discipulos, particularmente el Maestro Soto, y los Doctores con el Maestro, y Sylueſtro, y los Iuristas, y Couarruuias, y Nauarro. Prueuase lo primero del vso y tradicion de la Iglesia, que nunca permite passar a la religiõ despues del matrimonio consummado. Lo segundo se prue-

D. Th. in addit. q. 61. ar. So to. in 4. d. 27. q. 1. ar. 4. Me. in illa. d.

c. 8. Syl. v. diuort. q. 12. & 13. & v. matri. 8. q. 12. Iuris. 27. q 2. c. sunt qui dicũt & in tit. conuer. coniug. Cou. sup. 4. p. 2. c. 7. §. 4. n. 8. Naua. in Manu. c. 22. nu. 35.

se prueua, porque ninguno ha de ofrecer a Dios lo que es ageno, y por el matrimonio consummado el varon se haze totalmente, y perfectamente de la muger, y al contrario: porque se hazen vna misma carne: luego el matrimonio consummado no se deshaze por el voto solenne de la religiõ. Otras muchas razones traygo en el tratado de matrimonio, en el lugar citado de Sancto Thomas.

¶ La difficultad es, qual sera matrimonio consummado, para este effecto, de que el voto solenne de la religion no lo pueda deshazer y dirimir. En esta difficultad. La primera sentencia es, que la copula carnal, aunque sea con corrupcion del claustro virginal de la muger, no es bastante consummacion para este effecto, sino es, que derrame simiente dentro del vaso legitimo de la muger. De suerte, que se requiere copula perfecta, y consummada, de suerte que el varon derrame simiente dentro del vaso, y de otra suerte no sera consummado el matrimonio, para este effecto de impedir el passarse a la religion. Por lo qual, si vno tuuiesse copula con su muger, y causasse corrupcion con ella, pero derramasse la simiente fuera del vaso, se podria passar a la religion. Esta sentencia tiene el Maestro Soto en el lugar citado. Y Syluestro, y algunos discipulos de Sancto Thomas. Esta sentẽcia se funda lo primero, porq̃ el matrimonio ha de ser perfectamente consummado, para que no se pueda passar a la religion, y el tal matrimonio no es perfectamente consummado, porque no ay perfecta y consummada copula, sin derramar simiente dentro del vaso legitimo: luego no impide el passar a la religion. Lo segundo se funda, porque la tal copula no es bastante para causar affinidad, y hazer perfectamente vna carne, por ser imperfecta, como queda dicho arriba: luego tampoco sera sufficiente para effecto de impedir el passar a la religion. Lo vltimo se funda, porque el matrimonio consummado no se puede deshazer con el voto solenne de religion, por la injuria que se haria a los hijos, que procediessen del tal matrimonio: y de la tal copula no puede auer hijos, como es cosa notoria: luego el tal matrimonio ansi consummado no impide el passar a la religion. Esta sentencia no es del todo improbable.

Syl. ver. matrim. 8. q. 15. dict. 2.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que la segunda sentencia contraria a esta es mucho mas probable. Esta sentencia tienen communmente los discipulos de Sancto Thomas. Esto se prueua del derecho, en el qual parece, que se determina esta verdad. Lo segundo se prueua, porque se haze grandissima injuria a la muger, como es cosa notoria: luego no es cosa apparente, que con la tal injuria quisiesse Christo nuestro Señor, que vuiesse lugar de passarse a la religion.

Ca. verũ de cõuer. cõiug.

¶ Al primer fundamento se respõde, que la tal copula aunque no sea perfecta, y consummada es bastante para este effecto por las razones dichas.

¶ Al segundo fundamento se responde, que es verdad, que para la affinidad es necessario, que sea la copula de tal suerte, que el varon derrame simiente dentro del vaso, porque es necessario, que se hagan perfectamente vna carne: lo qual no es necessario para effecto de no poder passar a la religion, sino basta la injuria hecha a la muger.

¶ A la tercera razon se responde, que aunque no se haga injuria a los hijos, que nacen del tal matrimonio, se haze a la muger, y esto basta.

¶ Todauia queda vn poco de difficultad, si vn hombre se casasse con vna muger, que no es donzella, y tuuiesse copula imperfecta con ella sin derramar simiente dentro del vaso, si se podria este tal passar a la religion, contra la voluntad de su muger, que siempre se entiende la duda assi. La razon de dudar es, porque entonces no parece que se haze injuria a la muger, ni recibe detrimento ninguno.

¶ A esta duda se responde, que en el tal caso no puede passar a la religion. Esto enseñan los mismos Doctores. La razon es clara, porque en el tal caso el matrimonio es consummado quanto a lo que toca a este effecto, porque la tal copula imperfecta basta para esso: luego no puede passar a la religion. Esto se confirma, porque tambien se haze injuria en este caso a la muger, como es cosa notoria: luego no es licito passar a la religion. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar.

¶ La segunda difficultad es al contrario, quando el varon quiere tener copula con la muger, y real y verdaderamente no pudo abrir el claustro virginal: y quedo entera y donzella, pero derramo la simiente dentro del vaso, como puede alguna vez acontecer. La duda es si en el tal caso sera el matrimonio consummado para effecto de que el varon no pueda passar a la religion contra la voluntad de la muger. La razon de dudar es, porque en el tal caso no se le haze injuria a la misma muger: porque queda entera y donzella. Tambien puede ser, que no se haga injuria al hijo, porque puede acontecer, que no proceda hijo ninguno de la tal copula, o derramamiento de simiente: luego en el tal caso no ay impedimento para passar a la religion, aunque sea contra la voluntad de la muger.

¶ A esta duda mi parecer es, que la tal copula es sufficiente para hazer matrimonio consummado, de tal suerte, que sin voluntad de la muger no pueda passar a la religion. La razon es, porque de otra suerte se haria agrauio, e injuria a los hijos que procediessen del tal matrimonio ansi consummado: y Christo no quiso, que con injuria y agrauio de tercero se pudiessen passar a la religion.

¶ A la razon de dudar se responde, que aunque no se hiziesse injuria a la muger se haze a los hijos, que proceden del tal matrimonio. Y si acontecieesse, no auer hijo, seria fuera de regla, y como dizen los Theologos per accidens.

¶ La tercera difficultad es, quando el matrimonio se consummo por fuerça: de suerte, que el varon tuuo copula carnal perfecta con la muger por fuerça y violencia, si del tal matrimonio cõsummado se puede passar a la religion contra la voluntad del marido, que le hizo fuerça. La razon de

zon de dudar por la parte negatiua es, porque el tal matrimonio es verdaderamente consummado: luego no es licito passarse a la religion contra la voluntad del marido: porque seria agrauio y injuria a los hijos que procediessen del tal matrimonio.

¶ En esta difficultad, la primera sentencia es, que no puede passar a la religion. Esta sentencia tiene el Padre Maestro Cano sobre este articulo, y el Maestro Soto. La segunda sentencia es al cõtrario, que puede la tal muger passar a la religiõ, y que sera valida la profesion, y que dirime el matrimonio. Esta sentencia tiene Syluestro, el qual cita algunos Doctores por esta sentencia, aunque el no la tiene tan claramente. La tercera sentencia, que parece media entre estas es, que si absolutamente vuo violencia puede muy bien passarse a la religion. Pero si con miedo hizo q̃ consintiesse en la copula no puede passar a la religion.

Sot. in 4. dist. 27. q. 1. art. 4. Syl. ver. diuor. q. 5.

¶ A esta duda digo lo primero. Si la violencia, o miedo es despues de dos meses, el matrimonio es verdaderamente consummado, y aquel aquiẽ hizieron la tal fuerça, no puede passar a la religion. La razon es, porque vuo verdadera copula carnal, y sin injuria ninguna de parte de aquel, que padecio la violencia: porque el casado despues de los dos meses tiene derecho de justicia para pedir el debito conjugal: luego fue verdaderamente consummado sin injuria ninguna, y por consiguiente no puede passar a la religion.

¶ Digo lo segundo que el casado, que por miedo o violencia fuerça a su compañero antes de los dos meses, pecca mortalmente, y le haze injuria siendo violencia absoluta. En esta conclusion conuienen todos los Theologos, y Iuristas. La razon es porque qualquiera de los casados conforme a derecho tiene espacio de dos meses para elegir, si quiere passar a la religion: y el que haze fuerça o violencia, o pone graue miedo, haze contra este derecho, que tiene el casado: luego es peccado mortal, y injuria se le haze.

Ca. ex publico, de conuers. coniug.

¶ Digo lo tercero que si al casado por violencia absoluta, o miedo le hazen fuerça antes de los dos meses el matrimonio es verdaderamente cõsummado, y del todo indissoluble, ora pueda passar a la religion, o no el que padecio la injuria. Este dicho es contra Panormitano, el qual refiere Syluestro en el lugar citado, pero tiene esta sentencia el Maestro Soto, y Victoria, y Paludano y otros grauissimos authores. Prueuase lo primero, porque entre los tales casados vuo verdadera copula: luego el tal matrimonio verdaderamente fue consummado. Lo segundo porque el tal casado que hizo la violencia: y injuria verdaderamente y voluntariamente consummo el matrimonio: luego de su parte el matrimonio es consummado, y se ha de auer como si fuera consummado.

Sot. in 4. d. 27. q. 1. art. 1. Pal. in ea dẽ dist.

¶ Digo lo quarto que el que padecio la violencia, y fuerça siendo absoluta, o por miedo, puede passar a la religion contra la voluntad de su compañero. Esto enseña Syluestro, y lo enseñã otros Doctores. La razon es, porque el tal matrimonio de parte del que padecio la violencia, no fue perfectamente consummado, ni voluntariamente consummado: luego quanto es de su parte puede passar a la religion. Lo segundo, porque este tal de otra manera no podria recuperar el derecho, que tenia de poder passar a la religion. De suerte, que en el tal caso no se dirime ni se deshaze el matrimonio, sino que queda en pie. Y assi aunque passe a la religion el que padecio la violencia, el que la hizo no se puede voluer a casar, hasta que muera el que entro en la religion: porque de su parte fue verdaderamente consummado y por consiguiente indissoluble. De lo qual se responde a la razon de dudar.

¶ Segunda conclusion. Los casados despues del matrimonio consummado pueden passar a la religion, con voluntad y consentimiento de ambos: y qualquiera dellos puede passar a la religiõ con voluntad, y consentimiento del otro. Esta conclusion es commun entre los Theologos, y Iuristas. Prueuase lo primero del derecho, en el qual esta determinada esta verdad. Lo segundo se prueua del vso commun de la Iglesia, en la qual esto se haze assi. Pero ha se de aduertir, que si vno de los casados se passa a la religion con voluntad del otro, el que queda fuera si es moço no se permite, que el otro passe a la religion, aunque le de licencia por el peligro de incontinencia, en el qual queda en el siglo. Lo qual tiene verdad, aunque el moço haga voto de continencia. Esto tiene fundamento en el derecho. Pero si es viejo, del qual no se pueda sospechar peligro ninguno, en el siglo podra muy bien quedarse en el, haziendo voto de perpetua castidad. Esto se determina en derecho.

Ca. sunt qui dicũt 27. q. 2. & c. præterea, & c. vxoratus, de cõuers. coniug.

Ca. Agatosa. 27. q. 2. c. cũsis, de cõuers. coniug.

¶ La duda es, si la tal licencia para entrar en la religion se ha de dar con publica authoridad, o si basta en particular.

¶ A esta duda se responde, que estando en derecho diuino, basta que se de como quiera. Pero estando en derecho positiuo, y para que se de commodamente, es necessario, que se haga con authoridad del juez, porque como el matrimonio, segun el Concilio Tridentino no se ha de celebrar in facie ecclesiæ, es necessario, que se de licẽcia para passar a la religion con publica authoridad, y para que el otro quede en el siglo con voto de castidad. Tambien se ha de aduertir, que en caso, q̃ de licencia de la muger pueda el marido passar a la religion, quedandose la muger en el siglo, con voto de perpetua castidad, siendo vieja, podra el marido ordenarse de orden sacro. Pero quando con licencia de la muger no pudiesse el marido conforme a derecho entrar en religion, y professar, en el tal caso tampoco podria ordenarse de orden sacro, aun con licencia de la muger. Como si la muger fuesse moça: o si es vieja si no haze voto de perpetua continencia. Tambien se ha de aduertir, que en el caso de la conclusion siẽdo el matrimonio consummado, no se dirime ni se deshaze por la profesion solemne de la religion. De suerte, que queda el vinculo del matrimonio juntamente con la religion, pero no queda el matrimonio con la obligacion a cohabitar,

y pagar

y pagar el debito conjugal. Por lo qual el q̃ queda en el ſiglo en ninguna manera ſe puede caſar con otra perſona, porque el matrimonio conſummado es indiſſoluble.

¶ Tercera concluſion: Deſpues del matrimonio conſummado, hablando de ſi y abſolutamente, no puede ninguno de los caſados paſſar a la religion contra la voluntad del otro. En eſto conuienen todos los Doctores. La razon es, porque el tal matrimonio de ſu naturaleza es indiſſoluble. De lo qual ſe ha de ver el derecho.

Cap. ſunt qui dicũt 27. q. 2.

¶ Quarta concluſion. En algunos caſos particulares licito es paſſar a la religion, contra la voluntad del marido, o de la muger, deſpues del matrimonio conſummado. El primer caſo es, quando el matrimonio fue conſummado entre infieles, y el vno dellos tan ſolamente ſe conuirtio a la fee. Eſte caſo conſta de lo que queda dicho arriba. El ſegundo caſo es, quando el vno de los caſados cae en alguna heregia, o en otra ſecta: en eſte caſo puede el otro licitamente paſſar a la religion, ſin la voluntad del compañero: porque aſsi eſta determinado en derecho. El tercer caſo es, quando el vno de los caſados comete adulterio, entonces el innocente puede paſſar a la religion, aũque el matrimonio ſea conſummado. Eſto determina el derecho. Eſto miſmo enſeña Sylueſtro. Pero dize, que el que cometio el adulterio no puede licitamente paſſar a la religion, ſin voluntad del innocente. La razon es, porque el adultero pierde el derecho de pedir el debito, pero eſta obliga do a pagarle. Aduiertaſe, que lo que queda dicho de paſſarſe el marido a la religion, ſe ha de dezir del paſſarſe a orden ſagrado. De ſuerte, que en los caſos que es licito paſſarſe a la religion, ſin la voluntad de la muger, podra tambien ordenarſe cõtra la voluntad de la muger.

Cap. fin. de cõuerſio. cõiugatorũ. Ca. Agatoſa 27. q. 2. c. cõſtitutus, de cõuerſione coniug. Syl. v. matri. 8. q. 12. d. 4. & verbo, diuortium q. 13.

¶ La primera difficultad es de vna muger, que entra en vn monaſterio y profeſſa en el, por auer fingido ſu marido, que era muerto. Suele acontecer, quãdo el marido eſta en tierras remotas, que finge ſer muerto haziendo, que eſcriuan alguna carta, en la qual digan que es muerto, y la muger entendiendo, que es muerto toma habito, y meteſe en religion: y boluiendo el marido que realmente era viuo, es la duda, ſi ella le puede compeler, a que haga vida maridable con ella, porque ſi ella creyera no ſer muerto no ſe entrara en la religion. En eſta difficultad, Frav Manuel Rodriguez enſeña, que en el tal caſo la muger no puede compeller al marido para que haga vida maridable con ella. La razon deſte autor es, porque eſta muger profeſſo ſolenne y juſtamente creyendo, que ſu marido era muerto: y parece que el derecho lo dicta claramẽte, pues ordena que la muger que entro en monaſterio, y profeſſo en el, ſin conſentimiento de ſu marido que viue, eſta obligada a perſeuerar en ſu profeſsion haſta que pidiendola ſu marido ſea ſacada del monaſterio. Y dize eſte author que no obſta el engaño del marido, porque el engaño en las coſas eſpirituales no vicia el acto, anſi lo reſuelue Nauarro. Verdad es, que pidiendo el marido, que ſalga por que experimenta ſu incontinencia, aunque ella no pueda ſalir con ſu propria authoridad, podra ſalir mandandoſelo el Obiſpo, como lo dize el proprio Nauarro. Lo qual ſe entiende auiendo ya conſummado el matrimonio. Todo eſto dize al pie de la letra el Padre Fray Manuel Rodriguez.

Man. Rodr. in Sũma cap. 237. con cluſ. 3.

Cap. conſulit, de ſponſ.

Nau. lib. 3. conſil. tit. de cõuer. coniug. con-

¶ A eſta difficultad mi parecer es, que en el tal caſo la muger puede compeler al marido, para que haga vida maridable con ella. La razon es porque la tal profeſsion hecha con engaño del marido no fue valida. Porque ſi el matrimonio era conſummado, no pudo paſſar a la religion, y profeſſar en ella, ſin conſentimiento, y licencia de ſu marido: la qual licencia no vuo en el tal caſo: porque por ſolo aquel engaño que hizo el marido, no es viſto dar licencia a la muger. Eſto ſe confirma: porque ſi por el tal engaño es viſto dar licencia a la muger, ſigueſe claramente, que aunque la pida el marido, que ſalga de la religion, no podra ſalir a hazer vida maridable, aunque lo haga con authoridad del Obiſpo. Porque ſi vna vez valio la profeſsion, y fue hecha con licencia del marido, no puede ſalir de la religion, ni tiene derecho alguno el marido: y lo contrario deſto enſeña eſte author.

¶ La ſegunda difficultad es, del que entra contra la voluntad de ſu muger en vna religion approuada, y profeſſa en ella, ſi deſpues le pide ſu muger, y haze cõ ella vida maridable, ſi deſpues muriendoſe ella, puede ſin diſpenſaciõ caſarſe cõ otra. En eſta difficultad el P. F. Manuel Rodriguez en el lugar citado, en la concluſion quarta: expreſſamente enſeña, que no podra caſarſe con otra, ſin diſpenſacion, y cita por eſta ſentencia a Panormitano, y a Sylueſtro, y Soto. La razõ es, porque aquel voto de la profeſsion no vale como ſolemne en quanto prejudicaua a ſu muger, que tenia poder en el, ni le obligo a la religion, tiene empero fuerça de voto ſimple de continencia: luego no puede caſarſe, ſin diſpenſacion. De lo qual infiere, que deſde la profeſsion no puede pedir el debito conjugal, aunque haga vida maridable con la muger: porq̃ tiene el voto ſimple de continencia. Pero eſta obligado a pagar el debito conjugal.

Panor. in c. quidã de cõuer. coniuga. Syl. ver. diuortiũ q. 16. Soto in 4. d. 27. q. 1. ar. 4.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que eſta ſentencia no me parece verdadera, ſino que el tal ſe podra caſar con otra muger. La razon es, porque el tal voto, ſino fue ſolemne ni obliga a la religion, tampoco obliga a continencia. Porque vno que pretende hazer profeſsiõ, y en realidad de verdad la haze en vna religion approbada, ſi por algun impedimento la tal profeſsion no fue valida, no tiene fuerça de voto ſimple, porque el tal no pretendio, ſino profeſſar: luego en nueſtro caſo, ſi la profeſsion ſolemne no fue valida, por el impedimento, que auia, tampoco obligara, como voto ſimple de continencia. Eſto ſe confirma: porque, como queda dicho atras ſi dos ſe caſan ſin parrocho, y teſtigos, no vale el matrimonio, como en hecho de verdad no vale, tampoco nace obligacion de deſpoſorios de futuro: porque no pretendieron ſino caſarſe, y el caſamiento no fue valido: luego lo miſmo ſera en

nueſtro

nuestro propósito, porque es la misma razon. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar, que el tal no tiene voto simple de continencia: y ansi sin dispensacion se puede casar cõ otra muger muerta la suya. Tambien puede auer otra razon, porque si de la tal profesión viuiesse de proceder algun voto simple, auia de ser el voto simple de religion: porque ya que no valio, como voto solemne de religion, parece que auia de valer como voto simple de la misma religion: lo qual no dize este author: luego no mana ni procede voto alguno.

¶ Quinta conclusion. Certissima cosa es, segun la fe, que el voto, solemne de la religion aprouada dirime, y deshaze el matrimonio rato no consummado. De suerte que si vno esta casado y no ha consummado el matrimonio puede muy biẽ passar a la religion y professar en ella y el tal voto es valido y deshaze el matrimonio rato que precedio. En esta conclusion cõuienen todos los Theologos, y es commun tradicion de la Iglesia y esta determinado por muchos Pontifices. De lo qual se ha de ver mi tratado. La razon es, porque antes de la consummacion del matrimonio no ay entre los casados, mas que vna manera de vinculo espiritual, porque realmente no ha auido conjuncion carnal entre ellos, luego el tal vinculo se deshaze por la muerte espiritual que ay en la profesion. Esta es razon de Sancto Thomas en el lugar citado. Porque derecho se deshaze el tal matrimonio, en el tal caso se disputa muy a la larga en el lugar citado

Irad. q. 61. ar. 20 pa. 588.

¶ La duda es, si el voto solemne de los religiosos de Sant Iuan deshaze el matrimonio rato no consummado. La razon de dudar es, porque los tales viuen en el siglo como seglares: luego la tal profesion no deshaze, ni dirime el matrimonio. El Maestro Soto expressamente tiene, que el voto solemne de la tal religion no deshaze el matrimonio, hablando de los caualleros de Sant Iuan, de los quales se disputa, que de los frayles no tiene difficultad ninguna: porque tienen voto solemne y son como los demas religiosos. A esta duda se responde, que sin duda ninguna el tal voto solemne destos caualleros deshaze el matrimonio. Esto enseñan communmente los Doctores particularmente Nauarro. La razon es, porque estos tales tienen tres votos essenciales, por los quales passan a mas alto estado: luego por la profesion destos caualleros se deshaze el tal matrimonio. La razon de dudar se suelta facilmente de lo que queda dicho.

Sot. in 4. d. 27. q. 1 ar. 4. Sept. de iust. tit. q. 5. ar. 3.

Naua. li. 3. consil. tit. de cõuer. coniug. cõs. 1.

¶ La segunda difficultad es, si el matrimonio rato, se deshaze y dirime por otro matrimonio rato, y consummado. La razon de dudar es, porque parece, que Alexandro III. determino ser esto ansi.

Ca. licet desponsa. duorum.

¶ A esta difficultad se responde, que en ninguna manera el matrimonio rato se deshaze por el matrimonio rato, y consummado. Esta es commun sentencia de todos los Doctores ansi Theologos, como Iuristas.

Prueuase lo primero de la determinacion de Alexandro IIII. En el lugar citado, que lo determina ansi. Lo segundo se prueua, porque el matrimonio rato, y consummado no es mas alto estado, luego no fue cosa conueniente, que se deshiziesse el matrimonio rato por el rato y consummado.

¶ A la razon de dudar ay difficultad entre los Iuristas de la inteligẽcia de aquel capitulo. Quié quisiere ver la legitima intelligencia vea mi tratado de matrimonio, en el lugar alegado. Pa. 594.

¶ La tercera difficultad es, si ay otra cosa alguna que tenga fuerça y virtud para deshazer el matrimonio rato no consummado. La razon de dudar es: porque en el derecho se determina, que si la muger por alguna enfermedad no pudiere pagar el debito conjugal al marido, que se podra casar con otra. En esta difficultad algunos Doctores, que refiere Ricardo, enseñan, que el matrimonio rato, y no consummado se deshaze, quando cortassen a vno los miembros genitales despues del tal matrimonio: y este author no desecha del todo esta sentencia.

Ca. quod proposui sti 32. q. 7. Ricar. in 4. dis. 27 q. 3.

¶ A esta duda se ha de responder, que no ay cosa alguna, que pueda deshazer, y dirimir el matrimonio rato no consummado, sino es el voto solemne de la religion. Esto consta de lo que queda dicho, y de lo que se ha de dezir, quando se trate de la indissolubilidad del matrimonio. De suerte, que la cõtraria sentencia es muy improbable, y mas que improbable.

¶ A la razon de dudar se ha de responder, que en aquel lugar se habla de la muger, que antes del matrimonio era impotente, de suerte que el matrimonio no fue valido, lo qual se colige de otro lugar del derecho.

¶ Sexta conclusion. Si el marido despues del matrimonio rato se passa a la religiõ, y haze profession, la muger se puede casar con quien quisiere. Y lo mismo se ha de dezir del marido, si la muger professa en religion aprouada. Esta es commun doctrina de los Doctores con Sancto Thomas. La razon es, porque el tal matrimonio se deshaze por la profesion: luego la muger queda libre para casarse otra vez.

Ca. requisisti. 33. q. 2.

D. Th. in addit. q. 61. ar. 3.

Cap. XXIX. Del impedimento, que sobreuiene al matrimonio consummado, que es la fornicacion.

PRimera conclusion. Licito es al varon dexar la muger por causa de la fornicaciõ, que sobreuiene al matrimonio. Esto enseña Sancto Thomas y el Maestro de las sentencias, y el Maestro Soto, y Couarruuias, y Nauarro, y Graciano. Prueuase lo primero de Christo nuestro Señor por Sant Mattheo en el capitulo decimo nono. Lo segundo se prueua, porque el marido no esta obligado a guardar la fee a aquella, que no la guarda. De suerte que en el tal caso, no se deshaze ni dirime el matrimonio, quanto al vinculo, sino quanto a la cohabitacion, y thoro. Pero aduiertase con Sancto Thomas que ay algunos casos, en los quales, no es licito dexar la muger, por auer fornicado. El primer caso es, quando

D. Th. in ad. q. 62. ar. 1. Ma. in 4. d. 35 36. 38. c. penul. Soto dis. 37 q. vni. Couarr. sup. 4. dec. p. 2. c. 7. §. 5. Nau. in Man. ca. 22. n. 27. Grat. 32 q. 6. & 7.

quando el mismo varon ha caydo en el mismo delicto, como la muger. En este caso no queda priuada del derecho de pedir el debito. El segundo caso es, quando el marido fuesse tal, que tuuiesse culpa en el delicto de la muger. Como si el fuesse causa, que la muger vuiesse fornicado: por auerselo rogado el marido. En este caso tampoco tiene derecho para dexar la muger porque el tábien es culpado en el delicto. El tercer caso es, quando la muger se caso con otro varon, creyendo probablemente, que su marido primero era muerto, porque entonces no tiene culpa. Pero si lo vuiesse hecho sin probabilidad ninguna, seria auer cometido fornicacion, y podria dexarla el marido. El quarto caso es, quando otro varon vuiesse tenido copula carnal con ella el condidamente, metiendosele en la cama y dando a entender que era su proprio marido. La razones, porque en este caso la muger no tuuo culpa. El quinto caso, es quando a la muger le vuiessen hecho violencia, y esto por la misma razon. El sexto caso es, si el marido despues del adulterio, que cometio la muger la vuiesse reconciliado consigo por copula carnal. El septimo caso es, si estauan casados siendo infieles, y el varon dio libello de repudio a la muger y ella se caso con otro, y tuuo copula con el: en el tal caso, si se conuierten a la fee el marido esta obligado a recebir la muger.

¶Segunda conclusion. Cierta cosa es, que el adultero por el adulterio queda priuado del derecho de pedir el debito conjugal, de suerte que no tiene derecho para obligar al otro, a que le de el debito conjugal. La razon es, porque el innocente, tiene derecho para dexar la tal muger en este caso, o al contrario la muger al marido, como lo enseña Sancto Thomas: luego de parte del innocente no ay obligacion a pagar el debito conjugal. Esto se entiende de si. Porque si el innocente ignorasse el adulterio, estaria obligado a pagar el debito conjugal, por la conscia erronea, que tiene.

¶Tercera conclusion. Con todo esso el adultero no pecca pidiendo el debito conjugal, ora sepa el otro el adulterio, ora no lo sepa. Porque si lo sabe, y paga el debito, el mismo cede a su derecho, y sino paga el debito no le haze injuria al innocente, y si el innocente ignora el adulterio tã poco pecca el adultero pidiendo el debito conjugal: como lo enseña Cayetano y es commun sentencia de los Doctores. La razon es: porque el adultero no esta obligado a manifestarse a si mismo, y priuarse del derecho que tiene de pedir el debito conjugal, como no esta obligado el hijo a manifestar el delicto, que cometio contra sus padres, por el qual le podrian priuar de la herencia, y si la pide no pecca. Porque el priuarse del derecho de pedir el debito conjugal, es pena, la qual no se ha de imponer el a si mismo, hasta que le cõdenen. Acerca de aquellos casos, que sacamos en la primera conclusion se ha de aduertir, que el primer caso se halla expressamente en el derecho. Y aduiertase, que aquel primer caso no solamente se entiede en el foro ecclesiastico, y exterior, quando se le puede probar, sino tambien en el foro de la conscia, quando es occulto el delicto. Como quando el varon cometio adulterio, sabiendolo la muger: pero de suerte que no lo puede prouar, y lo mismo de parte de la muger. De suerte que si vno adulterio de ambas partes, ninguno se puede apartar del otro quanto a la cohabitacion, y thoro, estando en el foro de la conscia. Y para la verdad deste primer caso es impertinente cosa el auer cometido el vno primero el delicto, que el otro. Tambien quando el varon es adultero sabiendolo la muger, y la muger es adultera, no lo sabiendo el varon en el foro de la conscia, la muger no puede negar el debito conjugal al marido, si lo pide.

¶Quarta conclusion: Acerca deste caso cierta cosa es que si ambos los casados saben el delicto el vno del otro, y se reconcilian por la copula carnal, si despues el vno dellos pecca peccado de adulterio, el otro puede muy bien acusarle, y pedir diuorcio, como sino vuiera peccado. La razõ es, porque en lo passado fueron ambos iguales, y vno reconciliaciõ, y agora el otro cometio adulterio de nueuo.

¶La difficultad es, quando ambos a dos cometieron adulterio, y el vno dellos sabia el delicto del otro, pero no al cõtrario. La duda es, si aquel que era oculto haze penitencia del adulterio delante de Dios, y el otro, cuyo peccado era sabido, perseuera en su peccado, si el otro hizo penitencia podra negar el debito conjugal, y pedir diuorcio. En esta difficultad Syluestro tiene que si. Y esta sentencia no es del todo improbable. Sylu. v. matrim. 9.q.6

¶A esta difficultad se responde, ser mas probable, que no le puede negar el debito conjugal cõ buena conscia, y en el foro exterior no puede pedir diuorcio, sino es por falta de probacion, y ansi la sentencia se fundara en falsa presumpcion. La razon es, porque el tal en realidad de verdad cometio adulterio, y aunque se reconcilio con Dios no se reconcilio con el compañero, luego con buena conscia no puede negar el debito conjugal, ni acusarle. De suerte que se ha de auer, como si no vuiera hecho penitencia delante de Dios. Esto se confirma: porque de otra suerte, si el marido supiesse el adulterio de la muger, y tambien que ha hecho verdadera penitencia delante de Dios no podria negarle el debito conjugal, y pedir diuorcio, lo qual es falso.

¶La segunda difficultad es, supuesto, que el marido, que cometio adulterio no puede acusar en el foro exterior de la Iglesia a la muger adultera, ni pedir diuorcio delante del juez ecclesiastico si podra accusarla criminalmente delante del juez secular. La razon de dudar es, porque como se dize en el capitulo, intelleximus, en los delictos iguales se da mutua compensacion: luego como la muger en el tal caso no puede acusar al varon criminalmente, tampoco el varon puede acusar a la muger. Lo qual se confirma, porque en el foro exterior ecclesiastico quanto al diuorcio no la puede acusar, luego me-

nos

c. significasti de diuor. & c. intelleximus de adulterijs.

Cayeta. opus. 17. respõsionum respons. 4.

32. q. 6. per totã,

nos la podra acusar criminalmente en el tribunal ciuil.

¶A esta difficultad se responde que en el tal caso licitamente puede el marido acusar a la muger adultera en el juyzio secular: pidiendo que la castiguen con la pena, que pone la ley. Esta sentencia tienẽ muy graues Doctores. Prueuase lo primero porque quando el marido, acusa a la muger adultera no le preguntan, si es adultero: luego licito sera acusarla, aunque sea adultero. Lo segundo, porque la ley ciuil da facultad al marido de acusar la muger adultera, y no al cõtrario, luego licito sera. De lo qual se ha de ver mi tratado de matrimonio.

Pa. 598. ¶A la razon de dudar se ha de responder, que ay gran differencia entre el derecho Canonico y Ciuil. Porque el derecho Ciuil que pretende castigar el adulterio de la muger con pena capital tuuo atencion a que el adulterio de la muger era el mayor mal del matrimonio, que no era el adulterio del hombre, como lo enseña Sancto Thomas. Por lo qual castigo asperamente el adulterio de la muger, y no del varon. Pero el derecho Canonico, que procede de la Iglesia, que es madre piadosa tan solamente quiso determinar lo que determina el derecho natural: y es que el que no guarda la fe, y lealtad debida en el matrimonio, no se le guarde a el. De lo qual se responde a la confirmacion.

D. Th. in addit. q. 62. ar. 4.

¶Quinta conclusion. Otras muchas causas ay, por las quales es licito el diuorcio entre los casados. Esta conclusion tiene Couarruuias, y otros muchos Doctores. Prueuase la conclusion y declarase poniendo las causas. La primera causa es, la fornicacion, de la qual queda dicho en lo passado. La segunda causa es el peccado contra natura, que es el peccado de sodomia. Esta causa pone S. Thomas y el Maestro Soto, el qual cita a Paludano, y Syluestro, y al Abbad. La razon es, porque debaxo de nombre de fornicacion se entiende qualquiera copula illicita. Pero aduiertase, que la pollucion, y derramamiento de simiente fuera del vaso natural, no es sufficiente de diuorcio, aũ que Paludano parece que dize lo contrario. La tercera causa es, la crueldad del marido, por la qual la muger justamente puede pedir, que la aparten del marido, quanto a la cohabitacion, si el marido no da sufficiente caucion, que no offendera a la muger. Esto se determina en el derecho.

Cou. su. 4. decre. p. 2. c. 7. §. 5.

D. Th. in addit. q. 62. ar. 1. ad 4. So. loco cit. art. 2.

ca. literas de resti. spoliatorum. La quarta causa es, si vno de los casados pretendio matar al otro con veneno. Esta causa pone Couarruuias en el lugar citado numero segũdo. La quinta causa es, el morar con el compañero furioso, quando la furia fuesse excesiua, y vehemẽte, de suerte que vuiesse gran peligro del morar juntos. La sexta causa es, la fornicacion espiritual, quando vno de los casados se buelue heregje. Esta pone Couarruuias en el lugar citado. Y esta causa parece que se pone en el derecho.

c. fin. de cõuersione conjugatorum

¶Acerca destas causas se ha de aduertir lo primero acerca de la tercera causa, que hallandose cruel el marido no ha de permitir el juez que buelua a hazer vida maridable con el, aunque jure que no le ha de hazer daño, sin que de fianças bastantes. Assi lo affirma Antonio Gomez. La razon es, por el peligro grande de la muger. Y aunque el juramento es de mayor obligacion, cõ todo esso acerca de los hombres del mundo, mas puede muchas vezes la perdida de los bienes tẽporales, y la palabra que se da a otros hombres: y por esta razon en semejante caso se piden fianças. Y aunque es verdad, que en otros casos no pudiendo vno hallar fianças por ser pobre o estrangero bastaria, que jure de hazer lo que se le pide, como lo dize este mismo author, pero en este caso no se ha de admitir solo el juramento, sin bastantes fianças. Porque no auiendo estas fiãças no podria tener la muger seguridad, y siempre estaria con miedo y con recelo, lo qual es contra el bien del matrimonio. Verdad es, que el doctissimo Gutierrez en este caso tiene lo contrario. Pero lo contrario es mas probable.

Ant. Go. to. 3. Variar. c. 6. n. 16.

Gutie. in lege nemo potest. ff. de leg. 1. n. 367.

¶Lo segundo se deue aduertir, que la quarta causa tambien es muy cierta, y en alguna manera se reduze a la passada. Porque quando el vno de los casados, pretende matar al otro, no puede auer seguridad, y siempre estaran con miedo, y con recelo grande: lo qual no se suffre entre los casados, pues dello pueden suceder muchos males contrarios al matrimonio, y a la ley de Dios.

¶Sexta conclusion. La muger, regularmente hablando, no esta obligada a dexar el marido, q̃ es adultero, y que perseuera en el adulterio. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. La razon es, porque esto no es necessario para euitar la incertidumbre de los hijos. Porque aunque el marido sea adultero, si ella sea casta, puede auer gran certidumbre de los hijos. Tampoco no es necessario para euitar la infamia, porque en la muger no es infamia ninguna suffrir el marido adultero.

D. Th. in ad. q. 62. art. 2.

¶Tampoco no ay escandalo ninguno: porque por otros caminos se puede muy bien entender, que suffre el adulterio del marido contra su volũtad. Sola vna razon podria auer, que es la emienda, y correction del marido: y si vuiesse cierta esperança, que el negar el debito conjugal al marido adultero, o denunciar del a la Iglesia, seria efficaz remedio para que se corrigiesse, y enmendasse, estaria obligada a hazerlo por precepto de charidad. El qual mas estrechamente le obliga a ella: porque esta obligada a querer mas a su marido. Pero esto regularmente no es assi: porque cõmunmente semejantes hombres, que han perdido la verguença a Dios y al mundo, menos se emiendan quando los dexan sus mugeres: y assi no es conueniente medicina: y por consiguiente regular, y communmente las mugeres no estan obligadas so pena de peccado mortal a dexar los maridos adulteros, ni accusarlos delante del prelado. De lo qual se ha de vera Cayetano, y el Maestro Soto.

Cai. quoli. 2. q. 20 Sotus loco citato art. 2.

¶Septima conclusion. El marido regularmente hablando, esta obligado debaxo de pecado mortal a dexar la muger adultera, y que perseuera en el adulterio. La razon es, lo primero porque repugna a la razon natural, que el marido, que es cabeça de la muger, permita o consienta tan grue deli-

ue delicto. Lo segũdo, por la incertidumbre que en semejante caso suele acontecer de los hijos nascidos desta manera. Lo tercero por el escandalo, que suele suceder regularmente de que el marido permita tal cosa. Lo quarto porque es medio muy necessario para corregir la muger, a lo qual esta obligado el marido mas particularmente. Por lo qual en el derecho a los maridos negligentes en esto, se les suele poner pena canonica. Lo quinto porque regularmente se les sigue grã de infamia a hombres principales.

ca. Siquis 1. & 2. 32 q. 1.

¶ Octaua conclusion. Quando la muger adultera esta emendada no esta obligado el marido debaxo de peccado mortal a dexar la muger, aunque lo pueda hazer. Lo primero se prueua, porq̃ en el tal caso faltan todas las razones, que tenian fuerça por la conclusion passada.

¶ Lo segundo se prueua, porque el marido justamente puede pedir la justa pena del adulterio, aunque este emendada. Verdad es, que el Padre Maestro Soto enseña, que muchas vezes sera con sejo no dexar la muger en el tal caso, porque la tal muger desamparada del marido no se pierda mucho mas, lo qual puede acontecer.

¶ Nona conclusion. El varon, que es sabidor del adulterio de la muger por su proprio parecer, y sentencia sin que aya juyzio, y sentencia de la Iglesia, puede muy bien negar a la muger el debito conjugal. Esta conclusion enseña Sãcto Thomas, y todos sus discipulos. La razon es, la puesta arriba, porque quien no guarda la fe, y lealtad no ay obligacion de guardarsela.

Vbi sup. 2

¶ La difficultad es, si podra el marido dexar la muger, o negarle el debito conjugal, por auer hallado, que antes que se casasse auia tenido copula fornicaria, con otro varon. La razon de dudar es, porque parece cosa muy difficultosa obligar al marido a esto.

¶ A esta difficultad se responde, que no puede dexarla, ni negarle el debito conjugal por esta razon. Esto enseña Nauarro, y Fray Manuel Rodriguez. La razon es, porque la tal muger no ha quebrado la fee, y lealtad: luego obligacion tiene el marido a no le dexar, y a pagarle el debito conjugal, aunque sea difficultoso. Porque el de ser difficultoso, no es argumento que conuence, que no tiene obligacion. Y anssi se responde a la razõ de dudar. De lo qual se infiere, que aunque en este caso calle la muger el marido esta obligado a boluerse a ella, y pagarle el debito, si lo pide formalmente, o virtualmente. Y no basta que el marido diga, que biuiendo con ella la matara: porque en su mano esta resistir a esta tentacion, fauorecido de la ayuda de Dios. Aunque es verdad que el temor de matarle le escusara el estar con ella algun poco de tiempo, mientras le dura la cõlera. Y en el tal caso la muger no esta obligada a seguir al marido fuera de su tierra a partes estrañas, si teme que el marido la matara, aunque el marido diga, que es deshonra suya viuir donde la conocen, y donde esta afrentado. De suerte, q̃ esta obligado a viuir con ella en su patria, o en otra parte, donde ella viua cõ mucha seguridad. Anssi lo resuelue Nauarro en el lugar citado.

Nau. lib. 4. consil. tit. de diuortijs consil. 2. F. Manu. Rodri. in sum. cap. 278. conclus. 2.

¶ Decima conclusion: Sin sentẽcia, y juyzio de la Iglesia no se puede apartar la muger adultera, quanto a la cohabitacion. De suerte que aunque por el adulterio se puedan apartar, quanto a lo que es negar el debito conjugal, pero quanto a la cohabitacion ha de auer sentencia del juez Ecclesiastico. Esto determina Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado. La razõ es, porque el negar el debito conjugal se puede hazer en secreto sin publicidad: pero lo que toca a la cohabitacion no se puede hazer, sin publico juyzio, por ser cosa publica. Esto se determina en el derecho, y esto es lo que se ha de hazer regular y communmente. Pero en dos casos particulares se pueden apartar sin que aya sentencia del juez. El primer caso es, quando fuere su peccado tan publico, que no se pueda escõder, y sus adulterios tan manifiestos, que no se pueda encubrir, como en caso que el marido auiendo ydo fuera hallasse a su muger tan perdida, que fuesse publica, o cosa semejante. El segundo caso es, quando el matrimonio no se celebro in facie ecclesiæ, sino que era occulto. En el tal caso es licito al marido apartarse de la adultera, por su propria authoridad, sin sentencia de la Iglesia. Esto se entiẽde, quando el delicto de la muger fue occulto. La razon es, porque en ninguno destos casos se haze injuria a la Iglesia. Esto enseña el Maestro Soto en el lugar citado articulo tercero. Verdad es, que este segundo caso, despues del Concilio Trĩdentino no me parece, que tiene lugar, porque despues del Concilio Tridentino todos los matrimonios se han de celebrar in facie ecclesiæ.

c. Parro. de diuortijs.

¶ Vndecima conclusion. El varon y la muger son yguales quanto a este punto: en este sentido que estan ygualmente obligados a guardar la fidelidad deuida en el matrimonio, de suerte que lo mismo es licito, o illicito al varon, que a la muger. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en la question citada en el articulo quarto. La razon es, porque por fuerça, y virtud del contrato del matrimonio, ygualmente estan obligados a guardar fidelidad, luego lo mismo es licito o illicito, al varon, que a la muger.

¶ Duodecima conclusion. El matrimonio no se deshaze ni dirime quanto al vinculo por el adulterio, de qualquiera de los casados. De suerte, que aunque se puedan apartar, quanto a la cohabitacion, pero no se pueden casar con otro. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores en el lugar citado, en el articulo quinto, adonde lo disputo yo muy a la larga. Prueuase esta conclusion de muchos testimonios de Sanctos, que se refieren en el derecho, y en el Concilio Florentino, y Tridentino esta determinada esta verdad. La razon es, porque el matrimonio de su naturaleza es vinculo indissoluble: luego el tal matrimonio no se puede deshazer, por el adulterio de qualquiera de los casados.

Cano. 3. vero ti. 2. q. 7. Con. Tr. sess. 24. Cano. 7.

¶ Tercia decima conclusion. Licito es, que el varon, y la muger se reconcilie despues del adulterio, si se haze penitencia del delicto. De manera, que

ra, que despues de auerse apartado por el adulterio, quanto a la cohabitacion del thoro se pueden boluer a juntar, y reconciliarse. Esto determina Sancto Thomas, y todos sus discipulos. La razon es clara, porque el otro casado puede muy bien ceder a su derecho.

q. citata art. 5.

¶ Quarta decima conclusion: despues de celebrado justamente el diuorcio no esta obligado por fuerça, y virtud del precepto de justicia el varon a reconciliarse con la muger adultera, aunque este emendada, y corregida, y aunque mas pida perdon. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado. Prueuase lo primero del derecho, en el qual se determina esta verdad. Lo segundo se prueua, porque la sentencia dada fue justa, y sancta: luego licito es siempre vsar della, de manera, que aunque delante de Dios cesse el delicto: pero delante de los hombres no cessa la pena, con que castigaron el tal delicto en el foro exterior. Pero aduiertase, que en la conclusion se dixo, quando el diuorcio se celebro justamente, y deuidamente, de suerte, que el que accuso, verdaderamente era innocente. Porque si realmente no era innocente, sino que auia cometido adulterio, aunque en occulto estara obligado a recebirla, y reconciliarse con ella, si esta emendada.

ju. q. 2. c. admonere.

¶ Quintadecima conclusion: Aunque despues del diuorcio el innocente aya cometido adulterio, no esta obligado de justicia a recebir la muger. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado en la solucion del quarto argumento. La razon es, porque la sentencia de diuorcio fue justa y sancta: luego no se ha de deshazer por el peccado, que se sigue. Porque como se dize en derecho, lo que vna vez se diffinio, y determino bien por ningun caso se deshaze.

ca. quod bene. 6. q. 4.

¶ Decima sexta conclusion. Despues de celebrado justamente el diuorcio, si el marido innocente buelue a su amistad la muger, y la reconcilia consigo, ella esta obligada de justicia a boluer. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado, en la solucion del tercero. La razon es, porque la sentencia de diuorcio se dio en el tal caso en fauor del marido, que era innocente: luego la tal sentencia no le ha de parar perjuyzio: luego como antes tenia derecho de pedir el debito conjugal, tambien le tiene agora: y por consiguiente la muger esta obligada a pagar el debito conjugal. Esto se entiende, sino fuere que con licencia del marido aya hecho voto de continencia. Tambien se ha de aduertir, que si la muger despues de celebrado el diuorcio se entro en religion, y hizo profession, la tal profession fue valida, sin otra licencia del marido. Y anssi, si siendo nouicia la pidiesse su marido no tenia obligacion de salirse. La razon es, porq por el mismo caso, que el varon pidio el diuorcio de su voluntad, parece que le dio licencia para todo esso. Tambien parece, que si vuiesse hecho voto simple de castidad, que no estaria obligada a pagar el debito conjugal, aunque tuuiesse hecho el voto sin otra nueua licencia, sino tan solamente con auerse celebrado juntamente el diuorcio.

¶ Decima septima cõclusion. El innocente no esta obligado por fuerça, y virtud del precepto de la charidad a recebir la adultera, aunque pida perdon. La razon es, porque el precepto de la charidad no obliga con graue detrimento proprio, sino es en caso, que aya graue necessidad o extrema: y en el tal caso es graue detrimento recebir la muger adultera: y de su parte no ay extrema ni graue necessidad: luego no ay obligacio de charidad.

¶ Acerca de todo lo dicho se ha de aduertir, lo primero, que si la muger apartada del marido esta cõ el adultero, y el marido tomo a vna manceba, puede el juez de su officio por la salud de sus almas y por el bien commun compelerlos a que se junten, y hagan vida maridable, no auiẽdo temor que el marido la matara, o que ella le dara ponçoña. Esto es en tanto grado verdad, que Panormitano enseña, q̃ el juez de su propro officio puede impedir al marido, q̃ en el tal caso no professe en religiõ por euitar peccado. Lo segundo se deue aduertir, q̃ siendo entrambos adulteros, si el marido esta emendado, y ha hecho penitẽcia, y la muger esta obstinada en su pecado, si el pide que sean apartados se le deue conceder. La razon es, porque en el tal caso el marido tiene derecho para la dexar, como lo dize Hostiense, y Turrecremata: los quales alegan a S. Thomas. Verdad es, que en este caso el marido no se podra yr a partes remotas, y meterse en religion, principalmente si se siente incontinente. Lo vno, porque por su penitencia no dexa la muger de tener derecho para pedir en el foro exterior, que cohabiten juntamente, y assi le puede sacar de la religiõ, principalmente no le pudiendo prouar el delicto a ella. Lo otro, porque la religion antes que le admita le pregunta, si es casado, y no puede el con buena conscienciа responder, que no es casado entendiendo que le puede impedir su entrada en la religion, pues en el foro exterior ella le puede probar, que cometio adulterio, por lo qual no se puede apartar della. Anssi lo enseña Nauarro.

Panor. in ca. 10. de cõuersione coniugatorũ.

Hostien. c. constitutus de conue. cõiug. n. 11 Turre. in c. nihil iniquius 23. q. 6.

Nau. li. 4 Consilio rum tit. de diuortijs cõsil. 7.

Cap. XXX. De las segundas bodas, o segundo casamiento.

PRimera cõclusion. Cierto es, segun la fee, q̃ es licito casarse la segũda vez muerta la primera muger: y no solamẽte la segunda vez, sino tercera y quarta &c. En esto cõuienẽ todos los Doctores cõ S. Thomas. En el qual lugar se traen muchos testimonios, decretos y razones para probar esta verdad, y anssi se ha de ver mi tratado de matrimonio en el mismo lugar. Prueuase breuemẽte del Cõcilio Florentino en el Decreto de la vniõ de los Armenos, en la qual se determina esto, y tãbien en el capitulo vltimo y penultimo de secundis nuptijs. Lo segundo se prueua porque todas las razones que conuencen ser licito casarse la primera vez tãbien cõuencen

D. Tho. in addit. q. 63. art. 1.

ser licito casarse la segunda y tercera vez. De lo qual se ha de ver lo que queda dicho arriba.

¶ Segũda conclusion. El segundo matrimonio desta manera es verdadero sacramento, y lo mismo es del tercero, y quarto. Esta conclusion enseñan todos los discipulos de Sancto Thomas con el mismo S. Thomas en la question citada en el articulo 2. La razon es, porque el tal matrimonio tiene todas las cosas necessarias para ser verdadero Sacramento como el primero: luego como el primero es verdadero sacramento, tambien lo sera el segundo, y tercero. Lo segundo se prueua, porque assi esta determinado en el Concilio Florentino en el lugar citado, y en el Concilio Tridentino.

Cõc. Tri. sess. 7. canone 9.

¶ Tercera conclusiõ. En el sacramento del matrimonio ha de auer sus bendiciones nupciales, quãdo se celebra el matrimonio la primera vez. En esta conclusiõ conuienẽ todos los discipulos de S. Thomas en el lugar citado, y todos los Doctores, y los decretos y Concilio hazen mençiõ de las tales bendiciones, particularmente el Concilio Tridentino, el qual prohibe el cohabitar los casados antes de las bendiciones nupciales. Prueuase del vso commun de toda la Iglesia. Cõfirmase, porque communmente los sacramentos quando se celebran, tienen sus solemnidades, y sacramentales, como se vee claramente en el sacramento del Baptismo, en el qual ay exorcismos y catechismos: y lõ mismo es en el sacramento de la orden, el qual tiene sus solemnidades: luego conuenientissima cosa fue, que el sacramẽto del matrimonio tuuiesse estas bendiciones nupciales.

Cap. nostrates, & ca. spõsus 30. q. 5. Cõc. Tri. sess. 24. cano. 1. de reformat. matrimonij.

¶ Quarta cõclusiõ. Quando el matrimonio es segũdo de parte de ambos los cõtrahẽtes, no ha de auer bendiciones nupciales. Lo mismo es, si el matrimonio es tercero o quarto, &c. Esta conclusiõ enseña S. Thomas en el lugar citado, en la solucion del tercero argumento, y todos sus discipulos con el, Soto, y Couarruuias, y Syluestro, los quales citan otros muchos Doctores, y Henriquez en la materia de matrimonio. Prueuase lo primero del vso cõmun de la Iglesia. Lo segũdo del Derecho, en el qual se manda esto con rigor. Lo tercero se prueua de la razon de S. Thomas: porque el segundo matrimonio considerado en orden al primero tiene algun defecto de Sacramento, y no tiene tã perfecta significacion: porq̃ el matrimonio significa la conjunction de Christo nuestro señor, que es vno con la Iglesia, q̃ tambien es vna: y quanto a esto, el segundo matrimonio tiene vna manera de defecto. Otra razõ trae Nauarro, y es que las bendiciones solemnes de cosas algunas, o de personas, como son la consagracion de la Iglesia, y otras semejantes no se hã de iterar, porque no se tengan en poco. En el mismo lugar impugna cõ muy buenas razones vna razon, que trae cierta glossa. De suerte que no es licito iterar las bendiciones nupciales, quando ambos los casados las han recebido.

Sot. in 4. d. 42. q. 3. art. 1. Couarr. 4. Decre. p. 2. c. 8. §. 11. n. 2. Syl. v. nuptiæ. Cap. 2. & 3. de secũ dis nuptijs. Nauar. in manua. c. 22. n. 83.

¶ La primera difficultad es, si sera pecado mortal iterar las bendiciones nupciales sobre aquellos que las han recebido vna vez. La razon de dudar es, porque no parece cosa tan graue iterar las bendiciones nupciales: porque las tales bendiciones no son sacramentos, sino cosa sacramental: luego no sera peccado mortal. Confirmase, porque el iterar otras cosas sacramentales, no parece tan graue peccado: luego lo mismo sera de las bendiciones nupciales.

¶ A esta difficultad se ha de responder, q̃ a mi parecer es peccado mortal iterar las bẽdiciones nupciales en los casos que esta prohibido por Derecho. Esto parece que significan todos los Doctores citados, porq̃ dan a entender ser esto cosa graue. Lo primero se prueua, porque el Derecho en los capitulos citados grauissimamente prohibe el repetir las bendiciones nupciales: particularmente que lo mas cierto es, q̃ tiene pena de suspẽsion el que repite las bendiciones nupciales en los casos prohibidos por el Derecho: y la pena de suspension es grauissima: luego muy verisimil cosa es, que es peccado mortal el repetir las tales bendiciones. Lo segundo se prueua, porque cosa graue seria iterar los exorcismos, y catechismos sobre el mismo niño, que se baptiza y lo mismo es el repetir la consecracion de la misma Iglesia, o de la misma persona: luego tambien es cosa graue iterar las bendiciones nupciales. Pero aduiertase, que en el caso que es peccado que el sacerdote itere las bendiciones nupciales, tambien lo es de parte de los mismos que se casan, el recebir las tales bendiciones, y el peccado es de la misma qualidad.

¶ A la razõ de dudar, y a la confirmacion se responde ser cosa graue repetir las bendiciones nupciales y algunas cosas sacramentales como consta manifiestamente de lo dicho.

¶ La segũda difficultad es de la pena de suspension, q̃ pone el Derecho, si la tal suspension se incurre luego ipso facto. La razon de dudar es, porq̃ en el Derecho se dize expressamente, que el sacerdote que itera las bendiciones nupciales en el segundo matrimonio suspenso de officio y beneficio le embie el Ordinario a la Sede Apostolica: luego la tal suspension se incurre luego.

Ca. capellarum de secundis nup.

¶ En esta difficultad algunos Doctores enseñã que la tal suspension se incurre luego. Conuence se con la fuerça del Derecho que parece que lo significa assi.

¶ A esta difficultad digo lo primero que la suspension de officio y beneficio no se incurre luego hasta la sentẽcia del juez. Esto tiene Nauarro Iulio Claro, y F. Manuel Rodriguez. Lo mismo tiene Syluestro y trae a Hostiẽse, y dize q̃ es cõmun sentencia. La razon es, porque las palabras del Derecho hablando en rigor pueden tener esse legitimo sentido, que es que el juez no condene a suspension: luego antes de la sentencia del juez no se incurre la suspension,

Nauar. in Man. ca. 22. n. 83. Iul. Clar. lib. 5. sentu. §. fin. q. 75. Fr. Man. Rodrigu. in sum. cap. 239. concluſ. vlti. Syl. ver. nuptię q. 1.

¶ Digo lo segundo, que en lo que toca a lo que dize el derecho, que el tal sacerdote condenado a suspension lo embien a la sede Apostolica esta abrogado por vna extrauagante de Iuan. XXII. que no esta en el cuerpo del derecho, pero refierela Couarruuias en el lugar citado. Esto enseña Couarruuias y cõmunmente los Doctores.

ctores. Esto consta del mismo vso de la Iglesia.

¶A la razon de dudar se responde facilmente de lo que queda dicho en el primer dicho desta duda al fin.

¶La tercera difficultad es, si esta pena de suspẽsion la incurren los sacerdotes q̃ bendizẽ, o iteran la bẽdicion de las segundas bodas que son legitimas, y tiené verdadera razon de sacramẽto. La razon de dudar es, porq̃ la grauedad de la misma pena significa y daa entender, que no habla de las bodas legitimas, porque no parece tan graue delicto repetir las bendiciones nupciales en el tal caso, q̃ merezca tan graue pena: luego conforme a derecho, esta pena de suspension no se pone quando las bodas son legitimas. En esta difficultad muchos graues Doctores tienen, q̃ esta pena de suspension se pone al sacerdote q̃ endize las segundas bodas prohibidas por el derecho: quales son quando se casa vno segunda vez viuiẽdo la primera muger. Esta sentencia se funda en la grauedad de la pena. Tiene esta sentencia la glosa sobre el mismo capitulo, y Iuan Andres, Sant Antonino, el Abbad, y otros muchos Iuristas, como lo refiere Couarruuias. Esta sentencia no es del todo improbable.

Cou. su. 4. decret. p. 2. c. 8. §. 11. n. 2

¶A esta difficultad se responde, que es muy mas probable, que esta pena se pone al sacerdote, que bendize las segundas bodas, aunque no esté reprobadas por el derecho. Esto tiene Hostiense y Panormitano, y otros referidos por Syluestro, y Couarruuias en el lugar citado. Prueuase del derecho en el capitulo tercero de secundis nuptijs, el qual declara el primero, en el qual se pone esta suspension: y da la razon, porque no se han de bendezir las segundas bodas, porque como esten benditos otra vez no se ha de iterar la bendicion, luego cosa notoria es, que habla delas bodas legitimas, y que no estan prohibidas por derecho: porque la razon de la prohibicion no es estar prohibidas por derecho sino el no se iterar la bendicion nupcial.

Syl. ver. nuptiæ.

¶A la razon de dudar se responde facilmente, que no es tá graue pena, como parece el auer de ser suspendido por el juez Ecclesiastico, porque muchas vezes se mandan otras cosas mas ligeras, so pena de descommunió, que la ha de poner el juez. Tambien se podia dezir, que es cosa graue el iterar las bendiciones nupciales: y esto consta de lo ya dicho.

¶La quarta difficultad es, si basta que el vno dellos aya recebido las bendiciones nupciales, para que no se ayan de iterar. El caso es, si la muger fue casada otra vez y fue bendita, o si el marido fue casado otra vez, y recebio las bendiciones nupciales. La razon de dudar es, porque en aquel tercer capitulo se da por razon, porque no han de recibir las bendiciones nupciales, porque otra vez las han recebido: y es assi que en el tal caso estos tales no han recebido las bẽdciiones nupciales, sino tan solamente el vno dellos: luego en el tal caso muy bien se pueden recebir las bendiciones nupciales.

¶A esta difficultad digo lo primero, que quando ambos a dos han recebido las bendiciones nupciales en ninguna manera es licito voluerlos a bendezir, como consta de lo ya dicho, y se dize claramente en el capitulo primero y segundo, de secundis nuptijs.

¶Digo lo segundo, que si la muger se casa segunda vez, de suerte que ya ha recebido las bendiciones, aunq̃ aquel con quien casa, no aya sido casado, ni aya recebido las bendiciones, no se hã de bendezir. Esto enseña Sancto Thomas, como lo trae Syluestro en el lugar citado. Esto parece que se collige del texto, y de la razon del. Porq̃ si la muger ha recebido la bendicion nupcial, iterariase la misma bendicion sobre la misma persona, que ya esta bendita. Y entiendo que este es el vso comun de la Iglesia, y sin duda lo es. Y como esto es de derecho positiuo por la costumbre contraria se puede quitar, y poner, y lo mismo dize Syluestro.

¶Digo lo tercero, que si el varon ha recebido las bendiciones nupciales, porque ha sido casado otra vez, y despues de auer embiudado se caso con vna donzella, que nunca auia recibido bendiciones nupciales, en el tal caso en el tal matrimonio ha de auer bendiciones nupciales. Esto se prueua de la costumbre y vso de la Iglesia, q̃ tiene fuerça de ley. Pero aduiertase, que la pena de suspension que pone el derecho al que itera las bendiciones nupciales, que se ha de entẽder quã do ambos a dos las auian ya recebido, o quando mucho, quando esta prohibido por derecho, de suerte que no ha preualecido el vso y costumbre en contrario. De todo lo dicho se responde facilmente a la razon de dudar.

¶La quinta difficultad es, quãdo dos estuuieron legitimamente casados, y antes q̃ los velen, y les den las bendiciones nupciales se muere el vno dellos, y se deshaze el matrimonio, y el que quedo se voluio a casar. La duda es, si en el tal caso sera licito bendezir las tales bodas. La razõ de dudar es, porque en el capitulo tercero alegado se dize expressamente que el varon o la muger que passa a bigamia, no ha de recebir la bẽdicion del sacerdote. Y cierta cosa es, que el tal en este caso passa a bigamia, pues se casa segunda vez: luego en el tal caso no ha de auer bendiciones nupciales. Esto se cõfirma, porque este matrimonio tiene vna manera de defecto de sacramento, porque como dize Sancto Thomas el matrimonio ha de ser de vno con vna, para que tenga entera perfection, y signifique el matrimonio de Christo con la Iglesia: luego en el tal caso no ha de auer bendiciones nupciales: porque esta es la razon que trae S. Thomas, porque no ay bendiciones nupciales en el matrimonio segundo. En esta difficultad Syluestro refiere la sentẽcia de algunos Doctores, que enseñan, q̃ en el tal caso se pueden bendizir, y recebir las bendiciones nupciales, porque nunca las han recebido. Pero el mismo Syluestro tiene lo contrario por la confirmacion hecha. Por lo qual dize, que si es el caso, que el varon contrahe con muger que no tiene repugnancia a la bendicion sacerdotal, porque no es casada ni lo ha sido se les ha de dar la bendicion. Pero si por el contrario la mu-

Syl. v. nuptiæ. q. 4.

ger fue la que antes era caſada, no ha de auer bẽdiciones nupciales, aunque nunca las ayan recebido.

¶ A eſta difficultad mi parecer es, ſer muy mas probable, que en el tal caſo ha de auer bendiciones nupciales. La razon que me conuence es, por que en aquel texto la razon que ſe trae para que no ſe han de bendezir las ſegũdas bodas es, porque eſtando ya benditos, y auiendo recebido la bendicion, no ſe ha de iterar la tal bendicion. Y eſta razon no corre en eſte caſo: luego en eſte caſo pueden muy bien recebir la bendicion.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde facilmente, que de la razon del texto ſe collige, que habla de bigamia, quando vuo primero matrimonio con ſus bendiciones. A la confirmacion ſe ha de reſponder lo miſmo.

¶ La ſexta difficultad es, quando dos eſtuuieron caſados legitimamente, y recibieron las bendiciones nupciales, y antes de conſumar el matrimonio ſe deshizo, o porque el vno dellos ſe paſſo a la religion, o porque el Papa diſpenſo en el matrimonio no conſummado: lo qual puede hazer ſegun la ſentencia de algunos Doctores. La difficultad es, ſi eſtos tales voluiendoſe a caſar han de recebir las bendiciones nupciales. La razon de dudar es, porque el primer matrimonio totalmente ſe deshizo, y es como ſi no lo vuiera auido: luego ſi ſe caſan, no parece que es ſegundo matrimonio, y por conſiguiente han de voluer a recebir las bendiciones nupciales. Eſto ſe confirma, porque en eſte caſo voluiendoſe a caſar no parece, que paſſan a bigamia, como lo pide el capitulo tercero de ſecundis nuptijs: luego han de recebir las bendiciones nupciales.

¶ A eſta duda ſe ha de reſponder, que ſi en el primer matrimonio legitimo y valido recibierõ las bendiciones nupciales, no las han de recebir deſpues en el ſegundo matrimonio, deshecho el primero. Eſta ſentencia tiene Syluеſtro en el lugar citado en la queſtion 3. y cita a Hoſtienſe: y eſta meſma ſentencia tienen communmente los Doctores, particularmente los citados arriba, y los que eſcriuen ſobre eſte punto. Prueuaſe lo primero del Derecho en el capitulo primero de ſecundis nuptijs, en el qual ſe determina que las bodas con la ſegunda no las ha de bendizir el ſacerdote. Y en el tal caſo en realidad de verdad las bodas ſon ſegundas: porque el primer matrimonio fue valido y legitimo. Y en el capitulo tercero del miſmo titulo ſe determina expreſſamente, que quando paſſaren a ſegundo matrimonio no ſe les han de dar las bendiciones nupciales: y da la razon, porque ſi vna vez recibieron las bendiciones nupciales, no las han de recebir otra vez: porque la bendicion no ſe ha de iterar, y eſtos tales ya recibieron las bendiciones nupciales en el primer matrimonio: luego no las han de recebir ſegunda vez. La ſegunda razon es de Hoſtienſe, que dize que la bendicion nupcial es de tanta efficacia, que no ſe ha de iterar. De lo qual ſe ha de ver Syluеſtro.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde facilmẽte, que el primer matrimonio en realidad de verdad fue valido, aunque deſpues ſe deshizo. A la confirmacion ſe reſponde facilmente de la razõ del miſmo texto, que dize, que las bendiciones nupciales no ſe han de iterar ſobre aquellos, que las han ya recebido.

¶ La vltima difficultad es quando dos in facie Eccleſiæ eſtan caſados con diſpenſacion, por ſer parientes y eſtuuieron caſados por algun eſpacio de tiempo: porque al principio ſe dio por buena la diſpenſacion, y deſpues andando el tiempo ſe entendio no ſer buena la diſpenſacion, y auiendo pleyto en el foro exterior, dieron por inualida la diſpenſacion, y por ninguno el matrimonio, y eſte negocio fue acabado, y vuo ſentencia vltima. La difficultad es, ſi en el primer matrimonio dado por nullo vuo bendiciones nupciales, ſi en el ſegundo puede auer bendiciones nupciales: porq̃ ſino vuieſſe auido en el primero bendiciones nupciales, clara coſa es, que las auia de auer en el ſegundo. La miſma difficultad es, ſi dos eſtauan caſados in facie Eccleſiæ, y auian recebido las bendiciones nupciales, y deſpues dieron al vno por impotente, y el otro ſe quiere caſar por no auer ſido valido el primer matrimonio. La razon de dudar es, porque como dize el primer capitulo, eſtas ſon ſegundas bodas, particularmente ſiendolo de parte de la muger: luego el ſacerdote no les ha de dar las bendiciones nupciales. Eſto ſe confirma, porque en el capitulo tercero ſe dize expreſſamente, que ſi recibieron vna vez las bendiciones nupciales, no los han de bẽdezir. Y da la razon, porque la tal bendicion no ſe ha de iterar. Y es anſi, que en el tal caſo ya recibierõ las bẽdiciones nupciales, particularmente la muger, luego no les han de dar las tales bẽdiciones, ſi paſſan a otro matrimonio. En eſta difficultad en particular no he viſto Doctor ninguno, ni Theologo ni Iuriſta, que reſuelua coſa alguna, por lo qual ſera neceſſario dezir mi parecer, teniẽdo atencion a lo determinado en derecho.

¶ A eſta difficultad mi parecer es, que en eſte caſo ſe han de dar las bendiciones nupciales, y q̃ las pueden muy bien recebir, y que el ſacerdote, que las da, no pecca, ni incurre pena alguna, ni le deuen caſtigar los Iuezes Eccleſiaſticos, ni los que las reciben peccan. Antes entiendo, que el Cura, o el Ordinario que ſe las negaſſe, peccaria, porque les quita ſu derecho, que tienen a las tales bendiciones. Prueuaſe lo primero del primer capitulo, en el qual claramente ſe ſuppone, que ha de auer dos matrimonios. Y en el tal caſo en realidad de verdad no ay mas que vno y el primero. Confirmaſe, porque en el capitulo tercero ſe declara, quando dize que los que paſſan a bigamia, eſto es a las ſegundas bodas, no han de recebir las bendiciones nupciales: y en el tal caſo no paſſan a ſegundas bodas, como es notorio: porque el primer matrimonio no fue valido, luego han los de bendezir.

