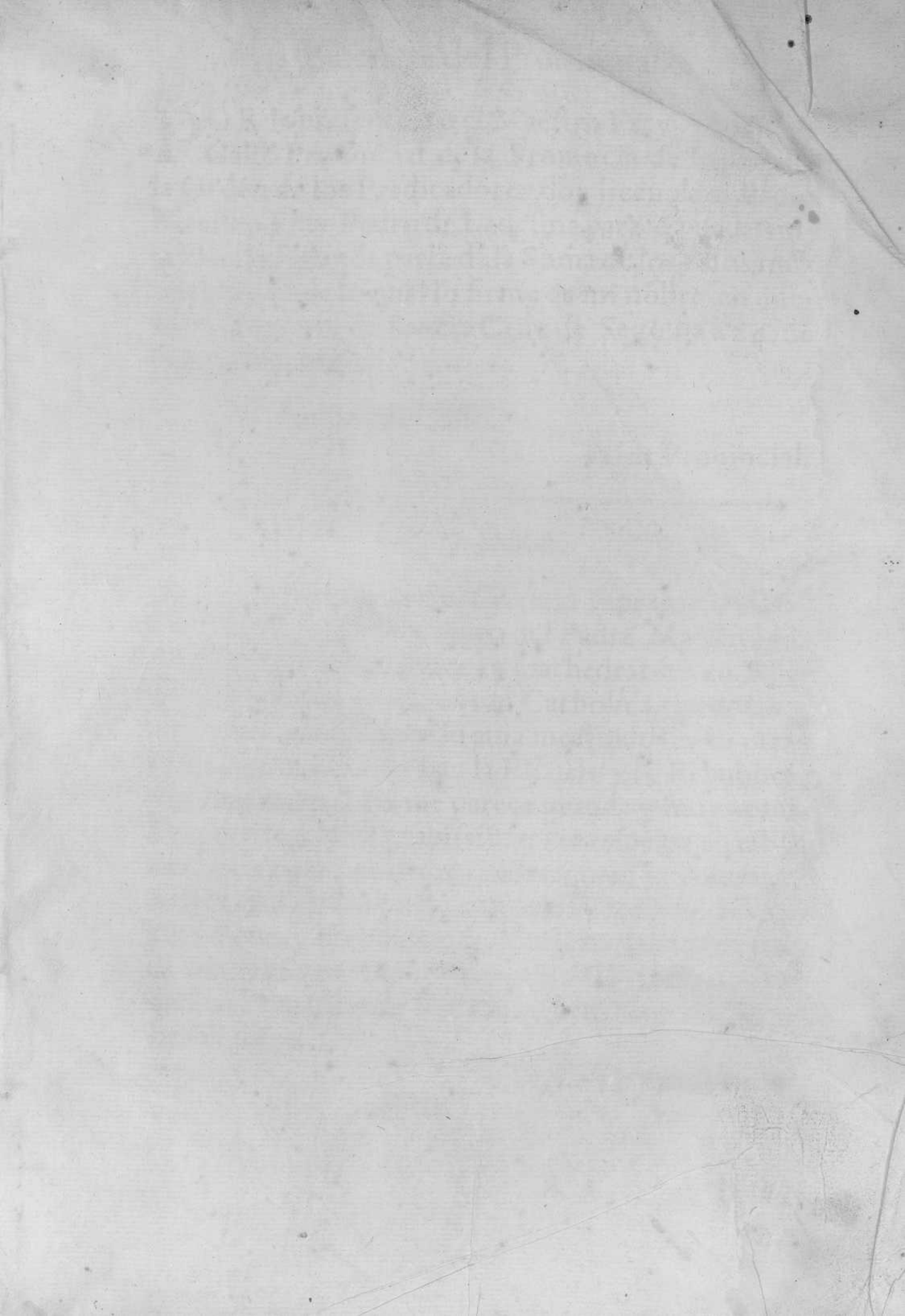


20





ADDICIONES

ALA SEGVNDA

PARTE DE LA SVMMA

DEL PADRE MAESTRO FRAY PEDRO

DE LEDESMA DE LA ORDEN DE PREDICADORES,

CATHEDRATICO DE VISPERAS DE LA

VNIVERSIDAD DE SALAMANCA.

*Tratase con diligencia todo lo Moral tocante à la materia de los estados
de los Hombres, conforme à la doctrina del Doctor
Angelico Sancto Thomàs.*



CON PRIVILEGIO.

EN SALAMANCA.

En casa de Antonia Ramirez viuda.

M. DC. XV.

ADICIONES

ALA SEGUNDA

PARTE DE LA SUMA

DEL PADRE MAESTRO FRAY PEDRO

DE LEONIA DE LA ORDEN DE ERUDICADORES

CATEDRATICO DE VISPERAS DE LA

UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

Trafase con diligencia todo lo Moral tocante á la materia de los estados
de los hombres conforme á la doctrina del Doctor
e Ilustre Sancto Thomas



con trivissio

EN SALAMANCA

Por el Autor, Antonio Ramirez

M. DC. XX

T A S S A.



O Iuan Alvarez del Marmol Escrivano de la camara del Rey nuestro Señor, de los que en el su consejo residen, doy fee que auindose visto por los señores del Consejo de su Magestad vn libro intitulado, Addiciones a la segunda parte de la Summa de Fray Pedro de Ledesma. catedratico de Visperas en la Vniuersidad de Salamanca, compuestas por el susodicho, que cõ licencia de los dichos señores fue impresso, tassaron cada pliego del dicho libro a quatro marauedis, el qual tiene quarenta pliegos y medio en papel, que a la dicha razon monta cinco reales menos vn quartillo, y a el dicho precio y no mas mandaron se venda. y que esta tassa se ponga al principio de cada libro, y porque dello conste di la presente. En Madrid a primero de Abril de mil y seysientos y quinze años. Y estos quarenta pliegos son sin principio, y tabla.

Iuan Alvarez del Marmol.

Licencia del Prouincial.



O R la presente yo el Maestro Fr. Ioseph Gonçalez Prouincial de la Prouincia de España de la Orden de Predicadores doy licencia al Padre Maestro Fr. Pedro de Ledesma Cathedratico de Visperas de la Vniuersidad de Salamanca, para que pueda imprimir vnas Addiciones a la segunda parte de la Summa, que contiene vn tratado de los estados de los hombres. Y para mayor merito suyo, se lo mando en virtud de sancta obediencia que lo imprima guardando en la impressiõ el orden de las pragmáticas Reales. En fee de lo qual firmè la presente de mi propria mano, sellada con el sello de nuestro officio. Dada en nuestro Conuento de Sancto Thomas de Madrid, 18. de Junio de 1614.

*Fray Ioseph Gonçalez,
Prouincial.*

Approbacion.



O R cõmision particular de V. A. he visto, y leydo vn libro intitulado, Addiciones a la segunda parte de la Summa del Padre Maestro Fr. Pedro de Ledesma, compuestas por el mismo, que aunque no dixera su nombre se conociera ser suya, por la doctrina tan sancta, pura, Catholica, y pia. al fin como sacada del Angelico Doctor Sancto Thomas, y confieso estimè en mucho leer estos trabajos, porque me hallaua faltar dellos, y assi se le deuè agradecer y estimar el sacarlos a luz, y honrarle con la licencia que pide, y esto siento, saluo, &c. En este Conuento de la Sanctissima Trinidad de Madrid, calle de Atocha a 18. de Iulio, de 1614.

El Presentado Fr. Iuan Baptista.

EL REY.