¶ Lo ſegundo ſe prueua, porque las primeras no fueron bendiciones nupciales, porque no vuo bodas ni matrimonio: lo qual ſupponen las bendiciones nupciales: luego deſpues no ſe itera la bendicion nupcial. Lo tercero ſe prueua, porque

que la razon que trae Sancto Thomas: y commú mente los Doctores, porque no se ha de iterar bẽ dicion nupcial, no corre. La razon es, por el defecto del sacramento por ser esta casada con muchos: lo qual no tiene verdad por no auer sido el primero verdadero matrimonio y sacramento. De suerte que estos se han de auer, como si nunca vuieran recebido bendiciones nupciales, ni vuieran estado casados, porque en hecho de verdad no lo estauan.

¶A la razon de dudar se responde facilmente, que en aquel capitulo siempre se suppone segundo matrimonio, y en este caso no es segundo. A la confirmacion se responde, que en el tal caso no fue repeticion de bendicion nupcial, porque en realidad de verdad las primeras bendiciones no fueron nupciales, porque no vuo matrimonio. Todavia queda difficultad, si los mismos alcançada de nueuo dispensacion buena y legitima, se voluiessen a casar, si auian de recebir bediciones nupciales, por auerlas ya recebido ambos juntos. A esto se responde, que si, lo qual se collige facilmente de todo lo dicho en la duda.

Capitulo XXXI. De la obligacion que tienen los casados a pagar el debito conjugal.

PRimera conclusion. Los casados está obligados de justicia a pagar el debito cõjugal, quando el otro compañero le pide. Esto enseña S. Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores. La razõ es, porque del matrimonio nace la tal obligacion. Pero ha se de aduertir, q̃ es precepto affirmatiuo que obliga siempre, pero no por siempre, como los demas preceptos affirmatiuos y es precepto que obliga a peccado mortal porque la materia es graue. Para lo qual se ha de aduertir que de la essencia del matrimonio como propria passion mana y procede el derecho para pedir el debito conjugal, y la obligació a pagarle. Tambien mana y procede como propria passion la obligacion a morar juntos, como lo dizen todos los Doctores. Porque esto es necessario para lo primero. Tambien se ha de aduertir, que no siempre los casados piden el debito conjugal con intencion de obligar a peccado mortal. Porque muchas vezes acontece hazer algunos halagos para traer de gana a su voluntad. En este caso negar el debito conjugal quando mucho sera peccado venial. Tambien aunque vno de los casados pida el debito con importunacion, y fuerça puede el otro auiendo causa ablandar le cõ palabras, pidiẽdole, q̃ no sea importuno. Y quando alguno de los casados fuere demasiado, y molesto en pedir muchas vezes el debito, no esta luego el otro obligado a pagarle por que ha de auer limite en pedirle, y se ha de pedir con juyzio y discrecion. Y quando vno dellos no quiere acudir con esta deuda, sino con gran difficultad y muy pocas vezes peccara mortalmente: principalmente si siente en el otro peligro de incontinencia.

D. Th. in addit. q. 64. art. 2. 1.

¶Segunda conclusion. La lepra no deshaze el matrimonio, y assi la muger esta obligada a pagar el debito conjugal al marido leproso, aunque no esta obligada a morar juntamente con el. Esta conclusion enseña Sancto Thomas y sus discipulos en el lugar citado. La razon es, porque de la copula carnal no se pega tan facilmente la lepra como de morar juntos. Esta conclusion se declara luego mas en particular.

¶Tercera conclusiõ. Certissima cosa es q̃ los casados se escusan de pagar el debito conjugal, si de pagarle ay peligro de la vida propria o de la salud. En esto conuiene todos los Theologos en el lugar citado. La razõ es: porq̃ la vida y la salud se han de anteponer al pagar el debito conjugal. En esto conuienen sin differẽcia ninguna todos los Theologos. La difficultad es, descendiendo en particular al caso de la lepra, en el qual los Theologos antiguos como Sancto Thomas San Buenauentura, Ricardo, y otros Doctores en la dist. 32. enseñan, que el casado, que esta sano esta obligado a pagar el debito conjugal al leproso, pero no esta obligado a morar juntamente con el por la razon dada en la segunda conclusiõ. Durando Palude, y Soto en la misma distinction, y Syluestro, y Cayetano, y Victoria, y Cano, y otros discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado dizen, que esta doctrina se entiende, quãdo de pagar el debito conjugal no ay peligro, que se pegue la lepra: y quando ay el tal peligro, y quando no, lo ha de saber el Theologo consultando los medicos.

Syl. v. debitum cõiug. §. 1. Caiet. v. matrim. ca. de vsu matrim.

¶A esta difficultad se responde, que esta doctrina assi declarada es verdadera. La razon es, porque seria cosa muy dura obligar al casado a pagar el debito conjugal, auiendo semejante peligro: luego no esta obligado por el peligro de la vida, y de la salud.

¶Quarta conclusion. Quãdo el casado formal, y expressamente, o virtualmente significo su enfermedad a su compañero, en el tal caso el compañero sano esta obligado de justicia a pagar el debito conjugal. El exẽplo es, si se quisiessen casar dos, y el vno dellos tuuiesse lepra, o bubas, y lo dixesse al otro expressamente, o virtualmente, y cõ todo esso se quisiesse casar cõ el, en este caso el sano esta obligado a pagar el debito conjugal, aunq̃ sea muy aparẽte, y probable, q̃ le ha de pegar la enfermedad. En esto conuienen commú mente los Doctores. La razon es clara: porque en el tal contrato de matrimonio, no vuo fraude, y engaño, pues declaro su enfermedad, y el otro que estaua sano voluntariamente quiso, no obstante el tal peligro, obligarse a conceder el vso de su cuerpo, luego obligacion tiene en el tal caso a pagar el debito conjugal, aunque aya peligro, de que se le pegue la enfermedad. Declaremos lo por exemplo. En los demas contratos, quando se declara el vicio de la cosa, que se vende valido es el cõtrato, y obliga de la misma manera, que sino tuuiera vicio ninguno: lu[illegible] lo mismo sera en el contrato del matrimonio.

¶La difficultad es en caso, que vno de los casados sin culpa suya despues del contrato del matri

monio tiene lepra, o bubas, y con todo esso por ser apassionado, corre peligro de incontinencia. En este caso es la difficultad, si esta obligado el otro casado, a pagar el debito conjugal. La razõ de dudar es, porque por el contrato del matrimonio los casados se obligan al vso matrimonial en quanto es para el remedio de la concupiscencia, y en el tal caso el vso matrimonial se ordena al remedio de la concupiscencia: y el tal casado, es innocente, como supponemos en el caso: luego ay obligacion de pagar el debito conjugal.

¶ A esta duda se responde, que si en el tal caso ay graue peligro de incontinencia, el casado sano esta obligado a pagar el debito cõjugal, aunque aya peligro de q̃ se le pegue la enfermedad. Esto conuence la razon de dudar. Esto se cõfirma, porque la ley de charidad obliga a amar mas el bien espiritual del proximo, que el bien proprio corporal. Y esto particularmente tiene verdad en el casado en orden a su proprio compañero. Y en el tal caso corre peligro el bien espiritual de su compañero: luego obligacion ay de pagarle el debito conjugal, no obstante el peligro de que se le pegue la enfermedad.

¶ Quinta cõclusion. Quando el bien commun del vniuerso, o del reyno, o de la communidad pide, que el casado trate del vso matrimonial en orden a la generacion tiene obligacion de pagar el debito conjugal con peligro de su propria vida, y salud. El exemplo es en vn Rey flaco de poca salud, y que es necessario que tẽga succesor para el bien del Reyno. Este tal esta obligado a pagar el debito conjugal con manifiesto peligro de su propria vida y salud. En esta conclusion cõuienen todos los Doctores. La razon es: porque el bien commun se ha de anteponer al bien particular, como es cosa notoria.

¶ La difficultad es, si para euitar alguna enfermedad en la criatura, que se ha de engendrar sera licito no pagar el debito conjugal, de suerte que esta sea causa bastante, para escusarse desta obligacion. Declaremoslo por exemplos. Quando la muger tiene fluxo de sangre, o tiene su regla, o vno dellos es leproso, suele acontecer, que la criatura sale doliente y enferma. En estos casos es la duda, si auria obligacion de pagar el debito conjugal. La razon de dudar por la parte negatiua es, porque los casados regularmente se escusan de pagar el debito conjugal, quando ay peligro de alguna enfermedad en si mismos, luego tambien se escusaran por el peligro de la enfermedad del hijo.

¶ Para declarar esta difficultad se deue aduertir, q̃ la causa que ay en los padres para engendrar los hijos enfermos, puede ser perpetua, como se vee claramente en la muger que tiene fluxo de sangre: o puede ser temporal, como se vee claramente en la muger, quando tiene su regla.

¶ Digo lo primero, que quando la causa es perpetua, no es peccado ninguno, que los casados pidan o paguen el debito conjugal, aunque aya peligro, que los hijos naceran enfermos, o mõstruosos. Esta sentencia es commun entre todos los Theologos en la distin. 37. Prueuase, porque es cosa durissima obligar a los casados a perpetua castidad. Y tambien porque los casados tienen este derecho: y finalmente a los hijos les es mejor tener ser desta manera, y con estas enfermedades, que no tener ser.

¶ Quando la causa es temporal, hay diuersas sentencias entre los Doctores. La primera sentencia es, que es peccado mortal pedir el debito conjugal, quando la muger esta con su regla. Esta sentencia tiene Sancto Thomas. Aũque es verdad, que Sancto Thomas no dize mas, de que es peccado, lo declaran de peccado venial. Pero esta sentencia tiene Palude, Soto, Sant Antonino, Cayetano, Victoria, y Cano en el lugar citado de Sancto Thomas. Tiene la claramente Nauarro: el qual dize que es peccado mortal el pedir, y pagar el debito conjugal. Esta mesma sentencia tienen otros Doctores. La contraria tienen otros muchos: y en esto hay diuersos pareceres: como yo lo refiero en el tratado de matrimonio en el lugar citado.

D. Th. in 4. d. 32. q. 2. ar. 2. Palud. d. cita. q. 2. Soto. q. vnic. art. 2. Anto. 3. p. ti. 1. c. 20. Caieta. 2. 2. q. 154. ar. 1. Nauar. in enchirid. cap. 16. n. 32.

¶ Digo lo segundo, que en el tal tiempo es bueno, y licito pagar el debito conjugal, quando el otro casado lo pide instantemente, y por consiguiente sera pecado mortal no le pagar. Declaremos esto. En el tiempo, que esta la muger, en semejante enfermedad, y le pide el marido el debito conjugal, puede muy bien diuertirle con buenas razones: pero si insta pidiendo el debito conjugal, no solamente puede sino que esta obligada a pagar el debito conjugal. La razon es, porque el vso del matrimonio es deuido de justicia, y el peligro, de que saldra el hijo enfermo, no es cosa que vicie la obra intrinsecamente, como consta de lo ya dicho, luego obligacion tiene de pagar el debito conjugal.

¶ Digo lo tercero: no es peccado mortal pedir el debito conjugal en tal tiempo. La razon es, porque llegar a la muger: quando esta con su regla no es cosa mala intrinsecamente, aunque se tema peligro de que los hijos nazcan enfermos.

¶ Digo lo quarto que es peccado venial en tal tiempo pedir el debito conjugal. Esto enseñan commũmente los discipulos de Sãcto Thomas. La razon es, porque no ay buena disposicion en este tiempo de parte de la muger para la generacion: luego peccado venial sera en tal tiempo pedir el debito conjugal.

¶ La segunda difficultad es quando se teme peligro en la salud, y vida de la criatura, ya engendrada, de pagar el debito conjugal, si en el tal caso aura obligacion de pagarle. El exemplo es, si la muger esta preñada, y teme, que abortara, si paga el debito conjugal. Lo mismo es, quando cria el hijo, y por ser pobre no le puede dar a criar, y si paga el debito conjugal hazese preñada, y la leche de las mugeres preñadas es perniciosa, y algunas vezes se les quita la leché. La difficultad es en todos estos casos, si aura obligacion de pagar el debito conjugal.

¶ A esta difficultad se respõde, q̃ en estos casos y en otros semejantes ay sufficiente causa para que se escuse la muger de pagar el debito conjugal, considerando y pensando muy bien los peligros,

peligros, que ay de todas partes, y la incontinencia de parte del varon. Esta conclusion se prueua muy facilmente: porque el vso matrimonial de su naturaleza se ordena al bien de la criatura, y de los hijos: y en este caso antes se le sigue graue daño: luego no ay obligacion de pagar el debito conjugal.

¶ La tercera difficultad es, si la muger se escusa de pagar el debito conjugal por los bienes de fortuna, y lo mismo es de parte del varon. Declaremos esto con exemplos. Vn hombre por tener muchos hijos, viene en grandissima pobreza. La difficultad es si esta pobreza, que le aprieta, le escusara de pagar el debito conjugal, para no tener muchos hijos. La misma difficultad es, quando de tener tãtos hijos se le vuiesse de seguir el perder los bienes, y hazienda, que tiene, o se le vuiesse de seguir alguna infamia, y para euitar todas estas cosas fuesse necessario, y rse lexos contra la voluntad de su propria muger. En esta difficultad el Padre Maestro Soto parece que dize, que esta es causa sufficiente para escusarse de pagar el debito conjugal. La razon es, porque es cosa durissima obligar a vn hombre a que sustente vna grã multitud de hijos.

Sot. in 4. d. 32. q. vnic. ar. 1. & 3.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que la multitud de hijos no es causa sufficiente para escusar a vno de pagar el debito conjugal, aunque se entienda, que la muger se auia de hazer preñada. La razon es, porque el matrimonio de su naturaleza obliga a pagar el debito conjugal, para q̃ se multiplique la specie: luego esta no es causa bastante para escusar. Particularmente, que los hijos, que suelen nacer de vn matrimonio, no suelẽ ser tantos que puedan escusar el pagar el debito conjugal.

¶ Digo lo segundo, que por causa de euitar algun detrimento notable o adquirir algun grande comodo en los bienes de fortuna, particularmente en la fama se puede vno escusar de pagar el debito cõjugal. Lo qual ha de quedar al libre aluedrio del varõ prudente consideradas todas las cosas, y muy bien miradas. Y aduiertase, q̃ en caso de duda siempre se ha de inclinar en fauor de aquel, q̃ pide el debito conjugal. La razon desta conclusion esta clara, porque en el matrimonio el marido, y la muger se entregan en orden a hazer vida maridable para la buena gouernacion de la casa: luego todas las vezes, que para la buena gouernacion della fuere necessario, negar el debito conjugal, licito le sera. Por lo qual si fuesse necessario para este effecto professar alguna religiõ militar, que se compadezca con el estado de casado, le sera licito, aunque no pueda tan facilmente pagar el debito conjugal, por ser necessario yr a la guerra. Pero nunca se ha de admitir, que por ser muchos los hijos, y que se repartira mucho la hazienda de los padres entre tantos hijos, se escuse de pagar el debito cõjugal de lo qual se responde muy facilmente a la razon de dudar.

¶ Sexta conclusiõ. Todas las vezes, q̃ la muger pide el debito cõjugal expressamẽte, o virtualmẽte, esta el marido de justicia obligado a pagarle. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores. La razõ es, porque por fuerça, y virtud del contrato del matrimonio se obligaron a esto. Deuese de aduertir cõ el mismo Doctor Angelico, que la muger puede pedir el debito conjugal de dos maneras. La primera es, formal y expressamente, por claras palabras. La segunda manera es interpretatiuamente, o por señales, porque no se atreue por la verguença a pedir claramente el debito cõjugal. De qualquiera manera que la muger pida el debito conjugal, esta obligado el varon a pagarle. Tambiẽ se ha de aduertir con Sancto Thomas en la solucion del vltimo, que no solamente es peccado mortal negar el debito conjugal a la mugẽr, quãdo formalmente, o interpretatiuamente lo pide, sino tambien, quando el varon diuierte a la muger, para que no pida el debito no auiendo causa razonable: porque esto en buen romance es negarselo. Dixe sin causa razonable, porque auiendo causa razonable no sera peccado.

D. Th. in addit. q. 64. ar. 2.

¶ Septima conclusion. El varon y la muger en lo que es pedir el debito conjugal, son iguales. De suerte, que igualmẽte tienen obligacion de acudir a pagar el debito conjugal. Esto enseña S. Thomas, y todos sus discipulos en la question citada en el artic. 3. La razon es, porque por el cõtrato de matrimonio se obligaron, igualmente a pagar el debito conjugal. Verdad es, que el varõ es cabeça de la muger, y por esta razon a el le incumbe corregir a la muger, quando no pide el debito conforme a razon.

¶ Octaua conclusion. El varon y la muger no pueden hazer voto contra el debito conjugal, sin consentimiento de su compañero. De suerte, que el que hiziesse semejante voto peccaria mortalmente, y no le obligaria el tal voto. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar alegado en el articulo 4. La razon es, porque el voto ha de ser de las cosas, que estan en nuestra mano, y en nuestro poder: y el no pagar el debito conjugal no esta en la mano del casado, pues esta obligado de justicia a pagar le: luego no obliga.

¶ Nona conclusion. El voto solẽne de la religiõ, del ordẽ sacro q̃ haze vno de los casados sin licẽcia del otro tã solamente puede obligar, quãto a lo que es no pedir el debito cõjugal. Esta conclusion tienen todos los Doctores con el Maestro. Prueuase lo primero del derecho, en el qual esta determinada esta verdad, quanto a ambos votos. La razon es, porq̃ aunque lo que toca a no pedir el debito conjugal este en el poder del casado, pero el no pagar el debito conjugal, no esta en su poder: luego aunque se pueda obligar a lo primero no se puede obligar a lo segundo.

Magi. in 4. c. d. 7. Can. placet, de cõuers. coniuga. & in extrauagãt, antiquæ certationi.

¶ La difficultad es, acerca desta conclusion, si en realidad de verdad el tal voto solemne sera valido, quanto al no pedir el debito conjugal. La razon de dudar es, porque el voto solemne de castidad incluye el no pedir, ni pagar el debito conjugal, luego los tales votos o son validos, quanto a todo, o quanto a todo son irritos y nulos. Podra dezir alguno, q̃ aunq̃ estos votos no sea validos como votos solemnes, pero son lo en

razon de voto simple, porque se quisieron obligar en la mejor manera que pudieron. Contra esto es, porque el voto solemne de religion, que se haze antes de cumplidos, los diez y seys años, no obliga como voto simple, ni como solemne, luego lo mismo sera en nuestro caso.

¶A esta duda se responde, que los tales votos, ya dichos son validos quanto al no pedir el debito conjugal. La razon es, porque la Iglesia tiene authoridad, y poder de aceptar el tal voto solemne, quanto al todo, o quanto a la parte. Y en el tal caso acepta estos votos, quanto a lo que es no pedir el debito conjugal, pero no los acepta quãto al no pagarle, por ser contra justicia. De lo qual se responde a la razon de dudar, que los votos de los que no han llegado a diez y seys años, no los acepta la Iglesia, quanto a alguna cosa en fauor dellos mismos. Pero el voto de los casados en odio de los mismos casados lo accepta la Iglesia, quanto a lo que es no pedir el debito conjugal,

¶Decima conclusion. El voto simple que haze vn casado sin licencia del otro de no pagar el debito conjugal no es valido. Esta conclusion tienen todos los escholasticos con el Maestro. Magi. in 4. dis. 32 33. q. 5. can. si dicat, can. vna sola. can. siue verba. Prueuase lo primero del derecho. La razon es, porque el voto de lo que es ageno no es valido: luego tampoco sera valido el voto de no pagar el debito conjugal: porque esto no esta en su poder, ni en su mano.

¶La difficultad es, si el voto simple de no pedir el debito conjugal, que haze vn casado sin licencia del otro, sera valido. En esta difficultad hay diuersos pareceres. La primera sentencia es, que el tal voto sera valido. Esta sentencia parece q̃ tiene S. Thomas. Durando Palude, Cayetano, y Cano. La razon es, porque por el contrato del matrimonio no se obliga el casado a pedir el debito conjugal, luego libre es para hazer voto, sin licencia del otro, de no pedir el debito conjugal. D. Th. in 4. dis. 37 q. 1. ar. 2. ad 1. dis. 38. q. 1. ar. 3. quæstiun. 2. ad 4. Dur. dis. 32. q. 2. ar. 1. Palud. an. ead. d. Caiet. in opusc. 17. Resp. 10. 4 q. 4. Canus in addit. loco citato. Esta sentencia es bien probable.

¶A esta difficultad, se responde, ser mas probable lo cõtrario, particularmẽte hablãdo del marido. Esta sentencia parece q̃ tiene S. Thomas, y el P. M. Soto, y muchos discipulos de S. Thomas. La razon es, porque si el casado, y particularmente el varon, nunca pidiesse el debito conjugal, seria muy pesado el matrimonio, luego no puede hazer voto de no pedir el debito conjugal, sino es que el otro le de licencia. D. Th. in 4. dis. 32 q. vni. ar. 4. ad 3. Sot. ar. 3. & lib. 6. de iust. q. 3. ar. 1.

¶A la razon de dudar se responde, q̃ aunque el casado no tenga obligacion de pedir el debito conjugal, pero tiene obligacion de no estar impedido para pedir el debito cõjugal, porque de otra suerte seria muy pesada carga la del matrimonio. Para declarar mas en particular esta difficultad, y todas estas cosas.

¶Digo lo segundo, q̃ el marido regular, y cõmunmente pecca haziendo voto de no pedir el debito cõjugal, si lo haze sin consentimiento de la muger. Dixe regularmente, y communmẽte: porque si los casados son ya ancianos y que no tiene peligro de incõtinencia, no sera pecado hazer el tal voto. Pero hablando regular, y cõmunmente es peccado. Esta conclusion es contra Ricardo de Mediauila. Pero nuestra sentencia tiene Sancto Thomas en el lugar vltimamente alegado, y esta tienen communmẽte los Doctores. La razon es la dicha, porque seria cosa muy graue, y pesada para la muger auer de pedir siempre el debito conjugal. Ricar. in 4. dis. 32 q. 2.

¶Vndecima conclusiõ. Licito es a los casados, y a qualquiera dellos de cõmun consentimiento hazer voto absoluto de continencia, de no pedir ni pagar el debito conjugal. Esta conclusion tienen communmente los Doctores. Prueuase lo primero del derecho en el qual se determina esta verdad. Lo segundo se prueua con razon. Porque en el tal caso a ninguno se le haze injuria: luego licito es hazer el tal voto siendo con licencia, y consentimiento de ambos. Pero ha se de aduertir, que estos votos se pueden hazer de vna de tres maneras. La primera, es si ambos los casados quedan en el siglo, sin mudar estado. La segunda es, si ambos los casados mudan estado, y se meten religiosos. Y en estos casos no ay difficultad ninguna. La tercera manera es quando vno de los casados se queda en el siglo, y el otro muda estado. Esto suppuesto. Ca. quod Deo. 33. q. 5. &cã. sunt, qui dicũt. 27 q. 2.

¶Duodecima conclusiõ. Si al marido le hazen Obispo con licencia, y consentimiento de la muger, esta obligada la muger a entrarse en religiõ, y professar. Este es caso raro, y singular. Prueuase del derecho, en el qual se determina esta verdad. Y esto se haze por el respecto, y reuerencia que se deue a la dignidad Episcopal. Cap. sane de cõuersio. coniugat.

¶Tercia decima conclusion: Quando el marido se ordena de ordenes mayores, con consentimiẽto dela muger, si la muger es moça, o se sospecha, que no sera continente hanla de compeler a que professe en alguna religion: pero sino es moça, ni sospechosa de incontinencia basta que en el siglo haga voto de continencia. Esta conclusion es commun sentencia de todos los Doctores. Prueuase del derecho, en el qual se determina esta verdad. Cap. coniugatus, de cõuer. coniug.

¶Quartadecima cõclusiõ. Si vno de los casados es sospechoso de incõtinẽcia, no puede el otro cõ cõsentimiẽto de la otra parte professar religiõ, si no q̃ hã de professar ambos a dos, o por lo menos el q̃ es sospechoso de incontinencia. Y si ninguno dellos fuere sospechoso de incontinencia, puede muy bien el vno professar religion, quedãdo se el otro en el siglo, con condicion: que prometa continencia. Esta conclusion enseñã todos los Doctores Theologos, y Iuristas. Prueuase del derecho, en el qual se determina esta verdad.

¶Quinta decima conclusion. El varon no puede irritar el voto, que hizo la muger de no pedir el debito conjugal, o el voto de castidad, o el voto de no pagar el debito: quãdo se hizo cõ consentimiento del varon: pero puede irritar todos los demas votos. Esta conclusion tiene dos partes. Declaremos la primera parte. Ninguno de los casados, puede hazer voto absoluto de castidad, de no pagar, ni pedir el debito conjugal: sino es q̃ se haga con consentimiẽto del otro casado. Pero puede qualquiera hazer voto de no pedir el Ca. cum sis c. vxoratus ca. ex parte abbat. c. ad Apostolicam, de cõuer si. con.

dir el debito conjugal: porque quanto a esto es libre. Quanto a lo que es pagar el debito conjugal, no es libre, porque es necessario, y deuido de justicia. Y assi dezimos, que estos votos, que pertenecen a la materia de castidad, si son validos no los puede irritar el marido. Esta parte de la conclusion declarada desta manera es contra el Maestro Soto que tiene que el marido puede irritar el voto de la muger, de no pedir el debito conjugal. Antes enseña que puede irritar el voto que hizo la muger de no pagar el debito conjugal, auiendolo hecho con consentimiento del varon: si no es en caso, que ayan ambos de commun consentimiento hecho voto de castidad. Pero nuestra conclusion parece q̃ esta determinada en derecho. La razon es, porque el varon, y la muger, quanto al vso matrimonial, son yguales: luego no puede el varon, irritar los votos de la muger pertenecientes al vso matrimonial. Porque el irritar es propriamente de superior. Esto se confirma del vso de la Iglesia, en la qual la dispensacion de los votos semejantes siempre se pide a los prelados de la Iglesia. La segunda parte es contra Syl uestro, y parece que le tiene Sancto Thomas, y cõmunmẽte la tienen los discipulos de Sancto Thomas. La razon es, porque en todas las demas cosas, sacado el vso matrimonial, la muger esta subjeta al varon, el varon es superior: luego puede irritar los tales votos.

Sot. in 4. d 27. q. 1 art. 4.

Cap. placet de cõuersio. cõiugat.

Syl. ver. votum. 5 §. 1. D. Thom. in 2. 2. q. 88 ar. 8. ad. 3

¶ Decima sexta conclusion. La muger no puede irritar voto ninguno del marido. Esta conclusion es contra algunos hombres doctos, que enseñan, que la muger puede irritar el voto, que hizo el marido de no pedir el debito conjugal, y otros votos que redundem en detrimento de la muger, como el voto de alguna larga peregrinaciõ. Pero nuestra conclusion es commun entre todos los Doctores. La razon es, porque la muger no es superior al varon: luego no puede irritar los votos, que hizo el varon. Esto se confirma del vso vniuersal de la Iglesia.

¶ Decima septima conclusion. Pedir el debito conjugal en dias de fiesta o en tiempo consagrado a Dios no es peccado mortal. Esta conclusion es de Sancto Thomas, y de todos sus discipulos. La razon es: porque el ser en dia de fiesta, o en dia sagrado no es circunstancia que cause malicia en semejante obra: luego no es peccado mortal.

¶ Decima octaua conclusion: El casado esta obligado a pagar el debito conjugal en qualquier dia de fiesta, o en tiempo sagrado que el pida. Esto enseña Sancto Thomas, y sus discipulos en el lugar citado articulo. 7. La razon es, porque el casado siempre tiene poder sobre el cuerpo del otro casado. Y aduierte Sancto Thomas que esto se ha de entender, guardando la deuida honestidad del lugar. Porque no se ha de pagar el debito conjugal luego que se pide pidiendose en publico. Tambien se ha de aduertir, que si vno pidiesse el debito conjugal proximamente a la communion, pecaria venialmente. La razon es, porque el vso matrimonial distrahe para recebir tan alto sacramento.

D. Th. in add. q. 64 arti. 5. & 6.

¶ La duda es, si el lugar sagrado impide el pagar el debito conjugal, o el pedirle. La razon de dudar es, porque es sacrilegio el violar el lugar sagrado: y con el vso matrimonial queda violado el lugar sagrado: luego es peccado. Cayetano tiene, que es malo y illicito. Sylueestro enseña, que algunos Canonistas tienen la sentencia de Cayetano.

Cai. ver. debitum coniuga. Syl. ver. bo consecratio. 2. §. 5.

¶ Digo lo primerõ. El que pide el debito conjugal en el lugar sagrado, sin auer gran necessidad pecca mortalmente. Prueuase del derecho, en el qual se determina, que qualquiera derramamiento de simiente en lugar sagrado es causa de la violacion de la Iglesia. Pero aduierta se, que esto se entiende de la Iglesia. Porque si vuiesse alguna casa cerca de la misma Iglesia, en la qual moran los casados, licitõ sera.

Ca. si ecclesia, de consecra. eccles. si ue alteris

¶ Digo lo segundo, que si los casados estan en la Iglesia como en su casa por necessidad, no es illicito pedir, y pagar el debito conjugal. Esto enseña Sylueestro. La razon es, porque el derecho humano no obliga quando ay grande necessidad: y en el tal caso auria grande necessidad por el peligro de la incontinencia, como es cosa notoria: luego licito sera.

Syl. ver. coniugati. 3.

¶ A la razon de dudar, se responde, que aunque quede violado, no se sigue de ay, que peccan mortalmente. Lo segundo se puede dezir, que en el tal caso no queda violado el lugar sagrado por la necessidad que ay.

Capitulo XXXII. De la bigamia.

PRimera conclusion. Tener muchas mugeres es contra la ley natural. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los doctores con el Maestro. La razon es, porque seria gran detrimento de la criatura. Y esta conclusion parece, que enseñan Innocencio III. quien qui siere ver mas largamente esta disputacion vea en mi tratado de matrimonio, en el articulo citado, y en el articulo. 2. de lo qual se sigue bien claramente, que el summo Pontifice no puede dispensar en que vn hombre tenga muchas mugeres: porque esto es contra derecho natural. Y lo mismo es en lo que toca a tener vna muger muchos varones.

D. Th. in add. q. 65 ar. 1. Magist. in 4. d. 33. Cap. gaũdemus, de diuo.

¶ Segunda conclusion. Por la bigamia se incurre irregularidad. De suerte, que si vno se casa sucessiuamente cõ dos mugeres es irregular. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y el Maestro y le siguen todos los Doctores, y tienenla Sylueestro, y Nauarro. Prueuase esta conclusion, porque assi esta determinado en derecho, en el titulo de bigamis non ordinandis en las decretales, y en el sexto. La razon es, porque la perfecta razon de sacramento de matrimonio pide, que sea entre vn hombre, y vna muger: lo qual quita la bigamia.

D. Th. in add q. 66 ar. 1. & 2. M. in 4. dis. 27. & 29. Sylu. ver. biga. Nauar. in Man. ca. 27. n. 195 Diffinit. irregularitas bigamiæ. c. irregularitas est defectus sa-

¶ Tercera conclusion: para declaracion de todo esto. La irregularidad de bigamia es vna irregularidad, que se contrae por defecto del sacramento de matrimonio consumado. Esta diffinicion tiene necessidad de declararse. El genero de la tal

la tal diffinicion es irregularidad, que es vn impedimento para ordenarse. La differencia es, lo que resta: porque esta irregularidad se differencia de todas las demas, en lo que se dize en la segunda parte. La razon que mouio a los Pontifices a poner semejante irregularidad, es porque no es cosa decente ordenar de sacerdote, o de otra orden al que cometio defecto en el sacramento del matrimonio.

crameti consummati matrimonij contract.

¶ Quarta conclusion. La irregularidad de bigamia, y otra qualquiera irregularidad no se incurre, sino en los casos expressados en derecho. Esta conclusion determina expressamente Bonifacio viij. La razon es, porque la irregularidad es cosa odiosa, luego no se ha de estender sino restringir a los casos expressados en derecho. Esto se confirma porque la irregularidad, no es otra cosa, sino vn impedimento puesto por derecho: luego quando el derecho no declara, que se incurre en irregularidad, no se incurre.

Capit. is qui, de sent. excommunicat. in. 6.

¶ Quinta conclusion. La irregularidad de bigamia jamas se incurre por el defecto de matrimonio rato, sino tan solamente del matrimonio consummado. De suerte, que si vn hombre se casa con dos mugeres, de suerte que sea matrimonio rato, si no es consummado, no es bigamo, ni irregular, antes aunque se case con muchas mugeres nunca es irregular, y bigamo, sino es, que consumme el matrimonio con dos. Lo mismo es, si vn hombre se casa con vna muger biuda no es irregular, si la tal muger esta donzella, de suerte que el primer matrimonio no fue valido. Esta es commun sentencia de todos los Doctores Theologos, y Iuristas contra el Maestro de las sentencias, que tiene lo contrario. Pruevase esta conclusion porque assi lo determino Innocencio III. La razon deste author, y Pontifice es conuenientissima, porque la irregularidad de bigamia se incurre por el defecto de matrimonio, y deste sacramento, y es assi, que este defecto no se comete, sino es q̃ el matrimonio este consummado, por la copula carnal, como lo dizen todos los Doctores: luego en el tal caso no se incurre irregularidad. El que quisiere ver esta conclusion declarada mas extensamente, vea mi tratado de matrimonio.

Magist. in 4. d. 27. Ca. debitũ. de bigamis.

Pag. 66.

¶ Sexta conclusion. Tres maneras ay de irregularidad de bigamia, La primera es que llaman los Doctores verdadera, o conforme a mejor parecer se ha de llamar formal, y expressa. La segunda es interpretatiua, y virtual. La tercera similitudinaria, y apparente. Esta tercera manera de irregularidad no es verdadera, sino que se presume. La interpretatiua es verdadera y formal. Expressa bigamia es, como quando vno se caso legitimamente con dos mugeres, y consumo el matrimonio. Y esta se llama formal, y expressa bigamia, porque en ella se hallan dos mugeres, dos matrimonios, y dos copulas carnales, de tal suerte, que se descubre manifiestamente el defecto del sacramento del matrimonio. Desta irregularidad hablan los derechos, y los Doctores, quando tratan del impedimento para las ordenes, y para el vso dellas. Bigamia interpretatiua y virtual, es aquella, en la qual se halla defecto del sacramento del matrimonio, sin que aya segundo matrimonio, a lo menos de parte de aquel, que es bigamo. Desta irregularidad ay tres exemplos. El primer exemplo es de aquel, que incurre bigamia por auerse casado la primera vez con biuda, la qual auia tenido copula carnal con el primer marido. El segundo exemplo es, quando vno incurre esta irregularidad, por auerse casado, y consummado matrimonio la primera vez con alguna muger, que auia tenido copula primero con qualquier otro varon de suerte, que no era donzella, quando se caso con ella. El tercero exemplo es en la irregularidad que incurre el varon, que se caso con vna muger donzella, y que auiendo ella cometido adulterio, tuuo despues copula con ella. De suerte, que si vn hombre se caso con vna donzella, y ella cometio adulterio, y el despues tuuo copula carnal con ella, este tal es irregular. El primer exemplo esta expresso en el derecho. El segundo exemplo se refiere en los derechos citados, y en otros.

¶ Acerca deste exemplo segundo, ay vna difficultad, si es irregular el varon, q̃ se caso con vna muger que no era donzella y consummo el matrimonio con ella, pero auiala corrompido el mismo. La razon de dudar es, porque este tal en realidad de verdad se casa con muger corrupta: luego incurre irregularidad.

Cano. si quis viduã. 2. d. 24. & ca. debitũ de bigamis.

¶ A esta difficultad se responde, que este tal en realidad de verdad no es irregular. Esta es commun sentencia de todos los Theologos, y Iuristas, aunque algunos dellos han querido dezir lo contrario. La razon es: porque la tal muger, significadora de la Iglesia en realidad de verdad no diuidio su carne en muchos hombres: porque tan solamente tuuo copula carnal con aquel, con quien se caso. De lo qual se responde a la razon de dudar. La contraria sentencia podria tener alguna probabilidad, diziendo, que la tal muger aunque no tuuo copula carnal, sino con vno tan solamente, y assi no diuidio su carne en muchos, pero cõ todo esso de tal manera se vuo, como si la vuiera diuidido en muchos: porque la copula que tuuo antes del matrimonio no fue como cõ proprio marido, sino con ageno, como en realidad de verdad lo era entonces, y la copula que tuuo despues fue como cõ proprio marido, y assi diuidio su carne en muchos hablando formalmente.

Can. qui in aliquo d. 51. cano. præcipimus d. 34.

¶ El tercer exemplo se refiere tambien en el derecho. La razon, porque en el segundo, y tercer exemplo se incurre irregularidad por defecto de la significacion del sacramento: porque la tal muger diuidio su carne en muchos, lo qual es causa de irregularidad, porque el tal matrimonio no tiene entera significacion de la conjuncion de Christo con la Iglesia: la qual tan solamente tiene vn esposo que es Christo.

Cano. si cuius, & can. si laici. d. 24.

¶ La difficultad es, que es la razon, porque se incurre irregularidad en el segundo y tercer exemplo, y no se incurre, quando vn hombre, que no esta virgen se casa con vna donzella, o despues del adulterio, que el cometio tiene copula con su propria muger. La razon de dudar es porque parece, que es la misma razon en aquellos casos, y en este.

¶ A esta

¶ A esta difficultad se responde, que no es la misma razon. La differencia es, porque aunque es verdad, que de parte del varon se requiere vnidad en el sacramento del matrimonio pero basta, que tan solamente se aya casado vna vez, y no es necessario, que sea virgen: pero de parte de la muger se requiere que sea virgen, para significar la vnidad de la Iglesia. De lo qual se ha de ver mi tratado de matrimonio, en el qual se declara todo esto muy extensamente. Bigamia similitudinaria es aquella, que procura en quanto es posible imitar la verdadera bigamia: y ansi no es otra cosa que vna imagẽ de bigamia, y en la tal en realidad de verdad no se halla defecto de sacramento, aun que es verdad que por fuerça y virtud del derecho positiuo produze los mismos effectos, que la bigamia. Desto ay tres exemplos en aquel, que juntamente tiene dos mugeres, vna conforme a derecho, y otra de hecho, aunque no es verdadera muger. Como quando vno esta casado legitimamente, y conforme a derecho con vna muger, y con otra esta casado en lo exterior pero no conforme a derecho. De suerte que pretendio casarse vna vez o dos y el matrimonio no fue valido por algũ impedimẽto. El segũdo exemplo es en aquel que succesiuamente caso con dos mugeres, la vna segun derecho, y conforme a derecho, y la otra de hecho, y no conforme a derecho, o ambas a dos de hecho, y no conforme a derecho. El tercer exẽplo es de aquel: que teniendo voto solenne de religion, o de orden sacro pretendio casarse, y consummar el matrimonio. El primer exemplo y el segundo se hallan en el derecho, en el capitulo nuptiæ. De bigamis. El tercer exemplo, quanto al voto de los ordenados de orden sacro, se halla en el derecho, en el capitulo vltimo en el mismo titulo, y quanto a la profession de los religiosos se halla determinado en el derecho. Este derecho restringen todos los Doctores al religioso, que atentò casarse, como se explica muy a la larga en mi tratado de matrimonio.

Tract. de matrim. p. 663.

Ca. quot quot. 23. q. 1.

Tract. de matrim. p. 664.

¶ Acerca destos exemplos de la bigamia interpretatiua ay vna duda, si aquel, que se caso con biuda, o con muger que no estaua donzella, o llego, y tuuo copula cõ su propria muger despues de auer sido ella adultera, si es bigamo teniendo ignorancia inuencible destas cosas. La razon de dudar es, porque la tal bigamia no es pena puesta por culpa: luego aunque el varon tenga ignorancia inuincible incurre bigamia.

¶ Digo lo primero, que si el tal hombre lo haze a sabiendas sin duda ninguna incurre la irregularidad de bigamia. Esta es cõmun sentencia de todos los Doctores, y consta manifiestamente de los derechos ya citados. Esto tiene verdad, aunque sea assi, que el juez cõforme a derecho le fuerce a casarse con ella. Esto enseñan los mas Theologos, y juristas, particularmente Sancto Thomas. Verdad es que lo contrario desto no carece de alguna probabilidad, conforme a la doctrina de Sancto Thomas en el mismo lugar. Digo lo segundo, que si tuuo ignorancia vincible o crassa, es irregular. Esto enseñan communmente los Doctores. La razon es clara, porque quando vna cosa se haze con ignorancia vincible, y crassa es como haziendola a sabiendas: y si lo hiziera a sabiendas se incurria la irregularidad de bigamia: luego lo mismo es haziendolo con ignorancia vincible, y crassa.

D. Th. in 4. d. 27. q. 7. ar. 1. quæstiũc. 3. ad 3. & 4.

¶ Digo lo tercero, que si tuuo ignorancia inuincible no incurre irregularidad de bigamia. Esto enseña Sancto Thomas en el lugar citado. La razon es, porque la irregularidad es vna manera de inhabilidad, y es cosa odiosa en el derecho: luego ha se de restringir a los casos, que se haze a sabiendas: y no se ha de estender. Esto se confirma, porque la irregularidad de bigamia se incurre por obra humana, y voluntaria: y en el tal caso no es obra voluntaria respecto de aquello, que ignora con ignorancia inuincible: porque la ignorancia inuincible causa inuoluntario, como se dize en la prima segũda: luego no se incurre irregularidad.

i. 2, q. 6.

¶ A la razon de dudar se responde, que aunque la irregularidad de bigamia no sea pena, que se ponga por culpa, pero es cosa odiosa, y es inhabilidad, y assi no se incurre quando ay ignorancia inuincible: particularmente que entonces la obra no es voluntaria.

¶ Septima conclusion, que se sigue de lo dicho en toda la passada, no incurre en esta irregularidad el que tiene muchas mancebas, sino se ha casado con ellas de hecho, o de derecho, aunque las aya conocido estando casado con vna sola virgẽ. Esto enseñan todos los Doctores. Pruebase del derecho. Lo segundo se prueua con razon, porque el tal no comete defecto de sacramento de matrimonio, pues no esta casado con las tales: luego no incurre irregularidad.

Cap. vlt. de biga.

¶ De aqui se sigue, que no incurre esta irregularidad aquel, que se caso con vna donzella virgen, que estaua desposada por palabras de futuro con otro, ni el que se caso con muchas virgines, sino tuuo copula carnal mas que con vna. Esto enseña Nauarro. La razon es clara porque este tal no cometio defecto de sacramento.

Nauar. in Man. ca. 27. n. 195

¶ De lo qual se sigue, que el que caso con vna muger chocarrera, o esclaua, o publica representante de farsas no incurre la irregularidad de bigamia, si en hecho de verdad estaua donzella: porque en el tal caso no se comete defecto de sacramẽto de matrimonio, como consta de lo dicho. Verdad es, que este tal despues de muerta la mugerno se puede ordenar, como se determina en el derecho. La difficultad es, si incurrio irregularidad de bigamia el que se caso con vna muger corrupta, y tuuo copula carnal con ella despues que el estaua fuera de juyzio. La razon de dudar es, porque aquella no es obra humana, y voluntaria: luego no pudo incurrir irregularidad por la tal obra. Esto se confirma, porque el que mata a vn hombre estando el fuera de juyzio, no incurre irregularidad, sino precedio voluntad ninguna: luego lo mismo se ha de dezir en este caso.

Ca. siquis viduã. 27. 24. dist.

¶ En esta difficultad el Padre Fray Manuel Rodrigúez absolutamente enseña, q este tal es bigamo, y irregular. La razon es, porque este verdaderamente consummo el matrimonio. Lo qual se prueua, porque si el tal voluiesse a su juyzio no podria

Man. Ro en la sum ma. capi. 157. con 3.

podria passar a la religion: luego casose y consummo el matrimonio con biuda, y por consiguiéte es irregular y bigamo. Esta sentencia assi absolutamente no parece verdadera, por las razones hechas al principio, que tienen grande fuerça. Por lo qual se ha de responder de otra manera.

¶ Digo lo primero que si la consummacion del matrimonio fue voluntaria en si, o en su causa, en el tal caso incurre irregularidad, y verdaderamẽte es bigamo: porque en el tal caso voluntariamente comete defecto de sacramento de matrimonio: luego es irregular. Y en el tal caso tiene verdad la sentencia del padre Fray Manuel Rodriguez. Puede ser voluntaria la consummacion del matrimonio virtualmente aunque el este fuera de juyzio, si precedio alguna voluntad en virtud de la qual se siguio la tal copula. Como la polucion q̃ se tiene en sueños puede ser voluntaria por la voluntad, que precedio estando en vigilia.

¶ Digo lo segundo que si la consummacion del matrimonio en̄ ninguna manera fue voluntaria, no me parece, que incurrio irregularidad de bigamia, por aquella obra que en ninguna manera es obra humana. Esto conuencen las razones hechas al principio. Y a la razon del padre Fray Manuel Rodriguez se responde facilmente, que para ser el matrimonio consummado basta que se hagan vna misma carne, aunque la copula no sea voluntaria. Pero para incurrir irregularidad es necessario, que la obra, por la qual se incurre sea humana, y voluntaria. Porque la irregularidad, aunque no siempre es pena, pero es impedimento, e inhabilidad del derecho para recebir las ordenes y ministrar en ellas. Y pudo muy biẽ acontecer, que el que se caso con muger corrupta tuuiesse proposito de no tener copula con ella, sino passarse a la religion: y estando fuera de juyzio tuuo la copula sin que precediesse voluntad. Verdad es, que los que se casan regularmente tienen proposito de cõsummar el matrimonio.

¶ Octaua conclusion. La irregularidad de bigamia no se deshaze, ni quita por el baptismo. De manera, que si vno antes del baptismo se auia casado con dos mugeres, y consummado el matrimonio, despues del baptismo sin otra dispensaciõ, no se puede ordenar. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y otros muchos Doctores, y es cõmun sentencia entre ellos. De lo qual se ha de ver mi tratado de matrimonio, en el lugar citado de Sancto Thomas. Prueuase del derecho, en el qual se determina esta verdad. La razon es, porque el baptismo tiene fuerça, y virtud de quitar los peccados, pero no tiene fuerça y virtud de deshazer los matrimonios: luego no tiene fuerça, y virtud de quitar el numero de las mugeres.

D. Th. in addit. q. 66. art. 4. Canon si quis viduam. d. 31. cano deinde distinct. 26

¶ Nona conclusion. Cosa certissima es, que el Papa puede dispensar en la irregularidad de bigamia. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado en el articulo quinto. La razon es clara, porque la irregularidad de bigamia es impedimento de derecho positiuo, como es cosa notoria: luego el Papa puede dispensar en la tal irregularidad: porque el Papa tiene poder sobre todo el derecho positiuo.

¶ Decima conclusion. Solo el Summo Pontifice puede dispensar en la bigamia formal, ô interpretatiua. De suerte, que el Obispo no puede dispensar. Esta es commun sentencia de todos los Theologos y Iuristas. Conforme a esta sentencia solo el Papa puede dispensar con el tal bigamo, para que reciba ordenes, o para que ministre en las recebidas. Lo mismo es en los casos de la bigamia similitudinaria, y en todos los casos de bigamia, sino es en los que pusieremos en la siguiente conclusion. Esto determina Couarruuias, y Nauarro.

Couar. in Clemẽ. si furios. 1. p. c. 2. Nauarro in Man. ca. 27. n. 197

¶ Vndecima conclusion. El Obispo puede dispensar con qualquier irregular de bigamia, para que pueda administrar en las ordenes menores ya recebidas, y para que puedan ser ordenados de ordenes menores. Esta conclusiõ tiene dos partes. La primera parte es contra algunos Iuristas, pero es commun sentencia de los Doctores con Sancto Thomas. La segunda parte es contra Nauarro, pero tiene la Sancto Thomas en el lugar alegado, y Syluestro. Y esta sentencia es mas probable, y se puede seguir, sin escrupulo ninguno.

D. Th. in 4. d. 27. q. 3. ar. 3. Nauar. in Man. ca. 27. n. 197 Syl. verbo bigamia q. 6.

¶ Duodecima conclusion. El Obispo puede dispensar con aquel, que estando ordenado de ordenes mayores attento casarse con vna donzella, y puede dispensar para que ministre no solamente en las ordenes recebidas, si no tambien para que se ordene de las que le faltan. Esta conclusion tienen todos los Theologos, y Iuristas en el lugar citado. Prueuase del derecho, que determina esto. Aduertase, q̃ cõforme a esta doctrina destas vltimas conclusiones los prelados de las religiones, aunque sean de los muy superiores no puedẽ dispensar en la irregularidad de bigamia: porque aunque tienen authoridad para dispensar en otras irregularidades, en ninguna manera la tienen para dispensar en esta. Por lo qual no han de dar licencia a sus subditos para que se ordenen de orden sacro, quando en el siglo auian incurrido semejante irregularidad, han de acudir a su Santidad, por la dispensacion. Y esta dispensacion concede el Papa con gran difficultad en la bigamia propria, y verdadera, pero en la similitudinaria hauiendo justa causa dispensa, como lo determinan Couarruuias, y Nauarro en el lugar citado. Verdad es, que Enriquez tiene, que pueden los tales prelados dispensar en la bigamia verdadera, porque los padres Augustinos tienen vn priuilegio de su Santidad para este effecto y alega el cõpendio, verbo, dispensacion. §. 4. en el qual no ay tal priuilegio. Antes en el §. 12. se dize todo lo contrario. Verdad es, que podrian los tales prelados dispensar en la bigamia similitudinaria, q̃ acõtece casandose vno occultamẽte, estãdo ordenado de ordẽ sacro, o auiẽdo hecho profession en alguna religion approuada. La razon es, porque Pio V. dio vn priuilegio a los prelados de las religiones, en el qual concede toda la authoridad, que el Concilio Tridentino concede a los Obispos. Este priuilegio deue de ser a los Mendicantes. Y Nauarro en el lugar arriba alegado en el 6. 7. enseña, que los Obispos pueden dispensar en la tal irre-

Ca. 1. qui clerici, vel vouẽtes.

Enriq. 10mo. 1. li. 12. de imped. matrim. ca. 6. n. 11.

tal irregularidad, pues es pena por razon de culpa. Y es cierto, que en toda la irregularidad, que proviene de delicto oculto, sacada la de homicidio voluntario dispensa el Obispo, por el authoridad, que le dio el Concilio Tridentino: luego tambien pueden dispensar los prelados de las religiones dichas.

Con. Trid. sess. 14. de reformat. cap. 6.

¶ La difficultad es, si por virtud de la bulla de la cruzada puede el confessor quitar la tal irregularidad, que es pena por culpa.

¶ A esta difficultad se ha de responder, que segun la sentencia de los Theologos, que tienen que la irregularidad, que esta puesta en derecho por alguna culpa, y delicto, es verdadera censura, y se puede absoluer della, se ha de dezir, que la bigamia, que esta puesta por delicto, la puede absoluer el confessor por virtud de la bulla de la cruzada. De lo qual dixe yo muy extensamente en la primera parte en la materia de censuras.

Nau. li. 1. consil. ti. de bigam. consil. 1.

¶ Vltimadamente se ha de aduertir con Nauarro, que el clerigo ordenado de ordenes menores, casandose no queda irregular, ni bigamo. La razon es, porque por recebir vno ordenes menores, no contrahe matrimonio espiritual con Christo, como lo contrahe el que esta ordenado de ordenes mayores. Por lo qual si a este tal se le muriesse la muger podria muy bien ordenarse de ordenes mayores.

Capitulo. XXXIII. De la inseparabilidad, y indissolubilidad de matrimonio.

PRimera conclusion. El matrimonio principalmente consummado es indissoluble de su naturaleza, y es de derecho natural, que sea vinculo perpetuo. Esta conclusion tiene Sancto Thomas, y todos los Doctores con el, y particularmente lo trato yo en mi tratado de matrimonio, donde pongo muchas razones. Prueuase, porque el matrimonio lo ordena la naturaleza a la criança de la criatura, no solamente por algun tiempo determinado, sino por toda la vida: y para este effecto es necessario q̃ el matrimonio sea vinculo perpetuo: luego el matrimonio de su naturaleza es vinculo perpetuo, y indissoluble.

D. Th. in add. q. 67. ar. 1.

¶ Segunda conclusion. Hablando del matrimonio consummado es temerario, y aun error enseñar que el tal matrimonio de su naturaleza es dissoluble. Esta conclusion se prueua muy a la larga en el tratado de matrimonio. Breuemente se prueua del Derecho, en el qual se determina esta verdad, y de muchos lugares de la sagrada Scriptura, y esto da a entender el Concilio Tridentino. La razon es la que se hizo por la conclusion passada. La qual se confirma, porque si el matrimonio principalmente consummado de su naturaleza fuesse dissoluble, seguiriase claramente, que los contrayentes por su propria voluntad pudiessen deshazer el matrimonio, principalmente consummado: lo qual en ninguna manera se deue admitir. Que esto se siga consta: porque todo contracto que es dissoluble de su naturaleza, se puede deshazer por la voluntad de los contrahentes.

Tract. de matri. pa. 661. Cap. gaudemus de diuor. ca. 1. 2. de voto, & voti redemptione, in. 6.

¶ Tercera conclusion. En la ley de gracia entre los fieles baptizados el matrimonio tiene mayor indissolubilidad por fuerça, y virtud de la misma ley de gracia. Esta conclusion se prueua muy a la larga en el tratado del matrimonio. Prueuase breuemente del Derecho, y del Concilio Florentino y Tridentino, adonde se determina esta verdad. La razon es, porque la gracia de la ley Euangelica no destruye la naturaleza, sino antes la pone en perfection, y le da mas fuerça: luego si el matrimonio de su naturaleza es indissoluble, en la ley de gracia mas indissoluble es por fuerça y virtud de la misma gracia.

Tract. de matri. pa. 664. 32. q. 2 c. placuit. Con. Flo. decr. vni. Armeno. Con. Triden. sess. 24 doctr. de sacra. matrimo. & can. 5. & can. 7.

¶ Pero sera bien declarar, en que consiste esta mayor indissolubilidad, que tiene por fuerça y virtud de la ley Euangelica. Para declarar esto se auia de aduertir, que en la ley Euangelica por institucion de Christo sobreuino la razon de Sacramento de la ley de gracia al matrimonio. De suerte, que antes no era sacramento, y agora es sacramento, que significa la estrechissima conjunction de Christo con la Iglesia, y juntamẽte da gracia. Por esta significacion tan alta por razon de ser sacramento el matrimonio viene a tener en la nueua ley vna mayor, y mas firme indissolubilidad. De lo qual mas extensamente en el tratado de matrimonio.

Tract. de matrim. p. 675.

¶ Quarta conclusion. El Papa no puede dispensar en el matrimonio rato, y consummado, y lo contrario es error en la Fe. Esta conclusion es contra algunos Iuristas, que refiere Couarruuias, y contra cierto moderno Iurista, que en nuestros tiempos tiene la contraria sentencia. Nuestra conclusion tiene Couarruuias en el lugar citado, y la tienen communmente todos los Doctores Theologos como Iuristas, particularmente el Maestro, y Syluestro, San Antonino, Turrecre. Soto. Prueuase porque el matrimonio consummado es indissoluble en la ley Euangelica, y esto es cierto segun la Fe. Y sacar de la regla vniuersal de la Fe alguna cosa sin sufficiente testimonio o razon, es error en la Fe, luego enseñar que el Papa puede dispensar en el matrimonio consummado es error en la Fe. Porque no ay sufficiente testimonio, ni razon para dezir, que el tal matrimonio se puede deshazer, y dispensar.

Coua. 4. decret. p. 2. c. 7. n. 15. Magist. in 4. d. 27. Syl. v. diuortiũ. q. 4. Anto. 3. p. ti. 1. c. 21. §. 3 Turrecr. can. sunt qui. 27. q. 2. Sot. li. de iust. q. 2. ar. 5.

¶ La difficultad es del matrimonio rato y no consummado, si puede dispensar enel el Papa. La razon de dudar es, porque Alexandro III. en el capitulo. Ex publico de conuersioccon. iug. expressamente enseña, que aquel testimonio de Christo Matthei. 19. Quos Deus coniunxit, homo non separet, del qual se colige la indissolubilidad del matrimonio que se ha de entender del matrimonio, rato, y consummado, luego el matrimonio que tan solamente es rato puede dispensar en el el Papa. Esto se confirma, porque el Papa ha dispensado muchas vezes en el matrimonio rato no consummado, como lo refieren muchos authores, particularmente San Antonino, y Cayetano dize, que en su tiempo dispento el Papa en el tal matrimonio. Y Nauarro dize que se hizieron muchas dispensaciones por su peticion: luego el Papa pue-

pa puede dispensar enel tal matrimonio:porque el vso de la Iglesia declara grandemente el ser licito,o illicito.

¶ En esta difficultad algunos Doctores enseñan que el Papa puede dispensar en el matrimonio rato,no consummado. Esto enseña la Glossa en el capitulo Expublico , y casi todos los Iuristas,y particularmente Nauarro. Y entre los Theologos casi todos los que no son de la escuela de Sancto Thomas,y entre los discipulos deste Doctor, Cayetano : el qual enseña,que para dispensar en el matrimonio rato no consummado es sufficientissima causa la discordia que ay entre dos casados,sin esperança de remedio,y con consentimiento dellos mismos.

Nauar. in Enchi. c. 2. nu. 21. Caiet. in opusc. 27. quæstionũ. q. 25. & in resp̃. de artic. Parisiensi.

¶ A esta duda se responde, ser muy mas probable,y casi cierto,que el Summo Pontifice no puede dispensar en el matrimonio rato, aunque no este consummado. Esta sentencia tienen todos los Doctores que citamos por la conclusion , y esta sentencia es de Sancto Thomas. Prueuase lo primero,porque como queda dicho en la conclusion el Papa no puede dispensar en el matrimonio rato y consummado:luego tampoco puede dispensar en el matrimonio rato:porque estos matrimonios son de la misma naturaleza , y de la misma suerte se dizẽ indissolubles,como se vee en aquel testimonio. Quos Deus coniunxit homo non separet,el qual no solamente habla del matrimonio rato y consummado,sino tambien del rato. Lo segundo se prueua,porque el Summo Pontifice nũca dispenso en el tal matrimonio , ni se auia oydo tal dispensacion en la Iglesia , hasta el tiempo de Martino quinto con auer auido algunos matrimonios muy difficultosos,y trabajosos: luego señal es,que no ay authoridad en la Iglesia para dispensar en el tal matrimonio. Quien quisiere ver mas razones vea el tratado de matrimonio.

D. Th. in add. q. 67 ---. 2.

¶ A la razõ de dudar por agora se responde brevemente,que aquel testimonio, Quos Deus coniunxit homo non separet,se ha de entender no solamente del matrimonio rato, y consummado,sino tambien del rato. De lo qual se ha de ver el Maestro Soto,y el Maestro Cano. Y a lo que dize Alexandro se ha de responder que Alexandro dize que se entiende aquel testimonio del matrimonio rato y consummado : pero no dize que no se pueda tambien entender del matrimonio rato.

Sot. in 4. d. 27. q. 1 ar. 4. Cano lib. 3. de locis. ca. 4.

¶ A la confirmacion se responde que los mas Pontifices no han querido dispensar en el matrimonio rato. Tambien se puede dezir, que del hecho particular de los Pontifices no se collige efficaz argumento para dezir que es licito : porque muchas vezes los Summos Pontifices siguen sentencias de algunos Doctores.

Quinta conclusion. El matrimonio se deshaze quanto al vinculo quando se muere vno de los casados. En esta conclusion conuienen todos los Doctores. Prueuase lo primero del vso de la Iglesia,y del consentimiento de todos los fieles. Porque todos ellos entienden , que el vinculo matrimonial se acaba y deshaze por la muerte de vno de los casados. Lo segundo se prueua,porque por la muerte no queda vno de los casados: luego deshazese el vinculo. Porque en buena metaphysica,este vinculo no es otra cosa,sino vna relacion, que ay entre dos : lo qual no puede auer muerto el vno. De suerte,que de aqui se sigue, que el que queda en el mundo se puede casar,y puede entrar en religion libremente : porque ya no queda el vinculo y lazo que antes tenia.

¶ De lo qual se sigue,que la muger viuda , que se casa segunda vez , no incurre en pena alguna. Esto resuelue Couarruuias, y Gregorio Lopez, y Antonio Gabriel. Prueuase lo primero del Derecho capitulo fin. de secundis nuptijs,en el qual se determina esto. Lo segundo se prueua,porque esto no esta prohibido por alguna ley : luego la tal muger no incurre pena alguna.

Cou. in 4. 2. p. c. 3. §. 9. n. 4. Gregor. con. 7. ti. 12. p. 4. Anto. Gabr. li. 3 cõmũ. opin. cõcl. 5. de secundis nuptijs. pag. 223.

¶ Aduiertase,que como dizen estos Doctores, esto se ha de entender no respecto de las penas que el son puestas en fauor de sus hijos,casandose dẽtro del año despues de la muerte de su marido: porque estas penas quedan en su fuerça.

Capitulo XXXIIII. De los hijos illegitimos.

PRimera conclusion. Los hijos q̃ nacen y no de legitimo matrimonio son illegitimos. Esta conclusion enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos, y todos los Doctores. Particularmente Soto y Sylueestro y Couarruuias y el Maestro. La razon es,porque los tales hijos son contra la ley:luego son illegitimos.

ca. expublico. de cõuer. cõiugat. D. Th. in add. q. 68 art. 1. Sot. in 4. d. 41. q. 1 ar. 4. Syl. v. de filijs legit. Couar. sup. 4 p. 2. c. 8. §. 1. & sequẽtib. in disp. citata.

¶ La primera difficultad es,si los hijos que fueron concebidos y nacidos antes de legitimo matrimonio,quedan legitimos por el matrimonio siguiente. El exemplo es , si dos tuuieron copula carnal siendo solteros,y libres,de la qual copula tuuieron hijos,y despues casaronse. La difficultad es,si los tales hijos son legitimos. La razon de dudar es,porque los tales son auidos contra la ley,como es cosa notoria:luego son illegitimos, porque esta es la razon , porque no nacen conforme a la ley,sino contra la ley.

Cap. tãta qui filij sint legitimi.

¶ A esta difficultad se ha de responder,que estos tales en rigor son illegitimos,como lo conuẽce la razon:pero conforme a Derecho estos tales son tenidos por legitimos,y se entienden en nombre de legitimos : porque son hijos de casados,lo qual haze el Derecho en fauor del matrimonio. Estos tales heredan como si fueran legitimos. Es en tanto grado verdad , que en los tribunales de España heredan, aunque el testamento y la institucion del vinculo diga que lo aya hijo legitimo, y nacido de legitimo matrimonio. Y assi hemos visto que se ha sentenciado muchas vezes en Valladolid, y en otros tribunales , en los quales se guarda mucha justicia. De lo qual se responde a la razon de dudar. De todo esto se ha de ver Sylueestro verbo,Filij legitimi,vel illegitimi, que habla muy bien en la question 6. y alega a Panormitano, y a otros authores vease la tercera difficultad siguiente,donde se declara mas esto.

¶ La segunda difficultad es,quando dos se casan con buena Fe,y tienen impedimento dirimente el ma-

te el matrimonio, y tuuieron copula carnal, de la qual procedieron hijos. La difficultad es, si estos hijos son legitimos. La razon de dudar es, porque en hecho de verdad los tales hijos son contra la ley: luego son illegitimos. Esto se confirma particularissimamente, quando los tales se casaron con ignorancia vincible, y crassa del impedimento del matrimonio, porque entonces no tuuieron buena fe: luego no son legitimos, porque son contra la ley.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que si los tales se casaron con buena fe teniendo ignorancia inuincible del impedimento, los hijos que nacieron del tal matrimonio son legitimos, auiendose casado in facie Ecclesiæ. Esto enseña Sancto Thomas en el lugar citado en la solucion del segundo, y con el todos sus discipulos. La razon es, porque los tales hijos no son contra la ley, pues los padres no pecaron: luego no son illegitimos. Por lo qual estos hijos pueden heredar, como si fuerã nacidos de matrimonio legitimo, y valido. Esto se determina en el derecho.

Ca. 1. qui filij sint legitimi. c. cũ inhibitio, de clandesti. matrimonio. despositione.

¶ Digo lo segundo, que si ignoraron el impedimento con ignorancia affectada, los hijos que nacieron del tal matrimonio son illegitimos. Esto enseña el Doctor Angelico en el lugar immediatamente citado. La razon es, porque la ignorancia affectada no escusa, sino antes accusa, y es como si supieran el impedimento, luego no son legitimos.

¶ Digo lo tercero, que si la ignorancia del impedimento es vincible y crassa, que los hijos que nacen del tal matrimonio son illegitimos. Esto parece que significan todos los Doctores. La razon es, porque la ignorancia vincible, y crassa no escusa, sino antes accusa, y con ella no ay buena fe: luego los hijos nacidos del tal matrimonio son illegitimos y contra la ley. De lo qual muy facilmente se responde a la razon de dudar, y a la confirmacion.

¶ La tercera difficultad es, para mayor declaracion de la primera si dos que son parientes dentro del quarto grado, o tienen otro impedimento dirimente tuuieron hijos, y despues alcançaron dispensacion y se casaron, si los tales hijos auidos antes del matrimonio son legitimos. La razon de dudar es, porque como queda dicho, por el siguiente matrimonio se hazen legitimos los hijos: luego son legitimos.

¶ A esta difficultad se responde que en realidad de verdad son illegitimos. Esto enseña Sylueestro en el lugar citado queſtion 7. y por esta sentencia cita a otros Doctores. La razon es, porque al tiempo que se concibieron los tales hijos no podia auer matrimonio entre ellos, pues tenia impedimento dirimente. Por lo qual lo dicho y resuelto en la primera difficultad se ha de entender quando podia auer matrimonio valido, y legitimo al tiempo que fueron engendrados. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar.

¶ Toda via queda difficultad si al tiempo que tuuieron copula y fueron engendrados los hijos, no podia auer matrimonio entre ellos por razon del impedimento dirimente, pero al tiempo que nacieron podria auer matrimonio entre ellos: por que tenian ya dispensacion, y estauan dispensados. La difficultad es, si estos tales hijos: por el siguiente matrimonio se hazen legitimos. La razon de dudar es, porque los tales hijos son contra la ley: luego son illegitimos.

¶ A esta duda se responde, ser lo mas cierto, que estos tales por el siguiente matrimonio se hazen legitimos. Esto enseña Sylueestro en el lugar citado, y por esta sentencia cita muchos Doctores, y dize, que es commun sentencia de los Canonistas en el capitulo, tanta. La razõ es, porque al tiẽpo que tuuieron los tales hijos, que fue al tiempo del nacer, no tenian impedimento, y podia auer matrimonio entre ellos.

¶ A la razon de dudar se responde facilmente, que los tales hijos eran illegitimos, como conuence el argumento, pero hazense legitimos por el matrimonio siguiente.

¶ La quarta difficultad es, quando vno esta amancebado con vna muger, y tiene hijos della, y despues se con otra muger y muerta la tal muger, se casa con la manceba, que tuuo primero. La duda es, si los hijos de la tal manceba se hazen legitimos por el matrimonio siguiente.

¶ A esta difficultad se responde que los tales hijos por el matrimonio siguiente se hazen legitimos. Esto enseña Sylueestro en el lugar citado, y cita a Bartolo y Baldo. La razon es, porque el auer auido otro matrimonio de por medio, no impide el legitimarse los tales hijos por el siguiente matrimonio.

¶ La quinta difficultad es, si marido y muger juntamente, y de consuno hizieron voto de continencia, dando licencia el vno al otro, y despues fueron incontinentes, y tuuieron copula carnal, de la qual procedieron hijos. La difficultad es, si los tales hijos auidos de la tal copula seran illegitimos. La razon de dudar es, porque aunque es verdad que los tales estan casados quanto a las cosas substanciales del matrimonio, pero quanto a la copula carnal estan como sino fueron casados: por que por auer hecho el voto de consuno, cedieron a su derecho, quanto a la copula: luego los tales hijos no son legitimos.

¶ En esta difficultad, y por esta razon el Padre Fray Manuel Rodriguez enseña: que estos tales hijos no solamẽte son illegitimos, sino espurios, y cita a Innocencio, y a Panormitano, y Hostiẽse. Fr. Man. Rodr. in Sum. to. 4. c. 50. concl. 6.

¶ A esta difficultad se responde, que estos tales hijos no solamente no son espurios, pero ni illegitimos, sino legitimos, y que pueden muy bien heredar, y lo contrario no tiene fundamento ninguno, ni en Theologia, ni en derecho. La razon es, porque estos tales son nacidos de legitimo matrimonio y de verdadero matrimonio, y porque ayã cedido a su derecho, por auer hecho el voto de commun consentimiento, como es lo mas probable, no por esso dexan de ser marido y muger, ni por esso dexa de auer legitimo matrimonio entre los tales: luego los hijos que nacen del tal matrimonio seran legitimos.

¶ Lo segundo se prueua, porque de otra suerte seguiriase, que si dos estan legitimamẽte casados y ambos

y ambos ados contraxerõn impedimento de affinidad, por su propria culpa, y no obstante el tal impedimento tuuieron copula, de la qual nacierõ hijos, que los tales hijos no sean legitimos, lo qual es cosa durissima, y contra razon. Que se siga es cosa notoria: porque como dize este autor, estos tales aunque esten casados en orden a la copula se han como sino estuuieran.

¶A la razon de dudar se responde facilmente, que aunque estan impedidos para tener copula carnal con todo esso son verdaderamente casados: y assi los hijos auidos del tal matrimonio son legitimos. Y los Doctores que cita el Padre Fray Manuel Rodriguez hablan quando dos de commun consentimiento hizieron voto solemne de continencia, como consta manifiestamente de la Doctrina commun de los Iuristas, que assi lo enseñan, y no hablan de los casados que juntamente hizieron voto simple de continencia: porque estos tales no estan tan impedidos como los que se meten en religion y professan solennemente. De lo qual se ha de ver Panormitano: el qual declara este punto muy bien, y lo mismo hazen otros Doctores Iuristas, los quales tienen esta sentencia que seguimos, y la contraria yo no la tengo por probable.

¶La sexta difficultad es acerca de lo dicho immediatamente, quando dos casados consummado el matrimonio de commun consentimiento hazen voto solenne, metiendose en religion, y professando, y despues se juntan y tienen copula carnal, de la qual nacen y proceden hijos. La difficultad es, si los tales hijos seran legitimos, o illegitimos, o espurios. La razon de dudar es, porque como queda dicho en la duda passada los hijos que nacen del tal matrimonio, aunque ayan hecho voto de castidad de commun consentimiento son legitimos, porque queda la substancia del matrimonio, aunque no queden con el derecho que tenian a la copula carnal, y lo mismo es en este caso: porque por professar solennemente, no se deshaze la substancia del matrimonio, si lo auian consummado, y solo quedan priuados del derecho que teniã a la copula carnal: luego tambien en este caso seran hijos legitimos.

Inn. in c. dudũ, de cõuer. cõiuga. Panor. in c. charisi. mi. n. 71. eodẽ tit. Hõstiẽ. in Sum. de filijs pres byt. §. quis posset. Cap. 1. de filijs pres byt. in to to tit. qui filij sint legitimi.

¶A esta difficultad se responde que los tales hijos sin duda ninguna son illegitimos, y espurios. Esta conclusion enseñan Innocencio, Panormitano, y Hostiense, y otros muchos. Prueuase esta conclusion, lo primero del Derecho, en el qual se determina esta verdad, como consta de muchos textos del mismo Derecho, que lo dize claro. La razon es clara, porque estos tales en realidad de verdad son hijos de verdaderos religiosos, como es cosa auerriguada. Luego son hijos illegitimos y espurios. Esto se confirma, porq̃ en realidad de verdad los hijos de los sacerdotes son espurios, y no son legitimos, como es cosa cierta y auerriguada: luego lo mismo sera y con mucha mas razõ de los hijos de los tales religiosos: porq̃ mas cõtra ley es el vso matrimonial que ay entre estos tales, que no el acto carnal, que tienen los sacerdores.

¶A la razon de dudar se responde que ay gran dissima differencia entre el vn caso y el otro. Porque aunque es verdad que en el vn caso y en el otro queda la verdadera substancia del matrimonio, pero estan differentemente impedidos quanto al vso del matrimonio. Porque quando el voto es solemne ay verdadera tradicion y verdaderamente los religiosos quedan entregados a la religion: lo qual no acontece quando el voto hecho de commun consentimiento es simple. De lo qual claramente se collige, ser mas graue pecado notablemente en el que hizo voto solemne: y assi estan mas impedidos los que hizieron voto solemne. Fuera desto los que hizieron voto simple de commun consentimiento, aunque parece que cedieron a su derecho, como lo tienen muchos Doctores, pero no tienen mas que esto. Pero los que professaron religion de commun consentimiento no solamente cedieron a su derecho (y esto es cierto entre los Doctores) sino tambien se entregaron a la religion, por la qual tradicion quedaron muy mas impedidos para la copula carnal, y para tener hijos carnales.

¶De la resolucion desta duda tambien se sigue, que si la muger dio licencia al marido para que se ordenasse de orden sacro y hiziesse voto solemne de castidad, qual se haze en las ordenes mayores, votando ella continencia, si despues se juntaron y tuuieron copula carnal, de la qual procedieron hijos, los tales hijos no son legitimos, sino espurios. Esto tienen todos los Doctores citados. Prueuase del Derecho en el qual se determina esta verdad. La razon desto es la misma: porque estos tales ordenados de ordenes mayores, hazen voto solemne. Particularmente se ha de ver desto Panormitano en el capitulo literas, que habla muy bien en lo que toca a este caso. Verdad es que Panormitano cita algunos Doctores que tienen la contraria sentencia y dizen que los tales son legitimos, y assi lo tiene Paludano in 4. distincion 41. question 3. articulo 1. pero nuestra sentencia es la que se ha de seguir.

Cap. 1. de filijs, presbyter. ordinandis, & ca. literas, de filijs presbyt.

¶La septima difficultad es de aquellos que estan casados, y tienen ambos impedimento de affinidad, si los tales tienen copula de la qual proceden hijos, si los tales son legitimos o illegitimos. La razon de dudar es, porq̃ los tales no tienen derecho para pedir el debito conjugal. De suerte que la copula entre los tales es muy illicita, y incestuosa: luego los hijos, que nacen son contra ley, y son illegitimos.

¶A esta duda se responde, que los tales hijos son legitimos. La razon es, porque los tales hijos son auidos de legitimo matrimonio.

¶A la razõ de dudar se respõde facilmẽte, q̃ aũ q̃ la tal copula entre los casados sea pecado de incesto, cõ todo esso los hijos son conforme a la ley del matrimonio y de legitimo matrimonio. Para q̃ los hijos sean illegitimos no bastaq̃ la copula entre los casados sea pecado mortal. Porq̃ algunas vezes la copula puede ser pecado mortal, y los hijos q̃ nacẽ de la tal copula ser legitimos. De lo qual se sigue, que si vno de los contrahentes tiene voto, y pide el debito conjugal, aunque la copula sea illicita, los hijos son legitimos.

¶La

¶ La octaua difficultad es, de los niños que echã a la puerta dela Iglesia, quãdo se ignoran sus padres, si los tales han de ser tenidos y reputados por legitimos, o por illegitimos. La razon de dudar es, porque muchas vezes los padres, aunque son casados por la necessidad, que tienen echã los hijos a la puerta de la Iglesia: luego los tales no han de ser tenidos por illegitimos, particularmente quanto a las ordenes. Esto se confirma, porque quanto a muchas cosas son tenidos por legitimos particularmente quanto a la limpieza: luego lo mismo sera quanto a ser legitimos, y poderse ordenar, porque es la misma razon.

¶ La razon de dudar, por la contraria parte es, porque regular, y communmente los tales niños son hijos de no casados. Porque los tales miran por su honor, y para mirar por el les es forçoso en alguna manera echar estos hijos a la puerta de la Iglesia. En esta difficultad ay diuersos pareceres. La primera sentencia es, que los tales niños no hã de ser tenidos por legitimos. Esta sentencia tiene Mayolo, Paleoto, y Menochio. Salzedo enseña, que estos tales no deuen ser promouidos a las ordenes, sin dispensacion, por la sospecha que ay de su illegitimidad: pero siendo ordenados no deué ser priuados del vso de las ordenes. Esta sentencia sigue el Padre Fray Manuel Rodriguez. Conforme a esta sentẽcia ay gran duda, si estos tales son legitimos, o illegitimos. Otros Doctores en contrario tienen q̃ los tales niños en derecho no han de ser tenidos por illegitimos por la razon hecha en contrario. Esta sentencia tienẽ muy graues Doctores, y entre ellos pienso que la tiene Iuan Anania y Butrio, y otros Iuristas.

May. de irreg. c. 11 Paleo. de nothis & spurijs c. 67. nu. 3 Menoc. de arb. li. 2. Cen. 4. casu. 396 Salzed. in practica crim. 14. c. 35. Fra. Ma. Rodr. in sum. tom. 1. c. 161. Iuã. Anania. ca. dudũ. n. 21. Butrio. c. dudũ. nu. 2.

¶ A esta duda mi parecer es, que ambas sentencias son bien probables, y se pueden seguir. Porque los authores, y razones hechas por ambas sentencias son muy probables. Es buen consejo el que pone Salzedo, y el Padre Fray Manuel Rodriguez, pero no desata la difficultad. Porque la duda es, si los tales antes de ordenados han de ser tenidos por legitimos, o illegitimos. A lo qual se ha de responder de lo dicho.

¶ La nona difficultad es. Si los hijos, que nacen de los desposados por palabras de futuro son legitimos. El exemplo es, si dos se casaron por palabras de futuro no teniendo impedimento alguno, y tuuieron copula carnal, de la qual procedieron hijos, y el desposorio no llego a matrimonio, o porque se murio vno dellos, o ambos, o por otra semejante razon. La razon de dudar es, porque los tales hijos no son de legitimo matrimonio, y la copula carnal entre los tales fue peccado mortal, como es cosa cierta, y averiguada. Luego los hijos, que nacieron de la tal copula no son legitimos. En esta difficultad Panormitano en el capitulo, per tuas, enseña, que los tales hijos son legitimos, sino ay algun impedimento.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que si los desposorios se contraxeron infacie ecclesiæ, y no vuo impedimento alguno para los tales desposorios, los hijos son legitimos. Esto enseña Syluestro y anssi se ha de entender Panormitano. La

Syl. verbo legitimus.

razon es, porque en el tal caso los hijos son de legitimo matrimonio, porque aunque es verdad, que en el tal caso no ay matrimonio completo, y perfecto, pero ay le como en su principio. Esto se significa en el derecho. ca. is qui desponsa libus & matrimonijs.

¶ Digo lo segundo, que si los desposorios fueron clandestinos, aunque no vuiesse impedimẽto ninguno. los hijos que nacen dela copula fornicaria son illegitimos. Esto enseña Syluestro en el lugar immediatamente citado. La razon es, porq̃ en el tal caso no ay verdadero matrimonio, ni se presume tal matrimonio. De lo qual se ha de ver la glossa. Todo esto se ha de explicar mas extẽsamente en la difficultad siguiẽte. Pero aduiertase, que los hijos que nacen de la copula, que vuo entre los desposados, se hazen legitimos por el matrimonio, que se sigue. Porq̃ si el matrimonio tiene fuerça de legitimar los hijos auidos antes de los desposorios, mucho mas tendra fuerça de legitimar los hijos auidos en el tiempo de los desposorios. c. Latorqui filij fint legitimi.

¶ A la razon de dudar se responde facilmente de lo dicho. La decima difficultad es, si los hijos auidos del matrimonio clandestino, son illegitimos. En esta difficultad se ha de supponer lo que diximos arriba, que matrimonio clandestino se toma de dos maneras. La primera es, por el matrimonio que se haze sin parrocho, y testigos. La segũda manera es, quãdo se celebra el matrimonio delante de parrocho y testigos, pero no precedieron las denunciaciones. En el primer sentido no ay difficultad ninguna. Despues del Cocilio Tridentino, los hijos nacidos del tal matrimonio son illegitimos porque conforme al Concilio el tal matrimonio no es valido. Luego los hijos, que nacen de aquel matrimonio son illegitimos. Toda la difficultad es, hablando del matrimonio en el segundo sentido. La razon de dudar es, porque el tal matrimonio, aunque es clandestino, es legitimo matrimonio luego los hijos, que nacẽ de aquel matrimonio son legitimos. En cõtrario es, que los que contrahen anssi no se presume, que son marido, y muger, como parece que se determina en derecho: luego los hijos que nacen deste matrimonio no se presume, que son legitimos. cap. lator qui filij sint legitimi.

¶ En esta difficultad la Glossa enseña, que sino ay impedimento ninguno despues de la aprouacion del matrimonio, seran legitimos, ora ayan nacido antes de la aprouaciõ del matrimanio, ora ayan nacido despues. Esta misma sentencia tiene Syluestro, y alli refiere otros Doctores, y dize ser comun sentencia, porque la aprouacion da fuerça a lo que queda hecho. ca. quod nobis qui filij sint legitimi. Sylue. v. filij legitimi q. 8.

¶ A esta difficultad digo lo primero, que si no ay impedimento ninguno, entre los que se casan clandestinamente al modo dicho los hijos, q̃ nacẽ del tal matrimonio sin duda son legitimos, particularmẽte despues del Concilio Tridentino. La razon es, porq̃ sin duda el matrimonio es valido y legitimo: luego los hijos que nacen son de legitimo matrimonio y por consiguiente son legitimos. En esto conuienen todos los Doctores. La difficultad mayor es, si los que se casaron clandestinamente en este sentido acontecieſſe que tu

nieſſen impedimento dirimente, ſi los hijos que nacieſſen deſte matrimonio ſerian legitimos. Syluestro en el lugar citado refiere varias, y differentes ſentencias de Iuriſtas, que ay tocantes a eſte punto.

¶ A eſta difficultad digo lo primero, que ſi los que ſe caſaron clandeſtinamente, y tienen impedimento dirimente, hizieron ſufficiente diligencia para ſaber, ſi tenian impedimento, o no, de ſuerte que la ignorancia del impedimento, fueſſe inuincible, los hijos que nacieron del tal matrimonio ſon legitimos. La razon es, porque como queda dicho arriba, quando el matrimonio ſe celebra con buena fe, y durante la buena fe tienen hijos, los tales hijos ſon legitimos, aunque aya impedimento dirimente. Puede muy bien acontecer eſto, quando dos ſe caſan clandeſtinamente por alguna occaſion, q̃ ay, y por otro camino hazen todas las dilegencias poſsibles, moralmente hablando, para que no aya impedimento: en el tal caſo la ignorancia es inuincible. Digo lo ſegundo, que ſi los que ſe caſan clandeſtinamente no hizieron la diligencia neceſſaria, para ſaber ſi auia impedimento, o no, en el tal caſo los hijos, que nacieſſen del tal matrimonio no ſerian legitimos. La razon es, porque en eſte caſo no tienen ignorancia inuincible, ni buena fe: luego los hijos, que nacen de eſte matrimonio, que no es legitimo nó ſon legitimos. Verdad es, que todos los Doctores, y muy particularmente Syluestro en el lugar citado enſeñan, que en el tal caſo, quando ſe caſan clandeſtinamente ſe ha de preſumir, que no hazẽ las diligencias neceſſarias para ſaber, ſi ay impedimento, y que no ſe caſan con buena fe, por lo qual ſe preſumen los hijos illegitimos, ſino conſta lo contrario. De todo lo dicho ſe reſponde facilmente a la razon de dudar.

¶ Todauia queda difficultad acerca deſto, y de lo que diximos arriba, ſi vno de los contrahentes quando ay impedimento dirimente tuuieſſe buena fe, y ignorancia inuincible del impedimento del matrimonio, y el otro tuuieſſe mala fe, ſi los hijos que nacieſſen del tal matrimonio ſerian legitimos: porque parece que no ay mas razon, para que ſean legitimos, que illegitimos.

¶ A eſta difficultad ſe ha de reſponder, que los hijos, que nacieron del tal matrimonio ſon legitimos. Eſta ſentencia tiene Panormitano en el capitulo, literas, y cita otros Doctores. La razon es, porque la buena fe del vno tiene tanta fuerça, que es baſtante para que los hijos ſean legitimos.

¶ La vndecima difficultad es, ſi al tiempo, que la muger caſada concibio algun hijo, ſe ſabe ciertamente, que fue adultera, ſi el hijo nacido ſera legitimo. La razon de dudar es, porque parece, que el tal no fue nacido de legitimo matrimonio, ſino de adulterio. Luego el tal hijo no es legitimo.

Panor. c. trãſmiſſ. capit. per tuas qui filij ſint legitimi. Sylu. v. de filijs legitimis & c. q. 10

¶ A eſta difficultad digo lo primero, que ſi al tiempo que concibio el hijo cohabitaua juntamente con ſu marido, el hijo que nacio es legitimo. Eſta ſentẽcia tiene Panormitano, y Syluestro. La razon es, porque en el tal caſo aunque puede ſer hijo del marido, y del aduitero, en fauor del hijo ſe preſume ſer del marido y ſer legitimo.

¶ Digo lo ſegundo, que ſinõ cohabitan juntamente, el marido y la muger, en el tal caſo el hijo, que nacio no ſera legitimo. La razon es, porque en el tal caſo moralmente hablando, es coſa cierta, y aueriguada q̃ el tal es nacido d' adulterio: luego es coſa cierta y aueriguada, que es illegitimo. Y anſi ſe reſponde a la razon de dudar. Muchas mas cõſas tocantes a eſto, ſe declaran en lo ſiguiente.

¶ La ſegunda concluſion. Los illegitimos ſon irregulares. Deſuerte, que eſtos tales no ſe pueden ordenar: y ſi ſe ordenan aunque quedan ordenados peccan mortalmente, y grauiſsimamente. En eſta cõcluſion conuienen todos los Doctores, particularmente, Syluestro y Rebuſo. Prueuaſe eſta concluſion del derecho, en el qual ſe determina eſta verdad. La razon es, porque la dignidad ſacerdotal es muy grande y muy alta: luego conuenientiſsima coſa fue, que la tal dignidad no ſe dieſſe a gente vil, quales ſon los tales, y que el derecho los hizieſſe irregulares. Pero aduiertaſe, que ſon irregulares deſuerte que no pueden recebir las ordenes, ni vſar de ellas.

Syl. ver. de illegitimis filijs Reb. in pra. benefi. ſup. de diſpẽ. ſuper defe. nata. fol. 407.

¶ La primera difficultad es, de algunos illegitimos, cuyo defecto no ſe ſabe, ſino que es oculto ſi eſtos ſeran irregulares. La razon de dudar es, por que parece, que no eſtan ellos obligados a deſcubrir ſu defecto.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde que aunque el tal defecto ſea muy oculto, ſon irregulares, y no le pueden ordenar. Eſto enſeña Nauarro, y otros Doctores. La razon es, porque el derecho haze a los tales irregulares, y no tiene excepcion ninguna: luego no ſe han de exceptar aquellos, cuyo defecto es oculto. Nauarro dize, que eſte caſo puede acontecer, quando alguno que es illegitimo nacido de adulterio viue en caſa de ſu padre, que es caſado, como ſi fuera hijo de legitimo matrimonio.

Nauar. in Man. ca. 27. n. 201

¶ A la razon de dudar ſe reſponde facilmente, que eſte tal no ſe infama, porq̃ puede tomar otra manera de viuir, y no es neceſſario q̃ ſea clerigo.

¶ La ſegunda difficultad es, quando los tales ſe ordenan por ignorancia, que ſe ha de hazer en el tal caſo, ſi han de miniſtrar en las ordenes recibidas.

¶ En eſta difficultad Syluestro en el lugar citado en la queſtion primera cita a Hoſtienſe, que dize muchas coſas acerca de eſta difficultad.

¶ Digo lo primero, que ſi la ignorancia es inuincible, de ſuerte que ſe ordeno con buena fe, el que le ordeno, y el que ſe ordeno no pecaron mortalmente, y en realidad de verdad queda ordenado. Eſta ſentencia tiene Syluestro, y Hoſtienſe. Prueuaſe lo primero del derecho, en el qual ſe determina eſto. La razõ es clara, porque como dizẽ communmente los Theologos, la ignorancia inuincible eſcuſa del peccado.

ca. finali de tẽpor. ordina.

¶ Digo lo ſegundo, que ſi la ignorancia es culpable en el ordenado, y en el que le ordena es peccado mortal. Eſto tienen todos los Doctores. La razon es clara: porque la ignorancia culpable no eſcuſa ſino antes acuſa.

¶ Digo lo tercero, que el tal aſsi ordenado con ignoran-

ignorancia no puede licitamente miniſtrar en las ordenes, que recibio. La razon es, porque aunque es verdad, que recibio verdaderas ordenes: pero es irregular, por ſer illegitimo: luego no puede miniſtrar en las ordenes que recibio. Pero aduiertaſe, que con el que ſe ordeno con ignorancia inuincible, por auerſe ordenado ſin culpa ſe ha de diſpenſar mas facilmente: anſi para miniſtrar en las ordenes recibidas, como tambien para que ſe ordene de las demas ordenes, que le faltan. Eſto enſeña Sylueſtro en el lugar citado. Puede muy bien acontecer, que vno tenga ignorancia inuincible, quanto a lo que toca a eſte punto, porque puede hazer ſu diligencia para entender, ſi es legitimo, o no. Y ſi hecha ſu diligẽcia moral halla, que es legitimo, no lo ſiendo eſte tal tiene ignorancia inuincible.

¶ La tercera difficultad es, quando vno tiene duda razonable por ambas partes, ſi es legitimo, ò no, de ſuerte, que hecha ſufficiente diligencia, por todas partes, no ſe puede deſcubrir ſi es legitimo, o no es legitimo. En eſte caſo es la difficultad, ſi el tal ſe ha de tener por legitimo, de ſuerte que ſe pueda ordenar. La razon de dudar es, porque los niños, que echan a la puerta de la Igleſia ſegun probable ſentencia, ſon tenidos por legitimos, y no ſon irregulares, ſi no que ſe pueden ordenar. Y con todo eſſo ay duda, ſi ſon legitimos ò no. Luego en nueſtro caſo ſera lo miſmo, porque es la miſma razon. Eſto ſe confirma, porque en caſo de duda mejor es la condicion del que poſſee: y en eſte caſo ay duda, como lo ſupponemos, y parece q̃ el poſſee: luego no es irregular.

¶ A eſta duda digo lo primero, que el tal en el foro exterior no ha de ſer tenido por irregular: de ſuerte, que ſi ſe ordenaſſe, el juez eccleſiaſtico no le prodria caſtigar, y lo miſmo es, ſi miniſtra en las ordenes recebidas. La razon es porque en caſo de duda el juez ha de fauorecer al reo y los teſtimonios contra el tal en el foro exterior han de ſer mas claros, que la luz del medio dia, como ſe dize en Derecho: luego en caſo de duda, no le pueden condenar por irregular. Eſto ſe confirma, porque quando ay duda, ſi vno eſta deſcomulgado, el juez en el foro exterior no le puede condenar por deſcommulgado, como lo enſeñan todos los Doctores: luego lo miſmo ſera de lo q̃ toca a la irregularidad porq̃ parece ſer la miſma razon.

¶ Digo lo ſegundo, que en el foro de la conſciencia eſte tal ſe ha de tener por irregular, y no ſe puede ordenar, ni miniſtrar en las ordenes recebidas. La razon es, porque en caſo de duda, ſi es irregular, ò no, ſe pone a peligro de ordenarſe mal y con mala conſciencia: luego no es licito hazerlo. Eſto ſe confirma porque con duda razonable, ſi es peccado o no, no es licito hazer otra qualquiera coſa: luego lo miſmo ſera en eſte caſo. Lo ſegundo, porque ſi vno tuuieſſe duda razonable, ſi eſta deſcommulgado, no ſeria licito, ordenarſe, durando aquella duda: luego lo miſmo ſera, quando duda, ſi es irregular, porque es la miſma razon.

¶ Lo tercero, porque en caſo de duda, en no ſe ordenar no ay peligro ninguno, y en ordenarſe ſe pone a peligro de ordenarſe, eſtando irregular: luego no ſe deue ordenar, porq̃ en caſo de duda ſe ha de hazer lo que tiene menos peligro, o lo q̃ tiene ningun peligro. Regla es general, que en lo que toca a deſcomunion o irregularidad en auiendo duda razonable en el foro exterior ſe ha de tener por no deſcommulgado, ni irregular, y en el foro de la conſciencia ſe ha de tener por deſcommulgado, y irregular.

¶ A la razon de dudar ſe reſponde, que ſegun aquella ſentencia de los tales echados a la puerta de la Igleſia, no ſe duda, ſi ſon legitimos o no, por que en derecho ſe tienen por legitimos. Pero en nueſtro caſo procede la difficultad, quando realmente ſe duda, ſi ſon legitimos, o no.

¶ A la confirmacion ſe reſponde, que el tal, que tiene eſta duda en realidad verdad no tiene poſſeſsion en a orden, las ordenes. Todauia queda difficultad, ſi la duda nacieſſe deſpues de ordenado, ſi ſeria licito miniſtrar en las ordenes que recibio. La razon de dudar es, porque entonces ya parece que poſſee: y en caſo de duda, mejor es la condicion del que poſſee: luego licito ſera miniſtrar en las ordenes.

¶ A eſta duda todauia me parece, que no es licito, que miniſtre en las ordenes por las razones hechas en la duda paſſada. Por q̃ſi vno duda, ſi eſta deſcomulgado, no puede miniſtrar en las ordenes recebidas: luego lo miſmo ſera del que duda, ſi eſta irregular, y eſte tal aunque poſſee las ordenes de que eſta ordenado: pero no tiene poſſeſsion de la execucion de las ordenes.

¶ La quarta duda es de los hijos de los ſacerdotes, que tuuieron antes de ſer ordenados de orden ſacro, y los huuieron de ſu legitima muger.

¶ A eſta difficultad ſe ha de reſponder diziendo lo primero, que eſtos tales no ſon irregulares, y ſe pueden ordenar de orden ſacro, y miniſtrar en ella, y tener beneficios eccleſiaſticos. Eſto enſeña Sylueſtro, y cita a otros Doctores y es commũ ſentencia. Pruebaſe porque eſtos tales no ſon illegitimos, antes ſon nacidos de legitimo matrimonio: luego no ſon irregulares. Y eſto eſta determinado en derecho. Sylu. v. de filijs illegimis q. 2.

¶ Digo lo ſegundo, que eſtos tales hijos tienen cierta manera de irregularidad, e inhabilidad, por que no pueden ſer promouidos en las Igleſias dõde ſus padres fuerõ promouidos a las dignidades, y prebendas q̃ tuuierõ ſus padres. Eſto enſeña Sylueſtro en el lugar citado, el qual trae otros muchos authores. Pruebaſe del derecho, en el qual ſe determina eſto. La razõ es, porq̃ es vna manera de indecencia, q̃ los hijos ſucedan a los padres en la miſma dignidad o prebenda en la miſma Igleſia, porque parece coſa heredada. De lo qual ſe ha de ver el miſmo Sylue. q̃ declara eſto mas a la larga. c. ad hoc ca. ad extirpãdas. & cap. ad abolendã de filijs presbyterorum. Cap. ad hoc c. ad extirpandas ca. ad abolenda de filijs presbyt.

¶ La quinta difficultad es, ſi los hijos auidos antes del matrimonio, y q̃ ſe hazen legitimos por el matrimonio ſiguiente, ſi ſon irregulares. A eſta difficultad ſe ha de reſponder cõforme a lo dicho arriba, que todos los que ſe hazen legitimos por el ſiguiente matrimonio no ſon irregulares, ſino que ſe pueden ordenar, y vſar de las ordenes, y

ser promouidos a los beneficios eccleſiaſticos. Eſto enſeña Syluestro enel lugar citado en la q̃stiõ tercera. Prueuaſe del derecho, en el qual ſe determina eſta verdad. La razon es, porque en realidad de verdad eſtos tales en derecho ſon auidos, y tenidos por legitimos: luego no ſon irregulares.

Ca. tanta qui filij ſint legitimi.

¶ Todauia queda difficultad, ſi los tales podran ſer promouidos á ſer Obiſpos ſin diſpenſaciõ del Papa. En la qual difficultad Syluestro refiere dos ſentencias. La primera es, que eſte tal no puede ſer promouido a Obiſpado, ſin diſpenſacion del Papa, lo qual parece que tiene algun fundamento en derecho, ſegun vna lectura.

Ca. inno tuit, de electione &c.

¶ La ſegunda ſentencia es, que no tiene neceſsidad de diſpenſacion, y eſto en fauor de los hijos. Eſto tiene fundamento en derecho. Eſta ſentencia tiene Hoſtienſe, como lo refiere Syluestro en el lugar citado.

Ca. ex tenore qui filij ſint legitimi.

¶ A eſta duda ſe ha de reſponder, que eſta ſegunda ſentencia es muy mas probable: porque como queda dicho eſtos tales en derecho abſolutamente ſon tenidos por legitimos.

¶ La ſexta difficultad es, ſi los hijos del ſacerdote, que fueron engendrados de ſu legitima muger, con la qual ſe caſo, quando era ſeglar, ordenado de ordenes menores, ſi los tales hijos ſon legitimos de ſuerte, que ſe puedan ordenar, y ſer promouidos a dignidades, y beneficios eccleſiaſticos.

¶ A eſta difficultad digo lo primero, que ſi el tal ſacerdote ſe ordeno, cõtra la volũtad de ſu muger, o no lo ſabiendo, los hijos ſon legitimos, y no ſon irregulares. Eſta ſentencia tiene Syluestro enel lugar citado en la queſtion quarta: el qual refiere a Hoſtienſe, que tiene la miſma ſentencia.

¶ La razon es en fauor del matrimonio. Porque aunque el ſacerdote hizo mal en caſarſe, pero la muger tiene derecho para pedir el debito conjugal.

¶ Digo lo ſegundo, que ſi la muger conſintio, en que el marido ſe ordenaſſe, los hijos auidos, ſiendo el ſacerdote, no ſon legitimos, y los tales ſon irregulares. Eſto enſeña Syluestro, y Hoſtienſe en el lugar citado. Porque en el tal caſo ya no tienen derecho para copula carnal. Pero aduierta ſe, que puede conſentir la muger de dos maneras. La primera es formalmente declarando expreſſamente ſu conſentimiento. La ſegunda manera es, virtualmente, interpretatiuamente: como ſi la muger lo ſabe, y no lo contradize.

Diſt. 54. canone, ſi ſeruus ſcienti. Gloſſ. in ca. miniſtri d. 81.

¶ De lo qual ſe ha de ver en el derecho. Y ha ſe de ver la Gloſſa, que dize, que ſi el varon deſpues de ordenado tiene copula con ſu muger, cõ la qual hizo voto, comete peccado de inceſto, y los hijos no ſeran legitimos.

¶ La ſeptima difficultad es, quando vno es hijo de vna muger caſada y nacio en ſu propria caſa, pero ay alguna difficultad, y alguna ſoſpecha, ſi el tal es hijo de otro hombre, y no de ſu marido. La duda es, que ſe ha de hazer en el tal caſo, ſi ſe ha de tener por illegitimo, y irregular, particularmente ſi la madre le dixeſſe, que lo era. Eſte es caſo, que puede acontecer algunas veces: porque puede auer algunas razones de ſoſpecha, y de duda, y la madre puede tener certidumbre, ſi es legitimo, o illegitimo. En eſta difficultad ay diuerſos pareceres. Vnos dizen, que eſte tal no eſta obligado a creerlo, aunque ſe lo diga la madre, y a tenerſe por illegitimo. Eſto enſeñan muchos Doctores citados por Salzedo. La razon es, porq̃ eſte tal conforme a derecho, ſe preſume legitimo, por auer nacido en caſa de caſados: luego no eſta obligado a creer a la madre, ſiendo en detrimento ſuyo: y por conſiguiente ſe puede ordenar. Salzedo en el lugar citado enſeña, q̃ lo mas ſeguro es en eſte caſo no ordenarſe: mas ſi ya eſta ordenado, mire lo que ſu conſciencia en lo interior le dicta, y conforme a ella ſe regule. Eſto meſmo tiene Mayolo. Lo miſmo tiene Fray Manuel Rodriguez. Pero eſta ſentencia no determina la difficultad. Porque tan ſolamente dize lo que es mas ſeguro, y aqui no ſe trata, ſino de lo que es licito o illicito: y la difficultad es, ſi ſe puede ordenar o no: porque coſa aueriguada es que era lo mas ſeguro, no ſe ordenar. Nauarro ſiguiendo a otros Doctores enſeña, que quando es tan oculto eſte negocio, que no puede auer otro teſtimonio, ſino el de ſu madre diziendoſelo ella, no ſe puede ordenar. Al qual ſigue Cordoua. Lo qual ſe ha de entender, ſiendo la madre honrada, y de buena conſciencia, y no acoſtumbrada a mentir: principalmente manifeſtando ſe eſto en el articulo de la muerte, o en la quareſma, o en otro tiempo que ſe confieſſa. Caſtro tiene lo contrario.

Ca. tanta prac. cri. ca. 14. p. 73.

Mayolo, de irregularit. cap. 71. nu. 3. Man. Rodrigu. in ſum. tit. 1. c. 162. concl. 1. Nauar. in Man. cap. 27. n. 192. Cord. li. 1. quæſtionũ q. 35. Caſtr. de lege pœnali. c. vltimo, concluſ. 3.

¶ A eſta duda digo lo primero, que ſi nacio en caſa de caſados, aunque aya algunas ſoſpechas y razones de dudar, ſe ha de tener por legitimo, y no irregular. Como: ſi al tiempo que fue concebido entrara algun hombre ſoſpechoſo en caſa de ſu madre, pero cohabitando juntamente el marido: en el tal caſo no ha de ſer tenido, por illegitimo, y ſe puede muy bien ordenar. La razon es, porque en el tal caſo aunque aya alguna manera de ſoſpecha, y duda, el auer nacido en caſa de caſados, y que cohabitauan juntamente, es como poſſeſsion, que haze certidumbre, que el tal es legitimo: luego es legitimo, y ha ſe de terner por tal, y ſe puede muy bien ordenar.

¶ Digo lo ſegundo, que ſi la madre ſiendo muger de credito, y de verdad, y de conſciencia, y ſin paſsion alguna, dixeſſe al hijo, que no es legitimo en el foro de la conſciencia, me parece eſta obligado a tenerſe por tal, y no ſe podria ordenar, ni heredar, como ſi fuera illegitimo, particularmente ſi ſe lo dixeſſe en el articulo de muerte, o en tiempo, que ſe vuieſſe confeſſado. La razon es, porque ſemejante teſtimonio de ſu madre por lo menos haze grandiſsima duda, y equiuale al auer nacido en caſa de caſados: luego no ſe podra tener por legitimo. Eſto ſe confirma, porque parece que haze certidumbre moral el dezirſelo ſu madre, ſi es tal, como diximos, particularmente ſiendo en ſemejantes tiempos: luego ha ſe de tener por illegitimo, y no ſe puede ordenar. Aduierta ſe, que diximos en la concluſion, ſi la madre es

muger

muger de buena conſciencia, y no apaſsionada: porq̃ ſi fueſſe muger de mala conſciencia, o apaſsionada por otro de ſus hijos, en el tal caſo no haria tanta fe, ni eſtaria obligado a creer a ſu madre.

¶ Tercera concluſion. El illegitimo no puede recebir beneficio Eccleſiaſtico, ni es capaz del, y ſi lo recibe no es ſuyo. En eſta concluſion conuienen todos los Doctores. La razon es manifieſta, porque los illegitimos ſon irregulares, como queda determinado: luego no ſon capaces de beneficios Eccleſiaſticos: porque la irregularidad haze inhabile incapaz de beneficio.

¶ De lo qual ſe ſigue, que ſi algun illegitimo impetro algun beneficio Eccleſiaſtico, y tomo poſſeſsion del queda inhabil para le tener: y aſsi ha de pedir diſpenſacion de la irregularidad, haziendo mencion en la ſupplica de como tomo poſſeſsion del dicho beneficio: y alcançada la diſpenſaciõ de la irregularidad y de la inhabilidad, el Obiſpo le podra dar ocultamente la colacion del beneficio, ſi era oculto el ſer illegitimo,

¶ Quarta concluſion. El Papa puede diſpenſar en la tal irregularidad, y legitimar los hijos illegitimos, quanto a las ordenes, beneficios, y dignidades Eccleſiaſticas. Eſto enſeña Syluestro, y todos los Doctores communmente. Prueuaſe lo primero del capitulo, per venerabilem, en el qual ſe determina eſta verdad. Lo ſegundo ſe prueua, porque eſta irregularidad, e inhabilidad para las ordenes, y beneficios Eccleſiaſticos, y dignidades es de derecho poſitiuo: luego el Papa puede muy bien diſpenſar en la tal irregularidad.

Syl. v. de illegiti. c filijs verbo, de legiti. & legitima q. 2.

¶ Quinta concluſion. El Obiſpo puede diſpenſar con los illegitimos, para que reciban ordenes menores. Eſto enſeña Syluestro, en el lugar citado. Prueuaſe lo primero del derecho, el qual determina eſto. La razon es, porq̃ las ordenes menores, no ſon coſa de tanta importancia, como las mayores.

Ca. 1. de filijs preſbiterorũ.

¶ Aduiertaſe, que Syluestro, en el lugar citado, enſeña que el Obiſpo puede legitimar quanto a los beneficios ſimples, que no tienen cura de animas, ni ſon dignidades, como conſta del lugar citado del derecho. Tambien dize, que quando el Obiſpo ſabiendo, que vno es illegitimo le ordena, o le da Eccleſiaſtico beneficio diſpenſa con el virtualmente, y interpretatiuamente. Entiendeſe, que puede diſpenſar con ſu proprio ſubdito, y puede diſpenſar con el, para que le ordene otro Obiſpo, y para que le de beneficio ſimple, que no tiene cura de animas ni dignidad. La razon, es porq̃ el proprio Obiſpo tiene juriſdiction ſobre ſu ſubdito. Lo meſmo puede el capitulo, ſede vacante, hablando regularmente, excepto los caſos expreſſados en derecho. Eſto reſuelue Francisco Pauino, y Nauarro. La razon es, porque el Capitulo ſucede al Obiſpo en todo lo que es juriſdicion ordinaria, y el diſpenſar con los illegitimos pertenece a la juriſdiction ordinaria. La duda es, ſi puede el Obiſpo diſpenſar en la irregularidad del illegitimo, quanto a todo ſiendo occulta. La razon de dudar es, porque el concilio Tridentino da facultad a los Obiſpos, para diſpenſar en qualquier irregularidad, que procede de delicto oculto, ſacandola del homicidio voluntario: luego podra diſpenſar en eſta, porque eſta parece que procede delicto oculto.

Frãc. Pauino, de offic. ca. ſede vacate. c. 7. q. 1. & melius. c. 1. n. 3. Nau. lib. 1. con ſil. tit. de temp. ordin. conſ. 28. Con. Triden. ſeſſ. 24. ca. 6.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que no puede diſpenſar. Eſto enſeña Nauarro. La razon es, porque la tal irregularidad no procede de delicto oculto del miſmo irregular, ſino de ſus padres.

Nauar. in Man. ca. 27. num. 194.

¶ De lo qual ſe ſigue la reſolucion de otra duda, que podia auer, y es ſi por virtud de la bulla de la Cruzada pueden los confeſſores quitar la tal irregularidad, como pueden quitar otras irregularidades, que tienen razon de cenſura, por que nacen, y proceden de delicto, y ſon penas por peccado.

¶ A eſta difficultad ſe reſponde, que aunque ſea opinion probable de muchos Theologos, que por virtud de la cruzada ſe pueden quitar las tales irregularidades, que tienen razon de pena, con todo eſſo eſta irregularidad no ſe pue de quitar por virtud de la bulla: porque no tiene razon de cenſura, y pena: porque no ſe pone por peccado del miſmo irregular, ſino por ſer vna manera de indecencia.

¶ Sexta concluſion: quando el Papa, o el Obiſpo diſpenſaſſe ha de tener grande attencion a mirar, quanto a aquello que diſpenſa. Eſto enſeña Syluestro en el lugar citado, quæſtione ſeptima. La razon es, porque la illegitimacion, e irregularidad, es de derecho poſitiuo, y anſi el Papa puede diſpenſar, quanto a vno, y no quanto a otro. Si el Papa declara aquello, para lo que diſpenſa, y haze legitimo, no ſe entiende por eſſo diſpenſar para otras coſas, ſino fueſſen menores en el meſmo orden. Como, ſi haze à vno legitimo para ordenes, no por eſſo ſe entiende, que lo haze legitimo para beneficios: y ſi le haze legitimo para beneficios, y dignidades, y para ſer cura no por eſſo ſe ha de entender, que es legitimo para ſer Obiſpo, y otras mayores dignidades, ſino para las inferiores. Eſto ſe determina en derecho.

Cap. dilectus, de cõceſsio. præbend

¶ Septima concluſion. Tengo por cierto, que es neceſſario para la legitimacion a las coſas eccleſiaſticas, declarar la calidad de la legitimacion diziendo, ſi el tal es natural, o eſpurio, o inceſtuoſo, o ſacrilego. Eſto enſeña Panormitano en el capitulo, per venerabilem, y lo ſigue Syluestro en el lugar citado queſtion tercera. La razon es, porque mas difficultoſo es el legitimar, quanto a las coſas eſpirituales vn eſpurio, o inceſtuoſo, o ſacrilego que no vn hijo natural: luego haſe de declarar eſta calidad. Eſto ſe confirma, porque quando el Papa diſpenſa para el matrimonio, es neceſſario declararle, ſi es conſanguinidad, o affinidad, o cognacion ſpiritual, y el grado, ſino no ſeria valida la diſpenſacion: luego lo miſmo ſera en nueſtro propoſito.

¶ Octaua concluſion: por la profeſsion de la religion ſe quita eſta irregularidad, quanto a las ordenes. De ſuerte, que ſi vn illegitimo haze profeſsion en religion aprobada, ſe puede muy bien ordenar. Eſto enſeña Syluestro: y lo miſmo tiene otros Doctores, que el cita, y es commun ſentencia. Prueuaſe lo primero del derecho,

Syl. ver illegitim q. 6.

en el qual se determina esto. La razon es, porque por la profession, y sanctidad de la religion se presume, que no imitaran a sus padres en la incontinencia. De lo qual se ha de ver el padre Maestro Soto. Pero aduiertase, que los tales quedan irregulares quanto a otras cosas. Porque no pueden ser prelados, como se dize en el mismo derecho. De suerte que despues de religioso, y ordenado, no puede tener officio de prelado, sin dispensacion del Papa. No puede ser Prior, ni Guardian, ni Prouincial, ni tener las de mas prelacias, sin nueua dispensacion del Papa.

Cap. 1. de filijs presbiterorũ. d. 56. §. 1 Sot. in 4. d. 25. q. 1. art.

¶ Aduiertase de camino, que en nuestra sagrada religion de Sancto Domingo el illegitimo no puede sea Supprior. Porque aunque es verdad, que regularmente, el Supprior no sea prelado, con todo esso conforme a nuestras constituciones en algun caso, queda prelado, como en caso, que se muera el Prior, o en caso que le quiten. Esto es lo mas cierto, y aueriguado.

¶ Nona conclusion. Quando el Rey, o otro Principe secular da legitimacion a vno, y lo haze legitimo, siendo el illegitimo, no por esso queda habil para las cosas spirituales, quales son ordenarse, y tener beneficios Ecclesiasticos, y dignidades. En esto conuienen todos los Doctores. La razon es, porque los Reyes, y principes seculares no tienen poder en las cosas spirituales, sino tan solamente en las cosas temporales.

¶ En este lugar se pudiera tratar de la legitimacion, que hazen los Reyes, y Principes, para las cosas temporales, como para heredar, y auer la hazienda de sus padres. Pero esto no es de nuestra profession, sino de los Iuristas. Si alguno quisiere ver algo, vealo en Syluestro.

Syl. ver. de filijs legitimis, & illegitimis, & v. legitimus.

¶ Decima conclusion. Los hijos illegitimos, padecen algun daño, por ser illegitimos, el qual no les era deuido. Quiero dezir, que ay algunas leyes, que los priuan de algunas cosas, como son ordenes, beneficios, de heredar a sus padres, y de otras cosas semejantes, que no les eran deuidas. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos. La razon es, porque hay muchas leyes canonicas, y ciuiles, que los priuan de cosas semejantes, como consta del capitulo, venerabilem. Estas leyes obligan a los illegitimos en conscience: porque no son penas, sino condiciones necessarias de parte de aquellos, que han de recebir semejantes bienes.

D. Th. in add. q. 68. ar. 2.

¶ En este lugar se pudiera tratar de ciertas leyes, que impiden la translacion del dominio en los illegitimos, si obligan en conscience. Pero desto diremos extensamente en la segunda parte, quando se tratare de dominio.

Laus Deo.

Doc-

DOCTRINA CHRISTIANA,

Compueſta y ordenada por el Maeſtro Fray Pedro de Ledeſma, de la orden de Sancto Domingo, y Cathedratico de Sancto Thomas, en la Uniuerſidad de Salamanca.

AL LECTOR.

EN el vltimo Synodo que vuo en el Obiſpado de Auila, ſiendo Obiſpo el Señor Don Pedro Fernandez Temiño que en gloria ſea, por ſu orden y mandado compuſe eſta Doctrina Chriſtiana, recogiendola de otras que vi, y aſſeandola todo lo que pude: la qual anda encorporada con el miſmo Synodo en mi proprio nombre. De pocos dias a eſta parte he entẽdido que anda deſmembrada, y apartada del Synodo: y no tan extenſamente como ella eſtaua, y la han impreſſo por ſi, ſin hazer mencion de quien la compuſo. Por eſta razon me ha parecido ſacarla a luz en mi nombre proprio, y como ella eſtaua, añadiendo algunas coſas curioſas, y tambien porque en los examines muy de ordinario preguntan coſas tocantes a la doctrina Chriſtiana, la he querido declarar, porque los fieles la ſepan mas extenſamẽte.

Que coſa ſea doctrina Chriſtiana.

Definitio doctrinæ Chriſtianæ.

DOctrina Chriſtiana no es otra coſa, ſino vna doctrina y luz celeſtial enſeñada por Chriſto nueſtro ſeñor y ordenada a hazer no ſolamente los verdaderos, pero perfectos Chriſtianos, y eſta es la definiciõ propria de doctrina Chriſtiana, la qual hemos de declarar por todas ſus partes para q̃ todos la entiendan. Dizeſe doctrina y luz celeſtial porq̃ trata de coſas celeſtiales, q̃ excedẽ todo quanto ay en la tierra, como dize Eſaias, y lo refiere el Apoſtol S. Pablo. Dizeſe tambien celeſtial, porq̃ todas las fuerças naturales, anſi humanas como Angelicas no pueden alcançar eſta diuina doctrina, como lo dize Sant Pablo en el miſmo lugar, y el Catechiſmo Romano, y Sancto Thomas en muchos lugares y anſi eſta doctrina ſolamente ſe alcança por influẽcia del cielo y diuina reuelaciõ. Dizeſe tambien enſeñada por Chriſto, porq̃ anſi como la doctrina es celeſtial, anſi tambien fue cõueniente que el maeſtro proprio, y por excellencia de tal doctrina fueſſe celeſtial que baxaſſe maeſtro del cielo lleno de los theſoros de la ſciẽcia y ſaber del cielo, y aſsi fue dado de Dios, como maeſtro particular deſta doctrina, como lo dize Eſaias, y por eſſo ſe llama doctrina chriſtiana porque tuuo por autor a Chriſto, y para eſſe effecto Chriſto nueſtro Señor baxò del cielo con grã plenitud deſta diuina ſciencia, y anſi fue bien auenturado dende el primer principio de ſu concepcion. Dizeſe tambien ordenada a hazer no ſolamente verdaderos, pero perfectos chriſtianos, porque la Fe ſobrenatural es la que haze verdaderos Chriſtianos, y ella ſola baſta para hazer eſte effecto, como lo dize la Eſcriptura en muchos lugares, y el Concilio Tridentino. Pero la perfection de la Chriſtiandad, no conſiſte tanſolamente en el conocimiento ſobrenatural, y en eſta celeſtial Doctrina, ſino en el amor de Dios que encierra en ſi el cumplimiento de la diuina ley, como lo dize S. Pablo, y el Concilio Tridentino, y S. Thomas en muchos lugares: y la miſma Fe y conocimiento ſobre natural, de ſu naturaleza ſe ordena al cũplimiento de la ley, y a obrar ſegun las virtudes, y anſi eſta doctrina chriſtiana, entonces eſta perfecta y acabada en el Chriſtiano, quando obra por la charidad y por las demas virtudes,

Iſaiæ. 64. 2. Cor. 1. Paul. ibi. Catech. Roman. D. Th. 1. pa. q. 57. artic. 5. & 2. 2. q. 2. ar. 3. Coloſſen. 1. & 2.

Iſaiæ. 30. & ca. 55. Ioan. 3. a Deo veniſti magis. D. Th. 3. p. q. 15. art. 10. Paul. Roman. 1. Trid. ſeſ. 7. cap. 8. Paul. 1. Cor. 13. Vinculũ perfectionis. Trid. loco immed. cit. D. Th. 2. 2. q. 4. ar. 3. & q. 23. art. 8.

Esai. 60. cuyo fin y blanco es la charidad, y esta doctrina
1. ad Tim. Christiana como diximos, es vna diuina luz que
1. tiene su asiento en el entendimiento, y dende
Finis præ alli echa sus rayos a la voluntad, encendiendola,
cepti est y atizâdola para todo lo que es seruicio de Dios,
charitas. y del culto diuino, y esta luz cree con gran firme
D. Th. 2. za, y sin duda ninguna todo lo que Dios ha reue
2. q. 4. a. 2 lado a la Iglesia y propone por ella pues es colum
præcipue na firme de toda verdad como lo dize el Apos-
ad 3. tol Sant Pablo, y es vna merced y vna gracia
Paul. 1. ad grande que Dios nos ha hecho.
Timot. 3 ¶ Todas las cosas que pertenecen a esta doctri-
Ecclesiæ na Christiana que esta el hombre obligado a creer
columna, las por ser reueladas por Dios, y propuestas por
& funda- la Iglesia, y tiene el hombre obligacion de creer
mêtûveri las y tener las firmemente, y tenerlas en la memo
tatis. Cir- ria son en quatro maneras, y se reduzen a quatro
ca totum principios, como lo dize el Catechismo Roma-
hoc vide- no. El primero es el Credo y symbolo de los Apo
te D. Dio stoles, al qual tambien se reduzen los Articulos
ny. de cæ- de la Fe. El segundo es los sacramentos instituy
lesti hier. dos por Christo, por los quales verdaderamen-
cap. 2. te nos sanctifica Dios, como por instrumentos de
Aug. lib. su diuina virtud. El tercero es el decalogo los mâ
retract. c. damientos de Dios, y de la santa madre Iglesia,
3. Cate- con las virtudes a que pertenecen, y los vicios cõ
chismus. trarios, y todas las demas cosas que pertenecen a
la perfection de la ley Euangelica. El quarto es la
oracion Dominica, y todas las demas oraciones,
por las quales el Christiano ha de alcâçar de Dios
todo el bien spiritual que tiene necesidad para
su saluacion: y en estas quatro cosas se encierra to
do lo que el Christiano esta obligado a saber y te
ner en la memoria, y lo que estan obligados a en-
señar los proprios sacerdotes en sus Iglesias a sus
fieles, amonestâdoles, y persuadiendoles, que sin
D. Th. 2. el conocimiento destas cosas no se pueden saluar,
2. q. 2. ar. y de todas estas quatro cosas breue y summaria-
3. 4. 5. 6. mête, como estâ obligados a saberlo, trataremos.
7. & 8. ¶ Ante todas cosas tratando de lo primero que
pertenece al Symbolo, estan obligados a creer el
Credo, o los Articulos de la Fe, que dize assi.

¶ El Credo en Romance.

CReo en Dios padre todo poderoso, criador del cielo, y de la tierra, y en Iesu Christo su vnico hijo señor nuestro. Que fue cõcebido por el Espiritu Sancto. Nacio de santa Maria Virgen. Padecio so el poder de Poncio Pilato. Fue crucificado, muerto y sepultado. Descẽdio a los infiernos. Al tercero dia resuscito de entre los muertos. Subio a los cielos. Esta sentado a la diestra de Dios padre todo poderoso. De donde verna a juzgar viuos y muertos. Creo en el Espiritu sancto La santa Iglesia Catholica. La communion de los sanctos. La remission de los peccados. La Resurrection de la carne, y la vida perdure. Amen.

¶ El Credo en Latin.

CRedo in vnum Deum Patrem omnipotentem, factorem cæli & terræ, visibilium omnium, & inuisibilium. Et in vnum Dominum IESVM Christum filium Dei vnigenitũ. Et ex Patre, natum ante omnia sæcula. Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum, de Deo vero. Genitum non factum consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt. Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cœlis. (Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria virgine, & homo factus est.) Crucifixus etiã pro nobis sub Poncio Pilato, passus & sepultus est. Et resurrexit tertia die secundum Scripturas. Et ascendit in cælum, sedet ad dexteram patris. Et iterũ vẽturus est, cũ gloria iudicare viuos & mortuos, cuius regni non erit finis. Et in Spiritũ sanctum Dominum, & viuificantẽ, qui ex Patre filioque procedit. Qui cum Patre & Filio simul adoratur, & conglorificatur, qui locutus est per Prophetas. Et vnam Sanctã Catholicã, & Apostolicam Ecclesiam. Cõfiteor vnũ Baptisma in remissionem pecatorum. Et expecto resurrectionem mortuorum. Et vitam venturi sæculi. Amen.

LLamase Symbolo, porque es vna cierta señal por la qual se differenciá los fieles Christianos, de los infieles, y no verdaderos Christianos. Y tambien quiere dezir collection y summa, porq̃ en el Credo se encierra todo los q̃ los fieles y verdaderos Christianos estã obligados a creer distinctamente, como lo dize Clemente primero, y Sancto Thomas Ansi que es vna suma y cifra, donde esta summado y cifrado todo lo que deuemos creer, y ansi el Symbolo es regla de nuestra Fe, como lo dizẽlos authores ya citados y este Credo cõpusierõy ordenarõ los Apostoles, quando Christo nuestro señor los tomo por ministros para q̃ le ayudassen a enseñar esta doctrina celestial, y predicar el Euangelio de la gloria de Dios, y este Symbolo diuidieron en doze sentencias principales, y cada sentencia se señala a su Apostol como dize San Augustin, y este Symbolo se declara mas en particular juntamente con los Articulos de la Fe, adonde mas distinctamente se encierran estas sentencias. Solo hemos de aduertir en general, como lo aduierte el Catechismo Romano, y Sancto Thomas, que en el Credo se pone la vnidad de la diuina Essencia, y la distinction de las tres diuinas Personas, en lo qual consiste nuestra felicidad, y nuestra buena dicha. Y luego se declarã tres effectos de Dios, los quales se aproprian a las tres diuinas Personas de la sanctissima Trinidad, q̃ es vn Dios infinito. Al padre omnipotẽte la creaciõ, al Hijo la redẽpciõ del hombre, al Spiritu sancto la santificacion y pureza del alma, aunque todas estas diuinas Personas como vn Dios infinito, hazen todas estas obras y effectos en las criaturas, lo qual todo se declara luego mas en particular en los Articulos de la Fe.

Clemens. 1. episcopus ad Iacobum. D. Th. 2. 2. q. 1. ar. 9. Ale. Alẽs. 2. part. q. 69. mẽb. 2. D. Tho. opus. 5. in princ. D. Aug. in c. 115. detẽpore. Ale. Alẽs. 3. part. q. 69. mẽb. 5. ar. 1. ca techismus Roman. D. Th. 2. 2. q. 1. art. 8. & 9. D. Th. 2. p. q. 42. ad. 43.

¶ Los

¶ Los articulos de la Fe, se contienen en el Credo, y son catorze.

¶ Los siete q̃ pertenecẽ a la Diuinidad, son estos. EL primero. Creer en vn solo Dios todo poderoso. ¶ El segundo. Creer que es Padre. ¶ El tercero. Creer que es Hijo. ¶ El quarto. Creer que es Spiritu sancto y todas tres personas y cada vna dellas es assi mismo Dios verdadero. ¶ El quinto. Creer que es Criador. ¶ El sexto. Creer que es Saluador. ¶ El septimo. Creer q̃ es Glorificador.

¶ Los que pertenecen a la sancta Humanidad de nuestro Señor I E S V Christo son siete.

EL primero. Creer que el mismo hijo de Dios nuestro Señor I E S V Christo en quãto hombre, fue cõcebido de la Virgen Maria por obra del Espiritu sancto. ¶ El segundo. Creer que nacio de la Virgen sancta Maria quedando ella Virgen antes del parto, y en el parto, y despues del parto y siempre Virgen. ¶ El tercero. Creer que por redemirnos y pagar por nuestros peccados fue crucificado muerto y sepultado. ¶ El quarto. Creer que su alma ayuntada con la diuinidad, quedãdo su cuerpo en el sepulchro, ayuntado a la misma diuinidad, descendio a los infiernos, y saco las animas de los Sanctos padres que alli estauan esperando su sancto aduenimiento. ¶ El quinto. Creer que resucito al tercero dia. ¶ El sexto. Creer que subio a los cielos, y esta assentado a la diestra de Dios Padre todo poderoso. ¶ El septimo. Creer que dende alli ha de venir en el fin del mũdo a juzgar los viuos y los muertos y, a los buenos dara gloria porque guardarõ sus sanctos mandamientos, y a los malos pena perdurable porque no los guardaron.

D. Aug. loco. immed. cit. D. Th. 2. 2. q. 1. ar. 8. & Catechi. Rom.

LLamanse estas sentencias principales, articulos, como lodize S. Augustin. S. Thomas, y el Catechismo: porque articulo quiere dezir coyuntura, la qual en el cuerpo natural haze distinction, y mouimiẽto. Y assi la doctrina Christiana esta diuidida y variada en estas sentencias, y estos articulos en general y en comun son en dos maneras. Vnos que pertenecẽ a la diuinidad, y otros a la humanidad, porque la bienauenturança y felicidad Christiana que tenemos en esta vida consiste en el conocimiento de la diuina naturaleza, y de Iesu Christo, hombre, porque esta fe nos enseña el summo bien que auemos de gozar en la otra vida, y el medio por donde auemos de alcançar esta bienauenturança, que es Iesu Christo en quanto hombre. Y estos articulos se han de explicar mas en particular cada vno por si.

Ioa. 17. Hæc est vita æterna, &c. D. Th. 2. 2. q. 2. ar. 7.

D. Th. q. 1. art. 1.

¶ Pero primero auemos de entender, que fuerça tiene aquella palabra, creo. Creer el Christiano, es tener por cierto, y sin ningun rastro de duda firmissimamente, lo que le ha reuelado Dios, que es primera verdad, la qual ni se engaña, ni se puede engañar, y lo que le propone la Sancta madre Iglesia, que es regla infallible de toda verdad y ha lo de creer con fe diuina sobrenatural, como lo dize el Catechismo Romano, sobre aquella palabra, credo y se colige de Sant Pablo, y lo dize claramente Sancto Thomas en muchos lugares.

¶ El primero articulo es, Creer en vn solo Dios todo poderoso, q̃ como dize el Catechismo Romano, en aqueste articulo se declara grandemente la alteza desta doctrina Christiana, y fe Catholica, pues trata de tan alta y eminente cosa como es la diuina naturaleza. Estamos pues obligados a creer que ay vn Dios, que no es otra cosa sino vn infinito ser, que encierra y abarca en si toda la perfection del ser: y es vn Oceano de todo bien: y assi es infinitamente perfecto, bueno, sabio, y poderoso, principio y fin de todas las cosas, en quien consiste nuestra bienauenturança, pues tiene plenitud de toda perfection, como lo dizé todos los Sanctos, y S. Thomas. Es puro spiritu, y sin rastro de cuerpo, y composicion, summamente vno, immutable, eterno. Y este Dios q̃ es vno en essencia, es trino en personas, como lo dize claramente la Scriptura, y los Sanctos, y en particular S. Thomas, y esta Trinidad de personas se declara mas en particular en los tres articulos siguientes.

D. Paul. ad Heb. 11. hac ratione vocat fidẽ, substãtiã & fundamentum. Catechi. Rom. D. Th. 1. p. q. 1. ar. 7. & 2. 2. q. 1. ar. 1. 2. p. q. 3. ar. 4. & per omnes il los artic. q. 7. art. 1. & 7. D. Dion. de diu. no. præcipue c. 5. Hilar. li. 2. de Trini. a prin. D. Greg. Naziã. li. de fid. D. Aug. lib. de vera. reli. c. 8. D. Bern. homi. 31. In Can. D. Ber. li. 5. de cõsiderat. Omnes isti Sãcti hoc colligunt ex Scrip. præcipue ex illo Exo. 3. Ego sum qui sum. D. Dion. li. de diu. nom. dicit Patrẽ esse fontẽ totius deitatis. D. Th. 1. p. q. 33. per totã. D. Aug. 4. de Trini. D. Hi

¶ El segundo, Creer que es Padre. Que estamos obligados a creer, que este summo ser, y immensa perfection, esta en la primera persona de la Sanctissima Trinidad, como en fuente y manãtial, de tal suerte, q̃ a esta persona nadie le cõmunica el ser, ni la perfection, sino ella misma la tiene de si, como lo dizen los Sanctos, y en particular S. Dionysio, y S. Thomas. Y esta persona es la primera, y principio de las demas, y es Padre en su eternidad, porque por su purissimo entendimiento con grandissima pureza engendo a su Hijo eterno. Que assi como el resplãdor del sol nasce del sol, desde el solsticio primero, y le esta siẽpre engendrando. De essamisma suerte Dios Padre por su purissimo entendimiento engendro este resplandor de la gloria del Padre eterno, y siempre le esta engendrãdo, y por esta purissima generacion, el Hijo sale muy semejãte al Padre, y tiene todo el ser y perfectiõ del mismo Padre, y es figura de su substancia, como dize S. Pablo. Y por esta razon se llama Padre. Que assi como aca el que communica su ser, y su grossera substãcia a otro, se llama Padre, assi tambien el Padre celestial se llama Padre, pues engendra, y produze tal Hijo.

¶ El tercero, Creeer que es hijo. Que estamos obligados a creer, que aquel summo bien, y summa perfection, es Hijo, porque por aquella generacion purissima le engendra el Padre muy semejante a si en todo su ser y perfection, tan bueno, tan perfecto, tan sabio, tan immutable, eterno y poderoso como el Padre. Y bien assi como aca aquel es hijo que es engendrado semejante al Padre de la misma substãcia, y naturaleza que el padre. De essa misma suerte en Dios, la segunda persona por salir semejante al Padre, y por via de semejança es verdadero Hijo.

¶ El quarto es, Creer q̃ es Spiritu sancto. Que estamos obligados a creer, que este mismo Dios

lar. li. 8. de Tri & in Serip. hoc signi ficatur Psal. 88. Ipse inuo cauit me, pater me us es tu. Ad Heb. 1. Sapié. 8. D. Th. 1. p. q. 34. & 35. D. Th. 1. p. q. 36. & 37. & 38. vbi etiam ad ducit multa lo ca. D. Th. 1. p. q. 27. ar. 2. & 3 Genes. 1. Psal. 32. Ad Colo. 1. D. Th. 1. p. q. 44 per mul tas quæ stiones. D. Dion. ca. 4. de diu. nomi. loqui tur de di uina gu bernatio ne. 1. ad Tim. 4. dicitur q Deus est Saluator Idē dici tur de Christo in multis locis Sa cræ Scri. Rom. 8. Trid. ses. 6. c. 11. & 16. & multis a lijs. D. Th. 1. 2. q. 109 110. & 111. Rom. 8.

immenso, y infinito es Spiritu sancto, que no es otra cosa sino vn amor diuino, cō que el Padre y el Hijo se aman en su eternidad. Que bien assi como el Padre por su diuino entendimiento conociendo se engendra el Hijo: de essa misma suerte el Padre, y el Hijo por su misma voluntad, amandose, y queriendose, produzen este Spiritu diuino, y por esta action el Spiritu sancto tiene todo ser, toda perfection, y es infinitamente bueno, sabio, omnipotente, como el Padre, y el Hijo, aunque no es hijo, como lo dizen los Sāctos, y Sancto Thomas, y todos los scholasticos, porque no procede por via de semejança. Y ha se de aduertir acerca destos quatro articulos, que todas estas tres personas son vn Dios todo poderoso, porque no ay ni se puede imaginar cosa possible y hazedera, que Dios no la pueda hazer. Y esta creencia del poderio de Dios, y su omnipotēcia, se pone luego al principio de los articulos de la fee, porque es fundamento de todos los demas que se siguen, sacados estos quatro, porque en los siguientes aunque se digā algunas cosas que parezcan impossibles, se haran creederas, teniendo firme conocimiento de la omnipotencia de Dios.

¶El quinto. Creer que es Criador. Estamos obligados a creer, que este Dios immenso, infinito, omnipotente, con la fuerça y virtud de su omnipotencia, en el principio del tiempo crio de nada todas las criaturas visibles, e inuisibles, como lo dize Innocencio III. De suerte, que toda la machina del mundo, que encierra y abarca en si todas las criaturas, Angeles, y todos los spiritus celestiales, los cuerpos celestes, elementos, y todas las criaturas que antes no tenian ser, las saco a luz, y hizo de nada, y despues de hechas, las gouierna, y las conserua, y las prouee de todo lo necessario, como dize S. Dionysio, segun cumple y mas conuiene a su naturaleza, y perfection.

¶El sexto. Creer q̄ es Saluador. Que estamos obligados a creer, que este mismo Dios omnipotente, que hizo la primera obra de la creacion, es se mismo con su diuina virtud haze la obra de nuestra saluacion, y redempcion de los hombres, mediante la humanidad de Christo, por la qual executo nuestra saluacion, y redempcion, como diremos en los articulos de la humanidad, Saluarnos y redimirnos, es librarnos del peccado, y del Demonio, de los quales eramos seruos, y captiuos, y rescatarnos dellos, y hazer la remission de los peccados lo qual haze Dios por su diuina gracia, lo qual como dize Sant Pablo, y el Concilio Tridētino, y los Sāctos y en particular S. Thomas, es vn don diuino, por el qual Dios nos sanctifica interiormēte, haziēdonos participātes de su diuina naturaleza, y deificandonos, y consiguientemente nos haze hijos adoptiuos, y herederos de su gloria, y esta gracia al principio no puede caer debaxo de merito del hombre, pero es principio de todo merecimiento, como lo dize Sant Pablo, y de este effecto que es saluarnos, redemirnos, justificarnos, mediāte su diuina gracia, es la causa principal y propria Dios, assi como lo es proprio al Sol alumbrar, y al fuego calē tar. Y esto quiere dezir creer que es Saluador, y a este articulo se reduze el creer la communion de los Sanctos, y la Sancta Iglesia, los quales articulos se ponen mas claramente en el symbolo de los quales diremos al fin de los articulos.

¶El septimo. Creer que es glorificador. Estamos tambien obligados a creer, que este mismo Dios que nos salua, y redime, y justifica en esta vida mediante su gracia, esse mismo en la otra vida nos glorifica dandonos la bienauenturança que es fin y paradero de nuestros desseos, y vida perdurable, como dize el symbolo: y esta bienauenturança se llama en la Scriptura, y sanctos gloria, lo vno porque es el triumpho de nuestros enemigos, que nos impidian el alcançarla, y lo segundo y mucho mejor, porque gloria en las sanctas Scripturas quiere dezir todo ser, y toda perfection: y porque en el cielo alcançamos todo ser, todo bien, y toda perfection, se llama gloria: y Dios se dize glorificador, y esta gloria y bienauēturança como lo significa la Scriptura, y los Sanctos, consiste en ver y gozar a Dios con el entendimiento y voluntad, con lo qual tiene el alma cumplimiēto de todos los bienes, y este effecto de glorificar es tan proprio de Dios como el passado.