POR quanto por parte de vos Fr. Iuan de Torre-Blanca, procurador general de la Orden de sancto Domingo en nuestra Corte nos fue fecha relacion, que Fr. Pedro de Ledesma Cathedratico de Visperas en la Vniuersidad de Salamanca, auia compuesto vn libro, intitulado: Adiciones a la segunda parte de su Summa, que contenian vn tratado de los estados de los hombres, y para imprimirle tenia licencia de su Prouincial, de que hazia presentacion, juntamente con el dicho libro. Suplican donos mandassemos dar licencia para la dicha impresion, y priuilegio por veynete años, o lo que fuessenos seruido, o como la nuestra merced fuesse. Lo qual visto por los del nuestro Consejo, y como por su mandado se hizieron las diligencias, que la pragmatica por nos vltimamente fecha sobre la impresion de los libros dispone. Fue acordado, que deuiamos demandar dar esta nuestra cedula para vos en la dicha razon, y nos tuuimoslo por bien. Por lo qual damos licencia y facultad al dicho Fr. Pedro de Ledesma, para que por tiempo y espacio de diez años, primeros siguientes, que corran y se cuenten desde el dia de la data desta nuestra cedula en adelante, el, o la persona que su poder vuiere, y no otra alguna, pueda imprimir y vender el dicho libro, que de suyo se ha hecho mencion, por su original, que en el nuestro Consejo se vio, que va rubricado, y firmado al fin de Iuan Aluarez del Marmol nuestro Escriuano de Camara, de los que en el residen: con que antes que se venda se trayga ante ellos, juntamente con su original, para que se vea si la dicha impresion esta conforme a el, o traygays fe en publica forma, como por Corrector por nos nombrado se vio y corrigio la dicha impresio por el dicho original, y se tasse el precio porque se ha de vender. Y mandamos al Impresor que assi imprimiere el dicho libro no imprima el principio y primer pliego, ni entregue mas de vn folio libro con su original al Autor, o persona a cuya costa lo imprimiere para efecto de la dicha correccion y tasa, hasta que antes y primero el dicho libro este corregido, y tassado por los de el nuestro Consejo, y estando hecho, y no de otra manera, pueda imprimir el dicho principio, y primer pliego, y seguidamente ponga esta nuestra cedula, y la aprobacion que del dicho libro se hizo por nuestro mandado, y la tasa, y erratas, sopena de caer, e incurrir en las penas contenidas en las leyes y pragmaticas de nuestros Reynos, que sobre ello disponen. Y mandamos, que durante el tiempo de los dichos diez años, persona alguna sin la dicha vuestra licencia, no pueda imprimir, ni vender el dicho libro, sopena que el que lo imprimiere y vendiere aya perdido y pierda todos y qualesquier libros, moldes, y aparejos, que del dicho libro tuuiere, y mas incurra en pena de cinquenta mil marauedis, la qual dicha pena cae 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 a los del nuestro Consejo, Presidente, y Oydores de las nuestras Audiencias, Alcaldes, Alguaziles de la nuestra Casa, Corte, y Chancillerias, y a todos los Corregidores, Asistente, y Gobernadores, Alcaldes mayores, y ordinario, y otros juezes, y justicias qualesquier de todas las Ciudades, Villas, y Lugares de los nuestros Reynos y Señorios, y a cada vno de vos en su jurisdiccion, que vos guarden y cumplan esta nuestra cedula, y contra ella no vayan ni passen, ni consientan yr ni passar en manera alguna, sopena de la nuestra merced, y de diez mil marauedis para la nuestra Camara. Dada en Madrid a veynete y nueue dias del mes de Agosto, de mil y seyscientos y catorze años.

Y O E L R E Y.

Por mandado del Rey nuestro Señor,

Jorge de Touar.

ADDICIONES

A LA SEGUNDA PARTE

de la Summa del P. M. Fr. Pedro de Ledesma

Cathedratico de Visperas de Theologia en la Vniuersidad
de Salamanca, en las quales se trata lo que toca à los estados de los hòbres,
y se cifra y summa todo lo que toca
a esta materia.



En la Segunda Parte de la Summa se pusieron algunos tratados, en los quales se pone la doctrina de virtudes y vicios, siguiendo el orden de la doctrina del Angelico Doctor Sancto Thomas en la Segunda Secunda. Entre otros tratados vno dellos aua de ser de los estados de los hombres; en el qual se contienen particulares virtudes y vicios de hombre perfectos, o que caminan a la perfeccion. Este tratado y doctrina por particulares razones se dexo de poner en la Segunda parte de la Summa; y agora me ha parecido sacar lo a luz para que sea cumplida y perfecta la doctrina. Este tratado entre todos los demas es muy necessario; porq̃ su doctrina pertenece a los Principes de la Iglesia, y que deuen ser auentajados en perfeccion: de los quales como de fuentes y manantiales ha de manar y proceder todo el biẽ espiritual de los Fieles. Por la misma razõ es el tal tratado grandemente necessario, y que su doctrina sea notoria a todos. Por lo qual mi pretension es de clarar esta doctrina muy en particular, y con gran diligencia, siguiendo la doctrina de nuestro Maestro Sancto Thomas.