¶El primer articulo de la humanidad es, creer que nuestro Señor Iesu Christo en quanto hombre fue concebido del Spiritu sancto. De manera que estamos obligados a creer, que la segunda persona de la Trinidad que es el Hijo de Dios, purissimo en su naturaleza, se encarno, que es lo mismo que hazerse hombre, tomando verdadero cuerpo y alma racional, sin peccado ni rastro del, de suerte que es hombre perfecto, con todas las virtudes y perfectiones naturales, y sobrenaturales que conuienen a Redemptor y a hombre, que esta juntamente con el compuesto diuino. Y assi la naturaleza humana esta sustentada en el supuesto diuino, y estan dos naturalezas diuina y humana en la persona del Hijo de Dios, y a esta diuina concepcion (como lo dizen las Scripturas) concurrio no solamente la diuina Virgen como verdadera madre, de cuyas purissimas sangres fue engendrado el cuerpo de nuestro Señor Iesu Christo, pero concurrio tambien la virtud del cielo, y la fuerça del purissimo Spiritu de Dios, y por ser concebido por la virtud del Spiritu sancto nacio purissimo con plenitud de pureza y gracia, y fue tanta la pureza y plenitud de gracia que desde el punto de su concepcion fue bienauēturado en el alma, y en la parte superior, quedando el cuerpo mortal y subjecto a miserias, para que pudiesse ser apto sacrificio por los hombres, y este hombre Dios se llama Iesus, que quiere dezir Saluador, como lo significo el Angel: y Christo que quiere dezir vngido, porque vino lleno de vnctiones de gracia, y dones del cielo.

¶El segundo. Creer que nacio de Sancta Maria Virgen, siendo ella Virgen antes del parto, y en el parto, y despues del parto, que estamos obligados a creer que Christo nuestro señor nacio de la Virgen Maria como de verdadera madre, y assi como fue concebido milagrosamente

D. Th. 2. 2. q. 23. ar. 2. ad 3 Psal. 83. Gratiā & gloriā da bit Dñs & symbolū carnis resurrectionem. Gene. 4. & 5. Psa. 39. Ioan. 17. Hæc est vita. D. Th. 1. 2. q. 4. fere per totā. Lucæ. 1. Ioan. 1. Rom. 1. D. Th. 3. p. q. 1. ar. 2. & q. 31 & 32. Alex. Al. 3. p. q. 1. mēbro 5. Rom. 5. Eū quinō nouit pec catū. Ad Colos. 1. & 2. D. Tho. 3. p. q. 7. & 8. Esai. c. 45 & etiā c. 4. Luc. 1. Matth. 1. Quod in ea natum est d Spū sancto. Hier. 31. mulier circunda bit virū. 1. Cor. 15. D. Th. 3. p. q. 15. ar. vlt. & q. 34. ar. vsq; ad 4 quod fuerit passibilis in corpore. D. Paul. ex Psal.

por

Hebr. 10 D. Th. 3. p. q. 4. & 15. art. 4. & 5. Matth. 1. & 2 Luc. 2. vbi declarat nati uit. Christi. De integritate virg. Esa. c. 7. Ezec. Eph. can. 13. D. Th. 3. p. q. 35. Alex. Al. 3 p. mē. 2. & sequē. De morte Christi sunt innumera loca in Scrip. D. Th. adducit illa 3. p. a q. 46. vsq; ad 50. vbi etiā adducit multa loca sancto rū Patrū. Rom. 5. Tri. ses. 5 can. 2. & 3. sess. 6. ca. 1. & 2. 1. Petri. 3 Hebr. 2. Zacha. 9. Ad Eph. 2. D. Th. 3. p. q. 52 Alex. Al. 3. p. q. 19 mēb. 4.

Quatro lugares Theologicos in 4. d. 44. & 45.

Trid. ses. 14. ca. 8. & 9.

por fuerça y virtud del Spiritu sancto, sin lesion ni corrupcion de la Virgen, de essa misma suerte este diuino hombre milagrosamente nacio de la Virgen Maria quedando entera, y con toda su pureza, y antes mas pura que antes: porque como dize el Prophera, passo la gloria de Dios por ella, y siempre fue Virgen, que hemos de imaginar como dizen los Sanctos, que assi como el resplandor y rayos del Sol passan por la vidriera sin empecerla, y sin lesion ninguna ni detrimento de la vidriera, antes hermoseandola: desta misma suerte Iesu Christo resplandor de la luz inacessible de Dios passo por la Virgen sin detrimēto ninguno, ni menoscabo de su pureza, antes quedo mas pura y mas entera: y bien assi como salio del sepulchro, salio tābien del thalamo Virginal, sin menoscabo de su entereza.

¶El tercero. Creer que recibio muerte y passiō por saluar a nosotros peccadores. Estamos tambien obligados a creer que este Dios y hombre para viuificar al hombre y perdonarle los peccados, saluarle, y redimirle, y sanctificarle murio por el hombre, que aunque vuiera otros modos y maneras conuenientes para este effecto, quiso tomar tan aspero medio para que la redempcion y viuificacion del hombre se hiziesse con mas cūplida justicia, y por medio mas conueniente, muriendo la misma vida en nuestra carne para darnos a nosotros vida, y que la muerte de la vida en carne fuesse principio y rayz de la vida espiritual de los hombres, y de su sanctificacion, y que bien assi como el principio de nuestra perdiciō fue vn hombre por su peccado con el qual nos inficiono a todos como lo dize Sant Pablo, y el Concilio Tridentino, de essa misma suerte fuessemos saluos por vn hombre nacido sin peccado, el qual nos librasse del demonio, y de la seruidūbre y de la muerte, muriendo en quāto hombre, en la qual muerte verdaderamente se aparto el alma del cuerpo, quedando la diuinidad junta con el alma y tambien con el cuerpo, deshaziendose tan solamente el nudo y lazo que auia entre el alma y el cuerpo, y murio no qualquiera muerte, sino muerte affrentosissima de cruz, como dize el Credo, que fue crucificado y muerto.

¶El quarto. Creer que descendio a los infiernos y saco las animas de los Sanctos padres que estauan esperando su sancto aduenimiento. Que estamos obligados a creer, que quedando el cuerpo en la Cruz junto con la diuinidad, el alma de Iesu Christo junta con la diuinidad baxo al lugar do estauan depositados los Sanctos padres, que esperauan su redempcion y venida, y los saco de alli para subillos consigo al cielo. Y a este articulo se reduze, creer (como dizen los Theologos) que demas deste lugar de los Sanctos, que auian satisfecho por sus culpas, ay otros dos lugares differentes para los que vsaron de razon. El vno es el purgatorio, donde se cumplen las satisfactiones temporales de los peccados, como dize el Concilio Tridentino. El otro y mas profundo, que principalmente se llama infierno, que es el lugar diputado para atormentar los cōdemnados. Otro lugar ay para los niños que mueriron en peccado original, los quales tienen por pena el carecer de la diuina vista.

¶El quinto. Creer que resuscito al tercero dia de entre los muertos. Que estamos obligados a creer, que aquel que antes murio en la cruz, el dia tercero que fue el Domingo por la mañana, resuscito juntando el alma con el cuerpo, y saliēdo no solamente glorioso en el alma, sino tābien en el cuerpo, ya no subjecto a las miserias desta vida, y a la muerte, sino glorioso y resplandeciente: immortal con los dotes de la gloria q̄ abaxo declararemos, y resuscito por su propria fuerça y virtud, de differente manera q̄ resucitaran los hombres el dia del juyzio, que aquel dia seran los hombres resuscitados por fuerça y virtud diuina, y no se resuscitaran ellos a si mismos. Pero Iesu Christo por su propria fuerça y virtud, el mismo se resuscito, en lo qual differe de los demas muertos, y por esta razon entre otras lo llama Sant Pablo las primicias de los resuscitados, y el primogenito de los muertos, porque el solo entre todos los muertos, y resuscitados tiene esta excellencia que tiene fuerça y virtud, que se resuscito el mismo sin ayuda de nadie.

¶El sexto. Creer que subio a los cielos, y esta assentado a la diestra de Dios Padre todo poderoso. Auemos de creer, que este mismo hombre Iesu Christo por la misma virtud de hombre glorificado subio a los cielos, como lo dizen los Euangelistas, y subio acompañado de las almas de los justos que auian satisfecho, los quales entraron en el cielo empos de Christo siguiendole como a cabeça y principe, participando de su Redēcion, satisfaction, y merecimiētos, con lo qual se abrio el cielo para todos los justos, por auer pagado el precio de los peccados con su muerte. Estar a la mano derecha del Padre assentado, es tener ygual gloria con el en quanto Dios, y en quanto hombre, mayor que otro ningun bienauenturado, por ser principe de los bienauenturados, porque esto significa la mano derecha, en quanto representa el mejor lugar.

¶El septimo. Creer que vendra a juzgar &c. Estamos obligados a creer el juyzio vniuersal que Dios ha de hazer en el fin del mūdo, el qual conuiene tambien a nuestro Señor Iesu Christo en quanto hombre, que assi como fue juzgado de los hombres, assi tambien merecio en aquel mismo juyzio ser juez vniuersal, como lo dize S. Augustin y S. Thomas: y assi aquel dia pedira cuenta a los hombres de los beneficios que les hizo, y particularmente de su Redempcion, y juzgar les ha de todos los pensamientos y obras que vuieren hecho, y a los buenos premiara, y a los malos castigara con pena eterna. Pero ha se de aduertir, que en el Credo estan algunos mysterios de la Doctrina Christiana mas claramente explicados, que no en los Articulos, y assi al articulo sexto de la Diuinidad, que es de la saluacion, se reduze el articulo de la Iglesia, y de la communion de los Sanctos, porque en el articulo de la saluacion se encierran todas las obras que Dios hizo, y haze para redemir al hombre del peccado, y sanctificarle el alma, librandole de males espirituales,

Mat. 28. Cori. 15. Actor. 2. & 15. Psa. 2. & 15. D. Th. 3. p. q. 53. vsque ad 57. Alex. Al. 3. p. q. 10 & 22.

Mat. vlt. Marc. 15. Mich. 2. Actor. 1. Ephes. 4. Coloss. 3. Psal. 67. & 109. D. Th. 3. p. q. 58. Alex. Al. 3. p. q. 2. Carech. Rom.

Mat. 25. Luc. 21.

Actor. 10 1. ad Thess. 4. & 5. 2. Petr. 3. D. Th. 3. p. q. 59. Alex. 3. p. q. 25. & omnes Sācti in multis locis. Assi lo reduze S. Th. 2. 2. q. 1. ar. 8. & in 3. d. 26. q. 1. ar. 2. Ale. Alens. 3. p. q. 69. mē. 5. ar.

piritualesjcon mucho acrescentamiento, y por tanto en este articulo se encierran dos, que estan mas claros en el symbolo de los Apostoles, y son Sancta Iglesia Catholica, y communion de los Sanctos, en quanto solamente se saluan los que estan en la Iglesia Catholica, y communion de los Sanctos, en quanto solamente se saluan los que estan en la Iglesia Catholica, y fuera della ninguno se salua, y los assi saluos son los Sãctos, que entre si tienen communion: y por esso quien dize saluacion, encierra la Iglesia Catholica, y communion de Sanctos, porque estas tres cosas necessariamente se han de hallar juntas.

Fuera de la Iglesia no ay salud espiritual. Cypri. Epist. 52 Aug. ser. 18.

¶ Creo la sancta Iglesia. Iglesia quiere dezir cõgregacion de los fieles baptizados, ordenada de Dios de tal manera, que debaxo de vna cabeça que es el Papa Romano ay otros prelados, y pastores inferiores, que rigen y enseñan el pueblo inferior. Catholica quiere dezir vniuersal, y general, porque abraça en si siendo vna todos los fieles desde el principio de la predicacion de nuestro Señor, y de los Apostoles en Hierusalem, hasta el juyzio vniuersal, repartidos en todos los tiempos y lugares del mundo. Es vna, porque tiene vna mesma doctrina de la Fee, los mismos sacramentos, y la misma cabeça que es el Romano Pontifice, a quié todos obedecemos. Dizese sancta, porque teniendo sanctidad en doctrina y en sacramentos, todos los fieles que entran en ella por el baptismo, offrecen y prometen a Dios sanctidad de costumbres, por la qual promessa se llaman todos los baptizados sanctos, la qual sanctidad muchos conseruan con la gracia, y fauor de Dios, que a nadie falta, sino es por su culpa. Esta misma Iglesia, se dize Apostolica en el Apostol y symbolo Constantinopolitano, porque los primeros ministros que fundaron esta Iglesia despues de la fundacion de Christo, y despues que Christo puso el primer fundamento, fueron los Apostoles, los quales por orden de Christo yuã fundando esta Iglesia, y de aqui se sigue, que esta misma Iglesia catholica es visible, porque aunque tiene algunos dones espirituales inuisibles, como es la Fe, gracia, y charidad, con todo esso ella es visible: porque los sacramentos con que se juntan los fieles son sensibles, y los ministros de la Iglesia tambiẽ son manifiestos a los sentidos: y ni mas ni menos la confession de la Fe. Y bien assi como el hombre aunque tiene alma y potencias del alma que son inuisibles con todo esso es visible porque tiene cuerpo visible, de essa misma suerte la Iglesia es visible de manera que la Iglesia catholica regida por el Spiritu sancto desde su principio hasta el fin siempre fue y sera clara y manifiesta en todo el mundo para que a ella acudan todos los hombres como a casa y familia de Dios, y assi vemos y conocemos a esta Iglesia catholica con los sentidos y creemos en este articulo que en ella esta la sanctidad y verdadero culto y dones de Dios.

Quid sit ecclesia. Augu. super Psal. 149. Rom. 12. 1. Cor. 12. 1. Ioã. 10 11. & 17. 1. Cor. 1. Cypr. de simpl. ex c. ad Eph. Sãcta. Ad Ephes. 5. 1. Petri. 2 Catechi. Roman. Apostolica Ad Ephes. 2. & symb. Constantinopolitanum.

Visibilis. Matt. 5. Esai. 20. Mõs in vertice. mõtium &c. 60. Aug. tractat. 1. in epist. Ioã. li. 6. de vnitate eccles. ca. 14. & super Psal. 30. cõt. 2. Chry. homil. 4. de verb. Isa. Catechi. Roman.

¶ A este mismo articulo de la diuinidad que es Saluador se reduze la communion de los Sanctos que mas claramente dize el Credo que entre los Sanctos que estan en gracia y charidad ay communion, que es lo mismo que communicacion en los bienes y exercicios espirituales, por que la charidad los haze verdaderos amigos, entre los quales ay communicacion de sus bienes, como es de los merescimientos, satisfaction, oracion, &c. En quanto por la gracia deriuada a todos de Christo nuestro Señor como cabeça, y principio de ella somos vnidos en vn cuerpo mistico y espiritual desta cabeça, y assi todos los bienes son comunes a los miembros deste cuerpo, como la oracion que hazemos a Dios, es por todos los demas, y el valor de nuestras buenas obras hechas en gracia se applica a los demas, aunque esten en el purgatorio, porque tiené charidad con nosotros, y dan alegria a los sanctos que con la misma interceden por nosotros en la bienauenturança.

Communió de los sanctos. Ad. Eph. 4. Colo. 1 1. Cori. 12. Psa. 118. Particeps ego sum omniũ timentium te. Aug. ser. 181. de tẽpor. In Enchi. ca. 56. li. 20. de Ciuita. Dei c. 9.

¶ Al articulo septimo de la Diuinidad, que es ser Glorificador, se reduze lo que se dize en el symbolo, la resurrection de la carne, y vida perdurable, que es la resurrection vniuersal de todos los hombres, en quanto esta vida es lo mismo que llamamos gloria, porque es honra y triumpho del peccado, y desta goza primero el alma y resucitando el cuerpo que en este articulo se llama carne, se junta con el alma bienauenturada: lo contrario es en los malos que mueren en peccado mortal, que padecen perpetua miseria y pena, de la qual participa el cuerpo resuscitado, y esto quanto a lo primero.

La resurrectiõ de la carne. Ioã. 5. & 11. 1. Corin. 15. 1. ad Thes. c. 4 ad Eph. 3 Dan. 12. Theol. in 4. d. 43. & 44. D. Th. 1. 2. q. 3. & 4. & 5.

¶ Lo segundo, hemos de declarar lo que toca a los Sacramentos de la sancta madre Iglesia, q̃ son como fundamentos de la misma Iglesia, ordenados por Christo nuestro Señor para nuestra sanctificacion, y estos sacramentos son siete, los cinco primeros son de necessidad de hecho, o de voluntad, sin los quales no se puede vn hombre saluar si los dexa por menosprecio, los otros dos son de voluntad.

¶ Los Sacramentos de la Iglesia son siete.

EL primero Baptismo. ¶ El segundo Confirmacion. ¶ El tercero Eucharistia, o Comunio. ¶ El quarto Penitencia. ¶ El quinto Extrema vncion. ¶ El sexto Orden. ¶ El septimo, Matrimonio.

¶ Declaracion breue y sumaria de los Sacramentos.

SAcramento es señal sensible de la gracia q̃ sanctifica al que la recibe, porque es instrumento ordenado de nuestro Señor, para applicarnos la virtud de sus merecimientos, dando gracia a los q̃ bien dispuestos recibẽ qualquiera destos Sacramẽtos, que el instituyo para nuestra vida espiritual, y remedio de todas las necesidades q̃ en ella pueden acontecer, y assi llegandonos

Floré. de creto de vnione Armeno. Tri. sess. 7 per totã pluraloca ad ducentur infra.

nos bien diſpueſtos, a recebir qualquier ſacramẽto, confeſſamos nueſtra neceſsidad y reconocemos la miſericordia de Dios que en coſas ſenſibles, y ordinarias puſo el remedio de nueſtra ſalud, como en inſtrumentos de ſu redempcion y de nueſtra ſanctificacion.

¶El baptiſmo lauando de fuera con el agua y palabras del miniſtro, laua el alma de pecado original y de los demas, ſi el baptizado es adulto, y tiene vſo de razon, y anſi juſtifica y ſana al alma con la regeneracion eſpiritual.

¶La confirmacion nos augmenta la gracia para defender la Fe.

¶La communion nos mãtiene eſpiritualmente recibiendo el verdadero y ſubſtancial cuerpo de nueſtro Señor, que eſta en ella.

¶La penitencia a los que han perdido la gracia del baptiſmo los conſtituye en la amiſtad de Dios, dando gracia que juſtifica a los verdaderamente penitentes.

¶La extrema Vnction es aliuio para los enfermos que eſtan en peligro, dandoles gracia y fuerça para que ſuffran la enfermedad con paciencia, y reſiſtan a las tentaciones del demonio, alimpiãdo las reliquias de los peccados.

¶En el Matrimonio y orden ſe da gracia para que en aquellos eſtados ſe ſirua a Dios con limpieza y honeſtidad y los ordenados cumplan cõ la obligacion de ſus ordenes, haziendo cada vno lo que deue a ſu miniſterio.

¶ *Diſpoſicion para recebir los ſacramentos.*

Cõc. Trid. ſeſſ. 14. c. 4.

PAra recebir eſtos ſacramentos dignamẽte de ueel hõbre examinar ſu conſciencia porque eſtando en peccado mortal, o en duda probable, ſi le ha cometido y ſin contricio, o a lomenos ſin dolor imperfecto que ſe llama atricion que proceda de la inſpiracion y particular fauor de Dios, pecca grauemente y no recibe gracia, eſto ſe entiende conforme a la naturaleza de cada ſacramento, porque todos por lo menos pidẽ atricio, otros pidẽ mas como el ſacramẽto del altar, y otros q̃ por ſu perfectiõ pidẽ mayor diſpoſicio, lo qual no ſe puede declarar aqui mas en particular. El exẽplo ha de ſer, conſiderando quien es el q̃ quiere recebir, y para q̃ fin y effecto. En lo primero eſta el examẽ de ſu cõſciẽcia para q̃ la limpie de peccado mortal mediãte la cõfeſsiõ antes que reciba otro ſacramẽto, de lo qual todo ſe dira mas largamente al fin deſta doctrina.

¶ *De los mandamientos de la ley de Dios, y de las demas coſas que a eſto pertenecen.*

LO tercero que eſta obligado a ſaber el Chriſtiano es la ley de Dios, y lo demas que a eſto pertenece, porque como diximos al principio, la perfection Chriſtiana conſiſte en el cumplimiento de la ley, y entonces es verdadero y perfecto Chriſtiano, como lo dize el Concilio, y Sancto Thomas, quando no ſolamente cree los myſterios de nueſtra Fe, ſino tambien pone por obra y cumple la ley.

Habetur Deut. 5. Gloſ. ibi. & omnes ſancti.

¶ *Los mandamientos de la ley de Dios ſon diez. Los tres primeros pertenecen al honor y amor de Dios, y los otros ſiete al amor y prouecho del proximo.*

EL primero. Honrar y amar a vn ſolo Dios verdadero.
Segũdo. No jurar ſu ſancto nõbre en vano.
Tercero. Sanctificar Domingos y fieſtas.
Quarto. Honrar padre y madre.
Quinto. No matar.
Sexto. No fornicar.
Septimo. No hurtar.
Octauo. No leuantar falſo teſtimonio.
Nono. No deſſear la muger de tu proximo.
Decimo. No deſſear los bienes agenos.

¶Eſtos diez mandamientos ſe encierrã en dos.
El primero. Amar a Dios ſobre todas las coſas.
El ſegundo. Amar al proximo como a ſi miſmo.

Eſtos mandamientos en Latin eſtan en el Deuteronomio, cap. 5.

Declaracion de los mandamientos de la ley de Dios.

LA charidad es cumplimiento de todas las virtudes, y perfection, ss don de Dios para amarle ſobre todas las coſas: y por Dios para amarle ſobre todas las coſas: y por Dios al proximo, que es qualquier hombre, por la communicacion que tenemos de naturaleza, y de la redempcion y gracia de nueſtro Señor.

1. Cor. 13. Augu. in Enchir. c. 117. Rom. 13. D. Th. 2. 2. q. 23 ar. 8. & q. 26. Amar a Dios Ioã. 14. 1. Ioã. 5. D. Th. 2. 2. q. 27. art. 3. & ſeq. & in tota q. 44 D. Th. in expoſitione horum mandatorum

¶Amar a Dios ſobre todas las coſas, es eſtimar mas, y preciar el cumplimiento de ſu voluntad, que todas las criaturas. De manera, que ſi ſe offrece el contentamiento de la criatura no ſer conforme a la voluntad de Dios, ſiempre ſe ha de cumplir eſta, menoſpreciando la criatura. Y por tanto, la prueua y mueſtra de la charidad, es cumplir la voluntad de Dios, q̃ eſta declarada en ſus mandamientos, y el quebrantamiento de vno ſolo haze perder la charidad. Eſtos diez mandamientos ſon muy conformes a nueſtra naturaleza, en quãto naturalmente tenemos por regla de nueſtras obras, no querer para el proximo ſino aquello que para noſotros miſmos deuemos querer. No ſe pueden bien cumplir eſtos mandamientos, ſino con la gracia de Dios: y aſsi es grande ayuda

para

1. 2. q. 100. ar. 4. & 5. & fere in omnibus articulis, & 2. 2. q. 122. per totam.

para cumplir los, la oracion, y frequencia de sacramentos, sermones, y libros deuotos, y trato de buenas compañias: estoruan y dañan costumbres y occasiones malas, poca deuocion, y demasiada confiança y presumpcion de vida larga, y penitencia.

¶El primero nos obliga a adorar a Dios interiormente, con Fe, Esperança, y Charidad, y con la reuerencia del cuerpo, que ha de ser señal de la interior. Y ansi quien pecca contra estas tres virtudes pecca contra este mandamiento. Contra la Fe, quien cree en supersticiones, ignora, o niega, o duda lo que deue creer. Contra la Esperança, el que desconfia, o presume demasiado de la misericordia de Dios. Contra la Charidad, el ingrato a sus beneficios, y desobediente a sus mandamientos.

¶El segundo nos prohibe el jurar sin verdad, sin justicia, y sin necessidad, y jurar es poner a Dios por testigo, o a las criaturas en quanto el Criador esta en ellas, de manera que la palabra del Christiano sera, si, o no, tambien nos obliga a cumplir los votos y promessas hechas a Dios.

¶El tercero nos mãda gastar las fiestas en obras sanctas y no seruiles, y en oyr missa, no estando impedido con verdadera necessidad, y en consequencia desto nos prohibe el desacato que se haze al templo, mandamientos y censuras de la Iglesia.

¶El quarto nos obliga a obedecer, socorrer, y reuerenciar a nuestros padres, y a todos los mayores en edad, saber y gouierno en todo lo que es licito y honesto, y los padres estan obligados a doctrinar y enseñar sus hijos, y darles estado no contrario a su voluntad. Los casados han de tratar a sus mugeres amorosa, y cuerdamente, como Christo a su Iglesia, y las mugeres assi mesmo a sus maridos obedientes, como la Iglesia a Christo. Los amos a sus criados como a hijos de Dios: y los criados a sus amos como quien sierue a Dios en ellos.

¶El quinto obliga a no offender a nadie en dicho, ni en hecho, ni en desseo, y assi prohibe toda la lesion injuria, y amenaza del proximo. Tãbien obliga a perdonar toda offensa del proximo, y a no escandalizar, y a socorrer al grauemẽte necessitado.

¶El sexto nos obliga a limpieza, y castidad en palabras, obras, y pensamiẽtos, para lo qual ayuda mucho la templança, y moderacion, en vistas y conuersaciones occasionadas.

¶El septimo prohibe todo daño injusto, y el ser causa que otro lo haga al proximo, y obliga a pagar lo que se deue siendo possible, en todo, o en parte.

¶El octauo nos prohibe infamar de qualquiera manera al proximo, descubrir secreto, o mentir, que en ningun caso es licito, aunque lo es callar la verdad conforme a justicia dissimulando, y nos obliga a hablar bien de nuestro proximo, y defenderle a su tiempo con verdad.

¶Los dos vltimos mandamientos refrenan la concupiscencia, y desseo interior en dos cosas q̃ son mas importunas, y mas peligrosas, y nos obligan a la limpieza interior, no desseando la muger agena, y beneuolencia con todos los hombres, no desseando las cosas agenas.

¶ *Los mandamientos de la santa madre Iglesia son cinco.*

EL primero. Oyr missa entera los Domingos, y fiestas de guardar. ¶El segundo cõfessar alomenos vna vez en el año por Quaresma, o antes si ha o espera auer peligro de muerte, o si alguno ha de recebir el sacramento de la Eucharistia. ¶El tercero. Commulgar por Pascua de Resurrection. ¶El quarto. Ayunar los dias que manda la Iglesia, como son las Vigilias, Quatro temporas, y Quaresma. ¶El quinto. Pagar diezmos y primicias.

¶ *Los mandamientos de la Iglesia en Latin.*

PRæcepta Ecclesiæ, statutos Ecclesiæ festos dies ab operibus seruilibus abstinendo celebrare. ¶Sacrum missæ officium diebus festis reuerenter audire. ¶Quadragesimæ, Quatuor anni temporibus, & Vigilijs secundum morem Ecclesiæ ieiunare, & feria sexta, & sabbato à carnibus abstinere. ¶Peccata sacerdoti approbato confiteri. ¶Et sacrosanctam Eucharistiam circa festũ Paschæ sumere, eaque saltẽ semel in anno. ¶Diebus ab Ecclesia interdictis nuptias non celebrare, & decimas persoluere.

ESTos preceptos tiene la Iglesia puestos, y estan en ella muy recebidos, como consta de los Concilios, y son como declaracion de los mandamientos de la ley de Dios, y los tres primeros obligan a todos aquellos que tienen vso de razon. Pero hase de aduertir, que como consta del vso de la Iglesia, puede vno tener bastante vso de razon para confessarse, y entender la malicia del peccado, y no tenerle para commulgar, porque como sea el mas alto sacramento el del altar, requiere mas capacidad, y conocimiẽto. El quarto obliga a los que son de veynte y vn años cumplidos, no estando legitimamente impedidos, o por edad, o enfermedad, o por necessidad de trabajar. El quinto obliga segun las costumbres recebidas en cada lugar.

¶Demas desto ay mandamientos de lo que cada vno esta obligado a hazer y saber, conforme a su estado y officio, los quales cada vno esta obligado a saber, y preguntar a los maestros de la Iglesia, para conforme a ellos cumplir con la obligacion de su estado: de suerte, que guardando la ley de Dios, cumpla con la rectitud y verdad de su officio y arte.

(2.3)

¶De

Primum præceptũ Ecclesiæ in Conc. Lugdun. refertur de cõsec. d. 3. cap. pronũtiãdũ, & in Cõc. Tribur. c. 35 Agathẽ. ca. 21. & 47. Secũdum, in Cõ. Late. sub Innoc. 3. c. 21. & habetur in c. omnis vtriusq; sexus de pœn. & remiss. & in Cõc. Trid. sess. 13. can. 9. & sess. 14. c. 8. Tertiũ habetur in eisdem locis. Quartum habetur canõ. 68 Apostolorũ. Can. Greg. cã. 19. Quintũ. 16. q. 1. c. decimæ, & in decretal. ti. 30. li. 3 D. Th. 2. 2. q. 87. Et in his locis videnda est declaratio horũ præceptorum.

¶ De las virtudes.

TAmbien conuiene al Christiano saber y tener noticia de las virtudes, por las quales ha de cumplir la ley de Dios y de la Iglesia, las quales vnas son Theologales, otras Cardenales, las Theologales son tres, Fee, Esperança, y Charidad. Y en latin, Fides, Spes, Charitas. La Fe como arriba diximos, es vn don diuino sobrenatural, por el qual certissimamente creemos los myssterios diuinos. Esperança es vn don de Dios sobrenatural, por el qual esperamos que hemos de conseguir la bienauenturança, ayudados y fauorecidos de Dios. Charidad ni mas ni menos es don de Dios, y gracia suya que Dios infunde a nuestras almas por la qual amamos a Dios sobre todas las cosas, y esta charidad como dize Sant Pablo tiene el primer lugar entre todas las virtudes, quanto a la perfection, porque la charidad es la mas perfecta de todas, que la Fe tiene el primer lugar, porque se presupone primero que la Charidad, no porque sea mas perfecta, y esta se llaman Theologales, que es diuinas, porque son de Dios, y para con Dios, y miran y se occupan en Dios, que las infunde y pone en nuestras almas.

D.Th.1. 2.q.61. & 62. de fide. 2.2. aq. 1.vsq; ad 7. de specie in eadem parte. q. 17. & 22. De charitate à q. 23. vsque ad 28.

¶ Las virtudes Cardinales son quatro.

LA primera prudencia. ¶ La segunda justicia. ¶ La tercera fortaleza. ¶ La quarta téplança.

En latin. Virtutes Cardinales, Prudencia, Tẽperantia, Iustitia, Fortitudo.

¶ Declaracion de las virtudes Cardinales.

Deprudẽtia Matt. 12. Ad Ephes. 5. Colos. 4. D.Th.2. 2. q. 47. per aliquot q. De iusti. Rom.13. Psal. 14. D.Th.2. 2. q. 57. per multas & tit. de iust & iure. De fortitudine. Prou. 28. 1.Petri.3.

CON el exercicio y costumbre de las buenas obras se alcançan muchas virtudes: y las principales son quatro. Llamanse Cardinales, porque son principales, y rayzes de las demas. La mas principal es la prudencia, que nos enseña la moderacion entre los extremos, guardando el decoro que se deue a las personas, lugar y tiempo: y por esso se llama discrecion, y el prudente, discreto. La justicia nos inclina a dar a cada vno lo que se le deue con buena razon y derecho. La fortaleza nos da constancia, y firmeza, desechando el miedo y ofadias demasiadas. La templança pone moderacion en lo que pertenece al gusto, y a desseos deshonestos. Estas virtudes, y otras muchas que dellas nascen, son propria y perfectamente virtudes, quando estan juntas con la charidad que las endereça al fin supremo que es Dios, con quien ella nos junta: y por tanto anda con ella junta la virtud de la religiõ, con la qual damos a Dios el culto y reuerẽcia que se le deue, assi en las obras interiores, como en las exteriores ceremonias deuidas a Dios, y ordenadas por la Iglesia Catholica. De aqui se sigue, que aquel es mas sancto que tuuiere mayor charidad, y esta en quien mas bien guarda los mandamientos de Dios, y de su sancta Iglesia, y la Doctrina que en ella esta recibida desde los sanctos Apostoles, y despues ordenada con el consentimiento de toda la Iglesia, que para ordenar lo que conuiene, se entiende ser los Obispos con el Papa cabeça de la Iglesia vniuersal, y Pontifice Romano, cuyos mandamientos obligan a toda la Iglesia, en quanto por ellos el Spiritu sancto la rige y gouierna. Para mayor cumplimiento de todos estos preceptos y virtudes, aconseja nuestro Señor a los que quisieren la pobreza voluntaria, estado de castidad, y vida de obediencia.

D.Th.2. 2.q.143. De tẽperantia Rom. 13 D.Th.2. 2.q.141. Cerca de la declaraciõ de las virtudes D.Amb. li.1.offi. c.24.D. Greg. li. 2.mor.c. 36. D. Aug. li.1 de liber. arbit. ca. 13. & li. de moribus eccle siæ catholi.c.18 Eccle.18 Prou.27. Ad Titũ. 3. Matth.5. Eccles.7. 2.Cor.1. Ad Gala. 6. Rom. 15

¶ De las obras de Misericordia.

TAmbien es necessario, que el Christiano sepa las obras de misericordia, que tambien pertenecen a los mandamientos de Dios, y a las virtudes, principalmente a la charidad, porque la misericordia para con el proximo, es particularissimo effecto de la charidad, y muy proprio suyo, como lo dize Sancto Thomas, las quales son catorze, las siete espirituales, y las siete corporales. Las siete espirituales son estas.

¶ La primera. Enseñar al que no sabe. ¶ La segunda. Dar buen consejo al que lo ha menester. ¶ La tercera. Corregir al que yerra. ¶ La quarta. Perdonar las injurias. ¶ La quinta. Consolar al triste. ¶ La sexta. Suffrir con paciencia las flaquezos de nuestros proximos. ¶ La septima. Rogar a Dios por viuos y muertos.

¶ Las siete corporales son estas.

¶ La primera. Visitar los enfermos. ¶ La segunda. Dar de comer al hãbriento. ¶ La tercera. Dar de beuer al sediento. ¶ La quarta. Dar de vestir al desnudo. ¶ La quinta. Dar posada al peregrino. ¶ La sexta. Redemir al captiuo. ¶ La septima. Enterrar los muertos.

De las corporales in speciali. Matt. 5. Tobiæ. 1 Aug. lib. 1. de ciui. Dei c. 3. & 13. de misericordia. Esai. 58. 1.Ioan.3. Ad Ephe. 42. ad Theo. 5. D.Th.2. 2. q. 32. & de correctione fraterna. q.33.

¶ En latin.

OPera misericordię spiriualia. ¶ Prima. Docere ignorantem. ¶ Secunda. Corrigere peccatem. ¶ Tertia. Consilio iuuare indigentem. ¶ Quarta. Consolari afflictum. ¶ Quinta. Ferre patienter iniurias. ¶ Sexta. Remittere offensam. ¶ Septima. Orare pro viuis & defunctis.

¶ Corporalia.

¶ Prima. Pascere esurientem. ¶ Secunda. Potare sitientem. ¶ Tercera. Colligere hospitem. ¶ Quarta. Operire nudum. ¶ Quinta. Visitare infirmum. ¶ Sexta. Ire ad cos qui sunt in carcere, & redimere captiuum. ¶ Septima, Sepelire, mortuum.

(.3.)

¶ Decla.

¶ Declaracion de las obras de misericordia.

DE los mandamientos salen las obras buenas en que el Christiano se deue exercitar en todo tiempo que se offrescieren, y destas ay algunas que se llaman de misericordia porque no se deuen ni obligan de justicia, pero obligan de precepto en necessidades graues a juyzio de prudentes y discretos. Destas, las mas meritorias son las espirituales, y aquellas obligan mas de que ay mas necessidad, aunque sean corporales, y con todas ellas sobrelleuamos las faltas de nuestros proximos, ayudandonos a vezes para mejor cumplir la ley del Señor.

Las virtudes contrarias a los siete peccados capitales,

PRimera. Humildad contra soberuia. ¶ Segunda. Largueza contra auaricia. ¶ Tercera. Castidad contra luxuria. ¶ Quarta. Paciencia cõtra ira. ¶ Quinta. Templança contra gula. ¶ Sexta. Charidad contra inuidia. ¶ Septima. Diligencia contra pereza.

¶ Declaracion de las virtudes cõtrarias a los peccados mortales.

D. Tho. & alij authores in locis supra citatis.

LAs virtudes que nacen de la Charidad, y deshazen los peccados donde nacen otros muchos, son las contrarias a los siete peccados capitales, que es lo mismo que principales, y despues se dira quando son mortales.

¶ Destas virtudes la principal es la humildad, por la qual reconociendo el hombre sus proprias faltas, y en los demas los beneficios q̃ de Dios hã recebido se reputa de veras humilde, y baxo y de menor merecimiento en su comparacion, y assi refrena los mouimientos de soberuia endereçados a estimarse en mas que los otros. Esta es la soberuia principio de todo peccado, pues con ella se estima el hombre mas de lo que merece, y no reconoce la obligacion y obediencia que deue a Dios. La liberalidad refrena el appetito desordenado de hazienda, inclinando a darla, como o quando conuiene. Castidad es limpieza, y honestidad contra el appetito torpe de deleytes carnales. Mansedumbre es moderacion en la ira y enojo, que es appetito de ira y vengança desordenado. Paciencia es suffrimiento moderado en los trabajos y aduersidades, cõsiderando q̃ los embia Dios para nuestro castigo y exercicio de las virtudes. Templança es moderacion y freno del appetito desordenado de comida, y beuida: la qual en el Christiano no ha de tener solamente por fin obedecer a la razõ para sanidad del cuerpo, y exercicio de las potencias del alma, sino tãbien subjectar los mouimientos desordenados de la concupiscencia para que este subjecta al spiritu, que es el mouimiento de la gracia de Dios. La charidad se pone contraria a la embidia, aunque tiene otros muchos effectos, porque inclina al bien del proximo, y embidia es tristeza del bien ageno, diligencia es la presteza en execuciõ de las obras virtuosas contraria a la pereza que es tristeza y tedio de los exercicios virtuosos y diuinos.

¶ Los dones del Spiritu sancto son siete.

EL primero, dõ de Sabiduria. ¶ El segundo, don de entẽdimiento. ¶ El tercero, don de consejo. ¶ El quarto, don de fortaleza. ¶ El quinto, dõ de sciencia. ¶ El sexto, dõ de piedad. ¶ El septimo, don de temor de Dios.

Esai. cap. 11. D. Th. 1. 2. q. 68. & in 2. 2. in particulari.

¶ En Latin.

DOna Spiritus sancti, Sapientia, Intellectus, Consilium, Fortitudo, Scientia, Pietas, & timor Domini.

¶ Declaracion de los dones del Spiritu sancto.

ASsi como las virtudes nos subjectan a la razon y ley diuina, assi estos dones a la diuina inspiracion. ¶ El don de entendimiento, haziendonos entender la verdad. ¶ El de sabiduria a juzgar bien della. ¶ El de consejo a consultar lo que es mas agradable a Dios. ¶ El de sciencia a elegir bien de lo consultado. ¶ El de piedad a conformar nuestro appetito y desseo con lo que deuemos al proximo? Y en lo que toca a nosotros mismos, la fortaleza vale contra el temor de peligros, y el don de temor, contra el desseo desordenado de los deleytes.

¶ Los fructos del Spiritu sancto son dozze.

CHaridad, Paz, Longanimidad, Benignidad, Fe, Continencia, Gozo, Paciencia, Bondad, Mansedumbre, Modestia, Castidad.

¶ En Latin.

FRuctus Spiritus sancti, Charitas, Gaudium, Pax, Patientia, Benignitas, Bonitas, Longanimitas, Mansuetudo, Fides, Modestia, Continencia, & Castitas.

Ad Gal. c. 5.

¶ De-

¶ Declaracion de los fructos del Spiritu ſancto.

FRuctos del Spiritu ſancto, ſon las obras virtuoſas q̃ nacen de la gracia y dones del Spiritu ſancto. El primero de charidad con que el hombre ſe junta con Dios a quien ama ſobre todo, haziẽdoſe vno cõ el en conformidad de voluntad, de la qual nace gozo y paz que deſecha todas las perturbaciones exteriores, y ſe ſoſsiega en Dios amado porque en el tiene colocados todos ſus deſſeos, y de aqui es que tiene paciencia en los males que ſe offrecen, y con longanimidad no ſe deſaſſoſsiega con la dilacion del bien que eſpera. La bondad es la voluntad de hazer bien al proximo. ¶ La benignidad es el amor de la execucion de la bondad. La manſedumbre modera la ira con el proximo. La modeſtia es guardar el decoro en los dichos y hechos. La continencia y caſtidad, es limpieza y honeſtidad interior que refrena la concupiſcencia ſenſual. La Fee, o con Dios, o con el proximo, tratar verdad ſin engaño.

¶ Las bienauenturanças ſon ocho.

BIenauenturados los pobres de ſpiritu, porque dellos es el Reyno de los cielos. ¶ Bienauenturados los manſos, porque ellos poſſeeran la tierra. ¶ Bienauenturados los que lloran, porque ellos ſeran conſolados. ¶ Bienauẽturados los que hã hambre, y ſed de juſticia, porque ellos ſeran hartos. ¶ Bienauenturados los miſericordioſos, porque ellos alcançaran miſericordia. Bienauenturados los limpios de coraçon, porque ellos veran a Dios. ¶ Bienauenturados los pacificos, porque ellos ſeran llamados hijos de Dios. ¶ Bienauenturados los que padecen perſecucion, porque dellos ſera el Reyno de los cielos.

¶ En Latin.

Matt. 5. Luc. 6. & ſancti ſuper iſta loca. D. Th. 2. 2. q. 69. per totã.

BEatitudines. Beati pauperes ſpiritu, quoniã ipſorum eſt regnum cœlorum. Beati mites, quoniam ipſi poſsidebunt terram. Beati qui lugent, quoniam ipſi conſolabuntur. Beati qui eſuriunt & ſitiunt iuſtitiam, quoniam ipſi ſaturabuntur. Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur. Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbũt. Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. Beati qui perſecutionem patiuntur, propter iuſtitiam, quoniam ipſorum eſt regnum cœlorum.

(?)

Doctri-

Declaracion de las bienauenturanças.

BIenauenturãças ſe llaman aqui las obras mas perfectas de virtudes, y dones del Spiritu ſancto, porq̃ en ellas conſiſte la bienauenturãça deſta vida, y con ellas alcançamos la q̃ eſperamos en el cielo, y en quãto ſon obras tã perfectas ſe diſtinguen de las obras que llamamos fructos, y todas de dones y virtudes, que no ſon obras ſi no principio dellas. Obras de eſpiritu, ſon humildes, mãſos, los que tienen pequeños mouimiẽtos de ira, los que lloran ſon los que menoſprecian los plazeres aun moderados. En la quarta bienauenturança eſtan los que con entrañable deſſeo procuran hazer lo que deuen a ſu obligacion, y la ſanctidad interior. Miſericordioſos ſon los piadoſos aun con los eſtraños. Limpios de coraçon ſon los mortificados en ſus paſsiones. Pacificos los que obran paz en ſi y en los otros. Los vltimos los que eſtan firmes en la juſticia, y ſanctidad aunque ſean perſeguidos.

¶ Ha ſe de aduertir, q las obras de virtud moderan las paſsiones. Las obras de los dones las reprimẽ y ſoſsiegã del todo, y deſtos principalmẽte nacen las bienauenturanças, aunque la rayz deſtas paſsiones ſiempre eſta en el hõbre ſanctificado para que con la gracia y ayuda de Dios, reprimiendolas merezca la gloria eterna y ſu augmento, que es el camino ordinario de los juſtos.

Las potencias del alma ſon tres,

ENtendimiento. ¶ Voluntad. ¶ Y memoria. ¶ Intellectus. ¶ Voluntas. Memoria.

TAmbien ha de aduertir el Chriſtiano, las potencias y ſentidos, y todas las demas partes, y miẽbros corporales, obrando cõforme a la ley, y eſpiritu de Dios, principalmente con la voluntad y libre aluedrio, con el qual ha de mouer las demas potencias y ſentidos, para que ſe occupen en obras agradables a Dios, y ſe aparten de las cõtrarias, de manera que como el que ſigue el deſordenado appetito ſenſual, emplea todos ſus ſentidos y potencias en el cumplimiento de ſus deſſeos, aſsi el hombre juſtificado y amigo de Dios, que es el buen Chriſtiano la deue occupar y emplear en ſeruicio y reuerencia de Dios, y ſu ley y eſpiritu.

Los ſentidos corporales ſon cinco

VIſta, Oydo, Guſto, Olfacto, Tacto. ¶ En latin. Viſus, Auditus, Odoratus, Guſtus, & Tactus.

¶ Differencias de los peccados.

De peccãto originali Cõc. Trid.

TOdos los peccados, o ſon mortales, o veniales. Peccado mortal es contra la charidad de

sess. 5. & 6. & de differentia inter mortale & veniale sess. 6. c. 11. 1. 2. q. 72. ar. 5. & q. 88. ar. 3. Alex. Al. 2. p. q. 107. me. 1.

Dios y del proximo: y esto se haze quãdo se quebrantã los mãdamientos de Dios, y de la santa Iglesia, con deliberaciõ, y no en cosas pocas. Dize se mortal, porq̃ quita la gracia y la charidad, q̃ es vida del alma. Peccado venial no es cõtra charidad mas quita su feruor entibiãdo su deuociõ. Dize se venial, porq̃ se perdona cõ mucha facilidad: como es cõ acto de charidad, y con estas cosas. Lo primero, oyẽdo missa. Lo segũdo, por comulgar. Lo tercero, por oyr la palabra de Dios. Lo quarto, por bẽdiciõ episcopal. Lo quinto, por el Paternoster. Lo sexto, por cõfesion general. Lo septimo, por agua bendita. Lo octauo, por pã bendito. Lo nono, por golpe de pechos.

¶ *Declaracion de la differencia de los peccados.*

AVnq̃ son dos maneras de peccados, original, y actual y este es venial, o mortal, aqui no se cuentan mas destos dos actuales, que son los q̃ cometemos despues q̃ llegamos a vso de razon, porque el original es el q̃ tenemos de nuestro origẽ natural, heredado de nuestros padres, y se perdona por el Baptismo a los niños recibiendole, y a los mas crecidos q̃ vsan de razõ, recibiẽdole, o teniendo proposito de recebirle, si por algun impedimento legitimo no le recibieren.

¶ *Los enemigos del alma que nos tientan para peccar son tres.*

EL primero el Demonio. ¶ El segundo el mundo. ¶ El tercero la carne.

¶ *Declaracio̅ de los enemigos del Alma.*

D. Th. 1. 2. q. 80. Alex. Al. 2. p. q. 101.

ESTos tres conforme a la doctrina de S. Thomas se llaman enemigos del alma, no porq̃ la fuercen a peccar, sino porque la induzen para que libremente consiẽta en el peccado. ¶ El demonio mouiendo interiormente al alma a malos pensamientos, y exteriormente ordenãdo ocasiones para peccar. ¶ El mundo nos tiẽta representandonos los dichos, y los vsos mundanos. ¶ La carne con malas inclinaciones, y passiones desordenadas, como son de amor, y odio, temor, y osadia, esperança desesperacion, gozos y tristezas, iras, y enojos, y otras semejantes.

¶ Cõtra las tẽtaciones del demonio, el remedio es los buenos pẽsamientos y oraciõ, aunq̃ breue, pidiendo a Dios remedio, meditacion de los mysterios de la fe, y beneficios de nuestro Señor, castigacion de la carne cõ ayunos, y otras afflictiones, y las malas occasiones huyrlas, y no pudiendo escusarlas preuenirlas cõ oraciõ, consejo y recato. Contra las tẽtaciones del mũdo, el remedio es la regla de la ley de Dios, y el exemplo de los sanctos que deuemos seguir. Contra las tentaciones de la carne, y sus passiones, el remedio es el vso de las virtudes y dones que arriba hemos declarado, y contra todas las tentaciones, es singular remedio el vso de la penitencia, cõmunion, y oracion, templãça, y vida penitẽte, sin demasia, y exercicio de charidad, y obras de misericordia; desta manera se vencen estos enemigos, principalmente de los q̃ estan en gracia y amistad de Dios, y conuertidos a el por penitencia, vencẽ estos enemigos, permite Dios que seamos tentados de estos enemigos, para q̃ nos exercitemos en las virtudes, y venciendolos merezcamos mayor corona y premio en la bienauenturança.

Los quatro nouissimos son estos.

EL primero la muerte. ¶ El segundo el juyzio. ¶ El tercero el infierno. ¶ El quarto el reyno de los cielos. Y el purgatorio es el camino para el reyno de los cielos, a los que tienen por cumplir alguna satisfaction.

¶ *En Latin.*

QVatuor nouissima memorãda. Mors, Iudiciũ extremũ, Infernus, & regnum cœlorum.

¶ *Declaracion de los quatro nouissimos.*

Eccl. c. 7. 28. & 38 Mat. 22.

DE la escriptura, y sanctos consta, q̃ la cõsideraciõ destos quatro nouissimos es necessaria al Christiano para desaficionarse de las cosas desta vida, pues todas fenecen cõ la muerte, y para refrenar el appetito del peccado, afficionãdole a bien eterno que ha de permanecer para siẽpre. La muerte del cuerpo es comũ a buenos y malos, mas a los buenos, es passo para la bienauenturança, y a los malos para perpetua miseria y pena q̃ padeceran en el infierno, no solo apartandose de Dios para siempre, sino tambien padeciẽdo en alma y cuerpo tormentos de fuego, y otras penas, el juyzio sera proprio de cada vno en muriẽdo, y vniuersal de todos en el fin del mũdo, sera terrible y temeroso, porque en el se ha de executar la justicia de Dios contra los malos, examinando los pensamientos y obras. El reyno de los cielos es la bienauenturança que consiste en entẽder, poseer, amar, y gozar de Dios, clara y manifiestamente, teniendo cumplimiento y hartura de todos nuestros buenos deseos.

¶ Las dotes del cuerpo glorificado despues de la Resurrection son quatro.

¶ Claridad, Impassibilidad, Agilidad, Subtilidad

D. Th. in addit. ad 3. p. q. 82. & Cate. Rom.

¶ Declaracion de las dotes del cuerpo glorificado de la bienauẽturança. De la alma quando se jũtare cõ el cuerpo resuscitado, redũdara en el cuerpo ser subjecto al alma sin ninguna difficultad, y ser incorruptible para siempre: y assi Impassibilidad, es no padecer alguna lesion, Subtilidad, es la conformidad que tiene para en todo ser cõforme al alma en las obras de sus potẽcias, Agilidad es prõptitud y facilidad para todo mouimiento.

Claridad

Claridad es participacion de luz, y resplandor, como le tiene el sol y las piedras preciosas.

¶ Lo quarto. Que esta obligado a saber el Christiano es, la oracio Dominica y las demas oraciones, porq̃ como dize Christo, necessario es que el Christiano, siẽpre trate de oracion, sin la qual no se pueden alcançar los bienes del cielo, porque la oraciõ es medio vnico para este fin: porque como dize Santiago, toda la luz y claridad, y todo dõ sobrenatural, que esso quiere dezir, dadiua y don perfecto, ha de baxar de aquella luz diuina inaccessible, que es fuente y manantial de todo bien sobrenatural, y de todo lo esclarecido y resplandeciẽte, como este sol material es fuente y manãtial de toda la luz material, y assi dize alli el mismo Apostol, que todos estos bienes del cielo ordenados a nuestra saluacion, y nuestra misma saluacion se han de alcançar por medio de la oracion, y assi esta obligado el Christiano a orar, y consiguientemente a saber las oraciones instituydas por Christo, y por la Iglesia.

Iacob. c. 1.

¶ Lo primero ha de saber el modo de santiguarse: todo fiel Christiano, es muy obligado a tener deuociõ, de todo coraçõ, con la sancta Cruz, de Christo nuestra luz, pues en ella quiso morir por nos redimir de nuestro peccado, y del enemigo malo, y por tãto te has de acostũbrar, a signar y santiguar, haziẽdo tres cruzes. La primera en la frente, porq̃ nos libre Dios de los malos pensamiẽtos. La segũda en la boca, porq̃ nos libre Dios de las malas palabras. La tercera en los pechos, porque nos libre Dios de las malas obras, diziendo assi: Por la señal, de la sancta Cruz, de nuestros enemigos, libranos señor Dios nuestro. En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Spiritu sancto. Amen Iesus.

Declaracion del santiguarse.

Adoracion de las imagines y reliquias Cõ. Nice. 2. Cõc. Trid. sess. 25. D. Th. 3 p. q. 25.

LA Cruz por ser memoria de nuestro Señor crucificado, para nuestra redempcion, ha de ser adorada y reuerenciada por el Señor que representa, como el mismo deue ser adorado y reuerenciado, porque esta adoracion y esto que se haze principalmente dentro de nuestra alma, subjectãdose y reconociendo el beneficio de la redempcion, y exteriormente con el cuerpo para representar lo interior, ha de mirar y attender a lo que representa la Cruz, y no a la materia de que esta hecha, de manera que como adoramos a Dios reconociendole interiormente por supremo señor de todo, y significando este reconocimiento y subjection, con la reuerencia del cuerpo, y desta misma manera adoramos a nuestro Señor Dios y hõbre, assi tambien hemos de adorar a las imagines que nos representan lo mismo, y a la Cruz que representa al crucificado, porque la adoraciõ es de lo representado en las mismas imagines, y porque nuestra Señora, y los sanctos han de ser respectados y reuerenciados, como amigos de Dios, y no como el mismo Dios, de la misma manera reuereciamos sus imagines en quãto los representã, y las reliquias de ellos q̃ reuerencia la Iglesia, porque la reuerencia y fe de Christo crucificado encierra en si los de mas mysterios de Christo, en quanto en la Cruz vencio y triũpho del demonio, pecado y muerte, como dize Sant Pablo. Por tanto la Iglesia catholica ordeno el sanctiguarnos cõ la señal de la cruz, porque tiene virtud de espantar el demonio nuestro enemigo, por auer sido en ella vencido.

Ad Eph. 2. & ad Coloss. 1.

¶ La primera oraciõ y mas principales el Pater noster.

PAdre nuestro que estas en los cielos, sanctificado sea el tu nombre. Venga a nos el tu reyno. Hagase tu voluntad en la tierra assi como en cielo. El pan nuestro de cada dia, danos lo oy, y perdonanos nuestras deudas, assi como nosotros perdonamos a nuestros deudores. Y no nos dexes caer en tentacion mas libranos de mal. Amen.

¶ Declaracion del Pater noster.

ESta oracion se llama Dominica, porq̃ fue instituyda y ordenada por el Señor, que es Iesu Christo, como consta del Euangelio, por la qual pedimos y hemos de alcançar todo lo q̃ es necessario para nuestra bienauenturança. Instituyola Iesu Christo a peticion de sus Apostoles. Para cuya intelligẽcia se ha de aduertir, que orar como dizen los Sanctos, es leuantar el alma y la mente a Dios a pedirle mercedes spirituales, y las cosas temporales en quanto fueren necessarias al bien spiritual, y assi por la oracion honramos y reuerenciamos a Dios, confessando ser author de los bienes que le pedimos, de donde procede augmento de la Fe y de la Charidad, creyendo que Dios es poderoso para cumplir nuestras peticiones, y que deue ser amado el author de tantos bienes. Ha de tener la oracion quatro condiciones para alcançar lo que se pide. Que pida cosas necessarias para nuestra propria saluacion con perseuerancia, piedad, y reuerencia de Dios, que suele conceder semejantes peticiones al tiempo que mas nos conuiene, de donde se sigue, que dos cosas se han de pedir, los bienes necessarios a nuestra saluacion, y el remedio de los males contrarios, estas dos cosas comprehende la oracion del Señor, que de las primeras palabras se llama el Padre nuestro, la qual llamando en el principio a Dios, a quien se endereça, contiene siete peticiones. El principio llama a Dios Padre que esta en los cielos, Padre, porque nos da el ser natural del cuerpo y alma, y el ser de la gracia sobrenatural, conuiene llamarle por este nombre en la oracion, porque le hemos de pedir con afficion y reuerencia de verdaderos hijos. Dezimos nuestro, porque reputandonos todos por hijos de tal padre, pide cada vno para todos sus hermanos. Dezimos que esta en el cielo, porque aunque este en todo lugar por essencia, y potencia, en los cielos como mas principal lugar haze el mas

Aug. lib. de Catechizãdis rudibus c. 10. Hieron. Epist. 22. Matt. 6. Luc. 11. D. Th. 2. 2. q. 82. & 83. quid sit oratio. Damas. li. 3. de fide ortho doxa ca. 24. D. Th. loco cita. Ale. Alẽ. 4 p. q. 26. mẽbr. 1. Quatro condiciones ha de tener la oraciõ. D. Th. 2. 2. q. 83. art. 15. Alex. in eodẽ loco mẽbr. 5. ar. 3. 1. ad Rom. 8. ad Gal. 4. Dios en todo lugar. Hiere. c. 23. cælũ & terram ego impleo. Amb. li. 1 de Spũ sancto c. 7. D. Th. 1. p. q. 8. art. 3. Aug. in Enchiri. c. 115. & 121. De prima petitione Math. 5. 1. Petr. 2 & 4. ad Eph. 2. De secunda.

Rom. 6. 14. De tertia Luc. 21. Actor. 5. 9. Rom. 1. Heb. 13. De quarta Gen. 28. 1. ad Tim. 6. Matt. 6. De quinta Mat. 11 Luc. 6. Eccl. 38 De sexta Hebr. 2. Mat. 26. 1. Petr. 5 Ephes. 6. 1. Cor. 10 De septima. Eccl. 23. Psal. 24.

mas admirable effecto, y con que mas se manifiesta a los suyos, que es la bienauenturança que les comunica. Despues deste principio se siguen las peticiones. Las tres primeras pertenecen al honor de Dios. Las quatro a nuestro prouecho y del proximo. Item en las quatro primeras pedimos bienes, y en las postreras remedio para los males. La primera peticion es santificarse el nombre de Dios, que es lo mismo que ser Dios glorificado y alabado por Sancto, por las buenas obras que hizieremos con su gracia y fauor. En la segunda pedimos que venga a nosotros el reyno de Dios, que es lo mismo que regirnos y gouernarnos, de manera que reyne y preualezca en nosotros su gracia, y no el peccado. En la tercera pedimos ser cumplida la voluntad de Dios en la tierra, como la cumplen todos los bienauenturados en el cielo. En la quarta pedimos el pan de oy, que es el mantenimiẽto necessario para la presente vida que se llama oy, no appeteciendo demasias, ni teniendo solicitud y congoxa de lo futuro, y assi nos incitamos a pedir frequentemente, y cada dia lo necessario, y tãbien pedimos el sacramento del altar q̃ es mãtenimiento de el alma. En la quinta pedimos perdon de las culpas cometidas, y de las penas deuidas por ellas, prometiendo de perdonar nosotros a nuestros deudores las culpas contra nosotros cometidas: porque sin esta condicion no nos perdona Dios. En la sexta pedimos no ser vẽcidos en la tentacion consintiendo en ella. En la septima pedimos ser librados del mal, que es demonio, infierno, y de otras de essos tres deste mũdo. Cõcluyese la oracion con esta palabra Amen,

2. Cor. 16 D. Hier. Matt. 6. Ioan. 16. 1. Ioã. 5. Matt. 7. Luc. 11.

que quiere dezir, sea assi, confiando en la bõdad y misericordia de Dios. A semejança desta oracion ordenada de nuestro Señor hemos de ordenar las demas que hizieremos acudiendo muchas vezes a Dios con la oracion que es principal medio para alcançar de Dios nuestra saluacion, y cũplimiento de nuestras faltas y necessidades.

El Aue Maria.

DIos te salue Maria llena de gracia, el Señor es contigo, bendita tu entre todas las mugeres, y bendito es el fructo de tu vientre IESVS, sancta Maria madre de Dios, ruega por nosotros peccadores, agora y en la hora de nuestra muerte, Amen.

La Salue.

SAluete Dios reyna y madre de misericordia, vida, dulçura y esperança nuestra, Dios te salue. A ti llamamos los desterrados hijos de Eua, a ti suspiramos gimiendo y llorãdo en este valle de lagrimas. Ea pues abogada nuestra buelue a nosotros essos tus ojos misericordiosos. Y despues deste destierro muestranos a Iesus fructo bendito de tu vientre. O clementissima, O piadosa. O dulce Virgen Maria, Ruega por nos sancta madre de Dios, para que seamos dignos de alcançar las promessas de Iesu Christo Amen.

Declaracion del Aue Maria. Salue Regina.

HAzemos tãbien oraciones a los sanctos, como intercessores con Dios, para alcançar lo que pedimos y principalmente a la sagrada Virgen y madre de nuestro Señor, como la mas principal, y mas allegada a nuestro Señor, para esto se ponen las dos oraciones del Aue Maria, y la Salue Regina, en las quales por los beneficios que recibio de nuestro Señor alabandola, le pedimos que sea nuestra intercessora y abogada a los demas sanctos, tiene la Iglesia ordenadas sus oraciones, y para todos la letania, y solemos offrecerles Pater Noster, y entendemos pedir a Dios principalmente, y a los sanctos que nos sean intercessores de lo que pedimos, por esto en las oraciones letania dezimos a Dios que aya misericordia de nosotros, y a los sanctos que rueguen, y intercedan por nosotros. Tambien el Credo que arriba se puso, se cuenta entre las oraciones de la Iglesia, porque creer y entender aquellos diuinos misterios que se encierran en el, pertenece a la virtud de religion, por lo qual reuerenciamos a Dios.

Tri. sess. 25. c. 2. Aue Maria. Lucæ. 1. Durã. in rationali diuinorũ officiorũ li. 4. c. 22

¶ Y assi se ha de aduertir q̃ este vso de la doctrina Christiana, y el traerla a la memoria ha de seruir de cõseruar y augmentar las virtudes Theologales, y ha de ser para cumplimiento de los diuinos mãdamientos, y de toda la ley: lo qual se alcãça principalmẽte cõ el fauor y gracia de Dios, mediante la oracio, y la frequentacion, y buẽ vso de los sacramentos de la penitencia, y del altar, q̃ son como vnas fuentes diuinas, por las quales se nos cõmunica la diuina gracia, y dones del cielo. Tambien se ha de aduertir, que los curas por ser padres espirituales, estan obligados a enseñar al pueblo la doctrina Christiana, y procurar que se les enseñe, principalmente los Domingos y fiestas, y dar orden en que sus ouejas la aprendan, pues estan obligados a saberla siendo Christianos, y podranla enseñar conforme a la orden que va puesta en esta constitucion nuestra y encargamos grauemente a los dichos curas que lean el Catechismo Romano, donde se declarã y enseñã los mysterios de nuestra religion, y todas las demas cosas que pertenecen al Christianismo, con grande erudicion, para que puedan Domingos y fiestas explicar algo de los mysterios de nuestra redempcion, y de todas las demas cosas que tienen obligacion a saber los Christianos: y esto es lo que toca a la doctrina Christiana.

De los sacramentos mas en particular.

AL officio de cura no pertenece tan solamente enseñar la doctrina Christiana al pueblo, sino tãbiẽ ser ministros de los sacramẽtos q̃ tienen

tienen diuina fuerça y virtud para sanctificar los hombres y justificallos, y para hazellos de pecadores justos, y augmentarlos en la diuina gracia, cosa tan necessaria en la Iglesia, por esso es necessario mas en particular explicarles y declararles la naturaleza, virtud y fuerça de los sacramẽtos, para que puedan administrarlos como es razon.

De sacramentos en commun.

De sacramẽtis in genere Tri. sess. 7. D. Th. 3. p. q. 60 vsq; ad 66. & Súmistæ v. sacramentum vetere etiam. Con. Flo. de vnione Armenorum.

SAcramento es lo mismo que señal sensible de cosa sagrada, la qual es la gracia con que participando el ser diuino de hijos de Dios por adopcion, somos sanctificados y justificados, de manera que lo que se haze exteriormente con alguna cosa sensible significa a los fieles mediãte la fe, lo que interiormente haze Dios sanctificãdo al alma como el lauar por el baptismo exteriormente a los niños con agua, es señal q̃ Dios interiormente les laua de los peccados, dandoles su gracia, con la qual quedan justos y sanctos, y amigos de Dios, el qual ordeno estos sacramentos en estas señales sensibles, conformandose con la flaqueza de nuestro entendimiẽto, que no puede entender las cosas espirituales, sino es guiado por cosas sensibles, y materiales.

Differentia inter sacramenta nouæ & veteris legis.

¶ Vno sacramentos en la vieja ley, en la qual Dios disponia su pueblo para recebirla nueua, q̃ es la religion Christiana, y Euangelica, mas fueron imperfectos como la misma ley, porque aunque figurauan la gracia que se auia de dar por la passion de nuestro Señor, no teniã efficacia para dalla, como la tienen los sacramentos de nuestra religion, porque son instrumentos de la misma passion para comunicar la gracia, que cõ ella nos mereció nuestro Señor, y assi sacramento de la nueua ley es señal efficaz de la gracia que nos sanctifica: son muy necessarios estos sacramẽtos,

De necessitate sacramẽtorum.

no solamente porque nos sanctificã, sino tãbien porque son señales exteriores que distinguen a los Christianos de los infieles, porque no es possible differenciarse la Iglesia que es congregacion de fieles, sino es por alguna señal sensible, y manifiesta, exteriormente, porque de otra manera no puedẽ los hombres por ser corporales y priuados de sentidos differenciar los que son desta Iglesia, de los que no estã en ella. De aqui es que aquel que recibe el baptismo tenemos por Christiano, y al que confiessa todos los sacramentos ordenados de nuestro Señor, y administrados en su Iglesia Catholica, le tenemos por Christiano Catholico, principalmente que en estos mismos sacramentos professamos nuestra Fe, y la descubrimos a los hombres, como el que se baptiza, testifica claramente, que con la virtud de aquella gracia sacramental, queda limpio de los peccados, y amigo de Dios.

¶ Estos sacramentos son siete. Baptismo, Confirmaciõ, Eucharistia, Penitẽcia, Extrema vnction, Orden, Matrimonio. Los quales todos cõtienen y dan gracia, a los que dignamente los reciben. Los cinco primeros son para la perfection espiritual de cada hombre. Assi mismo los dos vltimos para el gouierno y multiplicacion de la Iglesia, porque en el Baptismo boluemos a nacer espiritualmente en quanto nos haze Dios de nueuo en este sacramento, y nos da el segundo nacimiento con que por gracia somos hechos hijos de Dios, como por la primera generacion corporal somos hechos hijos de los hombres. Con la confirmacion somos augmentados en gracia y fortalecidos en la Fe para resistir a los enemigos della. Con la Eucharistia estamos mantenidos espiritualmente con la gracia y dones espirituales. La penitencia vale para alcançar perdon de los peccados, cometidos despues del Baptismo. La extrema vnction da gracia y aliuia al enfermo. El sacramento del orden es para el gouierno, y multiplicacion de la Iglesia espiritual en quanto los ordenados son ministros para dar los sacramentos con los quales, vnos son admitidos a la Iglesia recibiendo gracia y sanctidad, como los que se baptizan, otros estando ya en la Iglesia si pierden la gracia son reparados como lo haze la penitencia, o reciben gracia y dones spirituales como con los demas sacramentos. El matrimonio acrecienta la Iglesia corporalmente. Todos estos sacramentos se hazen y administran perfectamente con tres cosas, con materia, forma y ministro. Materia se llama aquella cosa que se determina por las palabras que son la forma y ansi de estas dos cosas queda hecha la señal sensible sacramental que significa y haze la gracia interior que nos sanctifica, como el lauar con agua natural, diziendo estas palabras, ego te baptizo, &c. Es señal que haze la limpieza interior del alma, el ministro ha de tener intencion de hazer lo que haze la Iglesia. Destos siete sacramentos tres imprimen character, Baptismo, Confirmacion, y Orden, y por esso no se pueden reiterar en la misma persona. Los demas quatro no imprimen character, y se pueden reiterar. Character es vna señal con la qual se distinguen los que han recebido algun sacramento de los demas como el ganado se distingue por la señal del hierro que le imprimen, la qual señal de mas de distinguir como dicho es, es poder espiritual para recebir, o dar otro algun sacramento como el Character del Baptismo, y de la Confirmaciõ para administrar algun sacramento, qual es el Character del ordẽ sacerdotal, con el qual el sacerdote tiene poder para consagrar, y para absoluer que es para administrar los sacramentos de Eucharistia y penitencia. Esto es lo que en general se ha de saber de los sacramentos, resta lo que es proprio, y particular de cada vno auisando primero que el que da, o recibe sacramento en peccado mortal peca mortalmente, aunque como arriba diximos para recebir algunos sacramentos basta no tener actual affecto de peccado mortal, y tener atricion que quita el tal affecto y que seran castigados los que por interes los administraren, con el rigor de derecho.

Cõ. Flor. loco citato.

De charactere. D. Tho. 3. P. q. 63.

(i)

Cap. II. Del Baptismo.

De Baptismo loã 3. D. Th. 3. p. q. 66 per aliquot q. iu ris tit. de baptismo & eius effectu. Sumistæ verbo Baptismus. Materia baptismi Forma.

EL primero de todos los sacramentos es el Baptismo, porque es la puerta de la vida spiritual, por la qual entramos en la Iglesia haziendonos miembros del cuerpo mystico de nuestro Señor, este cuerpo son los fieles, en quanto participan de los dones spirituales deriuados de Christo nuestro Señor, que es cabeça y fuente de todos. De manera, que como por el primer hombre todos sus descendientes son concebidos en pecado y excluydos del reyno de los cielos, ansi por Christo nuestro Señor, los baptizados buelven a nacer hijos spirituales y herederos del mismo Reyno.

¶ La materia deste sacramẽto es agua verdadera y natural, aunque este alterada con diuersas qualidades como es, caliente, fria, con tal q̃ no pierda su verdadera naturaleza. De aqui es q̃ ningun xugo exprimido de yeruas y flores puede ser materia deste sacramento, pues ninguno es agua natural. La forma en la Iglesia Latina q̃ estã obligados a seguir los ministros della so pena de pecado mortal, es esta, Ego te baptizo, cõ la virtud y poder dela Sãctissima Trinidad, cuyas personas distinctas son Padre, y Hijo, y Spiritu sancto, y porq̃ el poder de las tres personas, como se declaro en el articulo de la Trinidad, es vno mismo, por tanto se ha de dezir, In nomine, y si dixere alguno, In nominibus no seria baptismo, porq̃ esta forma ha de exprimir distinctamẽte la essencia diuina, y las tres personas distinctas, y ansi diziẽdo, en el nõbre, se exprime la essencia, y en lo demas las tres personas distinctas, la forma de la Iglesia Griega que obliga a los ministros della es esta: baptizetur. N. seruus Christi, In nomine Patris, &c. vel baptizetur manibus meis. N. In nomine, &c. con la qual se haze verdadero baptismo, porq̃ en ella se declara la principal causa del baptismo, q̃ es la Sanctissima Trinidad, y la causa instrumental del baptismo, que es el ministro, y la obra que exercita baptizando, en las quales tres cosas consiste lo essencial deste sacramento, de manera que si el que baptiza, dexasse la palabra, ego aunque peccasse haria verdadero baptismo, y siempre lo sera guardãdo lo essencial desta forma en qualquiera lengua, aunque el sacerdote Latino ha de seguir la forma de su Iglesia, y el Griego de la Griega.

¶ La manera de echar el agua, ha de ser segun la costũbre del obispado, ora sea per immersiõ̃, vel per asperssiõ̃, y estãdo el niño nascido se echara por lo menos en la cabeça y nasciendo cõ peligro en la parte que descubriere fuera del vientre de su madre, principalmente la cabeça si esta descubierta: y el q̃ assi fuere baptizado, o en casa por auer peligro probable de la vida si le lleuassen a la Iglesia, despues viuiendo, no se ha de bolver a baptizar aunque se hagan los exorcismos y otras ceremonias que estan ordenadas en el Manual, mas el niño que estuuiere muerto, o por nascer alguna parte, en ninguna manera se ha de baptizar, ni contra la voluntad de sus padres, si a caso fuessen infieles, quando nasciendo con peligro descubriere otra parte que no sea la cabeça, puedese baptizar en aquella, pues en qualquiera esta toda el alma, que es la que se limpia del peccado con el baptismo, aunque hazien dose en otra parte sola, que no sea la cabeça, el tal baptismo para mas seguridad, si el niño viuiesse se deuria baptizar con condicion, diziendo, si es baptizatus, non te baptizo, sed si non es baptizatus, ego te baptizo, teniendo el ministro la intencion conforme a estas palabras condicionales.

¶ Los adultos que tienen vso de razõ, no se hã de baptizar estando fuera de peligro de la vida, aunque lo pidan con intenciõ de hazerse Christianos, y de recebir el sacramento de la Iglesia Catholica, sin que primero sean instruydos, y catechizados en lo que esta obligado a saber el Christiano de nuestra religion, como esta arriba declarado. El tiempo que han de ser instruydos, se remite a la cõsciencia de los curas, la qual les encargamos, para q̃ en esto no seã negligentes, por ser precepto de la Iglesia y costumbre muy encomẽdada y guardada. Mas si estos tales adultos puestos en peligro probable de la vida con la intencion sobredicha, pidieren el baptismo constando della con la misma probabilidad, al ministro dest te sacramento deue baptizallos, y si vieren, instruyllos en la fe como dicho es.

¶ Los que carecen de juyzio de todo punto desde su natiuidad, han de ser baptizados sin preceder Catechismo, ni instruction en la fe, mas si despues de tener vso de razon le perdieron, o tiẽ̃ lucidos interualos aguardarse ha el tiẽpo en que vsan de razon, y se baptizaran, o nõ, conforme a la voluntad, o intencion que tuuierẽ de ser Christianos o no.

Minister baptismi

¶ El ministrõ deste sacramento ordinario es el sacerdote, cura a quien de officio le incumbe baptizar, y en caso de necessidad, no solamẽte el sacerdote y otro ordenado, mas otro qualquier, aũq̃ sea muger, o Hereje, o Pagano, cõ tal que guarde la forma y materia, y intencion de la Iglesia, y sin este sacramẽto nadie se puede saluar, o de hecho, o de volũtad, o sino fuere martirizado por nuestra fe, q̃ en tales casos el proposito de baptizarse puede bastar para saluarse, y se llama baptismo flaminis, q̃ quiere dezir del Spiritu sancto, q̃ en este caso con fe, y amor de Dios, y penitencia de los peccados, sanctifica con la gracia, como tã biẽ lo haze al que muere por Christo nuestro Señor, aunq̃ no este baptizado con agua quãdo por caso de necessidad, no pudiendo aguardar tiẽpo por auer peligro de vida, sino esta presente el cura de todos los demas que estuuieren presentes, sea preferido a los demas, y entre los ordenados el de mayor orden, y entre los seglares el varon y el fiel, a qualquier Pagano, o Hereje, saluo si alguno destos que han de ser preferidos, ignorasse lo necessario para el sacramento del baptismo.

De los padrinos. Cõc. Tri

¶ Ha de auer quando se administra el baptismo, por lo menos vn varõ que sea padrino, o vna muger, y a lo mas vno, o vna, los quales en la fuẽte, y pila tengã al que se baptizare, y le saquẽ, en

tre

tre los quales padrinos, y el baptizado, y su padre, y madre, y entre el que le baptiza, y el baptizado, y el padre y madre del baptizado, se contrahe parentesco espiritual, demas desto solos los nombrados por padrinos, tocando al baptizado en aquel acto del baptismo, y estos assiente el cura en el libro de los baptizados, donde se escriua mes y año en que fue baptizado, y quienes fueron los tales padrinos firmandolo el cura de su nombre, y este padrino no ha de ser padre o madre natural ni Hereje, o Infiel, en ningun caso, y fuera del de necessidad, no lo puede ser frayle, o moja, mas en caso de necessidad, no solamente estos fieles, aunque sea Christianos nueuos de los dichos, mas tambien no auiendo otro ninguno lo pueden ser el padre o la madre natural, que legitimamente estan casados, y por esto no contrahen parentesco espiritual que les impida el vso del matrimonio, en pedir o dar el debito conjugal, y lo mismo sera por ignorancia inuencible siendo el vno de los casados legitimamente padrino del hijo de su marido, o muger de que tiene tal ignorancia, mas si a caso en la misma necessidad o sin ella algun padre, o madre fuesse padrino de su hijo, no auido de legitimo matrimonio, contrahen parentesco espiritual, y despues no se podran casar sin dispensacion, tambien esten aduertidos los curas, que quando el baptizado en casa, por necessidad, se lleua a la Iglesia para cumplir los exorcismos, y las demas ceremonias, los que tienen al niño, miétras esto se haze en la Iglesia, no son padrinos ni contrahen parentesco espiritual, sino los que le tuuieron quando se baptizo en casa, y assi no has de escriuir en el libro del baptismo, sino estos que le tuuieron en casa, y no los que en la Iglesia, y quando aconteciere que el baptizado no tenga padre ni madre conocida, como son los expositos, y otros assi, escriuase en el libro sobredicho, a cuya instancia se baptiza, y quien esta encargado de la dicha criatura.

Esto consta de vn motu proprio de Pio. V. Explicado el decreto del Concilio

¶El effecto deste sacramento legitima, y essencialmente administrado, es el perdon de todos los peccados actuales, y originales, y de toda la pena que se deue por la culpa, y por tanto los baptizados adultos les basta proposito, y penitencia para apartarse del peccado, y no boluer a el, no les es necessaria confession ni satisfacion, antes si se muriessen despues de baptizados, sin cometer alguna culpa, luego se yrian al cielo.

De effect.

Capit. III. Del sacramento de la Confirmacion.

D. Th. 3. p. q. 72. Materia.

ESte sacramento es el segundo en orden, porque se ordena a la confession de la Fe, la qual esta obligado a hazer qualquiera Christiano a su tiempo y sazon, y como diremos abaxo, este sacramento se ordena a fortalecer el alma para este effecto, y la materia deste sacramento es chrisma que se haze de azeyte que significa la pureza y limpieza de la conciencia y de balsamo, que significa el olor de la buena fama, benditos del Obispo. La forma es esta (signo te signo Crucis, & confirmote chrismate salutis. In nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.) El ministro ordinario es el Obispo el qual diziendo la forma con el chrisma vnge al que se confirma en la frente haziendo la señal de la Cruz, para significar que el confirmado, por ningun miedo ni verguença cuyo assiento es la frente, ha de dexar de confessar el nombre y Fe de Christo nuestro Señor, y principalmente el mysterio de su Cruz, y redempcion, donde esta encerrada la sabiduria de nuestra religion.

Forma.

Minister.

¶Este sacramento se ha de administrar a todos los fieles despues del Baptismo, mas no conuiene que se administre antes de tener vso de razon, sino fuere auiendo peligro de la vida, en el qual caso se puede administrar a los niños, aunque no es de necessidad, para que augmentados en gracia por virtud deste sacramento gozen tambien de mas gloria que corresponde a la gracia, por tanto a los de siete años, poco mas, o menos es bien administrar este sacramento, el qual aunque no es necessario para cada vno como lo es el Baptismo a todos, y la penitencia a los que han perdido la gracia Baptismal, mas conuiene que todos le reciban para que creciendo en edad crezcan tambien en fortaleza espiritual confessando y defendiendo la Fe Catholica, y assi quien dexasse de recebille por menosprecio, teniendo oportunidad, pecaria mortalmente, y porque esto se cumple como conuiene, al effecto deste sacramento es augmento de gracia con fortaleza para defender, y confessar la Fe Catholica contra sus enemigos.

La edad.

¶ *Cap. IIII. De la Eucharistia.*

EL tercer sacramento se llama Eucharistia, q̃ quiere dezir buena gracia, porque en el esta substancialmẽte el author de la gracia Christo nuestro Señor, o quiere dezir hazimiento de gracias, porque recibiendo en el al mismo Señor hemos de ser agradecidos a tan gran beneficio, dãdole muchas gracias por el, principalmẽte que con este sacramento en quanto es sacrificio aplacamos a Dios, dandole gracias por todos los beneficios recebidos. Llamase tambien sacramento del altar, porque es sacrificio, al qual esta dedicado el altar, y tambien se dize communion, porque todos los fieles reciben en este sacramento a vn mismo Señor nuestro, con el qual nos ayunta por gracia para que todos vnidos con el tengamos su paz espiritual y concordia. Diremos de la Eucharistia primero en quãto es sacramẽto, y despues en quãto es sacrificio.

Trid. ses. 13. 21. & 22. D. Th. 3. P. q. 73. vsque ad 82. & alij dd.

¶La materia es pan de trigo, y vino de vid, sobre cada vna destas materias ay su propria forma, sobre el pan es esta (hoc est enim corpus meum.) Sobre el vino (hic est enim calix) &c. Y dichos por el sacerdote legitimamente ordenado quedã consagrados el pan y el vino: consagrar es lo mismo que hazer sagrado y diuino lo que era profano, y commun y en este sacramento se consagra el pan conuertiendose su substancia en substancia de

Materia & forma.

cuerpo de nuestro Señor Iesu Christo, y el vino conuirtiendose su substancia en substancia de la sangre de nuestro Señor, porque dio tanta virtud a estas palabras instituyendo este sacramento en la vltima cena, que diziendolas el sacerdote en su nombre, y como ministro representando su persona hazen en su propria materia lo mismo que significan en el fin y remate de su pronunciacion, porque entonces en el punto y momento que esta cumplida la significacion de las palabras, teniendo la intencion deuida se haze la dicha conuersion, y solamente los accidentes de pan y vino permanecen lo mismo que de antes, y estan en este sacramento sin subjecto, como son quantidad, color, sabor, y olor, y las demas qualidades de pan y vino, y permaneciendo en el sacramento hazen la misma virtud por si que hizieran estando juntas con sus proprios subjectos, y tienen encubierto a Christo nuestro Señor, y por esso sin las señales sacramentales, que significan despues de la consagracion lo que esta contenido en este sacramento.

¶ Hemos tambien de creer, que debaxo de cada especie o parte suya esta Christo nuestro Señor entero con cuerpo y alma y diuinidad, la diuinidad por la vnion hypostatica, y personal en quanto junto en su misma persona diuina toda la naturaleza humana de Christo nuestro Señor para nunca jamas apartarse della, el alma esta junta con el cuerpo y sangre con la connexion y concomitancia, que despues de su Resurrection tiene el alma con el cuerpo en quanto resuscito immortal para nunca mas morir jamas, ni poder ser offendido. Desta doctrina Catholica se siguen dos cosas que se han de enseñar a todos los fieles. La primera que en este sacramento esta verdadera y substãcialmente nuestro Señor, el mismo singular que esta en el cielo assentado a la diestra de Dios Padre, debaxo de qualquiera especie de pan y vino, y de qualquiera parte suya, y diuidido el sacramẽto en partes esta el mismo Christo nuestro Señor entero en qualquiera parte, como lo esta en todo el sacramento. De manera que creemos por la fe, que estando en todos los sacramentos de la Eucharistia de la Christiandad desta manera no se muda del lugar que tiene en el cielo a la diestra de Dios Padre en todo el lugar en quanto Dios esta en todos los sacramẽtos de la Eucharistia despues de la consagracion, glorioso el mismo que esta en el cielo y por esso el sacramento de la Eucharistia es el mas excelente y mas admirable de todos los sacramentos, porque tiene en si, no solo virtud para dar gracia como los demas, sino tambien tiene substancialmente a Christo nuestro Señor, que es author de la gracia.

¶ Lo segundo que se sigue es, que a este sacramento se le deue adoracio como al mismo Dios, porque tiene en si a Christo nuestro Señor verdadero Dios y hombre, y por esso la Iglesia Catholica manda que se celebre la fiesta deste sacramento con singular y particular veneracion, y que sea adorado primero q̃ ninguno le reciba, y q̃ se guarde con fiel custodia en el sagrario, y se celebre con grande limpieza del altar y de los corporales.

¶ Hasta aqui hemos auisado lo que toca a la reuerencia interior y exterior que se deue a este santo sacramento, resta dezir de la disposicion que ha de auer para la communion. Esta disposicion se ha de hazer examinando diligentemente nuestra consciencia, para que hallandose con culpa mortal, o teniendo duda que la ha cometido ninguno aunq̃ le parezca q̃ tiene cõtricio sea osado a comulgar sin primero ser absuelto sacramentalmente, y el sacerdote ni mas ni menos no se atreua a celebrar missa de otra manera teniendo la misma consciencia de pecado mortal preuiniendose con mucha diligencia de confessor para el dia que quiere de celebrar, y si auiendo la hecho le faltare confessor y quiere necessidad vrgente de celebrar precediendo con el fauor de Dios la mayor contricion que pudiere tener de su peccado podra celebrar como dize el sancto Concilio de Trento, cõ tal que despues de auer celebrado quan presto pudiere se confiesse.

¶ Mas si aconteciere que algun enfermo a quiẽ se lleuare este sacramento no pudiere por algun impedimento confessar y mostrar señales de contricion, o vuiere testigos que las tenia desseando recebir este sacramento, aunque no le absuelua de los pecados como no le han de absoluer por no auer materia, podra ser comulgado con tal que no aya peligro de vomito ni otra irreuerencia a este Sacramento, y tenga el enfermo juyzio para considerar lo que recibe.

¶ En el vso deste sacramento el Concilio Tridentino, sesion 13. capitulo 3. distingue tres maneras de comulgar. La primera sacramentalmente sin ningun fructo, antes con graue peccado como lo toman los que estan en peccado mortal. La segunda spiritualmente, como los que estando en charidad y desseando dignamente comulgar alcãçan dones spirituales por este buen desseo. La tercera es sacramental, y spiritual, de los que dignamente comulgan que es juntarse mediante la gracia que reciben con Christo nuestro Señor, y recibir todos los dones spirituales con que se sustenta nuestra alma en la vida spiritual y Christiana, con effectos semejantes a los que haze en el cuerpo el manjar corporal, que es la vtilidad deste sacramẽto en los que dignamente le reciben como esta determinado en los Concilios Florentino y Tridentino.

Del sacrificio de la Missa.

YPorque este sacramento por su grandeza y perfection no solamente tiene razon de sacramento, sino tambien de sacrificio. Sacrificio pues generalmente llaman los Sanctos y Theologos qualquiera obra virtuosa, entendereçada y referida al culto y reuerencia de Dios, para que por ella sea alabado y reuerenciado, desta manera se llama sacrificio el alabar a Dios: la contricion verdadera del peccado: la limosna, y otras obras semejantes, y en este mismo sentido solemos dezir, que el Christiano se ha de sacrificar y offrecer a Dios: propriamẽte se llama sacrificio, la action y obra con D. Th. 3. p. q. 83. & Trid. vbi supr.

obra con que offrecemos a Dios alguna cosa sensible, y manifiesta conuertida en honra y reuerencia de Dios, y desta manera la missa es vnico y verdadero sacrificio de la religion Christiana, el qual primero sacrifico Christo nuestro Señor en la vltima cena, y ordeno que todos los sacerdotes pudiessen tener poder para sacrificallesen tanto que su Iglesia durasse en este mundo, pero aun que en la missa se haze este sacrificio para applacar a Dios offendido con nuestros peccados, repitiendo el mismo sacrificio que hizo en la Cruz, en diuersa manera, en quanto en ella se derramo sangre, y en la missa no se derrama, aunq̃ se offrece el mismo que la derramo por applicarnos los merecimientos y satisfacion que en el sacrificio de la Cruz nos merecio, de manera que en la missa no ay nueuo merescimiento, ni satisfaction de Christo nuestro Señor, porque esto se cumplio sufficientissimamente con su muerte, mas ay en la missa nueua applicacion de aquel merecimiento y satisfacion de su muerte, digo pues, que aunque en la missa se haga este sacrificio para este effecto no se sacrifica en toda la missa, sino principalmente en la consagracion, comprehendiendo en ella la oblacion que haze el sacerdote de Christo nuestro Señor, en quanto por virtud de la consagracion se conuierte y muda aquella substancia sensible de pã y vino, en cuerpo y sangre de Christo nuestro Señor, al qual solo offrecemos a su padre como sacrificio propiciatorio, para que se applaque teniendo misericordia por virtud del de nuestros peccados.

Trid. sess. 22, c. 22. ¶ Y porque se representa en la Missa el sacrificio de la Cruz muy al proprio, por virtud de las palabras de la forma estuuiera el cuerpo debaxo destas species de pan, sin sangre, ni alma, y estuuiera la sangre debaxo de las species de vino sin cuerpo ni alma, como estuuo quando Christo nuestro Señor murio en la Cruz. Digo estuuiera, porque esto se hiziera por virtud de las palabras de la consagracion, mas por virtud de la concomitancia que arriba declaramos, todo Christo entero y perfecto esta debaxo de qualquiera especie deste sacramento, como tambien declaramos.

Trid. sess. 23. de refor. c. 14. ¶ Esto se ha dicho, porque esten preuenidos los sacerdotes de la doctrina que estan obligados a saber en quanto lo son y sacrifican en la Missa, pues la razon natural y diuina les obliga, como esta determinado en el Concilio Tridentino, a saber la doctrina de los sacramentos, y sacrificio que estan obligados a celebrar, y para que fueron ordenados sacerdotes.

Applicacion del valor de la Missa. ¶ En la applicacion del valor deste sacrificio de la Missa para que aprouechе a los viuos y diffuntos, por satisfacion de la culpa, y penas deuidas, la Iglesia Catholica tiene ordenada vna forma general por sus necesidades mas principales, la qual se comprehende al principio del Canon de la Missa, y por tanto seria gran peccado no tener el sacerdote intencion de hazer esta applicacion, como alli esta expressada, puede tambien en qualquiera Missa, y de qualquier obligacion hazer applicaciõ a las personas, y cosas a que tiene obligacion natural, como es por si mismo, por sus padres viuos y diffuntos, y por otras necessidades de la misma obligaciõ, mas allẽ de estas dos applicaciones del valor de la Missa, ay otra special, y particular q̃ deue el sacerdote a la persona, o personas por quien dize la missa, como el cura y beneficiados, por viuos y defuntos, el capellan por la institucion de su capellania, o por la limosna y pitança que le dan, y por tanto peccaria grauemẽte el sacerdote que defraudasse en la missa a las personas, a quien tuuiere alguna destas obligaciones, y porque deue dezir la missa cumpliendo cõ ellas como dicho es, no puede con vna missa cumplir con dos distinctas obligaciones, como abaxo se declara mas en particular.

Prouecho de la Missa para los oyẽtes. ¶ Hasta aqui hemos tratado del sacramento de la Eucharistia, en quanto es sacramento y sacrificio, y de los effectos y valor suyo, y como se ha de recibir de los fieles, como sacramento, y como se ha de celebrar con reuerencia, y applicar por los viuos y diffunctos, sin hazer injusticia en la applicacion en quanto es sacrificio, resta solamente de dezir como los que assisten a la missa han de alcãçar el fructo, y prouecho spiritual que la Iglesia Catholica pretende.

¶ Primeramente en quanto sacramento, aunq̃ no comulguen sacramentalmente, que es la manera de alcançar cumplidamente los effectos deste sacramento, los que oyen la missa pueden comulgar teniendo dolor de sus peccados, espiritualmente de la manera que arriba se declara, mas en quanto es sacrificio, aduiertan los curas a todo el pueblo, como la missa se offrece particularmente por todos los circunstantes que la oyen, porque desta manera se afficionaran a oyr missa mas vezes, teniendo por cierto que se offrece por todas las necessidades espirituales, y corporales de los circunstantes, mas para alcançar mas fructo deste diuino sacrificio, tambien les aduiertã, que al tiempo que el sacerdote offrece por los viuos y diffuntos en los mementos que haze, pueden los circunstantes offrecer el mismo sacrificio por si mismos, y por todos los que quisieren, viuos y defuntos, y les aprouecha a todos para lo que tienen necessidad, y para remitirse las penas de los que estan en purgatorio, esto es lo que han de hazer los que oyen missa para aprouecharse della, en quanto sacrificio, y sacramento.

¶ Mas para que en todas las demas partes de la missa que preceden al hazerse sacramento y sacrificio, y se siguen despues de hecho hasta el fin, los que la oyen tengan la attencion que deuen, y les sea mas prouechosa, han de saber que en la missa, ay dos partes principales. La primera desde el principio hasta el offertorio, la segunda desde el mismo hasta el fin. En la primera se tratan y representan alabanças de Dios, y de los desseos que tuuo su Iglesia Catholica, de la venida del Redemptor.

¶ Alabamos a Dios, començando en la confession, pidiendole perdon de los peccados, confessandole por misericordioso, y poderoso para perdonallos. En los Kiries pedimos misericordia a la sanctissima Trinidad, y por esso los repetimos tres vezes. La gloria son alabãças de auerse Dios encar-

encarnado: y auer nacido hecho hombre para nuestra redempcion, y por esso cantamos la gloria que cantaron los Angeles en su nacimiento, dando gracias a Dios por lo mismo, lo qual tambien significa el Dominus vobiscum, que es lo mismo que estar el Señor con nosotros, como verdadero hombre, la oracion, que se sigue, nos pide dones espirituales conforme a estos beneficios recebidos, y assi el que oye la missa entendiendo estas significaciones estara attẽto a ella, dando gracias a Dios, y pidiendole lo mismo. La epistola significa la doctrina q̃ testifica de la venida de Christo nuestro Señor: como estaua prometido, y el Euãgelio nos propone el mismo Christo, y sus promessas ya cumplidas, y por esso se sigue el Credo, que es la summa de estos mysterios. Entre la Epistola y el Euangelio ay el Gradual, y Alleluya que representa a los que lloran sus peccados, y alcançan alegria espiritual, gozando de las promessas de Christo nuestro Señor.

¶ Despues se sigue el Offertorio, y la consagracion. En lo qual ya hemos dicho lo que ha de hazer el que oye missa, offreciendo el mismo sacrificio, y acordandose de la passion del Señor, que alli se representa en quanto offrecemos a Dios el mismo sacrificio que el hizo en la Cruz, para que agora por virtud deste sacrificio de la missa le nos applique lo que nos merecio en el de la Cruz, y por esso se hazen las commemoraciones en particular por los viuos, y diffunctos, para que a todos se applique la virtud deste sacrificio.

¶ Alçase la hostia, y caliz despues de la consagracion para que confessando por la Fe, estar alli presente en su propria substancia Christo nuestro Señor, le adoremos como verdadero Dios, y por alçalle en alto se nos da a entender que el mismo Señor que resuscitado subio a los cielos glorioso, y porque todo lo que nuestro Señor merecio y satisfizo por nosotros se concluyo y acabo en la Cruz, se hazen en la missa tantas señales de ella para dar a entender que todos nuestros bienes nascieron della, y despues se sigue la communion del sacerdote, con la preparacion que haze, pidiendo perdon de sus peccados, y diziendo: Agnus Dei qui tollis, &c. Y lo mismo han de hazer los que oyen la missa para comulgar espiritualmente, y a esto mismo pertenece al auerse lauado las manos, significando la pureza con que se ha de recebir este sacramento. Diuide el sacerdote la Hostia consagrada primero que la reciba en tres partes, para significar que este sacrificio aprouecha a los defunctos del purgatorio para librallos de sus penas, y a los viuos para santificallos, y preseruallos de culpas y penas, y a los bienauenturados para serles causa de gloria accidental que es gozo y alegria del valor deste sacrificio, y de su applicacion.

¶ Despues de auer comulgado, todo lo que se sigue hasta el fin de la missa, es para dar gracias a Dios por los beneficios recebidos, y pedille fauor para perseuerar en la gracia recebida por este sacramento, y lo mismo ha de hazer entretanto el pueblo hasta que les despidan con el Ite missa est, que quiere dezir, que se vayan los fieles, que ya el sacrificio esta cumplido. Añadese el Euangelio de San Ioan al cabo para traernos a la memoria el beneficio de la encarnaciõ, y venida de nuestro Señor que en la missa se ha representado.

Capit. V. Del sacramento de la Penitencia.

EL quarto sacramento es la Penitencia, que es sacramento de la absolucion y remission de los peccados cometidos despues del baptismo, cuyo effecto proprio y particular, es resuscitar al hombre Christiano de la muerte del peccado a la vida sobrenatural de la gracia, como es doctrina de Sancto Thomas muy recebida, es differente de la primera que es virtud, porque esta virtud es el dolor interior de los peccados cometidos contra Dios, y en todo tiempo fue necessario para alcançar perdon dellos, mas la penitencia que es sacramento, tiene señal sensible exterior del interior effecto que haze, la qual señal no se requiere para la penitencia que es virtud, esta señal sensible esta en la materia y forma deste sacramento, como en los demas.

De penitencia. Trid. sess. 13. Lucæ 13. Matth. 4 D. Th. 3. p. q. 84. vsque in finem, & omnes Theolo. in 4. Iuri. titulis de penitentia.

Materia y forma.

¶ La materia son los peccados mortales, o veniales, en quanto dellos se tiene contricion, y se haze confession, y se propone satisfaction, las quales tres obras y actos del penitente, acerca de los peccados se llaman partes deste sacramento, y no solamente materia en quanto se requiere para la integridad y perfection del, como generalmente las partes se requieren para hazer qualquier cuerpo, o compuesto las mismas partes se dizen, y son materia deste sacramento en quanto se determinan, y perfectionan por las palabras de la absolucion, que son la forma que consiste essencialmente en solas aquellas palabras, Ego te absoluo, y todas las demas que se dizen, antes o despues destas, por el sacerdote quando absuelue, aunque es bien dezillas por la costumbre de la Iglesia, no son de essencia de este sacramento.

Minister.

¶ El ministro deste sacramento, es el sacerdote legitimamente ordenado, y aprouado por su ordinario, como esta determinado en el sancto Concilio de Trento.

Trid. sess. 23. c. 15. de reforma.

¶ Para la buena administracion deste sacramento, es necessario demas de las buenas costumbres que el sacerdote sepa distinguir los peccados veniales de los mortales, y distinguir la grauedad dellos, los que obligan a restitucion o no, los que tienen annexa excommunion, los que son reseruados, y a quien, los remedios para apartar a los penitentes de los peccados, los medios para induzillos a verdadera contricion, que es la principal parte deste sacramento para que el peccador sea perdonado y justificado, tambien es necessario que sepa las obligaciones de los estados differentes.

Capit.

Cap. VI. De la extrema vnction

D. Tho. in ad. ad 3.p.q.29 Materia y forma. Minister.

EL sancto Sacramento, es la extrema Vnction, cuya materia es el azeyte de oliuas bendito por el Obispo el qual sacramento no se hade dar sino al enfermo, de cuya muerte se tiene miedo, vngiendole en diuersas partes y diziendo juntamente la forma que es esta, (Per istam vnctionē & suam pijssimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quicquid per, &c.) Como esta señalado particularmente en el Manual donde se dizen las partes en que deue ser vngido. El ministro deste sacramento, es el sacerdote, y su effecto es sanar el alma con la gracia, limpiando las culpas y las reliquias del peocado, y confirmando el alma del enfermo, leuanta la confiança de la diuina misericordia, con la qual el enfermo aliuiado puede lleuar mas facilmente los trabajos de la enfermedad: y resistir a las tentaciones del demonio, y si conuiene a la salud del alma del enfermo, tambien le da la sanidad del cuerpo, como esta determinado en los sanctos Concilios Florentino, y Tridentino.

Cap. VII. Del sacramēto del Matrimonio.

Con. Tr. sess. 24. c. 1. de refor. & in alijs multis cap. D. Tho. in add. ad 3.p.q.41. per multas quæst. Iurisperiti in ti. de hac re.

EL septimo sacramento, es el Matrimonio cuya materia y forma y causa efficiente, es el consentimiento de los que lo contrahen, declarado por palabras exteriores y otras señales equiualentes a el consentimiento que primero se declara, tiene razon de materia, en quanto se determina por el consentimiento del otro contrahēte: assi mismo declarado por palabras, o señales exteriores equiualentes, de los quales dos consentimientos se haze el matrimonio. Demas desto en el sancto Concilio Tridentino estan determinadas las demas cosas, para que este sacramento se haga legitimamente, en quanto es contrato dizie do desta manera. los que atentaren de contraher matrimonio en otra forma, que estando presente el cura o otro sacerdote con su licencia, o del ordinario, y dos o tres testigos, a los quales el sancto Cocilio los haze inhabiles para cōtraher desta manera matrimonio, y a los tales contratos los da por ningunos y de ningun valor, demas desto determina, que de aqui adelante antes que se contraya el matrimonio, el cura denuncie a los contrayentes publicamente en tres fiestas de guardar cōtinuas en la missa, y no descubriendose legitimo impedimento proceda a la celebracion del matrimonio, in facie Ecclesiæ, en la qual celebracion el cura, auiendo preguntado, al varon y a la muger, y auiendo entendido el consentimiento de los dos ser cōforme, diga estas palabras, o otras communmente recebidas a este proposito. Yo os ayunto en matrimonio, en nombre del Padre y del Hijo, y del Spiritu Sancto. Tambien repruena el mismo decreto los matrimonios clandestinos, mandando a los ordinarios que castiguen gra uemente a los que se hallaren en ellos.

¶ Ha de declarar el cura tratando deste sacramēto al pueblo los bienes que con el se alcançan, que son tres. El primero es los hijos que se hā de criar para el culto y seruicio de Dios. El segundo, es la Fe y lealtad que han de guardar los casados entre si principalmente siendo señal de la conjunction de Christo nuestro Señor con la Iglesia su esposa. El tercero, es la indiuisibilidad del matrimonio, por la qual los legitimamente casados no se pueden apartar, sino es con la muerte, y por tanto significa la indiuisible conjunction de Christo nuesto Señor con su Iglesia.

¶ El administrar el sacramento de la orden, no pertenece a los curas y sacerdotes ordinarios, sino al summo sacerdote, que es el Obispo y por esta razon la doctrina tocante a este sacramento no es necessario ponerla aqui en lengua commun pues no es para todos.

De ordine. In ad. ad. 3. P. q. 34.

Laus Deo.

TABLA COPIOSA DE todas las coſas notables contenidas en eſta primera parte.

¶ *Abſolucion.*

Absolutiõ de los pecado, ſi cauſa ella ſola la gracia, pag. 173. col. 1.

Abſolucion ſacramental ſi requiere eſſencialmẽte aquellas palabras, a peccatis tuis, pag. 187. col. 2.

Abſolucion, porque no ſe da por modo deprecatorio, como la forma de la extrema vnction, pag. 184. col. 2.

Abſolucion, quando ſe recibe en gracia, que ſentido haze, pag. 184. col. 2.

Abſolucion ſacramental, ſi tiene palabras determinadas, pag. 185. col. 1.

Eſtas palabras, abſoluatur talis, v. g. Petrus, ſi ſon baſtantes, para hazer forma de abſolutiõ, pag. 186. col. 2.

Eſtas palabras, abſoluaris a Deo, ſi ſon baſtante forma de la abſolucion, pag. 186. col. 2.

Eſtas palabras, abſoluat te Deus, ſi ſon baſtante forma de abſolucion, pag. 187. col. 1.

Abſoluer con eſtas palabras, abſoluatur ſeruus Chriſti, o con eſtas, abſoluaris a Deo, eſpecca do mortal, ibid.

Abſolutiõ ſi requiere aquellas palabras, in nomine Patris & Filij, &c. 188. col. 1.

Abſoluer con alguna condiciõ de futuro, es grauiſsimo ſacrilegio, pag. 189. col. 2.

Abſolucion regularmente hablando ha ſe de hazer ſin condicion, pag. 189. col. 2.

Abſolutiõ en algũ caſo puedeſe hazer cõ condiciõ de præterito, o de preſente, pag. 190. co. 1.

Abſolutiõ, quãdo ſe puede iterar, pa. 194. co. 1.

Abſolucion, ſi ſe puede iterar iterando la confeſſion exterior, no itẽrando el dolor interior, pa. 195. col. 1.

Abſolutiõ ſi ſe puede iterar iterãdo el dolor interior ſobre vna miſma cõfeſsiõ, pag. 196. col. 1.

Abſolucion ſacramental, no ſe ha de dar al que tiene propoſito de hazer alguna coſa que duda, ſi es peccado mortal, pag. 219. col. 1.

Abſolutiõ ſacramẽtal no ſe ha de dar al q̃ no quiere quitar la occaſiõ proxima de pecar mortalmẽte, y darſela es pecado mortal, pa. 219. c. 2.

Abſolucion, ſi ſe ha de negar al penitente que eſta en occaſion de peccar mortalmẽte por ſu flaqueza, pag. 220. col. 1.

El ſeglar q̃ oye la confeſsion de alguno que le cõfiella ſus peccados como le ha de abſoluer, pa. 245. col. 1.

El ſeglar que abſolulieſſe a alguno con eſta forma, abſoluote, &c. ſi quedaria irregular, pag. 245. col. 2.

Abſolucion dada por el ſacerdote que no tiene juriſdiction, no haze verdadero ſacramẽto, ni conſigue ſu effecto ibid.

Abſolucion, nace principalmente de la poteſtad de orden, pag. 246. col. 1.

El peregrino que viene de Seuilla a Salamanca, ſi puede ſer abſuelto de los caſos reſeruados al Obiſpo de Salamãca, ſin ſu licẽcia, p. 24. c. 2.

Y ſi el peccado fueſſe reſeruado en Seuilla, ſi ſeria lo miſmo, pag. 248. col. 1.

Y ſi los que peregrinan ſon religioſos que ſe ha de hazer, ibid.

Abſoluer de peccados veniales, ſi puede el ſimple ſacerdote, pag. 248. col. 2.

Abſoluer de los pecados mortales ya cõfeſſados, ſi puede el ſimple ſacerdote, pag. 249. co. 1.

Los nouicios de las religiones, ſi pueden ſer abſueltos de los caſos reſeruados al prelado de la religion ſin ſu licencia, & ſin bulla, p. 262. c. 2.

Los nouicios de las religiones, ſi pueden ſer abſueltos por ſus prelados, o por los confeſſores aprouados en la religion de los caſos reſeruados al ordinario, ibid.

Abſoluer por la bulla puede el cõfeſſor de todos los caſos reſeruados, excepto la heregia, y de todas las cẽſuras, vna vez en vida y otra en el articulo de la muerte, pag. 263. col. 2.

Abſoluer por la bulla, ſi puede el confeſſor de cada caſo reſeruado vna vez, ibid.

El que teniendo muchos caſos reſeruados, fue abſuelto por la bulla vna vez, pero oluidaronſele algunos, ſi puede ſer abſuelto de los oluidados acordandoſele, por virtud de la miſma bulla, pag. 266. col. 2.

Quando el Papa, por la bulla da facultad al penitente para que le abſueluan en el articulo de la muerte, ſi concede alguna coſa nueua que no tuuieſſe ſin la bulla, pag. 264. col. 1.

Facultad, por la bulla para abſoluer en el articulo de la muerte ſi ſe ha de entender del verdadero articulo, pag. 265. col. 1.

El que abſuelue por la bulla en el articulo de la muerte no ſiendo el verdadero articulo, ha de reſeruar la indulgencia para el verdadero articulo de la muerte, pag. 265. col. 1.

El que tiene bulla ſi puede ſer abſuelto por ella de los caſos reſeruados cometidos deſpues de auerla tenido, pag. 265. col. 2.

El que tiene bulla, y ſe confieſſa de caſos reſeruados haziendo la confeſsion irrita por algun defecto ſi puede ſer abſuelto deſpues de los reſeruados, por el q̃ no tiene authoridad para caſos reſeruados, pag. 266. col. 1.

El que ſe confieſſa por la bulla de algunos caſos reſeruados, oluidandoſele otros, ſi puede acordandoſele deſpues ſer abſuelto de los oluidados del que no tiene authoridad para caſos reſeruados, pag. 266. col. 2.

El que tiene pecado reſeruado a quien eſta anne-

xa deſcomunion abſoluiẽdoſe por la bula dela deſcomunió, ſi puede deſpues acabada la bulla ſer abſuelto del pecado por el que no tiene authoridad para caſos reſeruados, pa. 266. co. 2.
El q̃ cõ licencia de ſu prelado fue abſuelto vna vez de caſos reſeruados, ſi a caſo ſe le oluido alguno, ſi puede ſer abſuelto por el q̃ no tiene authoridad para caſos reſeruados, p. 266. c. 2.
Si puede vno ſer abſuelto por la bulla de los caſos cometidos en confiança de ella, p. 267. c. 1.
Abſolucion puede ſe recebir en el articulo de la muerte del ſacerdote hereje degradado, pa. 273. col. 2.
Abſoluer en el articulo de la muerte puede qualquier ſacerdote de qualeſquier peccados y cenſuras, pag. 271. col. 1.
Poder abſoluer qualquier ſacerdote a qualquier penitente en el articulo de la muerte, ſi es de derecho diuino, o poſitiuo, o Eccleſiaſtico, pa. 271. col. 2.
Abſoluer en el articulo de la muerte, ſi puede qualquier ſacerdote en preſencia del proprio parrocho, pag. 272. col. 1.
Abſoluer en peligro de muerte, ſi puede qualquier ſacerdote de qualeſquier peccados y cenſuras, pag. 272. col. 2.
Abſoluer en el articulo de la muerte, ſi puedẽ los ſacerdotes deſcomulgados degradados, de herejes ſciſmaticos, pag. 273. col. 2.
El que por peligro de muerte fue abſuelto de peccados reſeruados, ceſſando el peligro, eſta obligado a occurir al ſuperior, pag. 274. col. 1.
Abſoluer a qualquier penitẽte, ſi puede qualquier ſacerdote en el articulo de la muerte no verdadero, ſino preſumpto, pag. 273. col. 1,
El que fue abſuelto en el articulo de la muerte de peccados, o cenſuras reſeruadas, ſi eſta obligado eſcapando del peligro a yr al ſuperior que le abſuelua otra vez, pag. 274. col. 1.
Abſolucion ha ſe de dar debaxo de condicion, quando el confeſſor duda ſi el penitente tiene vſo de razon, pag. 190. col. 1.
Abſoluer de caſos reſeruados, ſi puede el confeſſor inferior quando tienen annexa deſcomunion reſeruada al ſuperior, pag. 301. col. 1.
Abſolucion, ſi ſe puede dar al penitente que da ſeñales de contricion, y mueſtra ſer peccador, pero no explica ningun peccado en particular, pag. 308. col 2.
Los q̃ en extrema neceſsidad fuerõ abſueltos de caſos reſeruados que tenian anexa deſcomunion, por el q̃ no tenia juriſdictiõ ordinaria, eſtã deſpues obligados a preſentarſe al ſuperior y ſi por menos precio no acuden quedaran deſcomulgados, pag. 356. col. 2.
Adſoluer de la deſcomunion quien puede, pag. 353. col. 2.
Abſoluer de la deſcomunion menor ſi puede el ſimple ſacerdote, pag. 353. col. 1.
Abſoluer de la deſcomunion menor, puede qualquiera que puede pronunciar ſentencia en el foro eccleſiaſtico, ibid.
Abſoluer de la deſcomunion mayor ſi puede qualquier ſacerdote que tiene juriſdiction eſpiritual, pag. 353. col. 2.
Abſoluer de la deſcomunion pueſta por derecho como no eſte reſeruada, puede el cura o otro expueſto, ibid.
Abſoluer de la deſcomunion general pueſta por el juez, no la reſeruando, puede el cura, o otro expueſto por el ordinario, pag. 354. col. 1.
Abſoluer de la deſcomunion pueſta por el viſitador ſino la reſerua, puede qualquier expueſto por el ordinario, ibid.
Abſoluer de la deſcomunion pueſta por el juez contra alguna perſona en particular, puede el miſmo juez, o otro qualquiera ſuperior, pag. 354. col. 1.
El que pone la deſcomunion, en quatro caſos, no puede abſoluer della, pag. 354. col. 2.
El q̃ teniẽdo bulla o jubileo ſe confieſſa y ſe le oluida vn peccado que tenia annexa deſcomunion, ſi queda abſuelto della por virtud de la abſolucion general, ſi teneris &c. pa. 355. c. 1.
Quando para abſoluer de la deſcomunion ſe pide ſatisfactiõ a la parte, ſi es neceſſario q̃ prece da realmente la tal ſatisfaction, pa. 355. col. 2.
Abſolucion de la deſcomunion por virtud de la bulla, ſi ſe puede dar fuera de confeſsion, pag. 356. col. 1.
Abſoluer de qualquiera deſcommunion, ſi puede qualquiera en extrema neceſsidad, p. 356. c. 1.
Abſolucion de la deſcomunion, ſi ſe puede dar en auſencia, pag. 357. col. 1.

¶ *Accidentes.*

¶ Accidentes del pan, y del vino perſeueran hecha la conſagracion, pag. 66. col. 1.
Accidentes del pan y vino deſpues dela cõſagracion, quedan ſin ſubjecto, pag. 69. col. 2.
La quantidad del pan y vino reſpecto de los demas accidentes tiene razon de ſubjecto deſpues de la conſagracion, ibid.
Los accidentes que quedan del pan y del vino deſpues de la conſagracion, pueden obrar los miſmos effectos que antes, pag. 69. col. 2.

¶ *Affinidad.*

¶ Affinidad contrahida en el baptiſmo entre quienes y quantos, pag. 36. col. 1.
Affinidad contrahida en la confirmacion, entre quienes, y quantos, pag. 46. col. 2.

¶ *Agua.*

¶ Echar agua en el vino para conſagrar, es precepto diuino, pag. 60. col. 1.
Echar agua en el vino para conſagrar, no es de eſſencia del ſacramento, pag. 60. col. 2.
Agua que ſe mezcla para la conſagracion ha de ſer verdadera agua natural, ibid.
Agua que ſe mezcla con el vino en el caliz que repreſenta, pag. 60. col. 2.
Agua que ſe echa en el caliz ha de ſer muy poquita, ibid.
Agua que ſe echa en el caliz no ſe conſagra ſi primero no ſe conuierte en vino, pag. 61. col. 1.
Agua ha ſe de echar en el caliz con el vino vn poco an-

co antes que ſe aya de conſagrar, pa. 60. co. 2.
Conſagrar el vino ſin echar agua, peccado mortal, pag. 60. col. 1.

¶ *Altar.*

¶ Altares de dos maneras, pag. 128. col. 2.
Altar en que ſe dize miſſa, ha de eſtar adornado, pag. 130. col. 2.
Y que adorno es neceſſario, columna 2. ibid.

¶ *Ara.*

¶ Ara en que ſe dize miſſa, ha de ſer de piedra, pagina, 128. col. 2.
Ara en que ſe dize Miſſa ha de eſtar cõſagrada, p. 129. col. 1.
Ara que tan grande ha de ſer, y de q̃ forma, pagi. 128. col. 2.
Ara ha ſe de conſagrar con Chriſma, p. 129. c. 1.
Ara, no la puede conſagrar el ſimple ſacerdote, pag. 129. col. 1.
Ara quebrandoſe ſi pierde la conſagracion, pag. 129. col. 1.
Ara ſi puede perder la conſagracion ſin quebrarſe, pag. 129. col. 1. & 2.
Ara puedeſe conſagrar de dos maneras, pagina 129. col. 1.
Ara que ſe conſagro por ſi no puede perder la cõſagraciõ, ſino es quebrandoſe, pag. 129. col. 2.
Ara para conſagrarſe, ſi ha menester reliquias, pagin. 130. col. 1.

¶ *Atricion.*

Atricion que coſa ſea, pag. 214. col. 2.
Atricion y contricion en que ſe differenciã, pag. 215. col. 1.
Atricion y contricion differen entre ſi ſpecie, pagina 215. col. 2.
Atrito con el ſacramento, hazeſe contrito como ſe ha de entender, pag. 215. col. 2.
Atricion puede ſer de tres maneras, pa. 215. col. 2.
Atricion, ſi puede ſer acto meramente natural, pagin. 216. col. 1.
Atricion por perfecta que ſea no puede juſtificar ſin ſacramento, ibid.
Atricion es acto bueno, y no puede ſer malo, pagin. 216. col. 2.
Atricion ſi baſta qualquiera para hazer verdadero ſacramento de penitencia, p. 218. co. 1. & 2.
Atricion ſi baſta qualquiera para conſeguir el effecto del ſacramento, pag. 218. col. 1.
Atricion meramente natural no baſta para conſeguir el effecto del ſacramento, p. 218. co. 1.
Atricion ſi baſta qualquiera para hazer verdadero ſacramento de penitencia, aunque ſea informe, pag. 219. col. 1.
Atricion meramente natural, no es baſtante para hazer verdadero ſacramento de penitencia, ibid.
Llegar al ſacramento de la penitencia con atricion meramente natural es peccado mortal, pagi. 219. col. 1.
Atricion natural no baſta para recebir la gracia baptiſmal, pag. 33. col. 1.
Atricion, que es diſpoſiciõ para el baptiſmo ha de ſer del pecado en quãto es offenſa de Dios, pag. 33. col. 1.
Atricion conoſcida por tal baſta para recebir el effecto del baptiſmo, pagina 33. columna 1.
Atricion ſola no baſta para eſcuſar de peccado al miniſtro que miniſtra en peccado mortal algũ ſacramento, pag. 11. col. 1.
Atricion no baſta para miniſtrar licitamente el ſacramẽto de la Penitẽcia, eſtando en peccado mortal, aunque baſte para recebirle, pagina 276. col. 1.
Atricion efficaz, y inefficaz, qual ſea, pag. 279. col. 2.
Atricion inefficaz, baſta para la eſſencia del ſacramento de la penitencia, pero no para lleuar el fructo del ſacramento, pagina. 280. columna. 1.
Atricion, ſi baſta para quitar la fiction que huuo en la confeſsion informe, pagina 282. col. 1. & 2.

¶ *Baptiſmo.*

¶ Baptiſmo, como ſe diffine, pagina 16. col. 1.
Baptiſmo no es agua ſino el lauatorio que ſe haze con el agua, pag. 16. col. 1.
Baptiſmo es el lauatorio exterior que ſe tiene de parte del baptizado, pag. 17. col. 1.
Baptiſmo porque ſe llama ſacramento de la Fee, ibidem.
Baptiſmo fue inſtituydo quando Chriſto fue baptizado, pag. 17. col. 1.
Baptiſmo como fue inſtituydo antes de la paſsiõ de Chriſto, tomando ſu virtud dela miſma paſſion de Chriſto pag. 17. col. 2.
Baptiſmo antes de la muerte de Chriſto no cayo debaxo de precepto, ſino de conſejo, pag. 17. col. 2.
Baptiſmo quando comẽço a obligar debaxo de precepto, pag. 18. col. 2.
Baptiſmo, puedeſe hazer con agua turbia, pagi. 18. col. 2.
Baptiſmo puedeſe hazer con lexia, pa. 18. co. 2.
Baptiſmo no ſe puede hazer con agua artificial, como es la roſada, ibid.
Baptiſmo no ſe puede hazer con nieue, y yelo ni granizo, pag. 18. col. 2.
Baptizar en materia dudoſa, ſi es peccado mortal pag. 19. col. 1.
Baptiſmo no requiere que el que ſe baptiza ſea mojado tres vezes pag. 19. col. 1.
Baptiſmo haſe de hazer conforme al vſo y ceremonias de la Igleſia matriz, ibid.
Baptiſmo quanta cantidad de agua requiere para ſer verdadero, pag. 19. col. 2.
Baptiſmo, que tocamiento de agua quiere para ſer verdadero, pagina 19. columna ſegunda.
Baptiſmo ſi requiere que ſe haga en la cabeça, pagina 19. col. 2.
Baptiſmo, para que ſea verdadero, ſi baſtara mõjar los cabellos, ibidem.
Baptiſmo ſi ſe ha de dar a vno que en mojandole

dole le ponen en peligro de muerte, p. 20. c. 1.
Baptiſmo, ſi ſera valido metiendo el niño en el agua con intencion de ahogarle, y de baptizarle juntamente, ibid.
Baptiſmo, ſi ſera valido teniendo el miniſtro intẽcion de meter el niño tres vezes en el agua oluidandoſele la vna, pag. 20. col. 2.
Baptizar no explicado en la forma eſta palabra, ego, o ſu equiualẽte, ſi es pecado, pag. 20. co. 2.
Baptiſmo, que vnion requiere entre la materia y la forma para ſer valido, pag. 23. col. 1.
Baptiſmo, no ſe puede iterar, pag. 23. col. 2.
El que rebaptiza pecca mortalmente, y no haze verdadero ſacramento, ibid.
Baptiſmo quando ay duda ha ſe de iterar debaxo de condicion, pag. 28. col. 2.
Baptizar debaxo de condicion, al que eſta ya baptizado, es peccado mortal, pag. 23. col. 2.
Baptizar debaxo de condicion al que conſta que no eſta baptizado, es peccado venial, ibid.
Para rebaptizar q̃ duda es meneſter, pa. 24. co. 1.
Baptiſmo no ſe ha de iterar auiẽdo vn teſtigo fidedigno de q̃ eſta baptizado, pag. 24. col. 1.
Baptiſmo en caſo de duda con mayor facilidad ſe ha de iterar que otro qualquier ſacramento, pag. 24. col. 1.
El que baptiza à ſabiendas al que eſta ya baptizado incurre irregularidad, pag. 24. col. 1.
El que a ſabiendas ſe dexa baptizar otra vez incurre irregularidad, pag. 24. col. 2.
El q̃ con ignorancia baptiza, o ſe dexa baptizar ſegunda vez, ſi incurre irregularidad, pagina 24. col. 2.
Los que rebaptizan debaxo de condicion, ſi incurren irregularidad, pag. 24. col. 2.
Los que por miedo o temor de herejes rebaptizan exteriormente ſin tener intencion, ſi incurren irregularidad, pag. 25. col. 1.
Baptiſmo, ſi ſera valido baptizando muchos a vno con eſta forma, nos te baptizamus, pag. 27. col. 1.
Baptiſmo, ha ſe de dar a los niños antes que tengan vſo de razon, pag. 30. col. 2.
Baptizar a los hijos de los infieles con conſentimiento de vno de ſus padres, aunque el otro repugne, es licito, pag. 31. col. 1.
Baptiſmo realmente recibido, o en voto es neceſſario para conſeguir la ſalud eterna, pagina 28. col. 2.
El voto del baptiſmo, ſi es neceſſario que ſea explicito, pag. 28. col. 2.
Baptiſmo realmente recebido, es neceſſario en los niños para que ſe ſaluen, pag. 29. col. 1.
Baptiſmo es neceſſario a todos los fieles con neceſsidad de precepto, pag. 29. col. 1.
Baptiſmo no ſe ha de differir a los niños, ibid.
Precepto de baptiſmo quando obliga, p. 29. c. 1.
El que diffiere el baptiſmo para el fin de ſu vida, pecca mortalmente, pag. 29. col. 2.
El que diffiere el baptiſmo para quinze, o veynte dias, ſi pecca mortalmente, pag. 30. col. 1.
Baptiſmo para que ſea valido, ha de auer intencion y voluntad de parte del que le recibe ſi tiene vſo da razon, pag. 30. col. 2.
Baptizar al hijo de infieles contra la voluntad de ſus padres es peccado mortal, pagina 31. col. 1.
Mas el baptiſmo es valido, ibid.
Baptizar los hijos de los infieles apartados de ſus padres quando es licito, pag. 31. col. 2.
Baptiſmo puedeſe dar a los hijos de infieles que tienen vſo de razon, queriendo ellos, aunque no quieran ſus padres, pag. 31. col. 2.
Baptizar los hijos de infieles captiuos, quando ſea licito, pag. 31. col. 2.
Baptiſmo no ſe puede dar al que eſta en el vientre de ſu madre, ibid.
Baptiſmo puedeſe dar a los locos que no tuuieron nunca vſo de razon, pag. 31. col. 2.
Baptiſmo ſi ſe puede dar a los locos que han tenido vſo de razon, pag. 32. col. 1.
Baptiſmo quando ſe ha de dar a los locos que tienen lucidos intervalos, pa. 32. col. 1.
Baptiſmo quita todos los peccados, pa. 32. co. 1.
Baptiſmo quita la obligaciõ a las penas, p. 32. c. 2
Baptiſmo da gracia con las virtudes ſobrenaturales, ibid.
Baptiſmo abre la puerta del cielo, pag. 32. col. 2.
Baptiſmo haze ygual effecto en todos los niños, ibid.
Baptiſmo de ſu propria razon tiene cauſar la primera gracia, pag. 33. col. 1.
Baptiſmo haze de atrito contrito, pag. 33. co. 2.
Baptiſmo, mayor diſpoſicion pide en el miniſtro que baptiza, que no en el baptizado, pag. 11. col. 2.
Baptiſmo es ſacramento abſolutamente neceſſario para ſaluarnos, pag. 16. col. 1.
Baptiſmo ha de preceder a los demas ſacramentos, pag. 41. col. 1.
El que baptizaſſe con eſta forma. Ego te baptizo in nomine Patrias & Filiae &c. con la intenciõ de la Igleſia, pero pretendiẽdo introduzir eſte error, que in diuinis ay hija, ſi haria verdadero ſacramento de baptiſmo, pag. 4. col. 2.
El que añadieſſe à la forma del baptiſmo eſtas palabras, & Virginis Mariæ, ſi haria verdadero baptiſmo, pag. 5. col. 1.
El no baptizado no puede recibir effecto de otro alguno ſacramento, pag. 41. col. 1.
La materia remota del baptiſmo, es agua verdadera natural, pag. 18. col. 2.
La materia proxima del baptiſmo es el lauar con el agua, pag. 19. col. 1.
Forma del baptiſmo qual ſea, pag. 20. col. 2.
Forma del baptiſmo ſi requiere aquella palabra, Ego, pag. 20. col. 2.
Forma del baptiſmo, ſi requiere que ſe explique la perſona del baptizado, pag. 21. col. 1.
Forma del baptiſmo para ſer valida, ſi requiere inuocaciõ de la Trinidad, in nomine Patris, & Filij & Spiritus ſancti, y no baſta dezir, in nominibus Patris, & Filij, &c. pag. 21. col. 2.
Forma del baptiſmo ſi ſeria valida diziẽdo, in nomine Genitoris &c. pag. 22. col. 2.
Forma del baptiſmo no ſera valida, diziendo, in nomine Chriſti, pag. 23. col. 1.
Baptiſmo, que diſpoſicion requiere de parte del

del que le recibe, pag. 30. col. 1. & 2.
Para recebir la gracia baptiſmal no baſta atriciõ auida por fuerças naturales, pag. 33. col. 1.
Atricion, que es diſpoſicion para el baptiſmo, ha de ſer del peccado en quãto es offenſa de Dios pag. 33. col. 2.
Para recebir la gracia baptiſmal, baſta atriciõ conocida por tal, pag. 33. col. 2.
Para q̃ el baptiſmo ſea valido, no es neceſſaria Fè ſobrenatural, ni para recebir el character, mas es neceſſaria para la gracia en el adulto, pagi. 30. col. 2.
Los padres q̃ dilatã por mucho tiẽpo el baptiſmo a los hijos, pecan mortalmente, pag. 30. col. 1.
El q̃ tiene intẽcion de baptizar á Iuã y baptiza a Pedro, ſi haze verdadero baptiſmo, p. 21. c. 2.
Baptizar en la Igleſia Latina, ſin hazer mencion explicita, o implicita de la perſona del miniſtro en la forma, es peccado mortal, pag. 21. col. 1.
Baptizar ſin declarar en la forma la perſona del que ſe baptiza, es peccado mortal, y el baptiſmo ſe ha de iterar debaxo de códició, p. 21. c. 1
Baptizar cõ aquellas palabras, in nomine genitoris geniti, &c. es pecado mortal, pa. 22. co. 2.
Baptizar de officio, pertenece al ſacerdote, pagina 25. col. 1.
Baptizar de officio puede el diacono con cõmiſſion del proprio ſacerdote, ibid.
Baptizar puede qualquiera, pag. 25. col. 2.
La muger no ha de baptizar delante del varon, pag. 25. col. 2.
El que no es clerigo no ha de baptizar delante del que lo es, ni el que no es ſacerdote delante del que lo es, ibid.
El que baptiza no ſiendo baptizado fuera de caſo de neceſsidad pecca, pag. 25. col. 2.
El que entendo vſo de razon fuera de caſo de neceſsidad recibe el baptiſmo del que no eſta baptizado pecca y no lleua el fructo del baptiſmo, ibid.
El infiel que baptiza delante del Chriſtiano pecca mortalmente, pag. 25. col. 2.
La muger que baptiza delante del varon no ſiendo ſacerdote no pecca mortalmente, pagin. 25 col. 2.
El ſeglar que baptiza delante del ſacerdote ſi peca mortalmente, pag. 25. col. 2.
Baptizar ſin ſolemnidad no auiendo neceſsidad ſi es peccado mortal, pag. 26. col. 1.
El ſacerdote que baptiza ſin ſolẽnidad no hauiendo neceſsidad pecca mortalmente, pagin. 26. col. 1.
El que baptiza ſin ſolemnidad no auiendo neceſsidad que penas incurre, pag. 26. col. 2.
El que no ſiendo ſacerdote baptiza con ſolemnidad queda irregular, pag. 26. col. 2.
El ſacerdote, o diacono, o clerigo que baptiza ſin ſolemnidad no hauiendo neceſsidad ſi queda irregular, pag. 26. col. 2.
Si dos juntamente baptizan vno lauando y otro diziendo la forma no hazen verdadero ſacramento, pag. 26. col. 2.
Quando muchos baptizan a vno el que primero acaba es el que le baptiza, pag. 28. col. 1.
El que recibe el baptiſmo con animo de peccar mortalmente, o perſeuerar en el peccado recibe el character pero no la gracia, pagina 30. colum. 1.
Al que recibe el baptiſmo no le han de mandar hazer penitencia, pag. 30. col. 1.
El que recibe el baptiſmo no eſta obligado a confeſſarſe antes, ibid.
Para recebir el baptiſmo baſta tener voluntad aunque ſea por miedo o violencia, pa. 30. c. 2.
El que recibe el baptiſmo ſin cõſentir ni diſſentir no queda baptizado, pag. 30. col. 2.
El que recibe el baptiſmo con fiction quitando la fiction recibe el effecto del baptiſmo, pagi. 35. col. 2.
Fiction que vuo en el baptiſmo no ſe quita con ſola atricion, pag 34. col. 1.
Fiction que vuo en el baptiſmo ſin peccado mortal es probable que ſe quita con ſola atricion, pag. 34. col. 1.
Quando la fiction del baptiſmo ſe quita por la penitencia entrambos ſacramentos hazen ſu effecto, ibid.
En el baptiſmo han de preceder catechiſmos y exorciſmos, pagi. 34. columna 2. y que coſas ſon ibid.
Exorciſmo en el baptiſmo tienen algun effecto eſpiritual y qual ſea, pag. 34. col. 2.
Exorciſmo en el baptiſmo tiene virtud para expeler los demonios, ibid.
Exorciſmos en el baptizado que effecto haze, pagina 35. col. 1.
Y ſi lo haze ex opere operato, como los ſacramentos, pag. 35 col. 1.
Catechizar los q̃ hã de recibir el baptiſmo, es officio proprio del ſacerdote, pag. 35. col. 1.
Las ceremonias del baptiſmo ſon conuenientes, ibidem.
En el baptiſmo ha de auer padrino, pag. 35. co 2.
El que ha ſido padrino en el baptiſmo, eſta obligado a enſeñar las coſas de la Fe al baptizado, pag. 35. col. 2.
El que ha de ſer padrino en el baptiſmo, ha de ſer baptizado, pag. 35. col. 2.
Padrino en el baptiſmo, no ha de ſer el proprio padre, pag. 35 col. 2.
El padrino en el baptiſmo no ha de ſer fraile, y el que lo fuere pecca mortalmente, ſegun Soto, pag. 35. col. 2.
En el baptiſmo, el padrino ha de ſer ſeñalado por el cura, pag. 35. col. 2.
En el baptiſmo, no ha de auer mas que vn padrino y vna madrina, pag. 35. col. 2.
En el baptiſmo los que no ſon ſeñalados para padrinos, no contrahen affinidad, pagina 36. columna 2.
En el baptiſmo el padrino legitimo contrahe dos affinidades, pag. 36. col. 1.
El que baptiza contrahe dos parenteſcos de affinidad, ibid.
En el baptiſmo la affinidad que contrahe el marido, no ſe deriuá a la muger, ni al contrario, pagina 36. col. 1.

En el baptiſmō no ſe cōtrae affinidad por ſolo catechiſmo, pagina 36.columna 2.
En el baptiſmo el que no eſta baptizado no contrahe affinidad, aūque haga las ceremonias de padrino, pag. 36.col.2.
El padre que por ignorancia, o extrema neceſsidad baptiza a ſu hijo, no contrahe affinidad, pag. 36.col.2.
El religioſo que es padrino, ſi contrahe affinidad pag. 36.col.2.
Baptiſmo hazeſe con ceremonias conuenientes, pag. 35.col.1.

¶ *Caliz.*

¶ Caliz para dezir miſſa, de que materia ha de ſer, pag. 132.col.2.
Caliz ſi es neceſſario que todo el ſea de vna materia, pag. 133. col.1.
Caliz y patena, de q̄ figura hā de ſer, p. 133.c.1.
Caliz con que ſe dize miſſa, ha de eſtar conſagrado por el Obiſpo, con chriſma, pa. 133. col.1.
Caliz y patena quando pierden la conſagracio, pag. 133.col.2.
Caliz que ſe deſdora, y ſe buelue otra vez adorar, ſi pierde la cōſagracion, pag. 133.col.2.
Caliz quando ſe aparta la copa del pie ſi pierde la conſagracion, pag. 134.col.1.
Caliz q̄ ſe cōſagro dorado y deſpues ſe deſdoro, ſi pierde la cōſagracion, pag. 133.col.2.
Caliz, ni patena, ni ara, ni corporales no hā de ſer tocados de ſeglares, pag. 139.col.1.
Profanar el caliz, o las demas coſas conſagradas es peccado mortal, pag. 140.col.1.
Caliz, o otras coſas que han ſeruido al culto diuino, ſi ſe pueden conuertir en vſos profanos, pag. 140.col.2.
Character es effecto de algunos ſacramentos de la nueua ley, pag. 8.col.1.
Character es potencia ſpiritual, pag. 8.col.1.
Character eſta en el entendimiento como en ſubjecto proprio, pag. 8.col.1.
Character nunca ſe quita, pag. 16.col.2.
Character de la confirmacion no es potencia del todo actiua, pag. 8.col.2.
Character de la confirmacion preſuppone al de el baptiſmo, pag. 40.col.2.

¶ *Cenſura.*

¶ En la Igleſia ay cenſuras, pag. 323.col.1.
Cenſura que es, pag. 323.col.1.
Quantas eſpecies ay de cenſura, pag. 323. col.2.
Irregularidad ſi es cenſura, pag. 324.col.1.
La irregularidad que es cenſura puede ſe quitar por la bulla de la Cruzada, pa. 324 col.2.
Cenſuras algunas ſe incurren antes de la ſentencia del juez, pag. 325.col.1.&2.
Cēſura eccleſiaſtica no ſe puede poner ſin cauſa, y ſi ſe pone no es valida, pag. 327.col.1.
Cenſura para que tenga effecto ha de ſer en vtilidad de la Igleſia con culpa de parte de la perſona a quien ſe pone, pag. 327.col.1.
Para poner qualquier cenſura no baſta qualquier peccado, pagina 327.columna 1.
Cēſuras porq̄ ſe incurrē algunas antes de la ſentēcia del juez, y otras no, pag. 327.col.2.
Cenſura ſi ſe puede poner por ſolo el peccado interior, ibid.
En la Igleſia ay poteſtad para caſtigar cō cēſuras las obras interiores, que ſon cauſa de las exteriores, y les cōmunicā ſu malicia, p. 328.co.1.
Cenſura quando ſe puede poner por peecados occultos, pag. 328.col.2.
Cenſura ſi ſe puede poner por las obras exteriores que no repreſentan la malicia de las interiores, pag. 329.col.1.
Cēſura ſi ſe puede poner por la obra exterior, no auiēdo malicia en lo interior, pag. 330. col.1.
Cenſura quien la puede poner, pag. 332. col.1.
Los q̄ no eſtan ordenados ſi pueden poner cenſura por commiſsion del ſuperior, ibid.

¶ *Chriſto.*

¶ Chriſto eſta todo realmente debaxo de qualquier parte d̄ las ſpecies ſacramētales, p. 68.c.2.
El cuerpo de Chriſto debaxo de las ſpecies ſacramētales no eſta como en lugar, pag. 69.co.1.
El cuerpo de Chriſto mueueſe localmēte mouiēdoſe las ſpecies ſacramētales, pa. 69.col.1.
El cuerpo de Chriſto ſi en ſu propria figura apareciеſſe en la hoſtia no ſe ha de conſumir, pag. 72.col.1.

¶ *Commulgar.*

¶ Comulgar en peccado mortal, es peccado mortal, pag. 80.col.1.
Comulgar cō conſciēcia de pecado mortal, no es el mas graue peccado de todos, pag. 80. col.2.
Comulgar en peccado mortal, ſi es mayor peccado que vn homicidio, pag. 80.col.2.
Comulgar en peccado mortal graue, ſi es mayor peccado que comulgar en peccado menos graue, o con muchos que con vno, pag. 80. col.2.
Comulgar en peccado mortal con ignorancia culpable del tal peccado es peccado mortal, pag. 80.col.1.
Comulgar con conſciencia y affecto de peccado venial, no es peccado mortal, pa. 81.col.1.
Comulgar cō conſciēcia de peccado venial, y cō affecto a el, ſi es peccado venial, pag. 81.co.1.
El que comulga con mayor deuocion y diſpoſicion recibe mayor fructo del ſacramento, pa. 81.col.2.
Para comulgar dignamente auiendo peccado mortal regularmente hablando es neceſſaria confeſsion, pag. 82.col.1.
Comulgar ſin q̄ preceda cōfeſsion con ſola cōtricion, en q̄ caſos ſea licito, pa. 82. col.1.&2.
Comulgar puede vno en el articulo de la muerte, ſin que preceda confeſsion teniendo quien le comulgue, y no quien le confieſſe, ibid.
Comulgar ſin confeſſarſe por ſolo euitar la verguença no es licito, pag. 83.col.1.
El q̄ eſta obligado a comulgar, y tiene algū peccado q̄ no lo puede deſcubrir al cōfeſſor ſin infa-

mia ſuya,o de otros,q̃ ha de hazer,p.83.co.1
El que eſta obligado a comulgar,y tiene caſo reſeruado,q̃ ha de hazer,pag.83.col.1.&2.
Y ſi tiene annexa deſcomunion,ibid.
Comulgar puede el deſcomulgado en algun caſo,ſin que preceda abſolucion del peccado, ni de la deſcomunion,ibid.
El que comulga ſin confeſſarſe por alguna cauſa juſta,eſta obligado a tener cõtricio, o entẽder razonablemẽte que la tiene,pag.82.col.1.
Los que comulgan ſin auerſe confeſſado no les baſta tener atricion aunque ſea perfecta, pag.83.col.2.
Comulgar a alguno con hoſtia no conſagrada, ſi es licito en algun caſo,pag.87.col.1.
Compeler a alguno a que comulgue para quitar la ſoſpecha que de el ſe tiene ſobre algun delicto ſi es licito,pag.87.col.1.
No comulgar el dia que huuo polucion aunq̃ ſea ſin culpa es loable,pag.87.col.1.
Comulgar el dia que vuo polucion mas facilmente ſe ha de permitir a los perfectos que a los q̃ no lo ſon,ibid.
Comulgar fuera de enfermedad auiendo comido o beuido no es licito,pag.88.col.1.
Comulgar puede el que trago alguna coſa que ſe le auia quedado de la noche antes entre los diẽtas,pag.88.col.1.
Comulgar antes de auer digirido la comida no es peccado,pag.88.col.1.
Comulgar deſpues de auer comido o beuido es licito en algunos caſos,ibid.
Comulgar vn enfermo muchas vezes en vna enfermedad no eſtando ayuno ſi es licito, pagi.88.col.2.
Sacerdote que deſpues de auer tomado el lauatorio halla alguna reliquia puede la tomar y conſumir luego,ibid.
Comulgar en ayunas es de precepto eccleſiaſtico en q̃ puede diſpenſar el Papa,pa.88.col.2.
Comer luego immediatamente deſpues de la comunion no es coſa decente,pag.89.col.1.
Comulgar los niños que no tienen vſo de razon es peccado mortal,pag.89.col.1.
Comulgar frequentemente con la deuida diſpoſicion no es peccado,pag.89.col.2.
Comulgar muchas vezes ſi es coſa conueniente, pag.90.col.1.
Comulgar de quantos a quantos dias ſera bueno pag.90.col.1.
Comulgar vna vez cada ſemana es coſa conueniente,ibid.
Comulgar frequentemente no ſe ha de reprehender a los fieles,pag.90.col.2.
Comulgar cada dia no ſe ha de permitir a los q̃ no ſon ſacerdotes,ibid.
Comulgar en el articulo de la muerte obliga el precepto diuino,pag.90.col.2.
Comulgar eſtan obligados los fieles por precepto diuino,pag.90.col.2.
Precepto diuino de comulgar obliga fuera del articulo de la muerte,pag.91.col.1.
Comulgar por Paſcua eſtan obligados todos los fieles por precepto de la Igleſia en llegando a edad de diſcrecion,pag.91.col.1.
El q̃ comulga ocho dias antes, o deſpues de Paſcua,cumple con el precepto eccleſiaſtico dela comunion Paſcual,pag.91.col.1.
El q̃ no comulgo por Paſcua,ſi eſta obligado por el miſmo precepto a comulgar deſpues,p.91.c.2
Comulgar en el articulo de la muerte eſtan obligados los fieles por precepto eccleſiaſtico, pa.91.col.2.
Precepto de comulgar en el articulo de la muerte ſi obliga al q̃ pocos dias antes comulgo, ibid.
Los religioſos, y religioſas no eſtã obligados de baxo de pecado mortal,a comulgar vna vez en el mes eſtando en derecho comũ,pa.91.col.2.
El que dize miſſa eſta obligado a comulgar debaxo de ambas eſpecies,pag.91.col.2.
Comulgar los fieles debaxo de ambas eſpecies, no es contra derecho diuino,pag.92.col.1.
Comulgar puedẽ los Cardenales debaxo de ambas ſpecies,celebrãdo el Sũmo Pontifice, ibid.
Comulgar el pueblo debaxo de la ſpecie de pan ſola es mas conueniente,pag.92.col.1.
Comulgando debaxo de vna ſpecie, ſi ſe recibe menor fructo que comulgando debaxo de ambas ſpecies,ibid.
Comulgar el Viernes Sãcto,ſi es licito,p.110.c.1.
Comulgar en peccado mortal debaxo de ambas ſpecies,ſi es mayor peccado que comulgar debaxo de vna,pag.142.col.
Conſumir la ſangre,ſi puede el q̃ no es ſacerdote no ſe pudiendo guardar con la reuerencia deuida,ni auiendo ſacerdote que la conſuma,pagi.155.col.2.
Comulgar por Paſcua en peccado mortal,ſi baſta para cumplir con el precepto de la comunion, pag.284.col.1.
Comulgar ſin confeſſarſe,ſi es licito en caſo q̃ ay neceſsidad,o corre precepto, no pudiendo hazer entera la confeſsion por razõ de algun eſcandalo,o otro inconueniente,pag.82.col.2.
El que eſtando en peccado mortal comulga a los fieles ſi pecca mortalmente,pag.112.col.1.

¶ Communion.

¶ Comunion,no ſe ha de recebir de los que eſtan priuados de la execucion de las ordenes, pag.72.col.2.
Comunion que vna perſona haze por otra ſi aprouecha algo a la perſona por quien ſe haze, pagina 78.col.2.
Comunion ha ſe de dar a aquellos que tienẽ vſo de razon aunq̃ ſea debil,y flaco,pa.89.col.1.
Comunion no ſe ha de dar a los q̃ no tienen ni jamas tuuieron vſo de razon,ibid.
Comunion ſe ha de dar a los que no tienen vſo de razon ſi quando le tuuieron,tuuieron deuocion de recebirla,pag.89.col.11
Comunion ſi ſe puede dar a los freneticos, o locos fuera del articulo de la muerte, pagina 89.col.2.

Precepto eccleſiaſtico de comunió ſi obliga a todos los que tienen vſo de razon, pa. 91. col. 1

¶ *Concomitancia.*

¶ Eſtar alguna coſa en otra por concomitancia que es, pag. 65. col. 2.
Que coſa es eſtar en la Euchariſtia por concomitancia, ibid.
El cuerpo de Chriſto debaxo de las eſpecies de vino eſtan por concomitancia y al contrario, pag. 66. col. 1.
La quantidad del cuerpo de Chriſto, ſi eſta en la Euchariſtia por concomitácia, pag. 68. col. 2.
La Diuinidad y todo la Trinidad, ſi eſtan en la Euchariſtia por concomitancia, pag. 67. col. 2. & pag. 68. col. 1.

¶ *Confeſsion.*

¶ Confeſsion ſacramental ſi es medio neceſſario para la ſalud eterna, pag. 220. col. 2.
Confeſsion fue inſtituyda por Chriſto, pa. 220. col. 2.
Confeſsion real, o en voto es neceſſaria para la ſalud eterna, pag 221. col. 1.
Confeſsion, no es de derecho natural: pero tampoco es contra el, pag. 221. col. 1.
Precepto diuino de la confeſsion obliga a todos aquellos qué deſpues del baptiſmo peccaron mortalmente, pag. 221. col. 2.
Precepto de la confeſsion ſolamente obliga a los baptizados, pag. 222. col. 1.
Precepto diuino de confeſsion, ſolamente obliga a confeſſar los peccados mortales, pag. 222. col. 1.
Precepto diuino de confeſsion, ſi obliga al que no ſabe, pero eſta en duda ſi ha cometido peccado mortal, pag. 223. col. 1.
Precepto diuino de confeſsion, ſi obliga a confeſſar los peccados interiores, pag. 223. col. 1.
Confeſsion cae debaxo de precepto eccleſiaſtico, pag. 224. col. 1.
Precepto eccleſiaſtico de confeſsion obliga a todos los fieles, ibidem.
Precepto eccleſiaſtico de confeſsion ſi obliga de baxo de peccado mortal, pag. 223. col. 1.
Precepto eccleſiaſtico de cõfeſsion ſi es ſolamẽte determinaciõ del precepto diuino, pag. 225. col. 1.
El que cumple con el precepto eccleſiaſtico de confeſsion, cumple con el diuino, y el que no, no, pag. 225. col. 1.
Precepto eccleſiaſtico de confeſsion obliga a ſolos los fieles baptizados que tienen vſo de razon, pag. 225. col. 2.
Precepto de la confeſsion ſi obliga a aquellos de quien ſe duda ſi tienen vſo de razon, pagin. 226. col. 2.
Precepto Eccleſiſtico de confeſsion obliga a confeſſar todos los peccados mortales por occultos que ſean, pag. 226. col. 2.
Precepto eccleſiaſtico de cõfeſsion ſi obliga a cõfeſſar los peccados veniales, pag. 227. col. 1.
Precepto eccleſiaſtico de confeſsion ſi obliga al que no tiene mas que peccados veniales a preſentarſe a ſu parrocho, ibidem.
Precepto eccleſiaſtico de confeſsion obliga a cõfeſſar vna vez en el año, pag. 228. col. 1.
Precepto eccleſiaſtico de confeſsion ſi obliga en cierto y determinado tiempo, ibidem.
Precepto eccleſiaſtico de confeſsiõ ſi obliga a cõfeſſar dẽtro del miſmo año los peccados olui-dados en la confeſsion annal, pag. 229. col. 1.
Cõfeſsion annal para cũplir el precepto, ſi le ha de hazer dẽtro de vn año cõtando riguroſamẽte los dias, o ſi baſta confeſſar cada quareſma aũque caya vn año mas alta que otro, ibi. co. 2.
El que tiene por cierto q̃ en todo el tiempo reſtãte del año no ha de tener copia de cõfeſſor ſi eſta obligado a preuenir la confeſsion para cumplir con el precepto, pag. 230. col. 1.
El que tiene flaca memoria ſi eſta obligado a confeſſarſe antes q̃ ſe cũpla el año. pa. 231. col. 1.
El que no ſe confeſſo dentro del año ſi eſta obligado a confeſſarſe luego por el miſmo precepto, ibid. col. 2.
El que dexo paſſar tres o quatro años ſin confeſſarſe, ſi eſta obligado a confeſſarſe otras tantas vezes para cumplir con el precepto, pagina 232. col. 2.
De confeſſar y hazer penitencia, ay precepto diuino particular, pag. 234. col. 1.
El que comete peccado mortal, no eſta obligado a confeſſarſe luego, ibi. col. 2.
El que eſta enfermo de enfermedad graue porque eſta obligado a buſcar luego remedio, y no el que eſta en peccado mortal, pues es enfermedad mas graue, ibid.
Precepto diuino de la confeſsion no obliga a cõfeſſar los dias de fieſta, pag. 236. col. 1.
Precepto diuino de confeſsion obliga en el articulo de neceſsidad, ibid.
El que viue en vna ciudad donde ay peſte, y ſe mueren de preſente, ſi eſta obligado a cõfeſſarſe luego, pag. 236. col. 2.
La muger que eſta de parto, ſi eſta obligada a cõfeſſarſe, pa. g. 237. col. 1.
Peccador q̃ miradas todas las circũſtãcias al parecer de hombres doctos, queda en duda, ſi ay peligro moral de muerte, ſi eſta obligado a confeſſarſe, ibid.
Precepto de la confeſsion algunas vezes obliga no por ſi, ſino por razon de otro precepto, pa. 238. col. 2.
El q̃ eſta obligado a confeſſarſe no directamente por el precepto de confeſsion, ſino por otro, ſi comete dos peccados no ſe confeſſando, ibid.
Precepto diuino de la confeſsion obliga directamente en algunos caſos fuera de peligro de muerte, pag. 238. col. 2.
Precepto diuino de la confeſsion, y contricion, no es diſpenſable, pag. 240. col. 1.
En el precepto eccleſiaſtico de la confeſsion puede el Papa diſpenſar, ibi. col. 2.
Confeſsion haſe de hazer del peccado manifeſtandolo de la miſma ſuerte que ſe hizo, y como

mo esta en la conſciencia,pag.240.col.2.
El que duda de alguna obra que hizo, ſi es pecca cado mortal ha la de cõfeſſar,no como cierto, ſino como peccado dudoſo,ibidem.
Mentir en la confeſsion en materia de peccados mortales,o de circunſtancias neceſſarias,es ſacrilegio mortal,pag.240.col.2.
Mentir en la confeſsion en coſas que no ſon neceſſarias a la confeſsion aunque ſean peccados mortales no es peccado mortal, pag.241. columna.1.
Mentir en la confeſsion haziendo algun pecado venial materia total de la confeſsion no le auiẽ do cometido,es peccado mortal,pag.241.columna.2.
Mentir en la confeſsion en coſas impertinentes algunas vezes es peccado mortal por ignorancia del penitente,pag 243.col.1.
Confeſsion como ſe define,pag.243.col.2.
Confeſsion ſacramental es obra de la virtud de penitencia,pag.244.col.2.
Confeſsion que ſe haze al que no es ſacerdote, o no tiene juriſdiction no es ſacramental, pag. 245.col.1.
Ni cae debaxo de precepto,pagina ibidem.
Miniſtro de la confeſsion perteneſce a la eſſencia del ſacramento,pag.245.col.1.
El ſeglar que oye alguna confeſsion eſta obligado a guardar ſecreto aunque no tanto como el proprio confeſſor,ibidem.
Precepto de la confeſsion obliga al Summo Pontifice,pag.248.col.1.
Si vno que tiene bula ſe confieſſa de caſos reſerua dos y la confeſsion fueſſe nulla, aquellos caſos ſe quedan reſeruados,pag.266.col.1.
El que con la bula ſe confieſſa y ſe le oluidan algunos peccados reſeruados,ſi puede deſpues acordandoſele confeſſarlos al que no tiene authoridad para caſos reſeruados,pag.266.col.2.
Confeſsiõ informe qual ſea,pag.226.col.2.
Confeſsion informe como puede ſer verdadero ſacramento,pag.277.col.1.
Cõfeſsion informe como ſignifica la gracia,pag. 277.col.2.
Confeſsion como puede ſer informe y valida peccando el penitente en ella mortalmente, ibidem.
Confeſsion para que ſea valida que dolor requiereibidem.
Confeſsion hecha a ſabiendas con indiſpoſicion para recebir el fructo del ſacramento, es nula, pag.278.col.1.
Confeſsion hecha con indiſpoſicion para recebir el fructo con ignorancia quando es valida,ibidem.col.2.
Confeſsion como puede ſer valida y no dar gracia por falta de attricion,pag.278.columna.2. & ſequentibus.
Confeſsion puede ſe dar informe por falta de dolor o diligencia,ibidem.
Confeſsion quãdo ſe ha de iterar por defecto del penitente.281.pag.1.
Confeſsion quando ſe ha de iterar por parte del confeſſor,ibidem.col.2.
Confeſsion informe que es verdadero ſacramento quitando la fiction da ſu effecto, pag.281. col.2,
El impedimento que vuo en la confeſsion informe por donde ſe quita,y ſi es neceſſaria contricion,pag.282.col.1.& ſequentibus.
Cõfeſsion puedeſe dimidiar de dos maneras, pa. 282.col.2.
Confeſsion quando ſe ha de iterar por auer ſido dimidiada,pag.283.col.1.
Con la confeſsion que no es valida no ſe cumple con el precepto,pero con la informe ſi,pagina. 283.col.2.
Confeſsiõ ha ſe de hazer entera de todos los peccados a vn miſmo ſacerdote,pagina.284. columna.2.
Confeſsion regularmente hablando para que ſea valida ha de ſer entera,pag.285.col.1.
Confeſsion para que ſea valida requiere ſufficiente examen de la conſciencia,ibidem.
Confeſsion ha de ſer entera de todos los pecados en eſpecie,y en numero en quanto fuere poſsible,pag.285.col.2.
El que hurto en muchas vezes mil ducados, peccando cada vez mortalmente, ſi baſtara dezir en la confeſsion que hurto mil ducados, pag. 286.col.1.
En la confeſsion ſi es neceſſario dezir la obra exterior,o ſi baſta confeſſar el propoſito,pagina. 286.col.2.
El que haze muchas coſas en orden a algun peca do mortal,ſi eſta obligado a cõfeſſar las todas, ibidem.
Circunſtancias quales ſe han de confeſſar, pag. 287.col.2.
En la cõfeſsion es neceſſario declarar las circũſtãcias que mudan ſpecie,ibidem.
Y las que agrauan notablemente dentro de la miſma ſpecie,pag.288,col.2.
Las circunſtancias que aliuian la culpa no ſe han de declarar en la confeſsion,pag.289. columna.2.
Circunſtancia de la perſona que pecca quando ſe ha de declarar en la confeſsion,pagina. 290. col.1.
El religioſo que cayo en pecado de luxuria,ſi baſtara dezir en la confeſsion que es ſacerdote, pag.290.col.2.
El religioſo que cayo en peccado de luxuria ſi baſtara dezir en la confeſsion que es religioſo ſiendo ſacerdote, o ordenado de orden ſacro, pag.291.col.1.
Los grados de affinidad,o conſanguinidad,ſi es neceſſario declararlos en el pecado de inceſto, pag.292.col.1.
Circunſtancia de adulterio ha ſe de declarar en la confeſsion,pag 292.col.1.
Circunſtancia de deſpoſorio ſi ſe ha de declarar en la confeſsion,pag.292.col.1.
Circunſtancia de virginidad, ſi es neceſſario declararla en la confeſsion,pag 292.col.2.
Quando alguna muger recogida que tiene eſtado de donzella ſe confieſſa de algun peccado de carne en el cõſentimiento, ſi le le ha de pre

guntar ſi es donzella pag.295.col.2.
El que hurta a ſu padre, o a ſu amo alguna cantidad de hazienda, ſi eſtara obligado a dezir en la confeſsion que era hijo o criado, ibidem.
Circunſtancia de eſcandalo quando es neceſſario declararſe en la confeſsion, pag.293. columna.2.
Todos los effectos malos que ſe ſiguieron del peccado, ſi ſon notables ſe han de confeſſar y declarar en la confeſsion, pagina. 294. columna.1.
Los effectos que ſe ſiguieron del peccado caſualmente y fuera de la intencion del que peca, no es neceſſario que ſe declaren en la confeſsion, pag.294.col.2.
La circunſtancia de coſa ſagrada ha ſe de declarar en la confeſsion en el peccado de hurto, pagin. 294.col.2. Y en el homicidio, pagin.295.columna.1.
La circunſtancia de voto de caſtidad, de matrimonio, o de virginidad, en la perſona con quiē ſe comete pecado de carne ha ſe de declarar en la confeſsion, pag.295.col.1.
Circunſtancia de parenteſco, o affinidad en los pecados de carne ha ſe de declarar en la confeſsion, pag.295.col.2.
Y lo miſmo es en los peccados de homicidio, o de leſion corporal ibidem.
Circunſtancia del parenteſco legal o eſpiritual ha ſe de declarar en la confeſsion, pag.295.columna.2.
Auer ſido hija de confeſsion ſi es circunſtancia neceſſaria. ibidem.
Y ſi es lo miſmo de la ſolicitacion en la confeſsiō, pag.296.col.1.
Eſtar vna coſa prohibida por muchos preceptos, o mandamientos ſi es circunſtancia que ſe aya de explicar en la confeſsion, pagina. 296. columna.2.
Quebrantar vn precepto del prelado, ſi es circunſtancia que ſe aya de explicar con la confeſsion fuera del peccado de inobediencia, pag.296. col.2.
Lugar ſagrado es circunſtancia que ſe ha de explicar en la confeſsion en los pecado de hurto, pag.297.col.1.
Hurtar coſas de ſeglares en lugar ſagrado, ſi es circunſtancia. col.1. ibidem.
Lugar ſagrado es circunſtancia que ſe ha de explicar en la confeſsion en los pecados de homicidio, derramamiento de ſangre, o de ſimiente, pag.297.col.1.
Circunſtancia de dia de fieſta, ſi es neceſſaria para la confeſsion, pag.297.col.2.
Circunſtancia del fin inſtrumēto o ayuda ſi es neceſſario declararſe en la confeſsion, pag.298. col.1.
Circunſtancia del modo, como ſe haze el peccado ſi es neceſſario declararſe en la confeſsion, pag. 298.col.2.
Confeſsion quando ay caſos reſeruados, como ſe ha de hazer, pag.300.col.1.
Confeſsion hecha al ſuperior de ſolos os caſos reſeruados, auiendo otros peccados, ſi es ſacramental, pag.301.columna.2.
El que ſe confeſſo de ſolos los reſeruados con el ſuperior ſi eſta obligado a confeſſarlos deſpues al inferior con los demas pecados. ibidem.
Confeſsion ſi ſe puede en algun caſo dimidiar callando algun pecado por razonde algungran inconuiniente, pag. 301.columna.1.
El que tiene neceſsidad de comulgar, ſi puede comulgar ſin confeſſarſe en caſo que es forçoſo dimidiar la cōfeſsiō, o ſi ha de dimidiar la confeſsion, pag 303 col.1.
Dimidiar la confeſsion ſi es licito para guardar la honra del complice, o de otra perſona, pag. 304.col.1.
Aunque ſea in atriculo mortis, ibidem.
Confeſsion ſi ſe puede dimidiar por razon de enfermedad, pag.305.col.1.
Confeſsiō ſi es licito dimidiarla en algun caſo por algun impedimento de parte del confeſſor, ibidem.
El que dimidio la confeſsion por alguna juſta cauſa, en ceſſando la tal cauſa eſta obligado a confeſſarſe enteramente, pag.305.col.2.
Confeſsion ſi es neceſſario que ſe haga por palabras, pag.306.col.1.
Confeſsion hecha por interprete, o por eſcripto en preſencia del confeſſor, ſi es valida, ibidem.
Y ſi es neceſſario hazerſe deſta manera no pudiendo de otra, pag.306.col.2,
Confeſsion por eſcripto, por interprete en auſencia del ſacerdote ſi es valida, pag.307. columna.2.
Confeſsion requiere ciertas condiciones y quales ſon, pag.309.col.2.
Confeſsion para ſer valida no ſe requiere que ſea ſecreta, pag.665.
Confeſsion en ningun caſo, ſe puede reuelar, pag.301.col.2.
Confeſsion no ſolamente ſe reuela con palabras, ſino tambien con otras ſeñales, pagina.312.columna.1.
En el ſecreto de la confeſsion nadie puede diſpenſar. ibidem.
Reuelar la confeſsion, ſi es licito en otra confeſsion, ibidem. col.2.
El que por via de confeſsion, o porque algun confeſſor ſe lo reuelo ha venido a ſaber algun delicto, ſi puede ſiendo juez proceder o hazer inquiſicion del delinquente, pagina.313. columna.2.
Guardar ſecreto de la confeſsion, ſi obliga a ſolo el ſacerdote, pag.316.col.1.
Confeſsion no es neceſſaria para miniſtrar los demas ſacramentos excepto el de Euchariſtia, aunque aya peccado mortal, pagina.11.columna.2.
Confeſſar antes de comulgar auiendo peccado mortal, es de precepto diuino, pagina. 82.columna.1.
Confeſſor, que eſtando en pecado mortal confieſſa muchas perſonas ſucceſsiuamente, ſi pecca muchos peccados. Y ſi eſta obligado a declaralos en la confeſsion, pag.142.col.1.
Confeſſor que abſoluieſſe ſin aquellas palabras a

peccatis,ſi peccara mortalmente, pagin. 187. col. 2.
Confeſſor que abſolulieſſe ſin añadir aquellas palabras, in nomine Patris, &c. ſi peccaria mortalmente, pag. 188. col. 1.
Confeſſor ſi puede licitamente añadir algunas palabras a la forma de la abſolucion, pagin. 189. col. 1.
Confeſſor que ha de dezir antes de la forma de la abſolucion, pag. 189. col. 2.
Confeſſor quando dize la forma ſi ha de poner las manos ſobre la cabeça del penitente, pag. 190. col. 1.
Confeſſor al fin de la abſolucion, ſi ha de echar la bendicion al penitente a manera de Cruz, pa. 190. col. 2.
Confeſſor no ha de preguntar coſas impertinentes en la confeſsion, pag. 528.
Confeſſor ha de ſer ſacerdote, pagin. 245. columna. 1.
El que oye la confeſsion y abſuelue ſin ſer ſacerdote, ſi incurre irregularidad, pagina. 245. columna. 2.
Confeſſor ha de ſer ſacerdote que tenga juriſdicion ordinaria, o delegada. Y de otra manera la confeſsion no ſera valida, pagina. 246. columna. 1.
Confeſſor proprio qual ſea, pagina. 246. columna. 1.
Confeſſor proprio quando es herege o ſolicita a mal, o ſe eſcandaliza que ha de hazer el penitente que ſe quiere confeſſar, pagin. 246. columna. 2.
Confeſſor proprio quando es peruerſo y no quiere dar licencia al penitente para que ſe confieſſe con otro, ſi podra el penitente confeſſarſe ſin licencia, ibidem.
Confeſſor proprio de los peregrinos quien ſea, pag. 247. col. 1.
Confeſſor proprio del Papa, quien ſea, pag. 248. col. 1.
Confeſſor elegido por el Papa de quien tiene juriſdiction para abſoluerle, ibidem. col. 2.
Confeſſor proprio de los Obiſpos quien ſea, pag. 248. col. 2.
Confeſſar ſi puede el ſimple ſacerdote con licencia del cura ſin mas aprobacion del ordinario, pag. 249. col. 2.
El cura o parrocho de vna Igleſia, ſi puede ſer elegido por confeſſor por la bula de la Cruzada en qualquiera Obiſpado que ſe hallare, pagin. 251. col. 2.
Quando la bula da licencia para elegir confeſſor aprobado por el ordinario, porque ordinario ſe ha de entender, pag. 256. col. 2.
Confeſſor idoneo aprobado por el ordinario como ſe ha de entender pag. 251. col. 2.
Maeſtros en Theologia, o Lectores doctos, ſi ſon idoneos confeſſores para ſer elegidos por la bula de la cruzada ſin mas aprobacion, pag. 252. col. 2.
Confeſſor aprobado vna vez por el Obiſpo muerto el tal Obiſpo ſi tiene neceſsidad de exponerſe cō el que ſucede para poder ſer elegido, pagina. 253. columna. 1.
Confeſſor que fue aprobado limitadamente por algun tiempo, cumplido el tal tiempo no tiene licencia para poder confeſſar ſi de nueuo no ſe la dan, pag. 253. col. 2.
Confeſſor aprobado por vn Obiſpo, no puede confeſſar reuocandole la licencia el ſucceſſor ſi no alcança nueua licencia, ibidem.
Ni es idoneo para ſer elegido por la bulla,
Confeſſor que tiene licencia para quinze dias para poder confeſſar, acabados los quinze dias, ſi podra abſoluer a vno a quien reſeruo la abſolucion por algunos dias, pag. 253. col. 2.
Cōfeſſor aprobado por vn Obiſpo en cierto Obiſpado, ſi podra confeſſar a ſus ſubditos fuera de aquel Obiſpado, pag. 254. col. 1.
Confeſſor que ſe elige por la bulla, ſi ha de ſer aprouado por el ordinario de ſuerte que tenga juriſdicion y poder de confeſſar, pagina. 254. col. 2.
El que tiene beneficio parrochial, ſi puede ſer elegido por confeſſor por la bula ſin otra alguna aprobacion, pag. 255. col. 1.
El que tiene titulo aparente de beneficio parrochial, y es tenido por cura no lo ſiendo por alguna inhabilidad, ſi puede ſer elegido por la bula, como aprobado por el ordinario. Y las confeſsiones ſi ſeran validas, ibidem. columna. 2.
El que tiene titulo aparente de beneficio de algū lugar, y es tenido por cura no lo ſiendo, puede confeſſar a los de aquel beneficio: de ſuerte que la confeſsion ſera valida, pagina. 255. columna. 2.
Los priores o prelados de las religiones, ſi pueden ſer elegidos por confeſſores por la bula, ſin tener otra aprobacion alguna, ibidem.
Confeſſor elegido por la bula de la Cruzada, ſi es neceſſario que ſea aprobado por el Obiſpo, pag. 256. col. 1.
Confeſſor aprobado por el prelado de alguna religion para ſus frayles, ſi puede ſer elegido por la bula, pag. 256. col. 2.
Confeſſor aprobado para hombres ſolamente, haſta cierta edad, ſi puede confeſſar mugeres por la bula, pag. 258. col. 1. & 2.
Confeſſor aprobado para hombres y mugeres: pero con limitacion que ſean hombres de pocos negocios, o otros deſta manera, ſi puede ſer elegido por la bula de qualquiera, pag. 258. columna. 2.
Confeſſor aprobado para cierta parrochia, o pueblo, ſi puede ſer elegido por la bula en otras parrochias, o pueblos, pag. 259. col. 1.
El que tiene beneficio parrochial y lo ha dexado ſi puede deſpues ſer elegido por confeſſor por la bula, ibidem
Los religioſos aprobados por ſus prelados para confeſſar, ſi pueden ſer elegidos por la bula de los religioſos miſmos, ibidem.
Y ſi podran ſer elegidos de los frayles de otra religion, pag. 259. col. 2.
Confeſſor aprobado por el ordinario, ſi puede ſer elegido por la bula contra la voluntad de ſu prelado,

lado, o ſuperior, pa. 260. col. 2.
Religioſo aprouado por el Obiſpo pero no por la orden, ſi puede ſer elegido por la bula ibidem.
Religioſo que oye confeſsiones contra la voluntad de ſu prelado, que por juſtas razones ſe lo prohibe, pecca mortalmente, ibidem.
Religioſos de las ordenes mēdicantes, no auiendo breue que les impida, ſi pueden por la bula elegir confeſſor conforme a la miſma bula. Y lo miſmo es de las monjas. pag. 261. col. 1.
Los nouicios de las ordenes mendicantes ſi pueden por la bula, elegir confeſſor aprouado por el Prelado de la miſma religion, y ſi podran ſer abſueltos de los caſos reſeruados en la religion, ſin licencia del Prelado, pagina. 262. columna. 1.
Confeſſor aprouado en la religion, ſi puede abſoluer a los nouicios, eſtando en derecho comun, de los caſos reſeruados al ordinario ibidem. col. 2.
Confeſſor aprobado por el ordinario, y tenido por idoneo no lo ſiendo, ſi puede ſer elegido por la bula de la cruzada, de ſuerte que la confeſsion ſea valida, pag. 263. col. 1.
Los curas no pueden con bula ni ſin ella elegir cōfeſſor que no eſte aprobado por el ordinario, ibidem. col. 2.
Confeſſor elegido por la bula, puede abſoluer de los peccados reſeruados, excepto la heregia, pag. 263. col. 2.
En el articulo de la muerte por virtud de la bula ſi puede el penitente elegir por confeſſor al ſimple ſacerdote no aprouado, en preſencia de otro que lo eſte, pag. 264. col. 2.
Confeſſor ha de tener ſufficiente ſciencia. Y no la teniendo pecca mortalmente oyendo confeſſiones, pag. 274. col. 2.
Confeſſar que ſciencia ha meneſter, ibidem.
Confeſſor no ha meneſter y gual ſciencia para todos lugares. pag. 275. col. 1.
Confeſſor que ſabe de ſi que no tiene ſufficiente ſciencia para oyr confeſsiones, aunque le aprueue el Obiſpo, y le mande confeſſar por obediēcia eſtrecha, no puede confeſſar, ibidem.
Confeſſor que duda de ſi ſi tiene baſtante ſciencia ſi peca mortalmente oyendo confeſsiones, pag. 275. col. 1.
Confeſſor ha de tener prudencia en oyr las confeſsiones, ibidem.
Confeſſor para oyr dignamente las confeſsiones, ha de eſtar en gracia, pag. 276. col. 1.
Confeſſor que tiene peccado mortal, para oyr cō feſsion no eſta obligado a confeſſarſe, ibidem.
Confeſſor, ſi eſta obligado a preguntar todas las circunſtancias neceſſarias al penitente, pagina. 269. col. 2. & pag. 299. col. 2.
Confeſſor eſta obligado a enſeñar al penitente lo que eſta obligado a ſaber, pagina. 299. columna. 2.
Confeſſor quando ay caſos reſeruados, como ſe ha de auer con el penitente, pagina. 300. columna. 1.
Confeſſor que eſtando confeſſando antes que ſe acabaſſe la confeſsion le quitaron la juriſdiciō ſi podra abſoluer al penitente, pagina. 305 columna. 1.
Confeſſor no ha de confeſſar a muchos juntamente, pag. 311. col. 1.
Confeſſor eſta obligado por derecho diuino natural y Eccleſiaſtico a guardar el ſecreto de la confeſsion, pag. 311. col. 1.
Confeſſor en ningun caſo puede reuelar la confeſsion, ibidem.
Confeſſor no ha de dezir los pecados que oyo en confeſsion aunque diſsimule la perſona, pag. 312. col. 1.
Cōfeſſor que es Prelado y ſabe por confeſsion algun delicto que puede hazer en orden a el pa. 313. col. 1.
Confeſſor ſiendo preguntado de algun delicto que oyo en la confeſsion ſi puede dezir que no lo ſabe, pag. 313. col. 2.
Confeſſor ſi puede dezir del penitente, que le ha confeſſado ſus pecados, pag. 314. col. 1.
Confeſſor que deſpues de auer oydo la confeſsiō de alguno y le abſoluio echa de ver que huuo yerro, que eſta obligado a hazer, pagina. 314. colum. 2.
Confeſſor ſi eſta obligado a guardar ſecreto quā do la confeſsion es nula, pagina. 314. columna. 2.
Confeſſor en que caſos ha de guardar el ſecreto de la confeſsion, pag. 315. col. 1.
Confeſſor ſi puede licitamente preguntar al penitente del complice y corregirle, pagin. 315. columna. 2.
Confeſſor ſi puede reuelar la confeſsion con licencia del penitente, pag. 316. col. 2.
Confeſſor que antes de oyr la confeſsion podria reuelar algun peccado tambien le puede reuelar deſpues de auerle oydo en confeſsion, pag. 317. col. 1.
Confeſſor ſi puede commutar, o moderar la penitencia dada por otro y para eſto ſi es neceſſario oyr de nueuo la confeſsion, pagina. 322. columna. 1.

¶ Confirmacion.

¶ Confirmacion es ſacramento particular, pagin. 37. col. 1.
Confirmacion fue inſtituyda immediatamente por Chriſto, ibidem.
Confirmacion fue inſtituyda el jueues Sancto, pagina. 37. col. 1.
Confirmacion para que ſea ſacramēto ha de auer alguna vncion, pag. 38. col. 1.
Confirmacion para que ſea valida requiere que la vncion ſe haga en la frente, ibidem.
Confirmacion ha ſe de hazer con balſamo, pag. 38. col. 1.
Confirmacion hecha con ſolo azeyte no es cierto que ſea ſacramento, ibidem.
Confirmar con ſolo azeyte es pecado mortal, pa. 38. colum. 2.
Confirmacion hecha ſin balſamo ha ſe de iterar ſub conditione, ibidem.

Confirmacion imp rime character, pagin. 40. columna. 1.
Confirmacion no ſe puede iterar, pagina. 40. columna. 1.
Confirmacion aunque ſe reitere no ſe incurre irregularidad, ibidem.
Confirmacion puedeſe iterar en duda debaxo de condicion, pag. 40. col. 2.
Confirmacion preſupone neceſſaria mente el baptiſmo, pag. 40. col. 2.
Confirmacion es mas perfecto ſacramento que el baptiſmo, pag. 41. col. 1.
Confirmacion da gracia que fortalece en la fee, pag. 41. colum. 2.
Confirmacion puede en algun caſo dar primera gracia, ibidem.
Confirmacion requiere por diſpoſicion la gracia baptiſmal, pag. 42. col. 1.
Confirmacion que diſpoſicion requiere, ibidem.
Confirmacion ſi puede recebirſe ſin peccar ni recebir gracia eſtando en pecado mortal, pagin. 42. col. 2.
Confirmacion ha ſe de dar a todos, pag. 42. columna. 2.
Confirmacion dada a los niños antes del vſo de razon es verdadero ſacramento y tiene ſu effecto, ibidem.
Confirmacion ſi ſe da licitamente a los niños, pa. 43. col. 1.
Confirmacion en que edad ſe ha de dar, pag. 43. col. 1.
Confirmacion no requiere intencion de parte del que la recibe, pag. 43. col. 2.
Confirmacion quando ſe ha de dar a los locos, pag. 44. col. 1.
Confirmacion ha ſe de dar a mudos y locos y ſordos, ibidem.
Confirmacion no cae debaxo de precepto, pag. 44. col. 1.
El que no recibe la confirmacion teniendo oportunidad no pecca, pag. 44. col. 2.
El que por menoſprecio no recibe la confirmacion pecca mortalmene, ibidem.
Confirmacion quien la puede miniſtrar, pag. 44. col. 2.
Confirmando el Obiſpo al que no es de ſu obiſpado, pecca mortalmente, pero la confirmacion es valida, pag. 45. col. 2.
Confirmando el Obiſpo al que no es de ſu obiſpado ſin licencia, no queda ſuſpenſo, ibidem.
Confirmar pueden los Obiſpos degradados de ſuerte que el ſacramento ſera valido, pag. 45. col. 2.
Confirmacion tiene ceremonias conuenientes, pag. 46. col. 1.
Confirmacion requiere padrino, pagina. 46. columna. 1.
Confirmar ſin padrino es peccado mortal, ibidem.
Confirmacion, ſi requiere que el confirmado, y el que confirma eſten ayunos, pagina. 46. columna. 1.
Confirmacion no pide dia determinado, pa. 46. col. 2.
Confirmado ſi ha de lleuar vela, pagina. 46. columna. 2.
Confirmacion, ſi requiere que el que confirma de bofeton al confirmado y ſe le ha de dar beſo de paz, ibidem.
En la confirmacion ſe cõtrae affinidad entre quienes y como, ibidem.
Materia remota de la confirmacion es la chriſma conſagrada, pag. 37. col. 2.
Materia proxima de la confirmacion es la vnctiõ pag. 38. col. 1.
Forma de la confirmacion qual ſea pagin. 39. columna. 1.
Forma de confirmacion ha ſe de dezir haziendo la ſeñal de la cruz con la vncion, pagin. 39. columna. 2.
Forma de la confirmacion ha ſe de dezir con palabras de primera perſona, diziendo, conſigno te, confirmote, &c. pag. 40. col. 1.
Miniſtro ordinario de la confirmacion es el Obiſpo, pag. 44. col. 2.
Miniſtro de la confirmacion puede ſer vn ſacerdote por commiſsion del Pontifice, pag. 45. columna. 1.
Miniſtro de la confirmacion puede ſer vn ſacerdote no confirmado, ibidem.
Miniſtro de la confirmacion no puede ſer el que no es ſacerdote, pag. 45. col. 1.

¶ *Conſagracion.*

¶ Conſagrar en pecado mortal oleo o chriſma para los ſacramentos o lugares, vaſos, o veſtiduras ſi es peccado mortal, pagina. 13. columna. 2.
Conſagrar la chriſma a quien pertenece, pag. 39. col. 1.
Conſagracion en la Euchariſtia no es ſacramento de Euchariſtia aunque pertenece al miſmo ſacramento, pag. 47, col. 1.
Conſagrar ſe puede el pan ſin el vino, pagin. 51. col. 1.
Conſagrar pan ſolo por cauſa de comulgar algun enfermo no es licito, pag. 51. col. 2
Conſagrar vna ſpecie ſin otra ſi es licito en algũ caſo, pag. 51. col. 2.
El que conſagro agua penſando que era vino, ſi ha de conſagrar por obligacion otro vino, pa. 51. col. 2.
Conſagrar pan ſolo en prouincia, do no vuieſſe vino ſi puede ſer licito con diſpenſacion del Papa, pag. 53. col. 1.
Conſagrar muy gran cantidad de pan o vino, o muy pequeña es peccado mortal, pagina. 53. col. 2.
Conſagrar pan ſin leuadura es peccado mortal, pag. 57. col. 2.
Conſagrar pan con leuadura ſi ſera licito en caſo de neceſsidad, ibidem.
Conſagrar pan con leuadura eſta obligado el ſacerdote Griego, pag. 58. col. 1.
Conſagrar pan ſin leuadura abſolutamente es coſa mas conueniente, pag. 58. col. 1.
Conſagrar vino muy azedo es peccado mortal, pag.

pagina.58 columna.2.
Consagrar en mosto sin gran necessidad es peccado mortal,pa.59.col.1.
Consagrar el vino sin auer echado agua es pecado mortal,pag.60 col.1.
Cõsagrar el vino con el agua es precepto diuino, ibidem.
Consagrar el vino con agua no es essencial al sacramento de Eucharistia, pagina.60. columna.2.
Consagrar el vino primero que el pan es grauissimo sacrilegio,pag.65.col.1.
Consagrar la Eucharistia es obra propria del sacerdote,pag.69.col.2.
Consagrar vna hostia pueden muchos sacerdotes juntos,pag.70.col.1.
Consagrar puede el sacerdote hereje, schismatico,descomulgado,pag.72 col.2.
Cõsagrar puede el sacerdote degradado ibidem.
Consagrar la Eucharistia sin ceremonia es peccado mortal,pag.144 col 2.
Christo consagro en pan sin leuadura,pagin. 58. colum.2.

¶ *Contricion.*

¶ Contricion que cosa sea. pagina. 198. columna.2.
Contricion es obra propria de la virtud da Penitencia,pag.199.col.1.
Contricion porque se llama assi,ibidem.
Contricion, propriamente hablando, no es dolor,ibidem.
Contricion es solamente de los pecados proprios pag.199.col.2.
Contricion no tiene por objecto al peccado original ibidem.
Contricion no tiene por objecto los peccados futuros,pag.199.col.2.
Contricion propriamente,no es de las penas deuidas por el peccado,ibidem.
Contricion incluye en si proposito de confessarse,pag.200.col.1.
Contricion incluye en si proposito de satisfazer por la offensa a Dios hecha,ibidem.
Contricion no se puede dar sin charidad,pa.200. col.1.
Contricion despues del baptismo incluye proposito de nueua vidá,y de no peccar,pag,100. col.2.
Contricion,si es necessario que incluya juntamẽte proposito formal de no pecar,o si basta que sea virtual,pag.201.col.1.
Contricion para justificar,no es necessario que se multiplique conforme a la multiplicacion de los peccados,pag.201.col.2.
Contricion ha de incluyr aborrecimiento y detesta ciõ por lo menos implicita de todos los peca dos mortales,pag.202.col.2.
Contricion,si es necessario que sea de todos los peccados en particular,o si basta en commun y en general,pagin.202.columna.2.& sequentibus.
Contricion es el mayor dolor,aprẽciatiue,& estimatiue,pero no intensiue,pagin.204.columna.1.
Dolerse mas intensamente de los bienes temporales perdidos, que del peccado no es peccado mortal,pag.205 col.1.
Dolor incluso en la contricion,si ha de ser mayor del peccado enquanto es offensa de Dios, que en quanto daño proprio, pagina. 205. columna.1.
Dolor incluso en la contricion,si ha de ser mayor del peccado, en quanto prius de ver a Dios, que en quanto es causa deste daño en nosotros pag.205.col.2.
Delor incluso en la contricion : ha de ser mayor del mas graue peccado, pagina. 206. columna.1.
Contricion qualquiera por remissa que sea,es bastante para quitar todos los peccados,ibidem.
Contricion mientrás dura la vida en todo tiempo tiene lugar,pag.206.col.2.
Contricion si se puede tener sobre vnos mesmos pecados auiendo certeza,o gran probabilidad que estan perdonados en quanto a culpa y pena por la primera contricion, pag.207.columna.1.
Contricion verdadera quita todos los pecados y este es su proprio effecto, pagina.207. columna.2.
Contricion de ley ordinaria es necessaria para la justificacion que se haze fuera del sacramento, pag.208.col 2.
Contricion para justificar fuera del sacramento ha de ser formal y expressa con proposito formal y expresso de nunca mas peccar,pag.208. col.2.
Contricion no es necessaria para hazer verdadero sacramento de Penitencia, pagina.207.columna.1.
Contricion,o penitencia virtual si basta para justificar fuera del sacramento en algun caso,pag. 209.col.1.
Contricion si se puede tener sin tener memoria alguna de peccado,pag.210.col.2.
Contricion si se puede tener de vn peccado que en realidad de verdadad no fue cometido : pero piensa el penitente que le cometio, pagina. 211.col.1.
Contricion si se puede tener de los peccados de que ay duda si se cometieron,pagina.212.columna.1.
Contricion puede ser de peccados veniales, ibidem.
Contricion,no puede quitar vn peccado mortal, sin otro,pag.212.col.1.
Contricion,si puede quitar vn pecado venial sin otros,pag.212.col.2.
Contricion que quita la culpa de pecado mortal quita juntamente la obligacion a la pena eterna,pag.213.col.1.
Contricion si quita la pena temporal quitando la culpa,ibidem.
Contricion respecto de la pena temporal, no se ha como

ha cõmo para la eterna, pagina. 213. columna. 2.
Contricion, si tiene virtud para satisfazer por la pena temporal, pag. 214. col. 1.

¶ *Conuersion.*

¶ Conuersion del pan, y del vino, hazese en instãte, pag. 66. col. 2.

¶ *Descomunion.*

¶ Descomunion como se diffine, pagin. 332. columna. 1.
Definicion de la descommunion si es buena, ibidem.
Descomunion menor y mayor no tienen la misma diffinicion, ni son de vna mesma essencia, pag. 332. col. 2.
Diuision de descomunion en mayor y menor es buena, pag. 333. col. 1.
Descomunion justa qual sea pagin. 333. columna. 1.
Descomunion injusta si es valida, ibidem.
Descomunion general qual sea, pagina. 333. columna. 1.
Descomunion particularmente qual sea, ibidem. col. 2.
En la Iglesia ay poder para descomulgar los fieles, ibidem.
Poder para descomulgar de derecho diuino si le tienen los Obispos, pag. 333. col. 2.
Para descomulgar ha de auer vrgentissima causa, pag. 334. col. 1.
Descomunion con que causa se puede poner, ibidem.
Descomunion segun derecho positiuo no se puede poner sino por pecado mortal, pagin. 334. columna. 1.
El mandato que se manda debaxo de descomunion mayor ferenda si obliga a pecado mortal, pag. 334. col. 2.
Descomunion si se puede poner por qualquiera peccado mortal, pag. 335. col. 2.
Descomunion si se puede poner por el peccado ya cometido, ibidem.
Descommunion si se puede poner por el pecado futuro sin que preceda admonicion, pag. 337. col. 1.
Descomunion ha se de poner con tres moniciones, ibidem.
Descomunion que se pone contra los participantes con los descomulgados por el mismo juez es nulla sino precede admonicion, pagin. 337. col. 1.
Descomunion que se pone sin monicion si es valida, pag. 337. col. 2.
Descomunion si requiere peccado de desobediẽcia, ibidem.
Descomunion si se incurre auiendo ignorancia, pag. 338. col. 1.
Descomunion puesta con odio, o con pasion si es valida, pag. 339. col. 2.
Descomunion injusta de parte de la causa o del modo del proceder de suerte que annule la sentencia no liga, ibidem.
Descomuniõ para que sea justa si basta que la causa sea legitima segun lo alegado y prouado, pag. 339. col. 2.
Descomulgar pueden todos aquellos que puedẽ pronunciar sentencia en el fuero Eccleſiastico, pag. 340. col. 2.
Descomulgar si puede el Obispo a su subdito fuera de su territorio, pag. 340. col. 2.
Descomunion si se puede poner a los muertos, y si pueden ser absueltos, pagina. 341. columna. 1.
El que esta descomulgado, o suspenso si puede descomulgar a otro, pag. 341. col. 2.
Descomulgar si puede el Papa a si mismo, ibidem.
Descomuniõ si se puede poner a vna comunidad, ibidem. col. 2.
Descomulgado vna vez, si puede incurrir otra descomunion, pag. 342. col. 1.
Descommulgado con muchas descomuniones si pecca mas en las cosas que se le prohiben que si estuuiera con vna, ibidem.
Descomulgado con descomunion menor si recibe algun sacramento pecca mortalmente, pag. 342. col. 1.
Descomulgado con descomunion menor no puede ser elegido, y los que le eligen peccan mortalmente, pag. 342. col. 2.
Descomulgado cõ descomunion menor ministrãdo sacramentos no peca mortalmente, ibidem.
Descomulgado con descomunion menor si celebra no incurre irregularidad, pag. 342. columna. 2.
Descomunion mayor trae consigo catorze incõmodos, pag. 342. col. 2.
Descomulgado si pecca mortalmente comunicando con los fieles en las cosas que se le prohibẽ, pag. 345. col. 2.
Descomulgado que esta en gracia, si goza de la comunion de la Iglesia, pagina. 344. columna. 1.
Descomulgado, si puede en algunos casos communicar con los fieles licitamente, pag. 344. col. 2.
Descomulgado, en algun caso puede licitamente llegar al sacramento del altar, pagina. 345. columna. 1.
Los fieles en solos dos casos estan obligados a euitar al descomulgado, ibidem.
Recebir sacramentos de los descomulgados, quãdo sea licito, pag. 345. col. 2.
Descomulgado, si puede licitamente ministrar los sacramentos al Christiano en todos los casos que es licito recebirlos del, pag. 346. columna. 1.
Descomulgado si puede recibir el sacramento de la penitencia, de suerte que sea valido, pa. 346. col. 2.
Descomulgado no tolerado, si puede offrecer el sacrificio del altar, de suerte que aproueche a las personas por quien offrece, pag. 347. col. 2.

Deſcomulgado ſi recibe algun fructo del ſacrificio que ſe offrece por el, pagina. 348. columna. 1.
Deſcomulgado que eſta ordenado y tiene beneficio, ſi eſta obligado a rezar las horas canonicas, pag. 348. col. 2.
Sentencia, o colacion de beneficio dada por el deſcomulgado tolerado, ſi es valida, pag. 349. col. 1.
Deſcomulgado que es beneficiado de algun beneficio ſi puede gozar los fructos, pagin. 350. columna. 1.
Deſcomulgado que tiene beneficio, eſta obligado a reſtituyr los fructos antes de la ſentencia del juez, ibidem.
Deſcomulgado no puede ſer elegido para beneficio, y la colacion ſera nulla, pagina. 350. columna. 2.
Deſcomulgado, ſi puede tener y gozar penſiones, ibidem.
Con el deſcomulgado con deſcomunion mayor, no pueden comunicar los fieles, excepto en ciertos caſos, pag. 351. col. 1.
En el memento de la miſſa, ſi ſe puede hazer mencion del que eſta deſcomulgado, pagina. 352. colum. 1.
Si vn deſcomulgado entra en la Igleſia eſtando celebrando, que ha de hazer el que celebra, pa. 352. col. 1.
Deſcomunion menor incurren todos los que tratan o comunican con los deſcomulgados, pa. 352. col. 2.
Deſcomunion mayor, en que caſos ſe incurre por comunicar con el deſcomulgado, ibidem.
De la deſcomunion quien puede abſoluer, pag. 353. col. 1.
Deſcomulgado que no puede ſatisfazer a la parte, puede ſer abſuelto para effecto de ganar algun jubileo, pero ha de ſer ad reincidentiam, pag. 355. col. 2.
Deſcomulgado puede ſer abſuelto de la deſcomunion contra ſu voluntad, pagina. 356. columna. 2.
Deſcomulgado con muchas deſcomuniones puede ſer abſuelto de vna, quedando ligado con otra, pag. 357. col. 2.
Deſcomulgado puede en algun caſo celebrar ſin incurrir irregularidad, pag. 83. col. 1.

¶ *Diacono.*

¶ Diacono que miniſtra en pecado mortal, ſi peca mortalmente pag. 11. col. 2.
Diacono ſi puede miniſtrar el ſacramento del altar, pag. 71. col. 2.
Diacono, porque puede miniſtrar la ſangre y no el cuerpo, pag. 71. col. 2.
Diacono ſi puede lleuar el ſanctiſsimo ſacramento, a vn enfermo en el articulo de la muerte en auſencia del ſacerdote, o en preſencia no lo queriendo hazer el ſacerdote, ibidem.
Diacono para celebrar con el ſacerdote ha ſe de poner las veſtiduras ſagradas. pagina. 137. columna. 1.
Diacono que miniſtraſſe ſin veſtiduras ſi pecaria mortalmente, ibidem. colum. 2.
Diacono y ſubdiacono, ſi eſtan obligados a exercitar ſu officio, pag. 148. col. 1.
Diacono y ſubdiacono eſtan obligados a hazer ſu officio conforme al ordinario, ibidem.

¶ *Euchariſtia.*

¶ Euchariſtia, es el mas principal de todos los demas ſacramentos, pag, 47. col. 1.
Euchariſtia es ſacramento neceſſario por razon de precepto, pag. 90. col. 2.
Euchariſtia es verdadero ſacramento, pag. 46. columna. 1.
Euchariſtia ſegun la razon de ſacramento, no es la conſagracion ni la prolacion de las palabras, pag. 47. col. 1.
Euchariſtia ſegun que es ſacramento, ſon las eſpecies ſegun que contienen cuerpo, y ſangre de Chriſto, pag. 47. col. 2.
Euchariſtia es coſa permanente, pagina. 48. columna. 1.
Euchariſtia como conſta de coſas y palabras, pa. 48. col. 1.
Euchariſtia, que forma tiene, ibidem. col. 2.
En la Euchariſtia que coſa ſea, res & ſacramentum ſimul, pag. 48. col. 2.
Euchariſtia ſegun q̃ es ſacramento no es recebir las eſpecies ſacramentales, pagina. 49. columna. 2.
En la Euchariſtia el recebir las eſpecies, es condicion para recebir el effecto del ſacramento, ibidem.
Euchariſtia tiene ſu virtud en el cuerpo y ſangre de Chriſto, pag. 49. col. 1.
Euchariſtia cauſa gracia que ſuſtenta, pagin. 49. col. 2.
Euchariſtia ſegun que contiene entrambas eſpecies, es vn ſacramento ſolo, pagina. 50. columna. 1.
Euchariſtia ſegun ſola vna de ſus eſpecies no es entero ſacramento, ibidem.
Euchariſtia realmente recebida, no es neceſſaria como medio, para la vida eterna, pagina. 50. columna. 2.
Euchariſtia recebida realmente, o en voto, es neceſſaria como medio para la vida eterna, pag. 51. col. 1.
Euchariſtia no es ſacramento tan neceſſario como el baptiſmo, pag. 51. col. 2.
Euchariſtia, fue inſtituyda el Iueues Sancto, pa. 52. col. 1.
Euchariſtia ſi fue inſtituyda en la Cena, o deſpues ibidem.
Euchariſtia que materia requiere, pagina. 52. columna. 1.
En la Euchariſtia eſta real y verdaderamente el cuerpo de Chriſto, pag. 65. col. 1.
En la Euchariſtia debaxo de qualquier eſpecie eſta todo Chriſto, pag. 68. col. 1,
En la Euchariſtia eſta todo Chriſto debaxo de qualquiera eſpecie, realmente y en cada parte de qualquiera eſpecie, pag. 68. col. 2.

El ſa-

El ſacramento de euchariſtia cauſa gracia, pag. 73. col. 2.
Sacramẽto de euchariſtia cauſa en el alma todos los effectos, q̃ cauſa el mãjar en el cuerpo, ibi.
Euchariſtia de ſu propria naturaleza tiene augmentar la gracia, pag. 73. col. 2.
Sacramento de euchariſtia cauſa ſu effecto en inſtante, pag. 74. col. 1.
Euchariſtia no tiene de ſuyo dar primera gracia como effecto proprio, pag. 73. col. 2.
Euchariſtia quando cauſa ſu effecto, pa. 74. c. 1.
Euchariſtia no cauſa ſu effecto por todo el tiẽpo q̃ dura en el eſtomago, pag. 74. col. 2.
Euchariſtia, en que inſtante cauſa ſu effecto, pa. 74. col. 2. & 75. col. 1.
Euchariſtia tiene por effecto alcançar la gloria, pag. 75. col. 2.
Euchariſtia tiene de ſi virtud para perdonar qualeſquier peccados, pag. 75. col. 2.
Euchariſtia, ſi ſe puede recibir ſin peccar ni lleuar gracia, que es preguntar ſi ſe da acceſſus neuter, pag. 76. col. 2.
Euchariſtia perdona peccados veniales, pagina 77. col. 2.
Euchariſtia, quita la pena deuida por los peccados, pag. 78. col. 1.
Euchariſtia preſerua de los peccãdos futuros, pag. 78. col. 2.
Euchariſtia en razon de ſacramento ſolo aprouecha al que le recibe, ibid.
Effecto de euchariſtia, ſi ſe impide por peccados veniales, pag. 78. col. 2. & 79. col. 1.
Euchariſtia, ſi requiere deuocion en el que la recibe, pag. 79. col. 1.
Euchariſtia puedeſe recebir de tres maneras, pa. 80. col. 1.
Euchariſtia, que diſpoſicion pide para que ſe reciba dignamente, pag. 81. col. 1.
Euchariſtia, mayor diſpoſiciõ requiere para participar el fructo del ſacramento, que para no peccar mortalmẽte, pa. 81. col. 2. & 83. col. 2.
Tocar el Sãctiſsimo Sacramẽto en peccado mortal, ſi es peccado mortal, pag. 83. col. 2.
Euchariſtia no ſe ha de dar al publico peccador aunque le pida, pag. 84. col. 1.
Euchariſtia, ſi ſe ha de negar al peccador publico, pidiendola en otra parte, donde ſolo el ſacerdote lo ſabe, pag. 84. col. 2.
Euchariſtia regularmente hablando, no ſe ha de negar al peccador occulto, pidiendola en publico, pag. 85. col. 1.
Euchariſtia, ſi ſe puede negar al peccador occulto pidiendola fuera de los tiempos de neceſsidad. pag. 85. col. 2.
Euchariſtia, ſi ſe puede negar al peccador occulto, pidiendola occultamente, ibid.
Euchariſtia, no ſe ha de dar al peccado publico, ſi no precede penitencia publica, pagin. 86. columna 1.
Euchariſtia, ſi ſe ha de dar al occulto deſcomulgado que la pide, pag. 86. col. 2.
Euchariſtia, ſi ſe puede dar al peccador publico, o deſcomulgado que pone en peligro de la vida al ſacerdote no ſe la dando, ibid.
Euchariſtia, ſi ſe ha de dar a los q̃ no tienen vſo de razon, pag. 89. col. 1.
Euchariſtia, dada a los niños antes del vſo de la razon, o a los locos ſi cauſa en ellos ſu effecto, pag. 89. col. 2.
Euchariſtia, haſe de dar a los cõdẽnados a muerte, pag. 91. col. 1.
El que no eſta baptizado, ſi puede recebir la euchariſtia, pag. 84. col. 2.
Miniſtrar la euchariſtia a los fieles ſi puede el q̃ no es proprio ſacerdote o parrocho, pag. 71. col. 1.
Euchariſtia, ſi la puede el diacono miniſtrar a los fieles, pag. 71. col. 2.
Porque puede el diacono miniſtrar la ſangre y no el cuerpo, pag. 71. col 2.
Euchariſtia ſi la puede miniſtrar el diacono a enfermos eſtando auſente el ſacerdote, o en preſencia no la queriendo miniſtrar el ſacerdote por ſu malicia, ibid.
Miniſtrar la euchariſtia a los enfermos, no puede en ningun caſo el ſubdiacono, ibid.
Materia total de la euchariſtia es pan y vino, pag. 52. col. 1.
Materia de euchariſtia, puede ſer qualquiera cantidad de pan, o vino, pag. 54. col. 1.
Materia de la euchariſtia, no eſtando preſente, no ſe puede conſagrar, pag. 54. col. 1.
Materia de la euchariſtia, ha de ſer determinada por la intẽcion del ſacerdote, pag. 52. col. 2.
Materia de la euchariſtia para conſagrarſe, que preſencia ha de tener, pag. 55. col. 1.
Materia de la euchariſtia que eſta a las eſpaldas del ſacerdote, no eſta preſente, ibid.
Materia de euchariſtia, que en parte eſta preſente, y en parte auſente, ſi ſe puede conſagrar, pagina. 57. col. 2.
Materia propria de la euchariſtia, quanto a la primera eſpecie es verdadero pan, pag. 56. col. 1.
Materia propria de la euchariſtia, es ſolo el pã de trigo, pag. 56. col. 1.
Materia de la euchariſtia, no puede ſer pan de cenada, pag. 56. col. 2.
Materia de euchariſtia, ſi puede ſer la eſpelta, pagin. 56. col. 2.
Materia de euchariſtia, ſi puede ſer otros generos de pan, pag. 56. col. 2. & ſequent.
Materia de euchariſtia, puede ſer pan de centeno, ibid.
Materia de euchariſtia, no es la maſſa cruda, pa. 57. col. 1.
Materia de euchariſtia ha de ſer pan amaſſado, con agua natural, pag. 57. col. 1.
Materia de euchariſtia, ha de ſer pan no corrupto, pag. 57. col. 2.
Materia deſte ſacramento, ſi ha de ſer pan con leuadura, pag. 57. col. 2. & ſequen.
Materia de euchariſtia, quãto a la ſegũda ſpecie, es vino de vides, y no otro, pag. 58. col. 2.
Materia de euchariſtia, ſi puede ſer vinagre, ibidem.
Materia de euchariſtia, ſi puede ſer vino muy azedo, ibid.
Materia de euchariſtia, ſi puede ſer el moſto, pagina

gina.59.columna primera.
Materia de eſte ſacramento,ſi puede ſer el moſto dentro de las vuas,ibi.
Materia deſte ſacramento,ſi puede ſer vino elado,pag.59.col.1.
Materia deſte ſacramento,ſi puede ſer vino adobado,con coſas oloroſas,pag.59.col.2.
Materia deſte ſacramento,no puede ſer arrope, pag.60.col.1.
Materia de la euchariſtia, ha de tener alguna mezcla de agua,pag.60.col.1.
Forma de la euchariſtia,ſon las palabras de la cõſagracion,pag.61.col.1.
Forma de la euchariſtia, es de dos maneras, vna intrinſeca,otra extrinſeca,pag.61.col.2.
Forma intrinſeca de la euchariſtia,es la ſignificacion,ibid.
Forma extrinſeca de la euchariſtia ſon las palabras,ibid.
Chriſto con que forma conſagro, pag. 61.co.2.
En la forma de la euchariſtia, ſi es neceſſaria aqueſta particula,enim,pag.61.col.2.
En la forma de la euchariſtia dexar aquella particula,enim,ſi es peccado mortal,ibid.
Forma del caliz ſi requiere todas aquellas palabras de que la Igleſia vſa,pag.62.col.1.
En la forma del caliz, el que dexaſſe alguna de aquellas palabras que la Igleſia vſa, peccaria mortalmẽte,pag.62.col.2.
En la forma del caliz, todas las palabras que vſa la Igleſia pertenecen a ſu integridad,ibid.
Forma de la euchariſtia, tiene virtud diuina para cauſar la conuerſion,pag.63.col.1.
Forma de la euchariſtia,ſi es verdadera, pagina 63.col.1.
Las palabras de la forma de la cõſagracion, como ſe han de tomar para verificarſe, p. 63.col.2.
En la forma, de la conſagracion del pã, por aquella palabra,hoc,que ſe demueſtra,p.64.co.2.

¶ *Extrema Vnction.*

¶ Extrema vnction es verdadero ſacramento, pag.358.col.1.
Extrema vnction es vn ſolo ſacramento,ibid.
Quando el enfermo recibe ſolamente vna o dos vnctiones,ſi queda vngido,y lleua gracia, pa. 358.col.2.
Extrema vnction, ſi ſe puede acabar por vn ſacerdote auiendo ſido començada por otro. Y el que ſuccede ſi puede començar de nueuo,pagina 359.col.1.
Diffinicion de la extrema vnction, es buena, ibidem.
Extrema vnctiõ fue inſtituyda por Chriſto, ibi.
Extrema vnction tiene materia proxima y remota,y quales ſon,pag.359.col.2.
Materia proxima de la extrema vnction, ſi es neceſſario que ſe haga en forma de cruz, pagina 360.col.1.
Materia remota de la extrema vnction, es azeyte,pag.360.col.1.
Materia remota de la extrema vnction, ſi es neceſſario que ſea conſagrada, y quien la puede conſagrar,pag.360.col.2.
A la materia remota deſte ſacramento eſtãdo cõ ſagrada ſe le puede añadir otra no conſagrada quedando verdadera materia,pa. 361.col.2.
Forma dela extrema vnctiõ qual ſea,p.362.c.1.
Forma de la extrema vnction, ſi ſe puede dezir por modo de indicatiuo,ibid.
Forma de la extrema vnction no requiere inuocacion de la Trinidad,pag.362.col.2.
Si el ſacerdote que vnge dixeſſe de vna vez,per iſtas vnctiones & ſuam pijſsimam miſericordiam indulgeat tibi Deus quidquid deliquiſti per iſtos ſenſus,ſi ſeria ſacramento,ibid.
Extrema vnction tiene dos effectos,p.363.c.1.
Effecto principal de la extrema vnctiõ qual ſea, ibidem.
Effecto menos principal de la extrema vncion qual ſea,pag.364.col.1.
Extrema vnction no imprime character,ibid.
En la extrema vnction que coſa es, res & ſacramentum ſimul,pag.364.col.1.
Miniſtro de la extrema vnction,es el ſacerdote, pag.364.col.2.
Miniſtrar la extrema vnction,no es licito a qualquier ſacerdote,ibid.
Extrema vnction,ſi requiere vn ſolo miniſtro,o ſi pueden muchos juntos miniſtrarla, pagina 364.col.2.
Y ſi ſeria peccado mortal,pag.365.col.1.
Miniſtrar la extrema vnction,ſi puede el que no es proprio parrocho cõ licencia interpretatiua del proprio,pag.365.col.2.
Miniſtrar la extrema vnction,ſi pueden los religioſos en caſo de neceſsidad cõ licencia interpretatiua del parrocho,ibid.
Miniſtrar la extrema vnction en caſo de neceſsidad,o el viatico ſi pueden los religioſos,y otro qualquier ſacerdote en preſencia del parrocho no le queriendo hazer el ni dar licencia a otro pag.366.col.1.
El parrocho q̃ eſta deſcomulgado puede dar licẽcia a otro para miniſtrar eſte ſacramento,ibid.
Extrema vnction en caſo de neceſsidad, no auiẽdo otro ſi ſe puede recebir de vn deſcomulgado no tolerado en la Igleſia, pag. 366.co.1.
Extrema vnction ha ſe de dar a ſolos los enfermos,y ſi ſe dieſſe a vn ſano,no ſeria ſacramento,ibidem.& col.2.
Extrema vnction dada a vn enfermo ordinario que no eſta vezino a la muerte, ni ſe teme de ſu vida ſi ſeria ſacramento,pag.366.col 2.
Extrema vnction no ſe ha de dar a los que eſtan en peligro de muerte, ni a los condenados a muerte ſino eſtan enfermos,pagi. 367.col.1.
Extrema vnctiõ puede ſe dar a los heridos quãdo la herida es mortal,o a los q̃ han dado veneno, aunq̃ eſtos tales anduuieſſen en pie,ibid.
Extrema vnction no ſe ha de dar a los locos,ſino es que a tiempos tengan juyzio,ibid.
Extrema vnction ha ſe de dar a los frenetiticos, o a otros que no tienen juyzio, quando le tuuieron,formal,o virtualmente la pidieron,ibid.
Extrema vnction no ſe ha de dar a los niños an-

tes

tes que tengan vso de razon,pa. 367.col.1.
Extrema vnction si se miniſtraſſe a los que fueró ſiempre locos,o no han llegado a vſo de razon no ſeria ſacramento,pag.367.col.2.
Extrema vnction no ſe ha de dar a los que eſtan ſin juyzio no le auiendo pedido antes, ſi ſon hombres de mala vida,ibid.
Extrema vnction ſe ha de dar a los adultos aunque ſean rezien baptizados,pag.368.co.1.
Extrema vnction en los que eſtā abſueltos a culpa y a pena,que effecto haze,y como ſe verifica la forma,ibid.
Extrema vnction puedeſe dar debaxo de condicion a aquellos de quiē ſe duda,ſi eſtan viuos, o muertos.pag.368.col.1.
Extrema vnctiō no ſe ha de dar al que eſta muerto,ni ſe ha de proſeguir ni acabar ſi el enfermo ſe muere antes,ibid.
Extrema vnction para que ſea valida han ſe de vngir los cinco ſentidos,pag.368.col.1.
Vngir los pieś ni las reneś no es de eſſencia de la extrema vnction,ibid.col.2.
Extrema vnction,ſi cauſa gracia con cada vnctiō y forma parcial,ibid.col.2.
Extrema vnction,para que ſea ſacramento, no es neceſſario que aya orden entre las vnctiones,pag.369.col.2.
Extrema vnction quando falta algun organo de ſentido ha ſe de miniſtrar en la parte mas cercana pag.370.co.1.
Extrema vnction puedeſe iterar,pag.370.co.1.
Extrema vnction ſi ſe puede iterar en vna meſma enfermedad ibidem.
Extrema vnction requiere intēcion de parte del que la recibe,ibid.col.2.
Extrema vnction para que ſe reciba dignamente requiere contricion,pag.370.col.2.
Extrema vnction en algun caſo haze de attrito contrito,ibid.
Extrema vnctiō no cae debaxo de ningun precepto,ibid.
Extrema vnction no ſe puede dar en tiempo de entredicho,pag.371.col.1.
Extrema vnction puedeſe dar antes del viatico auiendo alguna cauſa para ella, ibidem.col.2.

¶ *Igleſia.*

¶ Igleſia,puede compeler a los niños baptizados a que guarden la fe quando llegan a vſo de razon,pag.30.col.2.
Igleſia,no puede compeler a los que no eſtan baptizados,a que reciban la fe ni el baptiſmo aunque ſean hijos de Chriſtianos,pag.31.col.2.
Igleſia fundada con authoridad del Papa, o del Obiſpo,goza de los miſmos priuilegios que ſi eſtuuiera conſagrada,pag.117.col.2.
Igleſia violada,ſino eſta conſagrada puedeſe reconciliar por vn ſacerdote,pag.121.col.2.
Igleſia conſagrada,no la puede reconciliar el ſimple ſacerdote,ni cō comiſsion del Obiſpo,ibid.
Igleſia,puedeſe violar de ſeys maneras,p.121.c.2
Igleſia,violaſe por homicidio voluntario injurioſo,ibidem.
Igleſia,ſi queda violada por el homicidio que haze vn hombre embriagado,ibidem.
Igleſia , no queda violada por el homicidio hecho en propria defenſiō puramēte,p.122.c.1.
Igleſia , no queda violada porque ſe muere vno en ella de la herida que le dieron fuera, pagin. 122.col.1.
Igleſia,queda violada por el homicidio que en ella hizieron ſin derramamiento de ſangre,p. 122.col.1.
Igleſia , no queda violada por el homicidio hecho en los tejados,o en las paredes de la parte de a fuera,ibidem.
Igleſia , ſi queda violada por la herida hecha en ella antes que ſe ſiga la muerte,o muriendoſe fuera,pag.122.col.1.
Igleſia , ſi queda violada porque vn juez ahorque a vno en ella,pag.122.col.1.
Igleſia,ſi queda violada,porque vno ſe mate a ſi proprio en ella,pag.122.col.2.
Igleſia queda violada por derramamiento de ſangre voluntario,injurioſo,pag.122.col.2.
Igleſia no queda violada ſi la ſangre que ſe derramo es poquita,ibidem.
Igleſia ſi queda violada por el derramamiento de ſangre hecho en burlas o juegos,p. 122.co.2.
Igleſia ſi queda violada por la herida hecha dentro no ſe derramando dentro la ſangre,o no tocando la Igleſia,pag.123.col.1.
Igleſia,ſi queda violada por vna herida leue derramandoſe mucha ſangre,pag.123.col.2.
Igleſia no queda violada quādo la herida no fue peccado mortal,ibidem.
Igleſia,ſi queda violada,porque alguna perſona derramo en ella ſu propria ſangre,p.123.co.2.
Igleſia queda violada por derramamiento voluntario de ſemen en cantidad,pag.123.col.2.
Igleſia ſi queda violada por la copula conjugal, pag.124.col.1.
Igleſia queda violada por la copula que es pecado mortal,y no por otra,pag.124.col.2.
Igleſia,no queda violada ſi el delicto no es publico,pag.125.col.1.
Igleſia para quedar violada ſi es neceſſario declaracion del juez,pag.125.col.2.
Igleſia queda violada enterrando en ella algun deſcomulgado publico,o declarado,pag.126. colum.1.
Igleſia no queda violada porq̄ vn ſacerdote deſcomulgado entierre en ella algun cuerpo, pa. 126.col.2.
Igleſia queda violada enterrandoſe en ella algun infiel o pagano,ibidem.
Igleſia queda violada enterrandoſe en ella vn niño que murio ſin baptiſmo,pa.127.col.1.
Igleſia queda violada enterrandoſe en ella vna muger preñada muriendoſe la criatura en ól entierro,o deſpues, ibidem.
Igleſia quedando violada , queda violado el cimenterio,pero no al contrario,pag.127.co.1.
Igleſia ſi queda violada derramandoſe el ſemē a la puerta,pag.127.col.2.
Oratorios ni otros lugares que no eſtan cōſagrados ni benditos no ſe violan, pag.128.col.1.

Igleſia queda violada quando las paredes ſe queman o ſe deſtruyen pag. 128. col. 1.
Igleſia no queda violada cayendoſele el techo quedando en pie las paredes, ibid.
Igleſia q̃ no eſta cõſagrada no ſe viola por q̃marſe o deſtruyrſe quedando el ſuelo ſano, ibid.
Sacar los retrahidos de la Igleſia contra ſu volũtad es ſacrilegio, pag. 138. col. 2.
Igleſia en quanto a algunas coſas eſta eſenta de la poteſtad ciuil, pag. 410. col. 2.
Los bienes de los Eccleſiaſticos como eſtan eſentos de la poteſtad ciuil, ibid.
Los Eccleſiaſticos no eſtan del todo eſentos de la poteſtad ciuil, pag. 411. col. 1.
Los Eccleſiaſticos q̃ quebrãtan las leyes ciuiles ſi hã de ſer caſtigados por los juezes ſeglares, ibid.

¶ *Irregularidad.*

¶ Irregularidad ſi es cenſura eccleſiaſtica, pag. 324. col. 1.
De la irregularidad ſi ſe puede abſoluer por la bulla, ibid. col. 2.
Irregularidad quando ſe incurre rebaptizando, pag. 314. col. 1.
Irregularidad quando ſe incurre recibiendo, o miniſtrando en las ordenes, vide orden.

¶ *Miſſa.*

¶ Miſſa del mal ſacerdote en razon de ſacramento tanto vale como la del bueno, pag. 72. ca. 1.
Miſſa del ſacerdote hereje ſciſmatico o degradado, ſi aprouecha a las perſonas por quien ſe dize, pag. 72. col. 2.
Miſſa no ſe ha de oyr a los que eſtan priuados de la execucion de las ordenes, ibid.
Miſſa es verdadero ſacrificio inſtituydo por el miſmo Dios, pag. 92. col. 2.
Miſſa es ſacrificio muy grato a Dios, ibid.
Miſſa es de infinito valor, pag. 93. col. 1.
Miſſa ſolemne mas aprouecha que la particular, pag. 93. col. 2.
Miſſa de requiem es mas vtil a los defuntos que las otras, ibid.
Miſſa de ſalud mas vtil es a los enfermos que las otras, ibid.
Miſſa del mal ſacerdote ſi es tan buena como la del bueno, pag. 94. col. 1.
Miſſa de quantas maneras ſe puede offrecer por los deſcomulgados, pag. 95. col. 2. & 96. c. 2.
Para dezir miſſa por la conuerſiõ de infieles puedeſe inſtituyr capellania, pag. 96. col. 2.
Miſſa puedeſe ofrecer por los catechumenos fieles, ibid.
Eſtipendio juſto de la miſſa quanto ſea, pagina 100. col. 2.
Eſtipendio juſto de la miſſa donde no ay taſſa es el que comunmente ſe da ſegun la coſtumbre, pag. 101. col. 1.
Eſtipendio juſto de las miſſas tiene latitud. ibid.
Eſtipendio de las miſſas de dõde ſe ha de tomar para que aya ygualdad, pag. 101. col. 2.
Eſtipendio de la miſſa cantada ha de ſer mayor que el de la rezada, pag. 102. col. 1.
Por vna miſſa no ſe puede lleuar mas que vn juſto eſtipendio, ibid.
En las miſſas no es licita negociaciõ, p. 103. c. 1.
Diſminuyr el numero de las miſſas puede el Obiſpo en las capellanias de ſu obiſpado, pag. 107. col. 1.
Miſſa ha ſe de dezir cada dia en todas las Igleſias, pag. 109. col. 2.
Miſſa no ſe puede dezir en el rio, ni en el mar pa. 120. col. 1.
Dezir miſſa cada dia ſi es coſa loable, p. 110. c. 1
Dezir miſſa el jueues Sancto no eſta prohibido por la Igleſia, 111. col. 2.
Dezir miſſa el ſabado ſancto ſi es licito, pagin. 110. col. 2.
Dezir miſſa el viernes Sancto es peccado mortal, pag. 110. col. 1.
Dezir tres miſſas el dia de nauidad es conforme a derecho, pag. 111. col. 2.
Dezir tres miſſas el dia de las animas pueden los frayles Predicadores en el reyno de Valencia, ibid.
Miſſa ſi ſe puede dezir antes de amanecer, pagi. 114. col. 1.
Para dezir miſſa antes de amanecer quien puede diſpenſar, pag. 115. col. 1.
Miſſa del gallo puedeſe dezir a qualquiera hora deſpues de media noche, ibid.
Las miſſas de nauidad ſi ſe pueden dezir todas antes de amanecer, pag. 115. col. 1.
Miſſa vltima de nauidad ſi ſe puede dezir en lugar de la primera y a ſu tiempo, pag. 115. c. 2.
Miſſa votiua ſi ſe puede dezir la noche de nauidad al tiempo de la del gallo, ibid.
Miſſas de nauidad ſi ſe pueden dezir todas juntas, pag. 115. col. 2.
Miſſa ſi ſe puede comẽçar deſpues de medio dia pag. 116. col. 1.
Para dezir miſſa deſpues de medio dia puede el Obiſpo diſpenſar, pag. 116. col. 2.
Miſſa ſi ſe puede dezir fuera de la Igleſia, ſin peccar mortalmente, pag. 117. col. 1,
Los que dizen, o hazen dezir miſſa fuera de los lugares concedidos por derecho ſi incurren alguna pena, pag. 117. col. 2.
Miſſa en q̃ caſos ſe puede dezir fuera de la Igleſia ibid.
Y ſi ſe puede hazer cõ licencia del Obiſpo, ibid.
Miſſa ſi ſe puede dezir deſpues del Concilio Trîdentino fuera de la Igleſia ſin licencia en altar portatil, pag. 119. col. 1.
Miſſa ſi ſe puede dezir con licencia del Obiſpo en alguna caſa particular dõde no ay oratorio pag. 119. col. 1.
Dezir miſſa fuera de la Igleſia ſi pueden los frayles deſpues del Concilio, pag. 119. col. 2.
Miſſa puedeſe dezir en el campo en altar portatil auiendo neceſsidad, pagina 120. col. 1.
Miſſa ſi ſe puede dezir en todas la Igleſias, pag. 120. col. 2.
Miſſa no ſe puede dezir en las Igleſias violadas, ibidem.

Miſſa ſe puede dezir en las Igleſias violadas con licencia del Obiſpo, o ſin ella en caſo de graue neceſsidad, ibid.
El que dize miſſa en Igleſia violada ſi incurre alguna pena, pag. 121. col. 1.
Miſſa ha ſe de dezir ſobre altar, y dezirla ſin el es peccado mortal, pag. 128. col. 2.
Dezir miſſa ſin corporales es peccado mortal, pag. 130. col 2. & ſequentibus.
Dezir miſſa ſin palia, o ſin manteles ſi es peccado, pag. 130. col. 2.
Miſſa ſi ſe puede dezir ſin hijuela, ibid.
Miſſa ha ſe de dezir cō vela de cera encendida y dezirla ſin ella es peccado mortal, pag. 131. col. 2.
Miſſa no ſe ha de dezir ſin miſſal que tenga la miſſa entera particularmente el canon, pagin. 131. col. 2.
Miſſa ſi ſe puede dezir de memoria no auiendo libro, ibid.
Miſſa ſi ſe puede dezir ſin cruz, y ſin imagines, y ſin frontal, pag. 132. col. 1.
Miſſa ha ſe de dezir con caliz, y patena; pagina 132. col. 2.
Dezir miſſa con ornamentos del altar ſuzios particularmente los corporales es peccado mortal pag. 132. col. 2.
Dezir miſſa con caliz no conſagrado es peccado mortal, pag. 133. col. 1.
Dezir miſſa ſin alguna de las veſtiduras q̄ vſa la Igleſia es peccado mortal, pag. 135. col. 1.
El que dize miſſa ſin veſtiduras, o ſin alguna dellas no incurre ipſo facto deſcommunion pag. 135. col. 2.
Dezir miſſa ſin veſtiduras benditas es peccado mortal, ibid.
Miſſa ſi ſe puede dezir en algun caſo ſin veſtiduras benditas, o ſin alguna dellas, ibid.
Miſſa ha ſe de dezir deſcubierta la cabeça; pagi. 136. col. 2.
Las veſtiduras y todo lo demas que pertenece al culto diuino han ſe de tratar con reuerencia, pag. 137. col. 2.
Corporales con que ſe dize miſſa quien y como los ha de lauar y que ſe ha de hazer de la agua en que ſe lauan, pag. 139. col. 2.
Dezir miſſa antes de rezar maytines ſi es peccado, pag. 143. col. 2.
Miſſa començada porque cauſa ſe puede dexar, pag. 152. col. 2.
Miſſa ſi ſe puede dezir ſin agua, pag. 147. co. 1.
Los defectos de la miſſa que ſon ſubſtanciales hā ſe de ſuplir y lo contrario es peccado mortal, pag. 147. col. 2.
Miſſa no la pudiendo acabar el que la començo ſi ſe ha de acabar por otro, pag. 154. col. 1.
Miſſa començada ſi ſe puede acabar por alguno que no ſea ſacerdote, pag. 155. col. 1.
Miſſa ha ſe de dezir con ayudador, pag. 156. c. 1.
Miſſa ſi ſe puede dezir en algun caſo ſin ayudador, ibid.
Mugeres ſi pueden ayudar a miſſa, pa. 156. c. 2.
El que ayuda a miſſa que eſta obligado a ſaber y a hazer, pag. 157. col. 1.
El que ayuda a miſſa al ſacerdote que eſta en peccado mortal ſi pecca mortalmente, pag. 157. col. 2.
Miſſa ſolemne ha ſe de dezir con diacono y ſubdiacono, pag. 158. col. 1.
No oyr miſſa el dia de fieſta es peccado mortal, pag. 158. col. 2.
Dexar de oyr miſſa el dia de fieſta por alguna neceſsidad ſi es licito, pag. 159. col. 1.
Miſſa el dia de fieſta no ſe ha de dexar por oyr ſermon, ibid.
Miſſa el dia de fieſta ha ſe de oyr entera ſopena de peccado mortal, pag. 159. col. 1.
Miſſa entera que incluye, pag. 159. col. 2.
El que no oyo toda la miſſa ſi cumple con el precepto leyendo lo que dexo de oyr, pag. 160. col. 1.
El que al tiempo de conſagrarſe ſale de la Igleſia y buelue luego hecha la conſagracion ſi cūple con el precepto, pag. 160. col. 2.
El que oye dos medias miſſas de dos ſacerdotes ſi cumple con el precepto, pag. 161. col. 2.
El que por penitencia eſta obligado a oyr miſſa vn dia de fieſta ſi cumple con ſola vna entrambas obligaciones, pag. 161. col. 2.
El que eſta obligado a oyr dos miſſas, ſi cumple oyendolas juntas, pag. 162. col. 1.
El que oye miſſa el dia de fieſta ſin tener intencion de cumplir con el precepto ſi eſta obligado a oyr otra miſſa para cumplir, p. 162. co. 2.
El que oye miſſa con intencion de cumplir cō el precepto pero deprauada y con mal fin ſi cumple con el precepto, pag. 163. col. 1.
Para oyr miſſa que atencion es neceſſaria, pagi. 163. col. 2.
El que oye miſſa ſi puede rezar otras coſas oyendola, pag. 164. col. 2.
Si vno oyendo miſſa ſe arrebataſſe en Dios de ſuerte que no oyeſſe ſi cumpliria con el precepto, pag. 164. col. 1.
A oyr miſſa eſtan obligados todos los fieles que tienen vſo de razon, pag. 165. col. 1.
Los clerigos, o religioſos ſi eſtā obligados a oyr miſſa mas frequentemente que los ſeglares, ibid.
Los que dizen miſſa cumplen con el precepto de oyrla, pag. 165. col. 1.
El que no oyo miſſa el dia determinado por la Igleſia no eſta obligado a oyrla otro dia, pag. 166. col. 1.
Precepto de oyr miſſa no obliga a oyrla ſolenne ni la del dia ni en la parrochia, pag. 161. col. 2.
Precepto de oyr miſſa no obliga en ningun dia a mas de vna miſſa, pag. 161. col. 2.
Precepto de oyr miſſa obliga a aſsiſtir a ella corporalmente, pag. 162. col. 1.
Precepto de oyr miſſa obliga en todos los dias de fieſta de guardar, pag. 165. col. 2.
Precepto de oyr miſſa, ſi obliga las medias fieſtas, ibid.
El que ſabe que ha de tener impedimēto para oyr miſſa a las diez, o a las onze eſta obligado a oyrla antes, pag. 166. col. 1.
El deſcomulgado que por ſu negligencia no tie-

ne abſolucion ſi pecca no oyendo miſſa, pag. 166.col.1.
El que tiene bulla o priuilegio para oyr miſſa los dias de entredicho, ſi eſta obligado a oyrla, pag.167.col.1.
El que por fuerça, o por enfermedad no puede ſalir a oyr miſſa pero tiene oratorio en ſu caſa ſi eſta obligado a hazerla dezir en el para oyrla, pag.167.col.2.
Los que nauegan ſi eſtan obligados a oyr miſſa todos los dias de fieſta, pag.168.col.1.
El que no puede oyr miſſa ſin deſcomodidad, o perdida, o ſin grande difficultad y trabajo ſi pecca no la oyendo, pag.168.col.2.
Los que caminan el dia de fieſta ſi eſtan obligados a oyr miſſa, pag.169.col.1.
El que ſabe que ſaliendo a oyr miſſa ha de ſer occaſion a otra perſona de peccar ſi ſe eſcuſa de oyrla, pag.170.col.1.
El que ſabe o teme que en el camino, o en la Igleſia ha de tener pendencia con alguno ſi ſe eſcuſa de oyr miſſa, ibid.
La muger que le manda ſu marido que no ſalga de caſa por celos, o por otro reſpecto ſi ſe eſcuſa de oyr miſſa, pag.170.col.1.
Los que ſiruen, o obedecen a otro como los ſoldados quando ſe eſcuſan de oyr miſſa, ibid.
La coſtumbre en algunas partes eſcuſa de oyr miſſa las fieſtas, pag.170.col.2.
Las donzellas quando ſe eſcuſan de oyr miſſa, pag.171.col.1.
Dexar de oyr miſſa el dia de fieſta por confeſſarſe ſi es licito ibid.
Precepto de oyr miſſa ſi obliga a oyrla aunq̃ ſea de vn deſcommulgado nominatim, o amancebado, pag.171.col.2.
El que ſe eſcuſa legitimamente de oyr miſſa ſi eſta obligado a rezar algo en lugar de oyrla, pag.171.col.2.
Los que no oyen miſſa los dias de fieſta ſi incurren alguna pena, pag.172.col.2.
Los miniſtros que van y vienen a la ſacriſtia o al choro mientras ſe dize la miſſa ſi cumplen con el precepto, pag.159.col.2.

¶ Orden.

¶ Orden es verdadero ſacramento de la ley de gracia, pag.371.col.1.
Orden ſacerdotal es ſacramento, ibid. col.2.
Orden de diacono y ſubdiacono es ſacramento, pag.372.col.1.
Ordenes menores ſi ſon verdadero ſacramento, ibidem.
Orden de prima tonſura ſi es verdadero ſacramento, pag.372.col.2.
La dignidad Epiſcopal ſi es ſacramento, pagin. 373.col.1.
El ſacramento de la orden es vn ſolo ſacramento, pag.373.col.2.
Sacramento de la orden fue inſtituydo por Chriſto, ibid.
Diffinicion del ſacramento de la orden qual ſea, pag.374.col.1.
Forma del ſacramento de la orden declaraſe por modo de imperatiuo. Y ſi es eſto de eſſencia del ſacramento, pag.374.col.1.
En la forma de la orden no es neceſſario inuocar la ſanctiſsima Trinidad, pag.374.col.2.
Materia de la orden qual ſea pag.375.col.1.
Que el ordenado toque la materia ſi es de eſſencia del ſacramento. Y ſi es neceſſario que ſe toque en quanto a todo lo que incluye y con ambas manos, pagin.375.col.2.
Si el caliz que ſe entrega al ſacerdote no tuuieſſe vino, o la hoſtia no fueſſe verdadera materia ſi quedaria ordenado, pag.376.col.2.
La materia deſte ſacramento es varia conforme a la variedad de las ordenes, ibid.
Materia y forma en eſte ſacramẽto han de tener vnion, pag.377.col.1.
Forma deſte ſacramento ſe puede pronunciar en el numero plural reſpecto de muchos diziendo, accipite, &c. ibid.
Materia y forma del diaconato qual ſea, ibid.
Materia y forma del ſubdiaconato qual ſea, pag. 377.col.2.
Materia y forma en las ordenes menores qual ſea, pag.378.col.1.
El ſacramento de la orden imprime character, pag.378.col.1.
Sacramento de la orden quando cauſa la gracia y imprime el character, pagina 378. columna 2.
Miniſtro de la orden es ſolo el Obiſpo, ibid.
Ordenar no puede el ſimple ſacerdote ni con comiſsion del Papa, pag.378.col.2.
Los hereges, o ſciſmaticos ſi tienen la intencion de la Igleſia y ponen los demas requiſitos pueden ordenar, pag.379.col.1.
El que ordena eſta obligado a tener intencion de ordenar al que eſta preſente y lo contrario ſeria ſacrilegio, ibid.
El miniſtro deſte ſacramento para miniſtrar dignamente ha de eſtar en gracia, pa.379.col.2.
Obiſpo que eſta en peccado mortal para miniſtrar eſte ſacramento no es neceſſario que ſe confieſſe, pag.380.col.1.
El Obiſpo deſcommulgado o ſuſpenſo del officio de ordenar pecca mortalmente ordenãdo, pag.380.col.1.
Ordenar al que no es ſu ſubdito ſin licencia es peccado mortal, pag.380.col.1.
Obiſpo que ordena a ſabiendas ſin licencia al que no es ſu ſubdito incurre ſuſpenſion del officio de ordenar por vn año, pag.380.col.2.
Ordenar quando puede el Obiſpo a ſus criados no ſiendo ſubditos, ibid.
Ordenarſe no puede la muger, pag. 381.col.2.
Ordenarſe ſi pueden los niños, antes del vſo de razon, ibid.
Ordenar a los que no tienen vſo de razon es peccado mortal, pag.382.col.1.
El ordenado antes de tener vſo de razon no eſta obligado al voto de caſtidad, pag.382.col.2.
Los locos que no tuuieron vſo de razon pueden ſer ordenados de ſuerte que ſea ſacramento, pag.383.col.1.

El que

El que contra ſu voluntad es ordenado no recibe ſacramento, ibid.
Para recebir ordenes baſta qualquiera voluntad aunque ſea por miedo, ibid.
El ordenado por miedo que cae en varon conſtante ſi queda obligado al voto de caſtidad, pag. 383. col. 1.
Ordenarſe no puede el que no eſta baptizado, pag. 383. col. 2.
Ordenarſe puede el que no eſta confirmado de ſuerte que ſera ſacramento, ibid.
El que ſe ordena ſin confirmarſe, no pecca mortalmente, ni incurre otra pena, ibid.
El Obiſpo que ordena alguno ſabiendo que no eſta confirmado no pecca mortalmente, pag. 384. col. 1.
La primera tonſura no ſe preſuppone de neceſsidad a las demas ordenes, pag. 384. col. 1.
Ordenarſe de otras ordenes no teniendo prima tonſura es peccado mortal, ibid.
Las ordenes inferiores no ſon neceſſarias para recebir las mayores de ſuerte que el q̃ no es ſubdiacono ſi recibe orden de diacono quedara ordenado, pag. 384. col. 1.
Ordenarſe de ordẽ ſuperior, ſin auerſe ordenado de las inferiores es peccado mortal, p. 384. c. 2.
El que no es ſacerdote no puede recebir dignidad Epiſcopal ni quedara conſagrado, ibid.
El ordenado de ſacerdote ſin auer recebido las ordenes inferiores, ſiẽdo Obiſpo no puede ordenar de las ordenes que no tiene, pero puede las exercitar, pag. 385. col. 1.
El que ſe ordena per ſaltum ſi incurre alguna pena y qual ſea, pag. 385. col. 2.
El ordenado per ſaltum queda irregular, ibidem.
Con los ordenados per ſaltum quien puede diſpenſar, pag. 385. col. 2.
El que ſe ordena no eſtando baptizado, o confirmado no incurre pena ninguna, pag. 386. columna. 1.
Ordenarſe pueden los ſieruos, o eſclauos de ſuerte que ſea ſacramento, ibid.
Ordenar a los eſclauos es peccado mortal, ibid.
Ordenar a los que no ſon legitimos es peccado mortal de parte del ordenante y del ordenado, pag. 386. col. 2.
Los illegitimos ordenandoſe ſi incurren alguna pena, pag. 387. col. 1.
Ordenarſe no puede el que tiene algun vicio, o defecto corporal, pag. 387. col. 1.
Ordenarſe no puede el homicida ni el que corto otro miembro corporal, pag. 387. col. 2.
El que miniſtra en la orden que no tiene no ſe puede ordenar por auer incurrido irregularidad quando las ordenes eran mayores, pagi. 388. col. 1.
El que ſe ordena eſtando deſcommulgado incurre irregularidad aunque ſean menores ordenes, ibid.
El que ſe ordena con Obiſpo deſcommulgado publicamente queda irregular, pagina 388. columna 2.
El que miniſtra en las ordenes eſtando ſuſpenſo queda irregular, pag. 388. col. 2.
El que ſe ordena con otro Obiſpo ſin licencia quẽ da ſuſpenſo en las ordenes que recibio haſta q̃ ſu Obiſpo le admita, ibid.
Pero ſi celebra no quedara irregular, ibid.
El que ſe ordena en vn dia de menores ordenes, y de mayores queda ſuſpenſo de las mayores, pag. 389. col. 1.
El que recibe juntamente dos ordenes mayores queda ſuſpenſo de entrambas, ibid.
El que ſe ordena fuera de los tiempos legitimos queda ſuſpenſo y celebrando queda irregular, pag. 389. col. 1.
El que miniſtra en ordenes menores eſtando ſuſpenſo entredicho o deſcomulgado no queda irregular, pag. 389. col. 2.
El que ha contrahido matrimonio no ſe puede ordenar ſino es que la muger profeſſe en alguna religion o aya diuorcio, ibid.
Ordenes mayores que edad requieren, pa. 389. col. 2.
Ordenarſe ſi puede alguno que le faltan para cumplir la edad quatro o ſeys dias, pag. 390. col. 3.
El que ſe ordena antes de tener la legitima edad, que pena incurre pag. 390. col. 1. & 2.
El que ſe ordeno antes de la legitima edad con buena fe no incurre ninguna pena, pag. 390. col. 2.
Los ordenados antes de la legitima edad gozan de los priuilegios que gozan los demas ordenados, pag. 390 col. 2.
Los que ſe ordenaron antes de la legitima edad con buena fe ſabiendolo deſpues, y miniſtrando antes que la cumplan, ſi incurren irregularidad, ibid.
El ordenado antes de la legitima edad aunque eſte ſuſpenſo del officio, no lo eſta de los fructos, pag. 391. col. 1.
El religioſo q̃ le faltan treynta, o quarenta dias para cumplir la legitima edad, y por conſejo, o mandato de ſu prelado ſe ordena, ſi queda ſuſpenſo, ibid.
El que ſe ordeno antes de la legitima edad, ſiendo abſuelto de la ſuſpenſion por la bulla antes de cumplida, ſi puede celebrar, pag. 391. col 1.
El que ſe ordeno antes de la legitima edad, ſi puede ſer abſuelto deſta ſuſpenſion por la bulla, pag. 391. col. 2.
El que ſe ordena de ordenes mayores fuera de los tiempos determinados por la Igleſia, queda ſuſpenſo, pag. 393. col. 2.
El que ſe ordena en peccado mortal pecca mortalmente, pag. 393. col. 2.
El que ſe ordena de primera tonſura ha de ſaber leer y eſcriuir y los rudimientos de la fe, pag. 394. col. 1.
Los que ſe ordenan ſin intencion de ſeruir a la Igleſia, ſi peccan mortalmente, pa. 394. col. 1.
El ordenado de menores ordenes no puede tener beneficio eccleſiaſtico haſta que tenga catorze años, ibid.
Los que ſe ordenan de menores ordenes han de dar teſtimonio de ſus coſtumbres, pag. 394. col. 2.

Los que ſe han de ordenar de ordenes mayores, que condiciones han de tener, y del examen q̃ deſto ſe deue hazer, ibid.
Ordenar los ſeglares que no tienen beneficio ni patrimonio, es peccado mortal de parte dellos y del que los ordena, pag. 395. col. 2.
Los ſeglares que ſe ordenan ſin patrimonio baſtante quedan ſuſpenſos, ibid.
El que teniendo patrimonio baſtante al aluedrio de hõbres prudentes, y no le queriendo paſſar el Obiſpo ſe ordena prouando llegar a la quantidad que el Obiſpo pide, ſi peccaria mortalmente, o incurriria ſuſpenſion, pa. 396. co. 1.
El que ſe ordeno a titulo de patrimonio, no puede deſpues enagenar el tal patrimonio ſin licencia del Obiſpo haſta que tenga de donde ſuſtentarſe, pag. 396. col. 2.
Y ſi la tal enagenacion ſera valida y ſi incurre por ella alguna pena, pag. 396. col. 2.
Ordenarſe a titulo de patrimonio haziendo pacto con quien ſe le da de no ſe le pedir, es peca do mortal, pag. 397. col. 1.
El que ſe ordena a titulo de patrimonio con pacto de no le pedir ſi queda ſuſpenſo, pag. 397. col. 2.
El que ſe ordena a titulo de patrimonio, obligandoſe primero de dar a quien le da el patrimonio cierta cantidad de dinero, ſi queda ſuſpenſo, pag. 398. col. 1.
El que ſe ordena con patrimonio baſtante, pero preſtado, ſi pecca mortalmente, y queda ſuſpẽ ſo ibid.
El beneficio que baſta para ordenar vn hombre ordinario, ſi baſtara para ordenar a vn hombre noble, pag. 398. col. 2.
El que ſe ordena a titulo de beneficio ha le de tener en pacifica poſſeſsion, ibid.
Para ordenarſe a titulo de beneficio, no baſta eſtar nombrado o preſentado a el, aunq̃ a ya eſperança cierta de alcançarle, pag. 399. col. 1.
Para ordenarſe a titulo de beneficio, no baſta eſtar nombrado por el Obiſpo, y examinadores antes que vengan las bullas, ibid.
Para ordenarſe a titulo de beneficio ſi baſta tener titulo y colacion teniendo impedida la poſſeſſion, por algun juez ſeglar, pag. 399. col. 2.
El que ſe ordena a titulo de beneficio ſin tener pacifica poſſeſsion pecca mortalmente, y ſi incurre otra pena, ibid.
El que ſe ordena a titulo de beneficio con buena fee no le teniendo, no queda ſuſpenſo, pagin. 400. col. 1.
El que ſe ordena a titulo de beneficio, no le puede reſignar ſin hazer mencion de que ſe ordeno a titulo del, pag. 400. col. 1.
El titulo del beneficio o patrimonio para poder ſe ordenar ha de ſer perpetuo, pag. 400. col. 2.
Ordenarſe puede alguno a titulo de capellania perpetua colatiua, pag. 401. col. 1.
Ordenarſe ſi ſe puede alguno a titulo de preſtamo perpetuo, pag. 401. col, 2.
Ordenarſe ſi puede vn Licẽciado o Doctor collegial en algũ collegio mayor ſin otro titulo, ibi.
Para ordenarſe de ordenes menores no es neceſſario patrimonio ni beneficio, pag. 402. col. 1.
Ordenarſe en otro obiſpado, no pueden los ſeglares ſin dimiſſorias, pag. 402. col. 1.
El que ſe ordena con Obiſpo ageno ſin letras dimiſſorias, queda ſuſpenſo, pag. 402. col. 2.
El religioſo que ſe ordena ſin licencia de ſu prelado, pecca mortalmente, y queda ſuſpenſo, pag. 402. col. 2.
Dar reuerendas a los ſeglares para ordenarſe, ſi pueden ſolos los Obiſpos, ibid.
Dar reuerendas quando puede el cabildo en ſede vacante, pag. 403. col. 1.
Las reuerendas que da el Obiſpo no acaban muriendo el Obiſpo, pag. 403. col. 2.
Y lo miſmo es de la ſede vacante, ibid.
El que tiene reuerendas para poderſe ordenar, incurriendo deſcommunió, ſi pierde el derecho dellas, pag. 403. col. 2.
El Obiſpo deſcommulgado puede dar reuerendas, para ordenes, ibid.
Ordenarſe ſi puede alguno en ſedevacante, con reuerendas del Nuncio, y teſtimonio de los Prouiſores de ſu ſufficiencia, pa. 404. col. 1.
El Obiſpo que haze ordenes en dioceſi agena cõ licencia del ordinario della puede ordenar a los q̃ vinieren de otros obiſpados con reuerendas de ſus ordinarios, pag. 405. col. 1.
El que tiene letras reuerendas o dimiſſorias de ſu obiſpo para ordenarſe con otro qualquier Obiſpo catolico que reſidiere en ſu proprio obiſpado ſi ſe puede ordenar cõ el que haze ordenes en dioceſi agena con licencia del proprio Obiſpo, pag. 405. col. 1.
El que alcanço licencia del Papa para ordenarſe extra tempora con ſu ordinario, ſi puede ordenarſe con otro Obiſpo con licencia de ſu ordinario, pag. 405. col. 2.
Ordenarſe con Obiſpo ageno ſin dimiſſorias del proprio en que caſos es licito, pagina 406. columna. 1.
El Obiſpo que ordena algun criado ſuyo con las condiciones que pide el Concilio Tridentino, ſi puede diſpenſar con el en los interſticios ibid.
Y ſi le podra legitimar para ordenarſe ſin licẽcia de ſu proprio Obiſpo, pag. 406. col. 2.
El criado de algun Abbad eſento que ſe ordeno de orden ſacro, con dimiſſorias ſuyas queda ſuſpenſo, pag. 406. col. 2.
El que ſe ordena ſin letras dimiſſorias, de menores ordenes, no queda ſuſpenſo, pagina 407. columna 1.
El que recibe orden ſacro del Obiſpo que renuncio el obiſpado quanto al lugar y dignidad q̃ da irregular, pag. 407. col. 2.
Para ordenarſe de Diacono ha de auer paſſado vn año deſpues de ſubdiaconato, pa. 408. c. 1.
Con los religioſos quien puede diſpenſar en los interſticios para ordenes, ibid.
Las ordenes menores tiené ſus interſticios ibid. col. 2.
Ordenado de primera tõſura, o de menores ordenes trayẽdo la corona abierta, no peca mortalmente trayẽdo qualquier veſtido, p. 409. c. 1.

Orde-

Ordenados de menores ordenes, si pecan mortal mente no trayendo corona abierta, ibidem.
Ordenados de orden sacro, estan obligados a traer habito clerical, corona, y vestiduras decentes sin barba ni armas, pag. 409. col. 2.
Y si peca mortalmente no le trayendo, ibid. co. 2.
Ordenar de ordenes menores en pecado mortal si es peccado mortal, pag. 413. col. 2.
Ordenados de ordenes menores que hazen su officio en peccado mortal, no pecan mortalmente, pag. 412. col. 2.
Ordenados de ordenes mayores que hazen su officio en peccado mortal, si peccan mortalmente, pag. 412. col. 2.
Exercitar algun officio o ministerio de ordē fuera de los sacramentos en peccado mortal, si es pecado mortal, pag. 413. col. 2.

¶ *Peccado.*

¶ Peccado notorio, qual sea, pag. 48. col. 1.
Pecado quando ay duda si es publico ha se de sentenciar en fauor del delinquente, pag. 84. columna. 2.
Pecado no cometido, no puede ser verdadera materia de confesion, de suerte que sea sacramento, pag. 211. col. 2.
Los peccados cometidos antes del baptismo no son materia de la penitencia, pag. 180. col. 2.
El pecado de fiction que se comete en el baptismo, si pertenece a la penitencia, p. 181. col. 1.
Peccados que se cometen juntamente en el peccado de fiction en el baptismo, si son materia de la penitencia, ibidem.
Pecados veniales son materia de penitencia, pa. 182. col. 1.

¶ *Peccador.*

¶ Peccador publico qual sea, pag. 84. col. 1.
Pecador porque en offendiendo al proximo esta obligado a satisfazer luego la injuria, y en offendiendo a Dios no, pag. 235. col. 1.
Pecador porque estando enfermo esta obligado a buscar luego remedio, y no esta obligado a remediar su alma luego q̄ peca, pa. 234. co. 2.
Peccador si puede licitamente dilatar la penitencia, pag. 235. col. 2.
Peccador quando por precepto diuino esta obligado a tener contricion, cumple con este precepto teniendo atricion y llegādose al sacramēto de la penitencia, pag. 237. col. 2.

¶ *Penitencia.*

¶ Penitencia es sacramento de la nueua ley, pag. 172. col. 1.
Penitencia en q̄ se differencia del baptismo, pag. 172. col. 2.
Penitencia segun sacramento que partes incluye essencialmente, pag. 173. col. 1.
Materia de la penitencia son los actos del penitente, pag. 173. col. 2.
Penitencia segun sacramento q̄ es, pa. 174. co. 1.
Penitencia en que se differencia de los demas sacramentos, ibidem.
Parte de la penitencia que es satisfaction, si causa gracia como las demas partes, pag. 176. col. 1.
Cumplir la penitencia en peccado mortal no es peccado mortal, pag. 176. col. 1.
Penitencia tiene dos diffiniciones Physica y Metaphysica, pag. 177. col. 1.
En la penitencia que cosa sea res & sacramentum simul, pag. 177. col. 2.
El penitente en alguna manera es materia de la penitencia, pag. 179. col. 1.
Materia proxima de la penitencia son los actos del penitente, pag. 184. col. 2. Y la remota son los pecados, ibidem.
Vn mismo peccado si puede ser dos vezes materia de penitencia y si es licito confessarle dos vezes, pag. 180. col. 1.
Forma de la penitencia qual sea pa. 183. col. 1.
Penitencia no es medio absolutamente necessario para conseguir la vida eterna, p. 190. co. 2.
Penitencia no cae debaxo de precepto absolutamente hablando, ibidem.
Penitencia si es necessaria en el que pecco mortalmente despues del baptismo para salud espiritual, pag. 191. col. 2.
Penitencia, porque se llama segunda tabla, post naufragium, pag. 192. col. 1.
Penitencia es sacramento que se puede iterar muchas vezes, pag. 194. col. 1.
Penitencia si se puede iterar sobre vnos mesmos pecados, ibidem.
Effecto de la penitencia qual sea, pag. 196. col. 1.
Penitencia no solo quita el peccado, sino tambiē las penas, pag. 196. col. 2.
Penitencia tiene partes essenciales y partes integrales, pag. 196. col. 2.
Penitencia segun que sacramēto puede se dar sin las partes integrales: pero no sin las essenciales, pag. 197. col. 2.
Partes de la penitencia para que hagan verdadero sacramento, que simultad, o vnion han de tener, pag. 198. col. 1.
Parte de la penitencia que es satisfaction, augmēta la gracia sacramental. 198. col. 2.
Penitencia en quanto virtud que es, p. 199. co. 1.
Penitencia impuesta por vn confessor, si puede ser moderada o comutada por otro, p. 322. co. 2.

¶ *Sacerdote.*

Sacerdote en quanto persona publica, y ministro de la Iglesia, no puede offrecer la missa por los infieles hereges, ni descomulgados, p. 95. co. 2.
Sacerdote como persona particular puede offrecer la missa por los descomulgados, p. 96. col. 1.
Sacerdote quando se ordena si recibe poder de absoluer de peccados, pag. 246. col. 1.
Sacerdote proprio qual sea, ibidem.
Sacerdote proprio de los religiosos es el prelado, pag. 246. col. 2.
Sacerdote simple, si puede confessar despues del Concilio con sola la licencia del parrocho o cura, pag. 251. col. 1.

Sacerdote que como parocho aſsiſte al ſacramento del matrimonio en pecado mortal, ſi pecca mortalmente, pag. 13. col. 1.
Sacerdotes quando ſe ordenan, ſi conſagran con el Obiſpo, pag. 70. col. 1.
Sacerdote quando ſe ordena, ſi pronuncia las palabras de la conſagracion primero que los demas ſi conſagra. pag. 70. col. 2.
Sacerdotes quando ſe ordenan, que intencion hã de tener en conſagrar, ibidem.
El que no es ſacerdote en caſo de neceſsidad puede tocar el ſanctiſsimo ſacramento, p. 72. co. 1.
Sacerdote que conſagra, eſta obligado a conſumir, ibidem.
Sacerdote ſi ſe le aparece Chriſto en la hoſtia o en la ſangre en ſu propria figura, que hade hazer, pag. 72. col. 1.
Sacerdote eſta obligado a celebrar algunas vezes, pag. 73. col. 1.
Sacerdote herege, o degradado puede cõſagrar, pag. 72. col. 2.
Sacerdote que no teniendo impedimẽto nunca quiere celebrar, ſi pecca mortalmente, ibidem.
Sacerdote que es cura y eſta obligado a dezir miſſa eſtando en peccado mortal, y no teniendo copia de confeſſor, puede dezir miſſa ſin cõfeſſarſe, pag. 82. col. 2.
Sacerdote deſcomulgado puede en algun caſo dezir miſſa licitamente, ſin abſoluerſe de la deſcomunion, pag. 83. col. 1.
Sacerdote que deſpues de auer tomado el lauatorio halla alguna reliquia, puedela conſumir, pag. 88. col. 2.
Sacerdote que no eſta ayuno, ſi puede licitamente celebrar para comulgar algun enfermo enel articulo de la muerte, pag. 89. col. 1.
Sacerdote que promete a alguna perſona de dezirle algunas miſſas ſi eſta obligado a dezirlas, pag. 98. col. 1.
Sacerdote que es parrocho o cura, que dias eſta obligado a dezir miſſa para que el pueblo la oya, pag. 99. col. 1.
Sacerdote que es cura, ſi eſta obligado el dia de fieſta a dezir miſſa por el pueblo, pa. 98. col. 2.
Sacerdote que eſta obligado a dezir miſſa por el pueblo, ſi puede lleuar pitança por ella, pagin. 99. col. 2.
Sacerdote q̃ haze pacto de dezir miſſa por algun eſtipendio, ſi comete ſimonia, pag. 100. col. 1.
Sacerdote que recibe limoſna de alguna miſſa, no eſta obligado a offrecer por ella el fructo perſonal que le viene de la miſſa, ibidem.
Sacerdotes q̃ tienen bienes con q̃ ſe ſuſtentar, pueden lleuar el juſto eſtipendio de la miſſa, pag. 101. col. 1.
Sacerdote rico no eſta obligado a dar de limoſna las pitanças de las miſſas, pag. 101. col. 2.
Sacerdote que ſe encargo de algunas miſſas, ſi puede licitamente mandarlas dezir a otro dandole menos de lo q̃ recibio por ellas, pa. 103. col. 1.
Sacerdote que tiene miſſas de capellania puede las dar a dezir dando el juſto eſtipendio aunque ſe quede con algo, pag. 104. col. 1.
Sacerdote pobre, ſi puede lleuar por la miſſa mas que vn juſto eſtipendio, pag. 104. col. 2.
Sacerdote que no le dan el juſto eſtipendio de la miſſa puedela dezir por muchos lleuando de todos vn juſto eſtipendio ibidem.
Sacerdote pobre que no puede dezir cada dia miſſa por eſtar enfermo, ſi podra lleuar diuerſos eſtipendios, de ſuerte que ſe pueda ſuſtentar los dias que no dize miſſa, pag. 105. col. 2.
Sacerdotes religioſos pobres ſi pueden lleuar diuerſos eſtipendios por vna miſſa, ibidem.
Sacerdote que no tiene por quien dezir miſſa ſi la puede dezir anticipada por quien le diere la limoſna, pag. 106. col. 1.
Sacerdote que ſe deſcuyda mucho tiempo en dezir las miſſas que ſe ha encargado, peca mortalmente, pag. 107. col. 1.
Sacerdote que no tiene miſſas, pero tiene capellania ſi podra anticipar las miſſas de la capellania pag. 107. col. 2.
Sacerdote que dize miſſa por la intencion de quiẽ ſabe que ſe las ha de encomendar, ſi puede deſpues lleuar la limoſna encomendandoſelas, pa. 108 col. 1.
Sacerdote ſi puede offrecer la miſſa contra la voluntad de ſu prelado, de ſuerte que valga, pag. 108. col. 2.
Sacerdote no puede dezir miſſa no eſtãdo ayuno, pag. 112. col. 2.
Sacerdote ſi puede dezir dos miſſas en vn dia, pag. 112. col. 2.
Sacerdote que ha tomado el lauatorio, no puede dezir aquel dia otra miſſa, pag. 112. col. 2.
Sacerdote que tiene dos Igleſias ſi puede dezir dos miſſas los dias que no ſon de fieſta, pa. 213. colum. 2.
Sacerdote que tiene dos Igleſias y puſo el ſacramento el Iueues Sancto en entrambas, que ha de hazer, ibidem.
Sacerdote el dia de Nauidad no eſta obligado a dezir mas de vna miſſa, pag. 115. col. 2.
Sacerdote que dize miſſa en Igleſia violada, ſi incurre alguna pena, pag. 121. col. 1.
Sacerdote que ha de hazer ſi eſtando diziendo miſſa acontece violarſe la Igleſia, ibidem.
Sacerdote quando dize el canon ha de mirar por el miſſal, pag. 132. col. 1.
Sacerdote ha de dezir miſſa calçado, p. 136. co. 2.
Sacerdote ha de mirar mucho ſi las veſtiduras cõ que dize miſſa eſtan conſagradas, o han perdido la bendicion por eſtar rotas, pa. 136. col. 2.
Sacerdote con que habito ha de llegar a ponerſe las veſtiduras para dezir miſſa, pa. 137. col. 1.
Sacerdote ſi ſe puede enterrar con veſtiduras ſagradas, pag. 140. col. 1.
Sacerdote que dize miſſa, eſta obligado a eſtar en gracia por muchos titulos, pag. 141. col. 1.
Sacerdote que dize miſſa en peccado mortal mas grauemente peca, que el ſacerdote que ſolamẽte comulga, ibidem.
Sacerdote que dize miſſa en peccado mortal, quãtos ſacrilegios comete, pag. 141. col. 2.
Sacerdote que dize la Epiſtola, o Euangelio en peccado mortal, ſi pecca peccado diſtincto del q̃ comete cõſagrãdo y comulgãdo, p. 141. co. 2.

Sacerdote que dize miſſa que intencion ha de te ner,ibidem.
Sacerdote que dize miſſa, no eſtando ayuno ha de ſer deſcomulgado,o depueſto, pero no incurre luego eſta pena,pag.143.col.1.
Sacerdote que llega a dezir miſſa,que diſpoſicio corporal ha de traer,ibidem.
Sacerdote que dize miſſa ſin auer rezado maytines,ſi pecca,pag.143.col.2.
Sacerdote que dize miſſa, antes de dezir prima no pecca,pag.144.col.1.
Sacerdote eſta obligado a dezir miſſa,conforme al ordinario,pag.col.2.
Sacerdote que dexa alguna ceremonia en la miſſa,peca,y ſi es graue ſera pecado mortal,ibidē.
Sacerdote que conſagraſſe ſin hazer ceremonias, peccaria mortalmente,pag.144.col.2.
Sacerdote que dexa la epiſtola,o el Euangelio,o alguna parte notable,peca mortalmente, pag. 145.col.1.
Sacerdote que dexa alguna coſa del canon,ſi pecca mortalmente,ibidem.
Sacerdote ſi eſta obligado a repetirlo que ſe le oluida en la miſſa,pag.145.col.1.
Sacerdote que dize la miſſa con miniſtros no eſta obligado a dezir la epiſtola ni euangelio,ibidem.
Sacerdote no ha de añadir en la miſſa nueuas coletas, o palabras fuera del ordinario ni otras ceremonias,pag.145.col.2.
Sacerdote ſi eſta obligado a dezirmiſſa del miſmo dia,ibidem.
Sacerdote que recibio miſſas votiuas ſi cumple diziendo las de los dias en que las dize pag. 146 colum.1.
Sacerdote que dexa la miſſa començada queda ſuſpenſo pero no deſcomulgado,ibidem.
Sacerdote ſi puede repetir alguna parte de la miſſa para que la oya entera alguna perſona, pag. 146.col.2.
Sacerdote que le ſuceden defectos en la miſſa como y quando los ha de ſuplir,pag.147.col.2.
Sacerdote que ha conſagrado la hoſtia y deſpues no halla vino que ha de hazer,pag.148.col.1.
Sacerdote que conſagro el caliz ſin echar agua,ſi la ha de echar deſpues,ibidem.
Sacerdote q̄ conſumiendo el caliz halla q̄ es agua que ha de hazer,pag.149.col.1.
Sacerdote que no echo de ver la falta del vino haſta auer acabado la miſſa no ha de voluer a conſagrar,pag.149.col.2.
Sacerdote que le ſucede algun defecto graue en la miſſa y no lo ſuple porque ſe turba,no ſiempre peca mortalmente,ibidem.
Sacerdote que halla que la hoſtia q̄ conſagro no era verdadera materia que ha de hazer, pagin. 150.col.1.
Sacerdote que conſumiendo el caliz duda ſi era verdadera materia que ha de hazer,ibidē.co.2
Sacerdote que no conſagro con la forma neceſſaria dexandola toda,o parte della que ha de hazer,pag.150.col.2.
Sacerdote que conſagrando no tuuo verdadera intencion como lo ha de ſuplir,ibidem.
Sacerdote que por falta de la forma, o de intencion no conſagro ninguna de las eſpecies ſi eſta obligado a boluer a conſagrar otras, pagin. 151.col.1.
Sacerdote que duda,o no ſe acuerda de auer pronunciado la forma de la conſagracion, o parte della ſi eſta obligado a repetirla,ibidem.
Sacerdote que quiere ſuplir algun defecto de dōde de ha començar,pag.151.col.2.
Sacerdote que deſpues de auer conſagrado hallo algun impedimento para conſumir que eſta obligado a hazer,ibidem.
Sacerdote que deſpues de auer conſagrado halla que en las eſpecies ay veneno ſi ha de voluer a conſagrar otras,ibidem.
Sacerdote q̄ enel caliz halla araña o otro animal ponçoñoſo que ha de hazer,pa.152.col.1.
Sacerdote que deſpues de auer conſagrado el caliz ſe le hielan las eſpecies que ha de hazer,pa. 152.col.2.
Sacerdote que antes que conſuma teme que han de venir enemigos que ha de hazer,ibidem.
Sacerdote que deſpues de auer conſagrado ſe le deſparece la hoſtia q̄ ha de hazer,p.152.co.2.
Sacerdote que deſpues que conſagra ſe le derrama el caliz que ha de hazer,pag.153.col.1.
Sacerdote que haze algun defecto en la miſſa ſi incurre alguna pena,pag.153.col.2.
Sacerdote que no eſta ayuno ſi puede acabar la miſſa de otro,pag.154.col.2.
Sacerdote que eſta en peccado mortal ſi eſta obligado a acabar la miſſa de otro,y diſponerſe para ello,ibidem.
Sacerdote quando y como ha de ſuplir los defectos accidentales de la miſſa,pag.155.col.2.
Sacerdote que no conſagro mas de vna hoſtia ſi puede comulgar a otra perſona con alguna parte della,pag.156.col.1.
Sacerdote que auiendo començado la miſſa, ſe acuerda que eſta en pecado mortal,o deſcomulgado que eſta obligado a hazer,ibidem.
Sacerdote que ſe le cae la hoſtia en el caliz que ha de hazer,pag.156.col.1.

¶ Sacramento.

Sacramento que es,pag.1.col.1.
Sacramento es ſeñal practica,pag.1.col.2.
Sacramento ha de ſer ſeñal de coſa que nos ſanctifique,pag.2.col.1.
Sacramento ſignifica tres coſas,pag.2.col.1.
Sacramento ſignifica principalmente la gracia, ibidem.
Sacramento es imagen viſible de la gracia,inuiſible,pag.3.col.1.
Sacramento es coſa ſenſible determinada, pagin. 2.col.2.
Las coſas ſenſibles que han de tener razon de ſacramēto ſolo Dios las puede determinar,ibidē.
Sacramento de la nueua ley conſta de palabras, pag.2.col.2.
Sacramentos de la vieja ley no todos conſtauan de palabras,ibidem.
Sacramentos de la nueua ley requieren gran determi-

terminacion en las palabras, pag.3.columna.1.
Sacramento, quando ſe ha de iterar ſobre la miſma materia por duda ſi la forma fue legitima, pag.5.col.1.
Sacramento quando ſe itera debaxo de condicion ſi baſta poner la condicion interiormẽte, ibidẽ
Sacramentos que de ſuyo no ſon iterables en caſo de duda han ſe de iterar con mas facilidad que los otros, pag.5.col.2.
Sacramento como ſe ha de definir phyſicamente, pag.6.col.1.
Sacramentos ſon neceſſarios en la Igleſia, pag.6.col.1.
Sacramentos no fueron neceſſarios en el eſtado de la innocencia pag.6.col.2.
Sacramentos fueron neceſſarios antes de la venida de Chriſto, y deſpues, ibidem.
Sacramentos de la nueua ley, ſon differentes de los de la ley vieja, pag.7.col.1.
Sacramẽtos de la vieja ley ſignificauan a Chriſto venidero, ibidem.
Sacramentos de la nueua ley ſignifican a Chriſto venido, ibidem.
Sacramentos de la vieja ley eran ſeñales obſcuras, mas los de la nueua claras y diſtinctas, p.7.c.1
Sacramẽtos de la vieja ley no teniã en ſi virtud de la paſsion de Chriſto, mas los de la nueua ſi, ibidem.
Sacramentos de la vieja ley ſe differencian de los de la nueua en que eſtos dan gracia y los otros no, pag.7.col.2.
Cauſar la gracia ſi es paſsion de los ſacramentos de la nueua ley, ibidem.
Sacramento es cauſa inſtrumental de la gracia, pag.7.col.2.
Sacramentos de la nueua ley dan gracia ex opere operato fuera de la que correſponde a la diſpoſicion, pag.8.col.1.
Sacramentos de la nueua ley todos tienen virtud de cauſar primera gracia, ibidem.
Sacramentos de la nueua ley cauſan character algunos, pag.8.co.1.
Sacramentos de la nueua ley todos fueron inſtituydos immediatamente por Chriſto, p.9.c.1
Sacramentos ſon ſiete, pag.15.col.2.
Sacramentos no todos ſon neceſſarios para la ſalud eterna, pag.16.col.1.
Formas de los ſacramentos fueron determinadas por Chriſto, pag.3.col.1.
Formas de los ſacramentos tienen ſu determinacion en la virtud de ſignificar, y no en el ſonido exterior, ibidem.
Sacramento no es valido quando ſe muda el ſentido de la forma, pag.3.col.2.
Mudar las formas de los ſacramentos es peccado mortal, pag.5.col.2.
Sacramentos quando ſe pueden recebir de los malos miniſtros, pag.14.col.1.
Miniſtrar algun ſacramento en caſo que no auiendo eſcandalo fuera pecado mortal ſi lo ſera auiẽdo eſcandalo ſino ſe miniſtra, pag.13.
Sacramentos han ſe de miniſtrar con las palabras mas comunes que vſa la Igleſia donde ſe miniſtran, pagina.3.columna.2.
Sacramento ſera valido ſi el miniſtro põe legitima materia y forma y tiene la intencion de la Igleſia aunque por otra parte pretenda introduzir algun error, pag.4.col.1.
El miniſtro del ſacramento que de propoſito pronuncia mal las palabras de la forma, o pretende introduzir error ſi de otra parte no conſta que tiene verdadera intencion ha ſe de preſumir que no la tiene, pag.4.col.2.
El que miniſtra algun ſacramento, añadiendo a la forma alguna palabra que pienſa ſer de eſſencia no lo ſiendo haze verdadero ſacramẽto, ibidẽ.
El que pienſa que alguna palabra de las eſſenciales a la forma no lo es ſi pone los demas requiſitos haze verdadero ſacramento, ibidem.
El que miniſtra algun ſacramento entendiendo que vna palabra es eſſencial a la forma no lo ſiendo aunque la dexa ſi pone los demas requiſitos haze verdadero ſacramento, pa.4.col.2.
El que eſta en peccado mortal para miniſtrar algun ſacramento que eſta obligado a hazer: para no peccar mortalmente, pag.11.col.1.
El miniſtro del ſacramento que muda las palabras de la forma en otras no conuertibles pero baſtantes conforme a opinion probable ſi pecca mortalmente, pag.6.col.1.
El que en las formas de los ſacramentos pretẽdio introduzir nueuo ritu contra el vſo de la Igleſia pecca mortalmente, ibidem.
Miniſtro del ſacramento es cauſa inſtrumental de los effectos del ſacramento, pag.17.col.1.
Ser el miniſtro mejor, o mas deuoto ſi importa para el effecto de ſacramento, pag.8.col.2.
Sacramentos miniſtrados por malos miniſtros hereges, degradados ſi ſon validos, pag.9.col.2.
Miniſtrar algun ſacramẽto en pecado mortal, es pecado mortal, ibidem.
El miniſtro de neceſsidad que miniſtra algun ſacramento no peca mortalmente aunque ſea ſacerdote, pag.10.col.1.
Miniſtrar ſacramento en mas graue peccado ſi es mayor pecado, de ſuerte que ſe aya de explicar en la confeſsion, ibidem.
El miniſtro del ſacramento en algunos ſacramentos eſta obligado a tener mas perfecta diſpoſicion que el q̃ recibe el ſacramento, p.11.co.2.
Induzir al mal miniſtro no eſtando aparejado a que miniſtre algun ſacramento quando es licito, pag.14.col.1.
Sacramento para que ſea valido requiere intencion de la parte del miniſtro, pag.14.col.2.
Intencion del miniſtro para que el ſacramento ſea valido baſta que ſea virtual, pero no baſta habitual, pag.15.col.1.
La materia remota de los ſacramẽtos ſi tiene cauſalidad reſpecto de la gracia, pag.179.col.2.

¶ *Sacrificio.*

¶ Sacrificio de la miſſa es muy grato y accepto a Dios, pag.92.col.2.
Sacrificio de la miſſa es el miſmo que Chriſto offrecio en la Cruz, pag.93.col.1.

El valor

El valor eſſencial del ſacrificio de la miſſa no depende de la deuocion del que le offrece, pag. 93.col.2.
Sacrificio de la miſſa en quanto al valor accidental puede crecer por la deuocion del offerente, ibidem.
Sacrificio de la miſſa mas aprouecha quanto mas y mejores ſon los que le offrecen, ibidem.
Sacrificio en quanto al valor accidental crece por la interceſsion de los Sanctos de quien ſe haze memoria en la miſſa, pag.93.col.2.
Sacrificio de la miſſa es propiciatorio por los peccados, pag.94.col.1.
Sacrificio de la miſſa no quita immediatamẽte el peccado mortal, ibidem.
Sacrificio de la miſſa aprouecha mucho para ſalir del peccado, pag.94.col.2.
Sacrificio quita la pena temporal, ibidem.
Sacrificio de la miſſa conſerua y augmẽta la gracia por via de impetracion, pag.94.col.2.
Sacrificio de la miſſa es bien que ſe offrezca por los fieles que eſtan en peccado mortal y como ſe ha de offrecer, pag.94.col.2.
Sacrificio de la miſſa quanto es de ſu naturaleza por via de impetracion puede aprouechar a todos aunque ſean deſcomulgados, pa.95.co.1.
Sacrificio de la miſſa puedeſe offrecer por los catechumenos fieles, pag.96.col.2.
Sacrificio dela miſſa no aprouecha a los diffunctos que murieron en pecado mortal, pa.97.col.1.
Sacrificio de la miſſa en alguna manera aprouecha a los que eſtan en el cielo, ibidem.
Sacrificio de la miſſa aprouecha mucho a los qué eſtan en el purgatorio, pag.97.col.1.
Sacrificio de la miſſa offrecido por muchos ſi aprouecha a cada vno como ſi fuera por el ſolo ibidem.

¶ Satisfazer por la pena temporal que ſe deue por el peccado es obra de virtud, pag.317.col.2.
El hõbre que eſta en gracia puede ſatisfazer por la pena tẽporal deuida en el purgatorio, ibidẽ.
Vn hombre ſi puede ſatisfazer por otro. O cumplir la penitencia por otro, ibidem.
Satisfaction que haze vna perſona por otra no es parte de ſacramento ni obra ex opere operato, pag.318.col.1.
El que ſatisfaze por otro teniẽdo que ſatisfazer, por ſi, ſi obra conforme a charidad, p.318.c.2.
El que tiene muchos peccados no puede ſatisfazer por vno, y no por otro, ibidem.
El q̃ no eſta en gracia no puede ſatisfazer por los pecados de q̃ ha tenido contricion, p.319.c.1.
Satisfaction hecha en peccado mortal que no es parte del ſacramento no es de ningun valor aũ que deſpues eſte el hombre en gracia, ibidem.
Satisfacion ha ſe de hazer con obras penales, pa.319.col.2.
Obra penal con q̃ ſe ſatisfaze qual ſea, p.320.c.1.
Satisfaction ſi ſe puede hazer con obras deuidas por otro titulo, pag.320.col.2.
Satisfaction ſegun que dize penitencia exterior ſiempre fue neceſſaria in re, en voto para la ſalud del alma, pag.321.col.1.
Los açotes, y caſtigos que Dios da en eſta vida recebidos con paciencia ſon ſatisfactorios por las penas del purgatorio, pa.321.col.2.
Satisfaction dada por el confeſſor en penitencia ſi eſta el penitente obligado, a aceptarla, ibidem.
Satisfacion, o penitencia dada por vn confeſſor ſi puede ſer commutada, o moderada por otro, pag.322.col.1.
Suſpenſion quando ſe incurre recibiendo, o miniſtrando en orden vide orden.

TABLA DE LOS CAPITULOS, y Canones del Concilio Tridentino, que ſe alegan en eſta ſumma.

SESSIO III.

¶ Cap.10.pag.403.col.1.

SESSIO V.

¶ Decretum de peccato origin. can.6.pag.32.columna.1.
Cap.2.pag.269.col.2.
Can.4.pag.30.col.2.
Can.5.pag.32.col.2.& pag.50.

SESSIO VI.

¶ Cap.4.pag.317.col.2.& 18.col.2.
Cap.5.de reforma.404.col.2.
Cap. 6.206.& 217.& 218.
Cap. 7.pag.32.col.2.& 28.
Cap.14.pag.32.& 218.& 262.
Can.3.pag.208.
Can.6.pag.33.col.1.
Can.9.pag.213.

SESSIO VII.

¶ Cap.1.de reformat.pag.46.
Cap.10.de reformat, pag.403.
Cano.1.pag.3.& 8.9.& 37.
Cano.2.de confirmat.pag,41.
Cano.3.pag.16.
Cano.6.pag.6.& 73.
Cano.7.pag.15.& 76.
Cano.9.pag.23.& 40.
Cano.10.pag.69.
Cano.11.pag.15.
Cano.12.pag.9.& 71.
Cano.vltimi.pag.35.

Cano.9.de ſacram.pag.40.
Cano.vltimo.de confirm.pag.26.& 35.

SESSIO XII.

¶Cap.de obſeruatione ritum,pag.116.

SESSIO XIII.

¶Cap.1.pag.52.
Cap.2.pag.47.& 50.& 66.
Cap.3.pag.48.& 66.& 68.
Cap.4.pag.47.& 65.
Cap.7.pag.12.& 79.
Cap.8.pag.80.
Cap.9.pag.91.
Cano.1.pag.48.& 66.
Cano.2.pag.65.& 66.
Cano.4.pag,65.
Cano.5.pag.73.
Cano.9.pag.91.
Cano.11.pag.89.
Cano.vltimo.pag.12.& 81.

SESSIO XIIII.

¶Cap.1.pag.180.
Cap.2.pag.40.
Cap.3.pag.3.& 172.
Cap.4.pag.177.
Cap.5.pag.182.& 193.
Cap.6.pag.244.
Cap.7.pag.245.
Cap.8.pag.196.
Cap.9.pag.244.
Cano.2.pag.
Cano.3.pag.193.
Cano.6.pag.9.& 184.
Cano.7.pag.191.
Cano.10.pag.9.
Cano,vltimo,pag.364.
Cano.1.de extrema.vnct.pag.359.
Cano.2.de extre.pag.358.

SESSIO XX.

¶Cap.1.de reforma,matrimo,pag.251.

SESSIO XXI.

¶Cap.1.gag.92.
Cap.2.pag.513.& 350.
Cap,3.pag.66.
Cap.4.pag.50.& 89.
Cano.1.pag.91.
Cano.4.pag.50.

SESSIO XXII.

Cap.1.pag.92.& 118.
Cap.2.pag.93.& 94.
Cap.2.de reforma.pag.22.105.
Cap.3.de.obſeruandis in celebrat,miſſa, pagin. 94.& 117.

SESSIO XXIII.

¶Cap.1.pag.69.
Cap.2.pag.371.
Cap.3.pag.381.
Cap.4.pag.382.
Cap.5.pag.381.
Cap.6.de refor.pag.394.
Cap.8.pag.80.
Cap.8.de reform.407.
Cap,10.pag.91.
Cap.11.pag.394.
Cap.12.pag.389.
Cap.13.de reform.pag.393.
Cap.14.pag.99.
Cap.15.pag.150.

SESSIO XXIIII.

¶Cap.1.de refor.matrim.pag.35.& 256.
Cap.2.de reforma.pag.36.
Cap.4.pag.218.
Cap.14.pag.73.

SESSIO XXV.

Cap.3.de refor.pag.333.
Cap.4.de reforma.pag.107.
Cap.10.pag.318.
Cap.14.de reform.pag.171.

SESSIO XXXII.

¶Cano.15.pag.395.

TABLA DE LOS CAPITULOS del Derecho que ſe alegan en eſte libro.

A.

¶Canon.adducimus.16.queſt.1.pag.
Cap.ad limina.30.quæſt.1.pag.36.
Cap.ad eius.diſt.5.p.88.
Cap.a nobis el.2.de ſententia excõmuni.pa.95.
Cap.apoſtolica de presbytero non bap.pag.96.
Cap.abeuntibus.13.quæſt.2.pag.97.
Cap.aqua de conſecratione Eccleſi, pag.121.
Cap.altaria de conſecratione diſt.1.pag.129.
Cap.altaris palia de conſecra.diſt.1.pag.130.
Cap.an putatis.86.diſtincti.pag.170.
Ca.actus de regul.iuris.in.6.pag.188.
Cap.audiuimus.14.quæſt.1.pag.343.
Cap.actuis deſimonia,pag.328.
Cap.aduerſus de immunit.Eccleſiarum. pa.343.
Cap.audiuimus.24.quæſt.1.pag.349.
Cap.admonemus.11.quæſt.3.pag.343.
Cap.apoſtolica de eruptionibus,pag.356.

B.

Cap.Baptiſmus de baptiſmo.pag.9.
Cap.Vir cuius propria.33.quæſt.4.pag.87.

C.

¶ Cap. cum inter dilectos de cõsuetudine, p. 343
Cap. cũ medicinalis de sent. excõmuni. in. p. 385
Cap. cum de tua de corpore vitiatis, pag. 387.
Cap. cum habet de eo qui furtiue ord. pa. 389.
Cap. cõsuluisti de celebra. missa. pag. 111.
Cap. cõcedimus de consecra. distin. 1. pa. 120.
Cap. quotidie de consecration. dist. 2. pag. 90.
Cap. consuluisti. 1. q. 4. pag. 87.
Cap. constat de consecration. distinction. 4. p. 25.
Ca. cum Marte de celebrar missa, pag. 47. & 52.
Cap. comperimus de consecration. dist. 2. pa. 52.
Cap. cum omne crimen de cõsecra. dis. 2. pag. 59.
Cap. corpus, de consecration. distinct. 2. pa. 67.
Cap. clericus. 21. distinct. pa. 101.
Cap. cum creatura de celebra. missa pag. 109.
Cap. cum illorum de senten. excommu. pa. 122.
Cap. consuluisti de consecra. Eccles. pag. 126.
Cap. consulto. de consecration. dist. 1. pag. 130.
Cap. communiter. 13. distin. pag. 143.
Cap. cum ad celebrandas de consec. dist. 1. p. 159.
Cap. cum dilecti de dolo & contuma. pag. 232.
Cap. consideret de pœni. dist. 5. pag. 285.
Cap. conquesti de senten. excommu. pag. 297.
Cap. contingit el. 2. de sent. excommuni. p. 336.
Cap. constitutionem, de sent. excom. in 6. p. 337
Cap. cum ab Ecclesia, pag. 340.
Cap. cum illorũ de senten. excomu. pag. 388.
Cap. cũ bono de ætate & qualitate, pag. 343.
Cap. cum inter. de electione, pag. 343.
Cap. cum volũtate de sententia excomm. p. 351.

D.

¶ Cap. Detrina, de consecration pag. 19.
cano. Diaconus. 93. dist. pag. 15.
cano. De his de consecration. distinct. 5 pa. 37.
cap. Diaconus. 23. dist. pag. 25.
ca. Decet. de immunitate. 11. in. 6. pag. 138.
cap. Definiuit de immuitate, pag. 138.
cap. de his qui. 16. quæstio. 6. pag. 309.
cap. De presbyterorum. 17. quæst. 4. pag. 336.
Cap. Duo simul. de officio ordin pag. 340.
cap. Docemus de exceptionibus, pag. 343.

E.

¶ Cap. Ex literis de conuersione infidel. pag. 31.
cap. Ecclesiæ de immunitate, pag. 138.
cap. Ex parte de celebra. missa, pag. 112.
cap. Episcoporũ de priuileg. pag. 117. & 121.
cap. Ecclesijs de consecration. 1. pag. 122.
cap. Ecclesiam de consecration. dist. 1. pag. 226.
cap. Ecclesijs de cõsecration. dist. 1. pag. 122.
cap. Ecclesiastici. 29 dist. pag. 135.
cap. Eos qui de sententia excommun. pag. 274.
ca. Eos de tẽporibus ordinand. in. 6. pag. 388.
cap. Erubescant. 32. distinct. pag. 318.
cap. Ecclesiæ sanctæ Mariæ de constitut. pa. 332.
cap. Eos quos de cõsecratione dist. 4. pag. 388.
ca. Fraternitati de clerico excommun. pa. 83.
cap. Firmiter de summa Trinitate, pa. 30. & 46.
cap. Final. 30 quæstion. 1. pag. 296.
Cap. Final. de simonia, pag. 329.
cano. Frequens, pag. 386.
cap. Final. de eo qui furtiue ordi suscep. pa. 389.
cap. Final. de excessu prælatorum. 389.

G.

Cap. Gratia. 1. quæst. 1. pag. 388.

H.

¶ Cap. Hoc est de consecration. dist. 2 pag. 47.
ca. Hoc quoque de consecration. dist. 1. pa. 156.
ca. His qui in infirmitate. pagin. 26. quæstion. 6. pag. 89. & 305.

I.

¶ Cap. In sinodi. de consecrat. pag. 23.
cap. Infam. 30. quæst. 7. pag. 14.
cap. In quadã de celebra. missa. pag. 60.
cap. Interdicimus. 1. quæst. 1. p. 25. co. 1. & p. 45.
cap. In baptismate de consecra. d. 4. pag. 35.
cap. Is qui de sent excom. in. 6. p. 121. & 125.
cano. Interdicimus. 16. quæst. 1. pag. 45.
clementina in agro. pag. 91.
cap. Ipsi sacerdotes. 1. quæst. 1. pag. 94.
cap. In his. de priuile. pag. 117.
cap. In dubijs de conse. Ecclesiæ. pag. 129.
cap. Id constituimus. de immuni. pag. 128.
cap. In sancta de consecra. dist. 1. pag. 133.
cap. Is. de consecration. distinct. 4. pag. 309.
cap. In noua. 16. quæst. 7. pag. 332.
cap. Irritante. 11. quæst. 3. pag. 333.
cap. Iuratis. 15. quæst. 6. pag. 343.
cap. Iulianus. 11. quæst. 3. pag. 388.
cap. Ligneis. de consecra. Ecclesiæ, pag. 128.
cap. Literas de celebra. missa, pag. 57.
cap. Licet Romanus de constitution. in. 6. p. 250

M.

¶ Cap. Missarum de consecr. dist. 1. pag. 97. 120.
cap. Missas. de consecratione dist. 1. pag. 159.
cap. Multi. 2. quæstion. 2. pag. 84.
cap. Missa de consecration. distinct. 1. p. 165.
cap. Monachi. pag. 35.
cap. Maiores de Baptismo, pag. 30.
Cap. Multi de consecratione, pag. 19.

N.

¶ Cap. Non oportet. distinct. 32. pag. 93.
cap. Militis. 1. distinction. 24. pag. 39.
cap. Nemo el. 2. de consecration distinct. 2. p. 199
cap. Nihil. 7. quæstion. 1. pag. 143.
cap. Nullus distinction. 32. pag. 171.
cap. Non oportet. 42. distin. pag. 138.
cap. Nocte sancta de consec. dist. 1. pag. 111.
cap. Nullus de consecration. distinct. 1. pa. 117.
cap. Nunc prohibuit de consecra. dist. 2. pag. 85.
cap. Non decet. 12. distinction, pag. 57.
cap. Non vt apponeres, pag. 18.
cap. Nos ãte omnia de consecra. dist. 4. pag. 36.
cap. Non oportet de consec. dist. 2. pag. 50.
cap. Necessarium de consecr. dist. 1. pa. 73.
cap. Non eximemus. 13. quæst. 2. pag. 97.
cap. Neminem depœnit. dist. 3. pag. 208.
cap. Non potest. de pœniten. dist. 1. pag. 285.
cap. Nos sanctorum. 15. quæst. 6. pag. 343.
cap. Nuper. de sent. excom. pag. 343.
cap. Nunquid de consecration. dist. 5. pag. 190.
cap. Nullus. 24. distinct. 149.

O.

cap. Omnis de consecra. dist. 1. pa. 150. 208.
cap. Omnis vtriusque sex. de pœnit. pag. 213.
cap. Omnes decimæ. 16. quæstion. 7. pag. 336.

P.

¶ Cap. Presbytero de corpore vitiat. pag. 387.

Cle

Clementina prim. de priuileg. p. 364.
cap. primo de eo qui furtim ordi. pag. 810. 379.
cap. presbyteros 50. di. pag. 388.
cap. per Isaiam de conse. dis. 4. pag. 9.
cap. pro dilectione de conse. dist. 2. pag. 84.
cap. placuit. 6. quæs. 2. pag. 35. & 85.
cap. postquam de consecra. pag. 19.
cap. proposuisti de consecr. Ecclesiæ. pag. 121.
cap. placuit. 16. quæst. 1. pag. 26. col. 1.
cap. peruenit. 30. quæst. 1. pa. 35. & 36.
cap. peruenit ad nos. 18. q. 2. pag. 35.
cap. per catechismū de cogn. spiri. pag. 36.
cap. pernicios⁹ deceleb. mis. pag. 60.
cap. peruenit. de conse. dist. 2. pag. 71.
cap. presbyter. de conse. dist. 2. pag. 88.
cap. placuit de consec. dist. 1. pag. 130.
cap. proposuit de filijs presb. pag. 156.
cap. præter dist. 32. pag. 171.
cap. pastoralis de officio ordinarij, pag. 171.
cap. placuit de pœnit. dist. 6. pag. 322.
cap. primo de clerico coniu. pag. 332.
cap. postulasti de clerico excom. pag. 343.
cap. primo de rescriptis in. 6. pag. 343.
cap. primero de apostatis pag. 388.
cap. primero de ordinato ab Episcopo, pag. 388.
ca. primero de ordinato ab Episcopo qui renum, pag. 407.
cap. Præcipimus. 21. quæst. 4. pag. 410.

Q.

¶ Cap. qui vis de conse. dist. 4. pag. 388.
clementina. quoniã de vita & honesta cler. p. 410
cap. quanquam de censibus. pag. 410.
cap. quia pud. 1. quæs. 1. p. 50.
cap. quæsitum. 13. quæst. 2. pag. 91.
cap. quæ semel. 19. quæst. 3. pag. 140.
cap. quidam de celebra. missi. pag. 145.
cap. qui die de consecr. dist. 1. pag. 165.
cap. quod quidam de pœnitẽ. & rem. pag. 278.
cap. quisque. 17. quæst. 4. pa. 297.
cap. qui recedunt. 26. quæst. 6. pag. 190.
cap. quibus. 11. q. 3. pag. 339.
cap. quoniam multos. 11. q. 3. pag. 351.
cap. quicumque de hæreticis. pag. 352.
cap. quæsiuit de verborũ sig. pag. 364.

R.

¶ Cap. Retulerunt dist. 4. pag. 3.
cap. relatum de consec. dist. 2. pa. 72.
cap. reuertimini. 16. quæst. 1. pag. 122.
cap. responso. de sent. excom. pag. 343.

S.

¶ Cap. Sunt plures de pœni. dist. 3. p. 285.
cap. sacrilegijs. 17. quæst. 4. pag. 292.
cap. si quis suadente. 17. q. 4. pag. 295.
cap. sacerdotes de pœniten. dist. 6. pag. 311.
cap. susceptis de causis presbyterorum. pag. 225.
cap. statuimus de sentẽ. excomun. in. 6. pag. 337.
cap. sacrum de sent. excomu. in. 6. pa. 337.
cap. si per ebrietatem de cõs. dist. 2. pag. 153.
cap. si quis de consec. dist. 91. pag. 165.
cap. sabato. de consec. p. 110.
cap. Si tãtum. 6. quæst. 2. pag. 84.
cap. Si Episcopo. 2. q. 4. pag. 87.
cap. sæpe cõtingit. 16. quæs. 1. pa. 87.
cap. si placet. 6. quæst. 1. pa. 84.
cap. sacrificium de consecr. dist. 1. pa. 1.
cap. sciscitantibus. 25. quæs. 8. pa. 14.
cap. si quis presbyter, de conse. dist. 4. pa. 21.
cap. si quis configerit. de consec. pag. 21.
cap. si nulla. pag. 24. col. 1.
cap. si quis ex coniugio. 30. quæst. 4. pag. 46.
cap. singuli. pag. 66.
cap. species de consec. dist. 2. pag. 76.
cap. si tantum de officio ordina. pag. 84.
cap. si sacerdos eodem titulo. pag. 84.
cap. super eo de hæreticis in. 6. pag. 91.
cap. sufficit de consec. dist. 1. pag. 111.
cap. sicut de consecr. dist. 1 pag. 113.
cap. si Ecclesia de consecra. Ecclesiæ. pagin. 121. & 117.
cap. si motum de consec. Ecclesiæ. pag. 121.
cap. si celebret. de clerico excõmun. 740. p. 341.
cap. significasti de adulterijs, pag. 124.
cap. sacratas de consecr. dist. 1. pa. 138.
cap. sane deceleb. missi. p. 134.
cap. sacratas. 32. dist. pag. 133.
cap. si per negligentiam de consecratio. dinst. 2. pag. 153.
cap. sicut de sponsalibus. pag. 231.
cap. si aliquando de sent. excom. pa. 343.
cap. sacris de sepulturis. pa. 343.
cap. significauit de sent. excom. pa. 352.
cap. sacratis de his quæ vi, metus ve, pa. 745.
cap. sacramentis de his quæ vi, pag. 344.
cap. si concubina de sentẽ. excom. 352.
cap. solicitudo. 32. dist. pa. 385.
can. si seruus sciente, pag. 386.
can. si seruus nesciẽte, pa. 386.
cap. siquis. 55. distinct. pa. 385.
cap. sicut dignus de homicidio. pa. 387.
cap. statuimus. 1. quæst. 1. pa. 388.
cap. siquis de vita, & honestate clerico. p. 409.

T.

¶ Cap. Tum valere de conse. di. 94, pag. 34.
cap. tua nos de cohabitario. clerico. pa. 84.
cap. tribus gradibus de con. dist. 2. pag. 53. 88.
cap. te referẽte de celeb. missi. pag. 111.
cap. tua nos de simonia. pag. 328.
cap. translationem de temporibus ordi. lib. 6. pagina. 389.

V.

¶ Cap. vestimenta de conse. dist. 1. pag. 135.
cap. veniens de presbyte. non bap. pa. 40.
cap. vbi pars de conse. dist. 2. pa. 66.
cap. volentes de cele. missa. pag. 73.
cap. vnico de sacra vnctio. pag. 133.
cap. vltimo de priuil. in. 6. p. 120.
cap. vnico de conse. Eccle. in. 6. pag. 122.
cap. vltimo deceleb. missi. pa. 131.
cap. vltimo de immunita. pa. 138.
cap. vltimo. 15. quæst. 8. pag. 171.
cap. vestra de cohabi. clericorum & mu. pag. 171
cap. venerabilibus de sen. excom. in. 6. pag. 329.
cap. veniens el. 2. de testamẽtis. pag. 356.
cap. veniens de presbytero non bap. 383.

FINIS.

TABLA
COPIOSA DE TODAS
Las cosas notables contenidas en las Addiciones a la primera parte de la Summa.

ABraços, tactos, y osculos, son licitos a los desposados, con que no aya peligro de polucion, pag. 18. col. 2.

Abraços, y osculos y otros tocamientos entre los casados, no es peccado mortal, sino es que se haga con peligro de polucion, pag. 58. col. 2.

Adultero, esta priuado de pedir el debito conjugal, pag. 126. col. 1.

Adultero no pecca pidiendo el debito, ibid.

Adulteros, si el vno de ellos sabe el delicto del otro, y no al contrario, aunque haga penitencia para con Dios, no puede negar el debito, ibid. col. 2.

Adultero, cuyo peccado es occulto puede acusar a su muger criminalmente delante el juez secular, pag. 127. col. 1.

Adultera no esta obligada a dexar el marido q̃ es adultero, ibid.

Adultero esta obligado a dexarla, ibid. col. 2.

Adultera no se puede apartar quanto a la cohabitacion sin sentencia de la Iglesia, pag. 128. columna 2.

Adulteros licitamente se pueden reconciliar ibi.

Affinidad es vna cercania de personas que procede de la copula carnal, o de el poder que se da para la copula carnal, pag. 71. col. 2.

Affinidad que prouiene de copula illicita, dirime el matrimonio en el primero y segũdo grado, pag. 73. col. 1.

Affinidad de copula illicita que no es en primero o segundo grado, ni impide, ni dirime el matrimonio, ibid. col. 2.

Affinidad en tercero o quarto grado por copula illicita, no quita el poder pedir el debito, y la tal copula no es incesto, ibid. col. 2.

Affinidad, si precede al matrimonio, tiene fuerça de dirimirle, pag. 76. col. 1.

Affinidad enel primer grado de la linea recta, no impide y dirime el matrimonio en virtud de derecho natural, ibid. col. 2.

Lo mismo es en el grado transuersal, pa. 77. c. 1.

Affinidad antecedente al cõtrato de el matrimonio, pero seguida a los desposorios de futuro por tener copula con alguna parienta de su esposa, dirime los desposorios, ibid. col. 1.

Affininidad que sobreuiene al matrimonio contrahido, no consummado, no dirime el matrimonio, pag. 77. col. 2.

Affinidad tiene grados como la cõsanguinidad y no es tan grande vinculo como la consanguinidad, pag. 80. col. 1.

Affinidad y consanguinidad se regulan de vna misma manera y de vn principio, ibidem columna 2.

Affinidad tiene el mismo effecto q̃ la consanguinidad quanto a dos cosas, pag. 81. col. 1.

Adopcion es tomar por hijo, o nieto, &c. a vna persona estraña, pag. 95. col. 1.

Adopciones en dos maneras, arrogacion, y adopcion, y de lo que es necessario para ellas, ibidem.

Adopcion es causa de la cognacion legal la qual impide el matrimonio, ibid. col. 2.

Amancebado con muchas mugeres, no incurre irregularidad, sino se ha casado cõ ellas de hecho, aunque las aya conocido estando casado con vna virgen, pag. 139. col. 2.

Amo casandose con su propria esclaua, por el mismo caso la haze libre, pag. 64. col. 1.

Arçobispo respecto de sus suffraganeos no es ordinario.

B.

BEndiciones no se pueden iterar sin pecado en los casos prohibidos, pag. 130. col. 2.

Bienes de el matrimonio son tres, los hijos, la fidelidad, y la razon de sacramento, pagina 55. col. 2.

Bigamia es causa de irregularidad, pa. 137. co. 2.

Por la bulla de la cruzada ni otro priuilegio alguno tienen licencia los expuestos para assistir al matrimonio, pag. 42. col. 2.

C.

CAsados si el vno de ellos tuuo copula cõ vna parienta de su muger dentro del quarto grado antes que consumasse el matrimonio puede despues consumarlo pidiendole su muger el debito, pag. 78. col. 1.

Casados que culpablemente fueron causa de affinidad no se pueden pedir el debito, ni estan obligados a pagarlo, pag. 79. col. 1.

Y que peccado sea pedir el debito en este caso, ibid. col. 2.

Casados de presente sin condicion con impedimento de affinidad o consanguinidad, quedan descommulgados ipso facto, y el matrimonio no es valido, lo mismo de los religiosos, &c. pagina 81. col. 1.

Casado con vna muger que entendia era monja o parienta no siendolo, no incurre descommunion, ibid.

Casado que por violencia consumo el matrimonio se puede passar a la religion, pag. 123.

Casados consumado matrimonio se puede passar

a la religion de comun conſentimiento, ibid.
Caſado puede licitamente paſſarſe a la religion contra la voluntad de ſu muger en ciertos caſos, pag. 124. col. 1.
Caſado que halla que ſu muger auia tenido copula cõ otro antes de el caſamiento, no puede dexarla, ni negarle el debito, pa. 128. col. 1.
Caſado licitamente puede acular de adulterio a ſu muger en juyzio publico, pag. 111. col. 1.
Caſado ſi mata a ſu muger aunq̃ la halle en adulterio es homicida y pierde la dote, ibid. col. 2.
Caſados de preſente ſin parrocho, y teſtigos con ciertos impedimentos no incurren en deſcomunion, pag. 82. col. 2.
Caſado en grado prohibido con qualquiera ignorancia como no ſea affectada no incurre en deſcomunion, pag. 83. col. 2.
Caſados q̃ dudã ſi tienen impedimento dirimente, y en realidad no lo tienen ſi ſe caſan cõ eſta duda es valido el matrimonio, pag. 84. col. 2.
Caſado ſolo ſegun el foro exterior no puede tener copula, pag. 86. col. 1.
Caſados ſegun el foro exterior eſtan obligados a viuir como ſi fueſſen verdaderamẽte caſados, por ſiempre ſin offenſa, ibid.
Caſados en la forma dicha ſino pueden cohabitar jũtos ſino cõ gran peligro de incontinencia ſe han de apartar aunque el juez les ponga deſcomunion latæ ſententiæ, ibid. col. 2.
Si los caſados ſin razõ ninguna dudã de el valor de el matrimonio han de deponer la tal duda por el parecer del prelado o cõfeſſor, p. 128. c. 2.
Si los caſados quedan dudoſos de el valor de el matrimonio hecha ſufficiente diligẽcia no pueden pedir el debito conjugal, ibid.
Si dos ſe caſan en oculto por palabras de preſente y no pretenden hazer mas q̃ lo que ſignifica no quedã obligados a coſa ninguna, p. 35. c. 2.
Los que ſe caſaron clandeſtinamente en algun caſo eſtan obligados a caſarſe delante deel parrocho y teſtigos, ibid.
Los caſados clandeſtinamẽte de preſente querie doſe obligar en la mejor manera q̃ pudiere eſtos tales tienen obligacion de deſponorios de futuro, ibid.
Los caſados clandeſtinamẽte y conſumado el matrimonio no eſtan inhabiles para el matrimonio, pag. 48. col. 2.
Los caſados q̃ tienẽ copula carnal para engẽdrar hijos de bendicion o para pagar el debito cõjugal en ninguna manera peccan, pag. 56. co. 2.
Los caſados tener copula para euitar la fornicacion en el compañero es licito, ibid.
El caſado que llega a ſu muger tan ſolamente por la propria ſalud hauiendo otro medio para adquirirla pecca venialmente, pag. 57. col. 2.
Los caſados peccan mortalmente quando derraman la ſimiente fuera de el legitimo vaſo, o ſe ponen a peligro moral de ello, pagin. 58. co. 2.
Los caſados teniendo copula carnal perfecta peccan mortalmente ſi con alguna arte o induſtria impiden la generacion, pag. 59. col. 2.
Los caſados que no guardan la deuida apoſtura natural de los cuerpos no peccan mortalmente ſino es que ſe impida la generacion, pero hazẽ vn peccado venial graue, ibid.
Caſados eſtan obligados a pagar el debito conjugal quando el compañero lo pide, pagin. 133. col. 1.
Caſado, aunque ſea con manifieſto peligro de la vida ſi conuiene para el bien commun eſta obligado a pagar el debito, como vn Rey flaco, pero ſin hijos, pag. 134. col. 1.
Caſado eſta obligado a pagar el debito en qualquier dia de fieſta, pag. 137. col. 1.
Caſado no puede pedir el debito en lugar ſagrado, ibid. col. 2.
Caſado con vna monja que era impedida para caſarſe por el tal impedimento no dirime, pag. 107. col. 1.
Caſado que por ſu authoridad mata a ſu muger adultera q̃da impedido para caſarſe cõ otra, pero eſte impedimento no dirime, pa. 111. co. 2. & 107. col. 1.
Lo miſmo es del q̃ por malicia baptiza ſu hijo para contraher parenteſco con ſu muger, y de el que mata a vn ſacerdote, pa. 107. co. 2.
El caſamiẽto no es meneſter q̃ ſe haga a la puerta de la Igleſia hechas las denũciaciones, pa. 67.
Contrahentes de preſente teniendo impedimento de conſanguinidad, o affinidad, pero contrahen debaxo de condicion no incurren deſcomunion, pag. 82. col. 1.
Contrahentes ſolo exteriormente con los impedimentos dichos no incurren deſcommunion, ibidem.
Si el vno de ellos tiene interior cõſentimiento es probable que incurre el que lo tiene, ibid. c. 2.
Contrahẽtes en grado de affinidad que procede de matrimonio rato no cõſumado no incurren en deſcomunion, ibid.
En caſos matrimoniales no ſe ha de proceder del foro exterior al interior ni al contrario, pagi. 85. col. 2.
Contraher a ſabiendas con impedimento qualquiera que ſea, es peccado, pag. 60. col. 1.
Contraher matrimonio con impedimento dirimente, es peccado mortal, ibid. col. 2.
Algunas vezes contraher con impedimento que ſolamente prohibe, y no dirime, es peccado mortal, ibid.
Contraher en tiempo de entredicho local ſiempre fue licito, pag. 61. col. 1.
Los contrahentes, no es neceſſario que ſe confieſſen, aunque aya precedido peccado mortal, aũque ſera bonifsimo conſejo confeſſarſe, pagi. 15. col. 1. & 2.
Los contrahentes no hazen dos ſacrilegios, quã do en peccado mortal reciben y miniſtran eſte ſacramento, pag. 11. col. 1.
Los contrahentes que celebrã el matrimonio por procuradores ſi han de eſtar diſpueſtos para quando entienden moralmente hablando que ſe ha de celebrar el matrimonio por los procuradores, pag. 14. col. 1.
Los q̃ contrahen matrimonio antes de tener legitima edad peccan mortalmente, pa. 21. col. 2.
Si los contrahẽtes diſtã mucho de la edad de ſiete años,

te años, aunque tengá vso de razon los desposorios no son validos, pag. 21. col. 1.
El contrato del matrimonio, que de su naturaleza se ordena al vso matrimonial, es licito y sancto, pag. 6. col. 1.
Capones de entrambas partes no se pueden casar, pag. 99. col. 1.
Cognacion espiritual que nace de que vn padre en caso de necessidad baptiza vn hijo q̃ tuuo de vna soltera impide que no se pueda casar cõ ella, pag. 89. col. 1.
Y si el tal hombre tuuiesse copula despues con ella seria incestuoso, ibid.
Cognacion spiritual que nace de que vn marido baptiza en caso de necessidad vn hijo de su muger, y no suyo no le impide el pedir el debito, pag. 89. col. 2.
Cognacion espiritual si se contrahe con ignorancia inuincible no impide pedir el debito, ibid.
Si la ignorancia fue vincible esta impedido, ibi.
Cognacion espiritual es impedimento de el derecho positiuo eccleſiastico que tiene algun fundamento en el diuino, pag. 86. col. 2.
Cognacion espiritual que antecede el matrimonio lo dirime, ibid.
Cognacion espiritual que sobreuiene al matrimonio no lo dirime, pero impide el pedir el debito y dexa obligacion de pagarlo, pa. 88. co. 2.
Cognacion espiritual que se contrahe en caso de necessidad despues de contrahido el matrimonio no impide el acto matrimonial, ibid.
Cognació espiritual si se cõtrahe de malicia quita el derecho de pedir el debito, pa. 90. co. 1.
Cognacion espiritual se contrahe solo por baptismo y confirmacion, ibid.
Cognacion espiritual se contrahe entre el baptizado y el que baptiza, y el que recibe de el baptismo, pag. 91. col. 1.
Cognacion espiritual se contrahe entre todos los que tocan al niño quando el parrocho no señala padrinos, ibid. col. 2.
Cognació espiritual no se comunica a otra persona por la copula carnal, pag. 92. col. 1.
Cognacion espiritual, que impida no se contrahe en el Catechismo despues del Concilio Tridentino, pag. 92. col. 2.
Cognacion espiritual no se cõtrahe entre los principes quando son padrinos o procuradores de vn niño ausente, pag. 92. col. 2.
Cognacion espiritual se contrahe entre padrinos quando el parrocho los señala, pa. 93. co. 1.
Cognacion espiritual no se contrahe entre el padrino y madrina, ibid.
Cognacion legal es vna cercania que prouiene de la adopcion, pag. 95. col. 1.
Cognacion legal impide y dirime el matrimonio, pag. 96. col. 1.
La imperfecta impide, pero no dirime, ibid.
Cognacion legal es en tres maneras y como, pagina 96. col. 1.
Los confessores y hõbres doctos hã de aconsejar a los padres que no vsen de todo rigor que pueden con los hijos que se casaron contra su volũtad, pag. 53. col. 2.
Consanguinidad en el primer grado de linea ascendente dirime el matrimonio por virtud de derecho natural, pag. 70. col. 2.
Consanguinidad en los demas grados de linea recta por via de ascendentes como abuelo con nieta dirime el matrimonio segun la ley natural, ibid.
Consanguinidad, en los grados transuersales fuera del primero no haze inualido el matrimonio estãdo en derecho natural, pa. 71. co. 1.
Consanguinidad dentro de el quarto grado inclusiue segun el derecho positiuo dirime el matrimonio, ibid.
Coniũction marital y vinculo perpetuo que resulta de el contracto natural tiene razõ de sacramento, y cosa juntamente, pag. 7. col. 2.
Confessor pecca grauissimamente quando tiene copula con vna hija de confession y es sospechoso en la fee, pag. 90. col. 2.
El consentimiento es necessario como causa efficiente de matrimonio, pag. 27. col. 2.
El consentimiento necessario para el matrimonio se ha de declarar por palabras de presente, pag. 29. col. 1.
Si consentimiento por palabras si se declara por otras señales es verdadero matrimonio, ibid.
El consentimiento declarado por palabras de futuro no haze verdadero matrimonio, pag. 31. col. 1.
Si el consentimiento interior falta en alguno de los contrahentes no se haze verdadero sacramento de matrimonio, pag. 32. col. 1.
El consentimiento forçado por violencia que cae en varon constante no haze verdadero matrimonio, pag. 49. col. 2.
El consentimiento de los padres no es necessario para el matrimonio, de suerte q̃ no se haga verdadero matrimonio sin el, pag. 52. col. 2.
El consentimiẽto de los padres sin el de los hijos no es bastãte para verdadero matrimonio, ibi.
El consentimiento necessario para el matrimonio no es necessario explicito en la copula carnal, basta implicito, pag. 53. col. 2.
Consumar el matrimonio sin que se ayan hecho las denunciaciones si saben cierto q̃ no ay impedimento no es peccado mortal, pag. 48. col. 1.
Consumar antes de las bendiciones de la Iglesia no es peccado mortal, ibid.
Consumar antes de las bendiciones es pecado venial sino es por euitar polucion, ibid. col. 2.
Copula carnal de la qual nace affinidad es aquella de la qual segun su naturaleza se puede seguir generacion, pag. 72. col. 2.
Copula carnal que tiene vn desposado con vna parienta de su esposa dentro de el primer grado es incesto imperfecto, pag. 74. col. 2.
Copula por la qual se incurre descomunion es sacrilega, y en parte incestuosa, pag. 61. col. 1.
La copula carnal actual no es de essencia de el matrimonio, y esto es cierto segun fee, pag. 15. col. 2.
La copula carnal entre los desposados por palabras de futuro no es licita, pag. 18. col. 1.
La copula carnal por sola la dolectacion fuera de

los limites de matrimonio es peccado mortal, pa.58.col.1.
Quando la copula se tiene dentro de los limites de matrimonio de suerte que no llegaria a otra muger sino a la suya, pero por solo el deleyte es peccado venial, ibid.
Los captiuos que estan entre infieles estan obligados al Concilio Tridentino, y guardar el tal decreto, pag.40.col.1.
Conuertido a la fee q̃dando la muger en infidelidad no se puede casar con otra, pa.110.col.1.
Sino es que con blasfemia procure reduzirle a su secta, y esta despues podra casarse con otro, este tal matrimonio se deshaze por el beneplacito de Christo, ibid.

D.

DEsposorios son vna promessa de el matrimonio que ha de ser, pag.16.col.1.
Desposorios para que lo sean ha de auer promessa de entrambas partes, de suerte que entrambos se obliguen, pag.16.col.1.
El desposorio obliga a contraher el matrimonio sopena de peccado mortal, pag.17.col.2.
Los desposorios que se hazé antes q̃ los cõtrahẽtes tengã vso de razon no son validos, aunq̃ tẽgan cumplidos siete años, pag.21.col.1.
Los desposorios que se hazen teniendo vso de razon aunque los contrahentes disten algo de los siete años son validos, ibid.
Los desposorios de futuro se dirimen por entrar se el vno de los dos en religion aunque sean jurados, pag.22.col.1.
Los desposorios se deshazen por solo entrarse en religion, pag.23.col.1.
Los desposorios se deshazen con matrimonio de presente con otra muger aunque sean jurados, pag.24.col.1.
Los desposorios se deshazen aunque sean jurados por el impedimento de affinidad, ibi. c.2.
Los desposorios se deshazen, aunque sean jurados por la voluntad de entrambos los desposados, ibid.
Los desposorios se deshazen por alguna graue enfermedad qual es lepra, o mal frances, o alguna notable difformidad, pag.25.col.1.
Los desposorios se deshazen por la fornicacion de vno de los desposados, aunque los desposorios sean jurados, ibid.
Los desposorios se deshazen por la copula carnal con la desposada por violencia, pag.25.columna 1.
Los desposorios se deshazen quando vno de los desposados se ausenta, y se va a lexas tierras, ibidem col.2.
Los desposorios se deshazen por qualquiera causa que de nueuo sobreuiene a los desposorios la qual si la vuiera al principio impidiera los tales desposorios, pag.26.col.1.
Los desposorios clandestinos no son irritos, y nullos, pag.35.col.1.
Los desposorios hechos por miedo que cae en varon constante no son irritos, pag.51.col.1.
Desposorios de futuro causan impedimento de publica honestidad, pag.87.col.1.
Desposorios de futuro si segun derecho no fueron validos no causan impedimento, ibid.
Desposorios inualidos por falta de consentimiẽto inrerior no causan impedimento de publica honestidad, ibid.col.1.
Desposorios sub conditione quando, y como causan impedimento de publica honestidad, pag.87.col.2.
Desposados adquieren alguna manera de derecho de justicia el vno en orden al cuerpo de el otro, pag.18.col.2.
Disparidad de la religion dirime el matrimonio que se sigue como quando vn fiel se casa con vna infiel, pag.108.col.1.
Dispensacion para que sea valida es menester q̃ el Pontifice sepa todos los impedimẽtos, y si estan juntos en la misma persona, pa.119.c.1.
Dispensacion es valida quando ay dos impedimentos de affinidad aunque no se declare mas del vno, ibid.col.2.
Dispensacion de impedimento de affinidad y cõsanguinidad se ha de pedir del grado mas remoto cõ declaracion del mas propinco, p.120.c.1.
Dispensacion, aunque sea errando el nombre de alguna de las partes es valida, ibid.col.2.
Dispensacion entre primos hermanos, no es valida quando informan falsamente al Pontifice q̃ interuino copula, 121.col.1.
Dispensacion dada por el Ordinario segun lo q̃ los testigos dixeron si en realidad de verdad era falso no es valida, 121.col.2.
Diuorcio por muchas causas se puede conceder, pag.127.col.1.
Diuorcio justamente celebrado quita la obligacion de reconciliarse al varon, pa.129.co.1.
Y si el innocente quiere reconciliarse, el culpado esta obligado a condescender ibid.
Denunciaciones es menester que precedan en la Iglesia antes del matrimonio debaxo de peccado mortal, pag.44.col.2.
Las denunciaciones si se dexan con buena fe no es peccado mortal, ibidem.
Las denunciaciones se pueden dexar de hazer quando de hazerlas se siguen grandes daños, ibidem.
Las denunciaciones no son de essencia del matrimonio, pag.45.col.1.
Las denunciaciones se han de hazer en ambas las parrochias de los contrahentes si fueren differentes parrochias, pag.46.col.2.

E.

EDad de siete años es la conueniente para contraher desposorios de futuro, pagina 20. columna.2.
Essencial es la fidelidad del matrimonio no tener copula con otro, pag.56.col.1.
Mas essencial es a la fidelidad pagar el debito cõjugal, ibid.
Entredicho en orden a matrimonio, es el en que se señalan diuersos tiempos del año en que se prohiben las velaciones, y solemnidades de las bodas, pag.61.col.1.

Escla-

Eſclauo con voluntad de ſu ſeñor puede caſarſe, pag. 64. col. 1.
Si el eſclauo ſe caſa aunque ſea contra la voluntad de ſu amo, no le puede vender adonde no le puede ſeguir ſu muger, ibidem. col. 2.
El eſclauo que ſe caſa contra la voluntad de ſu amo ha de acudir antes al ſeruicio de ſu amo que apagar el debito conjugal, quando ſon incompatibles, pag. 65. col. 1.

F.

¶El fiel conuertido puede dexar la muger infiel, pag. 110. col. 1.
El fiel que pretende celebrar el contrato matrimonial pretende juntamente celebrar el ſacramento y no ſe puede admitir lo vno ſin lo otro pag. 13. col. 2.
Si vn fiel donde no eſta promulgado el concilio Tridentino fueſſe cautiuo a tierra de infieles ſe podria caſar ſin parrocho y teſtigos, pagin. 40. columna. 1.
La forma del ſacramento del matrimonio conſiſte en las ſeñales exteriores con que dos contrahentes declaran ſus conſentimientos, pag. 10. col. 1.
La forma y manera del ſacramento del matrimonio hecho por procuradores ſon las expreſsiones de los procuradores en quanto ſon de los contrahentes, pag. 14. col. 1.
Furia o locura que ſe ſigue al matrimonio valido no lo deshaze, pag. 104. col. 2.
Si antecede, el matrimonio que ſe ſigue no es valido, ibidem.
Furioſo ſi quando tiene juyzio quiere contraher con Maria, pero el contrato ſe celebro eſtando furioſo no es valido, pag. 105. col. 1.
Furioſos caſados ſe ha de procurar no habiten jútos, ibidem.
Furioſos con lucidos interuados ſi ſe caſan quando tienen juyzio el matrimonio es valido, pa. 104. col. 2.
Si vno finge que ſe caſa, y no tiene conſentimiento interior eſta obligado en conſciencia a caſarſe, pag. 52. col. 2.

H.

¶El error que deshaze el matrimonio es aquel q̃ es acerca de alguna coſa que es de eſſencia del matrimonio, pag. 61. col. 2.
El error de la perſona deshaze el matrimonio por virtud del derecho natural, ibidem.
El error de la calidad, o de la fortuna no impide ni dirime el matrimonio, pag. 62. col. 2.
El error de la condicion o la ſeruidumbre ignorada deshaze el matrimonio po virtud del derecho poſitiuo, pag. 63. col. 1.
Hijos auidos antes del matrimonio en rigor ſon illegitimos aunque el derecho por virtud del matrimonio los tiene por legitimos, pag. 142. col. 2.
Hijos de dos que ſe caſaron con buena fe, pero el matrimonio no fue valido por tener impedimento dirimente ſon legitimos, pag. 143. columna. 2.
Hijos auidos de marido, y muger que tenian hecho voto de continencia ſon legitimos, pag. 143. col. 2.
Hijos auidos deſpues de auer profeſſado ſolemnemente marido, y muger en la religion ſon illegitimos y eſpurios, pag. 144. col. 1.
Hijos echados a las puertas quando ſe ignorã los padres es probable q̃ pueden ſer tenidos por legitimos y lo contrario es tãbien probable, pa. 145. col. 1.
Hijos que nacen de deſpoſados in facie Eccleſiæ ſin impedimento ſon legitimos, pero los que nacen de deſpoſorios clandeſtinos ſon illegitimos, pag. 145. col. 1.
Hijos nacidos de matrimonio clandeſtino ſin parrocho, y teſtigos no ſon legimos, ibidem. co. 2
Hijo auido quando ſe ſabe que la muger al tiempo de cõcebir fue adultera ha de ſer tenido por legitimo, pag. 146. col. 1.
Hijos auidos antes del matrimonio pero, deſpues legitimos no ſon irregulares, pag. 147. col. 2.
Hijo nacido de muger caſada, pero con ſoſpecha ſi es de ſu marido es legitimo. pag. 148. col. 2.
Hijo natural no legitimo hija adoptiua ſe puede caſar, pag. 96. col. 2.
Hijos adotiuos de vn meſmo padre no ſe pueden caſar ſegun la mas probable opinion, pag. 97. colum. 1.
Hijos que fueren de matrimonio que de parte del varon fue fingido con buena fe de parte de la muger ſi ſe celebro in facie Eccleſiæ, han de ſer tenidos por legitimos, pag. 33. col. 1.
Los hijos de los que ſe caſaron ſin denunciaciones ſin auer hecho diligencia para ſaber, ſi eran parientes quando ſe hallen parientes ſon illegitimos, pag. 49. col. 2.
Los hijos de los que ſe caſaron ſin denunciaciones no ſon illegitimos, aunque ſe halle deſpues que eran parientes ſi ellos hizieron antes diligencia para ſaberlo, ibidem.
El hijo regularmente hablando ſi ſe caſa ha de ſer con voluntad de ſus padres, y ſino, peccan mortalmente, pag. 53. col. 1.

I.

¶Illegitimos ſon irregulares, pag. 146. col. 2.
Illegitimo ſi tiene razonable duda ſi lo es o no en el foro exterior no ha de ſer tenido por irregular, pero en el foro de la conſciencia ſe ha de tener por irregular, pag. 147. col. 2.
Illegitimo no puede recebir beneficio eccleſiaſti. pag. 149. col. 1.
Impotencia es en dos maneras perfecta, y imperfecta, y que ſean entrambas, pagin. 97. col. 2.
Impotencia natural perfecta perpetua deshaze el matrimonio de derecho natural. 98. col 1.
Impotencia temporal ſabida no deshaze el matrimonio, ibidem.
Impotencia natural perpetua ſi ſobreuiene al matrimonio aunque no eſte conſumado, no lo deshaze, pag. 101. col. 1.
Impotencia natural perpetua que nace de maleficio, deshaze el matrimonio, pag. 101. columna. 2.
Impedimento que ſolo ſe ſabe por confeſsion no ſe puede manifeſtar, pag. 47. col. 1.
Para impedir el matrimonio vn ſolo teſtigo baſ

ta ſi es fidedigno, pag. 47. col. 1.
Para impedir el matrimonio ſola la fama baſta de que ay impedimento, ibidem.
Inceſto con la parienta de ſu muger ſi ſe muere la muger no puede caſarſe, pero ſi ſe caſa pecca, pero es valido el matrimonio, pag. 106. col. 1.
Inceſto que ſe comete con conſanguinea propria es impedimiento que impide, y no dirime, ibidem. col. 2.
Inceſto por ignorancia inuincible o por fuerça no impide pedir el debito, pag. 78. col. 2.
Inceſto con propria parienta no impide pedir el debito deſpues de caſados, pag. 107. col. 1.
Inceſto luego que ſe comete incurre en la pena de eſtar impedido para caſarſe, ibidem.
Infieles tienen verdadero matrimonio, en quanto es contrato humano, pag. 108. col. 2.
Si deſpues ſe conuierten quedan caſados, pa. 109. col. 1.
Infieles caſados ſi ſe conuierten eſtan obligados a renouar los conſentimientos, ibidem.
Infieles ſi el vno ſe conuierte no ſe deshaze el matrimonio, ibidem. col. 2.
Impedimento de affinidad ſe contrahe por el matrimonio rato y conſumado, pag. 72. col. 1.
Eſte impedimento ſe eſtiende a quatro grados, ibidem.
Impedimento que nace de matrimonio rato, y no conſumado ſe eſtiende a quatro grados, ibi.
Impedimento de publica honeſtidad ſe eſtiende tan ſolamente al primer grado de linea recta, y tranſuerſal, pag. 74. col. 2.
Impedimento de publica honeſtidad que nace de deſpoſorios abſolutos dirime el matrimonio, q̃ ſe haze en el primer grado de ambas lineas, pag. 75. col. 2.
Impedimento de publica honeſtidad para que ſe contraya ha de ſer con conſentimiento determinado y acerca de perſona determinada, pa. 75. col. 2.
Impedimẽto de affinidad, y publica honeſtidad, como ſe ha de pedir diſpenſacion, p. 76. co. 1.
Impedimento de publica honeſtidad dirime el matrimonio que ſe contrahe, pag. 86. col. 2.
Impedimento de publica honeſtidad nace de los deſpoſorios legitimamente contrahidos, y abſolutos, y no condicionatos, pag. 87. col. 1.
Impedimento de publica honeſtidad que nace de los deſpoſorios de futuro abſolutos, y no cõdicionatos no paſſa del primer grado, ibidem, colum. 2.
Impedimento de publica honeſtidad quando los padres eſtando preſentes los hijos de mas de ſiete años ſin contradezir prometen caſamiento, pag. 88. col. 1.
Iuezes han de compeler a los deſpoſados a que cumplan la promeſſa, y ſino lo hazen pecan cõtra juſticia, pag. 17. col. 2.
El juez en el foro exterior y el confeſſor en el interior ha de obligar al deſpoſado a cumplir la promeſſa y ſino los daños q̃ ſe ſiguen a la otra parte, ibidem,
La Igleſia y el concilio tiene authoridad para irritar el matrimonio, clandeſtino, pa. 74. col. 2.

L.

¶ Leproſo ſi formal o virtualmente declaro ſu enfermedad al compañero queda obligado a pagarle el debito, pag. 133. col. 2.
Leproſo ſi cobra la enfermedad deſpues de caſado y corre peligro de incontinencia puede pedir el debito, y el compañero eſtara obligado a darſelo, pag. 134. col. 1.
Licito es ordenarſe de orden ſacro deſpues de ſe auer caſado ſino fue cõſumado el matrimonio, y ſi ella dio occaſion de diuorcio, pag. 69. co. 2.
Licencia en general baſta para que el ſimple ſacerdote pueda aſsiſtir al matrimonio, pag. 42. colum. 1.
Sin licencia in ſcriptis puede el ſimple ſacerdote aſsiſtir al matrimonio, ibid.
No baſta licencia preſumpta o tacita ſino es expreſſa para que el ſimple ſacerdote aſsiſta al matrimonio, ibidem. col. 2.
Las leyes que priuan a los hijos que ſe caſan ſin licencia contra la voluntad de ſus padres, y priuan a la muger de la heredad ſon juſtas, pag. 53. col. 2.

M.

¶ Maeſtre eſcuela de Salamanca, reſpecto de ſus eſtudiantes no es ordinario, pag. 45. col. 2.
Matrimonio conſumado es indiſſoluble, y es de derecho natural con ſer vinculo perpetuo, pa. 141. col. 1.
Matrimonio es valido quando los contrahentes han llegado a edad en la qual tengan vſo de razon, pag. 107. col. 2.
Matrimonio de dos baptizados quando el vno es hereje es valido. 108. col. 1.
Matrimonio en primer grado de linea transuerſal no es valido eſtando en derecho natural, pag. 70. col. 2.
Matrimonio ſe conſumma por copula carnal, pa. 122. col. 1.
Matrimonio conſumado, no dirime el rato, pag. 125. col. 2.
Matrimonio la primera vez que ſe celebra ha de ſer con bendiciones, pag. 130. col. 1.
Matrimonio celebrado cõ bendiciones entre dos parientes ſi deſpues ſe bueluen a caſar los miſmos, por no auer ſido valido ſe han de repetir las bendiciones, pag. 132. col. 2.
Matrimonio no ſe dirime por lepra y aſsi ella eſta obligada a pagar el debito, pag. 133. col. 2.
Matrimonio celebrado entre parientes ſe deshaze por via de teſtigos pag. 85. col. 1.
Matrimonio es de derecho natural, pag. 4. col. 1.
Matrimonio y virginidad no tienẽ contrariedad ni repugnancia entre ſi moralmente hablando pag. 4. col. 2.
Matrimonio es verdadero ſacramento de la nueua ley que da gracia, pag. 6. col. 2.
Matrimonio no fue inſtituydo ſacramento antes de la ley nueua, pag. 7. col. 2.
Materia proxima de el ſacramento de el matrimonio ſon las expreſsiones en que declaran ſus conſentimientos, pag. 9. col. 2.
Todo matrimonio entre fieles tiene razon de ſacramẽto aũq̃ ſe haga por procuradores en au-

ſencia, pagina 12. columna ſegunda.
Matrimonio celebrado por procuradores deſpues de reuocado el poder no es valido, pag. 13. col. 1.
El matrimonio en razon de ſacramento fue inſtituydo en la ley de gracia, pag. 14. col. 1.
Matrimonio en razon de contracto fue inſtituydo en el parayſo, ibid.
No es de eſſencia del matrimonio que los deſpoſorios precedan al meſmo matrimonio, pag. 20. col. 2.
Matrimonio es ſacramento de la nueua ley, que ſignifica la conjunction de Chriſto cõ la Igleſia, pag. 27. col. 2.
Matrimonio clandeſtino de ſu naturaleza en razon de contracto no obliga como el deſpoſorio de futuro, pag. 35. col. 2.
El matrimonio de los captiuos Chriſtianos ſin parrocho y teſtigos no es valido, pagina 40. columna 1.
El matrimonio hecho delante de el proprio parrocho y teſtigos eſtando los contrahentes con el fuera de ſu tierra es valido, pag. 41. col. 1.
Quãdo el matrimonio ſe hizo delãte de el parrocho, y teſtigos por palabras de preſente cõ vna cõdiciõ licita quãdo ſe cumple la cõdiciõ no es neceſſario q̃ ſe expliq̃ el cõſentimiento delante de el parrocho, y teſtigos, pag. 44. col. 2.
Matrimonio que ſe haze ſin denunciaciones probable es que es clandeſtino quanto a lo q̃ es incurrir en las penas de las leyes, y probable es lo contrario, pag. 48. col. 1.
Matrimonio que ſe haze por miedo graue q̃ cae en varon conſtante no es irrito del miedo, que procede de natural cauſa, pag. 50. col. 1.
El matrimonio hecho por miedo graue que cae en varon conſtante el tal miedo procede de cauſa libre que juſtamente le cauſa el tal miedo es valido, ibid.
El matrimonio de el que cogieron con vna donzella y le hizieron caſar amenazandole con juſticia es valido, pag. 50. col. 2.
El matrimonio celebrado por miedo graue quando ſe cauſa miedo injuſtamente por injuria pretendiendo que conſienta en el matrimonio es nullo, ibid.
Si el miedo no es graue no irrita el matrimonio, pag. 50. col. 2.
El matrimonio por fuerça aunque ſea jurado no es valido ni en razon de deſpoſorio, pag. 51. col. 1.
El matrimonio q̃ ſe haze cõ mal fin es verdadero matrimonio, aunq̃ el tal fin no ſea contrario a los bienes del matrimonio, pag. 54. col. 1.
El matrimonio que contrahe el eſclauo contra la voluntad de ſu ſeñor es valido, p. 64. col. 1.
Para que el matrimonio ſea valido baſta que eſte el parrocho preſente moralmente viendo lo q̃ ſe haze aunque eſte por violencia, p. 36. co. 1.
Maleficio que ſobreuiene al matrimonio no le deshaze, pag. 103. col. 1.
Maleficio e impotencia en que ſe diſtinguen, ibidem.
Maleficio no ſe puede pedir que ſe quite ſin ma-
leficio, pag. 104 col. 1.
Marido ſi con conſentimiento de ſu muger le hizieron Obiſpo ella queda obligada a meterſe en religion y profeſſar, pag. 136. col. 2.
Marido no puede irritar el voto de la muger de no pedir el debito ſi ſe hiziere con ſu conſentimiento ella no puede irritar ningun voto del marido, ibid.
Muger preñada ſi teme que ha de mal parir por pagar el debito no eſta obligada a pagarle, pa. 134. col 2.
Muger con ſu regla eſta obligada a pagar el debito y puede tambien pedirlo, ibid.
Muger que hizo profeſsion entendiendo que ſu marido era muerto puede deſpues compelerle a que habiten juntos, pag. 124. col. 2.
El miniſtro del ſacramento del matrimonio ſon los contrahentes y no el ſacerdote, pagina 10. col. 1.
Muchacho que no tiene vſo de razon no puede ſer padrino, pag. 94. col. 1.
Marido que haze profeſsion contra la voluntad de ſu muger ſi deſpues le pide, y ella ſe muriere puede boluerſe a caſarſe ſin diſpenſaciõ, pa. 124. col. 2.

O.

LOs Obiſpos pueden diſpenſar en las denũciaciones, pag. 45. col. 1.
El Obiſpo no puede diſpenſar en las denunciaciones ſin cauſa alguna, pag. 45. col. 2.
Si el Obiſpo ſin cauſa ni quiſieſſe caſar a algunos ni dar licencia a otros clerigos appelando de ello y conociendo de la cauſa el Obiſpo puede conceder licencia a qualquier presbytero, pa. 43. col. 1.
Obiſpo puede diſpenſar en irregularidad de bigamia quanto a la adminiſtracion de las ordenes menores ya recebidas, y en que otros caſos, pag. 140. col. 1.
Ordẽ ſacro por virtud de el derecho poſitiuo deſ haze el matrimonio q̃ ſe haze deſpues, y ellos quedan irregulares, pag. 69. col. 1.
Orden ſacro no ſe puede recebir ſopena de pecca do mortal deſpues de caſado, matrimonio rato ſi ella lo contradize, pag. 69. col. 2.
Ordenado deſpues de caſado matrimonio rato no conſumado eſta obligado a entrarſe en religion, y ſino lo haze dentro de tanto tiempo eſta obligado a conſumar el matrimonio, pag. 70. col. 1.
Si el Ordinario prohibe al parrocho que no caſe algunos aſsiſtiendo el parrocho ſe haze verdadero matrimonio, pag. 36. col. 1.
El ordinario, y el proprio parrocho pueden dar licencia a vn ſimple ſacerdote para que eſte preſente al matrimonio, y ſera valido, pa. 37 c. 1.
Ni el ordinario, ni el parrocho pueden dar licencia a vn diacono, o ſubdiacono para que aſsiſtã al matrimonio, y el matrimonio ſi ſe la diere, no ſera valido, pag. 38. col. 1.
Ordinario es el Obiſpo, o Vicario general, o los que tienen juriſdiction como Epiſcopal, pag. 43. col. 1.

Ordenandoſe deſpues de conſummado matrimonio con conſentimiento de la muger, quedan entrambos priuados del vſo del matrimonio, pag.70.col.1.

P.

PAdre natural de la muger de vn caſado, ſi deſpues adopta al yerno no ſe impide el vſo del matrimonio, pag.97.col.2.

Padrino para contraher cognacion no es meneſter que ſea mayor en edad que el baptizado, pag.94.col.1.

Papa no puede diſpenſar para que padre, y hija o dos hermanos o medio hermanos ſe caſen, pag.71.col.2.

Parrocho que celebra a ſabiendas matrimonio entre dos en grado prohibido incurre deſcomunion, pag.84.col.1.

La preſencia del parrocho, y teſtigos ha de ſer preſencia moral. 82.co.2.

Quando el parrocho eſta preſente, y no vee ni oye lo que alli ſe haze, no es valido el matrimonio, pag.36.col.2.

Quãdo el parrocho a caſo no pẽſando q̃ le llama uã para caſarſe, oyo dos q̃ eſtauã cõtrayendo el matrimonio es valido, pag.36.col.2.

El parrocho que ha de eſtar preſente al matrimonio ha de ſer el proprio parrocho de los cõtrahentes o de alguno de ellos, pag.37.col.1.

Quando el parrocho eſtuuieſſe deſcomulgado no tolerado de la Igleſia, no puede dar licẽcia para que otro aſsiſta al matrimonio ni ſera valido, pag.37.col.2.

Si el parrocho alcança vn ſegundo beneficio incompatible aſsiſtiendo al matrimonio de algũ ſubdito del primero ſe haze verdadero matrimonio, pag.41.col.2.

Quando el parrocho no es verdadero parrocho, pero tiene el titulo, y es error comun del pueblo el matrimonio que ſe hiziere aſsiſtiendo el, es verdadero matrimonio, pag.41.col.2.

El parrocho que por falta de ſciencia le dã coadiutor ſi aſsiſte al matrimonio es valido, ibid.

Si el parrocho tiene coadiutor por ſer loco o mẽ tecapto, ſi aſsiſte al matrimonio no ſeria valido, pag.41.col.2.

El parrocho no puede dexar las denunciaciones, ni reduzirlas a menor numero ſin licencia de el ordinario, pag.46.col.1.

El parrocho que ſolamente ſabe por confeſsiõ el impedimento hechas las denũciaciones, ha de caſar a los contrahentes, ſino ſe puede comodamente eſcuſar, pag.47.col.1.

El parrocho hechas las denunciaciones, puede caſar delante de teſtigos, y no es neceſſario ſea delante de la Igleſia, pag.47.col.2.

El parrocho eſta obligado ſopena de peccado mortal a eſcriuir los contrahentes, y teſtigos, el dia y hora en que ſe caſan en vn libro, pag.47.col.2.

El parrocho, y qualquier otro ſacerdote que ſe hallare preſente al matrimonio clandeſtino, hã de ſer ſuſpendidos por tres años, pa.49.col.1.

Padres, y deudos pueden ſer teſtigos en el matrimonio, pag.49.col.1.

El padre abſolutamẽte hablãdo no puede mãdar al hijo q̃ tome eſtado de caſado, p.52.co.2.

El precepto del matrimonio es natural, pag.4. col.1.

El precepto natural de matrimonio ſe contiene en aquellas palabras Geneſ.1. creſcite & multiplicamini, creſced, y multiplicad, ibid.

El precepto de matrimonio, es affirmatiuo q̃ obliga ſiẽpre, pero no por ſiempre, pag.4.col.1.

El precepto del matrimonio no obliga deſpues de la propagacion de el genero humano, ibid.

El precepto de matrimonio ſe reduze al precepto de amar al proximo, pag.4.col.2.

El precepto de matrimonio obliga a todos los fieles en particular, pag.5.col.1.

Probable es q̃ el precepto de matrimonio obliga a los religioſos ſi ſolos ellos eſtuuieſſen en el mundo, pero mas probable es lo contrario, pa.5.col.2.

Pecado mortal es ꝓcurar q̃ dos furioſos caſados o no caſados tẽgan copula carnal, p.105.c.2.

Peccado mortal es caſarſe vn fiel con vn herege pag.108.col.2.

Lo miſmo es cõ vn deſcomulgado, p.108.co.2.

No pecca mortalmente el que tiene copula carnal con ſu propria muger ſi eſta en peccado mortal, pag.7.col.1.

Peccan mortalmente los contrahentes ſi llegan a recebir el ſacramento del matrimonio en peccado mortal, pag.8.col.1.

Peccan mortalmente los que hazen los deſpoſorios, y contrahen antes de legitima edad particularmente ſi ſe haze ſin neceſsidad, y ſin licẽcia del Obiſpo, pag.11.col.2.

Pecã mortalmẽte los q̃ acõſejan a contraher los deſpoſados antes de la edad legitima, ibid.

Las palabras que dize el ſacerdote, ego vos conIungo, no ſon parte eſſencial del ſacramento, pag.11.col.2.

Mas graue pecado es tener copula carnal cõ otro q̃ no pagar el debito coniugal, pa.56.col.1.

Peccado venial es vſar del matrimonio para euitar la fornicacion pidiẽdo el debito coniugal quando ay otros medios, pag.57.col.1.

Peccado mortal grauiſsimo es, que los caſados tẽgan copula fuera del vaſo legitimo, pag.58. col.1.

Mas graue peccado es la copula fuera del vaſo entre los caſados que entre los ſeglares ſolteros, pag.58.col.1.

El parto ſigue al vientre, eſto es ſi la madre es eſclaua, los hijos lo ſon, aunque el padre ſea libre pag.65.col.2.

Los procuradores han de tener poder particular para contraher matrimonio, pa.13.col.1.

El procurador que tiene poder para contraher cõ eſta en particular no puede ſubſtituyr otro en ſu lugar, ibid.

Los procuradores no es neceſſario que ſean hombre y muger, ibid.

Los procuradores no reciben el ſacramento de el matrimonio ſino ſolo los contrahentes, pagin.14.col.1.

Los

Los procuradores, que celebran el matrimonio en peccado mortal no peccan mortalmente, pagina. 14. columna. 1.

Pontifice solo puede dispensar en la bigamia formal o interpretatiua, pag. 140. colum. 2.

Pontifice no puede dispensar en el matrimonio consumado, y lo contrario es error, pagin. 141. col. 2.

Pontifice no puede dispensar en el matrimonio rato no consummado, pag. 142. col. 1.

Pontifice puede dispensar en la irregularidad illegitima quanto a las ordenes, y beneficios, pa. 149. col. 1.

La promessa de los desposorios no tiene determinadas palabras, y puedese hazer con qualesquier palabras, y señales, pagina. 16. columna. 1.

La promessa de los desposorios tiene por objecto, y materia el matrimonio futuro, ibidem.

Quando el que promete no tiene animo de prometer, ni de cumplir lo prometido, la tal promessa no tiene razon de desposorio verdadero, ibidem. col. 2.

Quando el que promete tiene animo de prometer, y de obligarse, pero no tiene animo de cumplir lo que promete, la tal promessa es verdadero desposorio, pag. 16. col. 2.

La promessa que se haze con fiction, y sin voluntad de cumplirla, aunque no obliga de justicia, obliga en consciencia por el escandalo, pagin. 18. col. 1.

La promessa que se haze de casamiento debaxo de condicion. si el Papa dispensare con ciertas condiciones obliga, pag. 19. col. 2.

Cierta cosa es que ay poder de constituyr, y poner impedimentos para el matrimonio, pagin. 59. col. 2.

Aunque la potestad ciuil pudiera poner los tales impedimentos, justamẽte la potestad spiritual ha reseruado esto para si, pag. 60. col. 1.

Potencia natural pero imperfecta haze inualido el matrimonio, pag. 99. col. 2.

Potencia natural que anulle respecto de vna persona el matrimonio, y no respecto de otra no la ay, pag. 101. col. 1.

Parientes que se desposan con palabras de futuro, y despues de ellas tiené copula carnal no incurren descomunion, pag. 83. col. 1.

R.

¶ Religiosos que sin licencia casan, o despues de casados dan las bendiciones quedan ipso iure descomulgados, pag. 43. col. 1.

El rapto despues del Concilio Tridentino es impedimento, que no solo impide el matrimonio por algun tiempo, sino lo dirime, pagin. 60. columna. 1.

Para recebir el sacramento del matrimonio dignamente es necessaria contricion en los contrahentes si ha precedido peccado mortal, pagin. 8. col. 1.

S.

¶ Sacramento de matrimonio tansolamente son las expresiones sensibles del consentimiento interior de los contrahentes, pag. 7. columna. 1.

En el sacramento del matrimonio lo que es tan solamente significado es la gracia que causa este sacramento, ibid. col. 2.

El sacramento del matrimonio es tan solamente vno, pag. 7. col. 2.

El sacramento del matrimonio da gracia por su fuerça, y virtud a aquellos que no ponen impedimento, pag. 8. col. 1.

El sacramento del matrimonio tiene proprio y particular effecto de gracia distincto de todos los demas sacramentos, pag. 8. col. 1.

El sacramento del matrimonio que se recibio indignamente, de suerte que no dio gracia quitado el impedimento da la gracia, pagina. 8. columna. 2.

El sacramento del matrimonio tiene su especifica razon de sacramento de la nueua ley en quãto significa la conjunction de Christo con la Iglesia, pag. 11. col. 2.

El sacramento del matrimonio si se considera en razon de sacramento de la nueua ley tiene el infimo lugar en todos los demas sacramentos, pag. 12. col. 1.

El sacramento del matrimonio en razon de señal speculatiua tiene excellencia sobre todos los demas sacramentos, ibid.

El sacramẽto del matrimonio da gracia de suyo, ex opere operato, esto es de fe, pagina. 14. colum. 2.

El sacerdote que assiste al sacramento no pecca mortalmente aunque este en peccado mortal, pag. 11. col. 1.

Ningun simple sacerdote puede estar presente al matrimonio aũque sea en el articulo de la muerte, pag. 43. col. 1.

Qualquier sacerdote secular o regular que casare a los que no le estan jubjectos o hecho el matrimonio diere las bendiciones sin licencia de su proprio parrocho ipso, iure queda suspenso, pag. 43. col. 2.

Sigillo de confession no se ha de reuelar en juyzio publico para probar que vno es verdadero matrimonio, pag. 85. col. 1.

Que se entiende debaxo de solenidad de bodas, pag. 61. col. 1.

El señor peccaria castigando el esclauo que se caso contra su voluntad, pag. 64. col. 2.

Suspension incurre el que repite las bendiciones nupciales en casos prohibidos, pagina. 130. colum. 2.

Si es suspension de officio, y beneficio no se incurre hasta la sentencia del juez, ibidem.

T.

¶ Los testigos que han de assistir al matrimonio por lo menos han de ser dos o tres, pagin. 43. col. 2.

Si los testigos estan presentes de suerte que puedan dar testimonio aunque esten por fuerça es valido el matrimonio, ibid.

Los testigos del matrimonio han de tener vso de razon, ibid.

Los testigos del matrimonio no es menester tengan todas las calidades que si vuieran de ser testigos

ſtigos en alguna cauſa criminal, pag. 44. co. 1.
Tiempo legitimo para contraher eſtando en derecho poſitiuo el varon de catorze años, y la muger de doze, pag. 107. col. 2.

V.

¶ Quando el varon es hombre flaco no le es licito tener copula carnal con ſu propria muger en el legitimo vaſo ſin derramar ſimiente, pag. 59. col. 1.
Quando el varon llega a la muger, y por alguna impotencia natural no derrama ſimiente, no es peccado, ibidem.
Varon no puede tener mas de vna muger, y lo contrario es contra la ley natural. pag. 297.
Viejos quando y como ſe pueden caſar, pagin. 137. col. 2.
Voto ſolemne no dirime el matrimonio conſummado, pag. 121. col. 2.
Voto ſolemne de religiõ de los caualleros de Sant Iuã dirime el matrimonio rato no cõſummado, pag. 125. col. 1.
Varon no puede hazer voto de caſtidad ſin licencia de ſu muger, pag. 135. col. 2.
Voto ſolemne de religion o ſacerdocio ſolo obliga quanto a no pedir el debito, ibid.
Voto ſimple del caſado de no pagar el debito ſi ſe haze ſin licencia no es valido. pag. 136. columna. 1.
Voto ſolemne de religion que antecede al matrimonio le irrita. pag. 68. col. 2.
El voto ſimple de religion es ſufficiente para deshazer los deſpoſorios, pag. 22. col. 1.
El voto de caſtidad, que ſe haze quando vno ſe ordena de ordenes mayores deshaze los deſpoſorios, ibidem.
El voto ſimple de caſtidad deshaze qualeſquier deſpoſorios, pag. 23. col. 2.
El voto ſimple de caſtidad es impedimento para contraher, pero no dirime el matrimonio, pag. 66. col. 1.
El que tiene voto ſimple, y contraxo matrimonio eſta obligado a pagar el debito conjugal, ſi el compañero lo pide, pag. 66. col. 2.
El que teniendo voto ſimple contraxo matrimonio, no puede pedir el debito conjugal, pa. 67. col. 1.
Si tienen voto ſimple de caſtidad entrambos los contrahentes, y el vno pide el debito conjugal, el otro ſe le ha de dar, pag. 67. col. 2.
El voto ſimple de caſtidad dirime el matrimonio en algun caſo particular por derecho poſitiuo, pag. 66. col. 2.
Vſo del matrimonio es licito y ſancto, pagin. 6. col. 1.
Vſo del matrimonio puede ſer meritorio de lauida eterna, ibidem. col. 2.
Vinculo de affinidad ſe contrahe entre los contrahentes, y entre los que tienen copula carnal y entre los conſanguineos de entrambas partes, pero no entre los conſanguineos entre ſi, pagin. 80. col. 2.

Fin de la Tabla de las Addiciones.

Es de este conuento de
S. Ana y Concordia
Co. frãe de Guadalupe
Crus ffo

Poesia

1.100