Tratado XXXII. De los officios y estados de los hombres.

Secunda
Secunda
9.183.

DEsta materia trata Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y los que escriuen sobre el.



*N*T E todas cosas se deue advertir, que en el presente lugar no se pretende tratar de todos los estados de los hombres vniuersalmente, sino tan solamente de aquellos q̃ pertenecen a cierta manera de perfeccion de vi-

da espiritual, como es el estado supremo del Obispo, y el estado del Religioso, y otros semejantes. Porque las obligaciones de otros estados se declaran arriba en los tratados de las virtudes. El estado de los casados con sus obligaciones se declara en el tratado del sacramento del matrimonio. En este lugar se ha de tratar de los estados que encierran en si perfeccion: Porque estos mas en particular tienen especial dificultad

A por

por razon de las particulares obligaciones que tienen annexas.

Cap. I. Que sea estado, y officio: y que sea lo naturaleza.



PRIMERA Conclusion. Estado es cierta manera y condicion de vida moral, espiritual, que pertenece a alguna libertad, o seruidumbre. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos: y es la diffinición que declara la naturaleza de estado. Por lo qual tã solamente tiene necesidad de declararse. Estado de su naturaleza mira a alguna obligaciõ y por esta parte pertenece a subjección y manera de seruidumbre. Por q̃ si alguno esta obligado con alguna obligaciõ, por el consequente esta como subjecto y como seruo. Por lo qual el estado que trae consigo obligaciõ, pertenece a subjeccion, o seruidumbre. De lo qual se sigue, que el estado de su naturaleza dice firmeza, immutabilidad, y permanencia. Por q̃ nace de la obligacion, por la qual el que esta en estado esta subjecto. Declaremos esto en el estado natural de alguna cosa, el qual no es otra cosa sino vna buena disposiciõ de todas las partes conueniente a la natural condiçõ de la misma cosa, con vna manera de immobilidad y permanencia. De la misma suerte el estado moral, o espiritual no es otra cosa sino vna buena disposicion del hombre en orden a todas sus obras, o a muchas de ellas cõ vna estabilidad y permanencia, la qual nace en las cosas morales y espirituales de la obligaciõ.

Segunda conclusion. A el estado Ecclesiastico fuera desta obligacion se requiere alguna solemnidad, o obra exterior, por la qual los que estã en estado sean diputados, y como consagrados y dedicados a el tal estado. Esto enseña S. Thomas y todos sus discipulos en la question citada. Esto se haze por q̃ pueda constar en el iuyzio de la Iglesia la obligacion y estado que tiene el hombre. Esto se declara en el Obispo, que se consagra cõ solemnidad y obra exterior. Y lo mismo se ve en el Religioso q̃ haze solemne profesiõ. De lo qual se sigue, que aunque es verdad que segun la manera de hablar de los Theologos se dice que el que esta en gracia, o en pecado, esta en particular estado, por la seruidumbre que trae consigo el pecado, y la libertad de la gracia, que haze hijos de Dios: Pero al proposito no se llama en derecho estado y manera de vida. Porque no se haze ni se afirma con alguna particular solemnidad, o con alguna publica obra, como se disputa y dedica el Obispo, y el Religioso en su estado. De lo qual se sigue que las viudas y donzellas propriamente no se dicen estar en estado, sino es q̃ ayan hecho voto de castidad y virginidad, y lo ayan confirmado con alguna obra exterior, como lo dice el Concilio Toletano 4.

Concilio Tolet. 4. cap. 53. & 54.

La dificultad es de los clerigos en razõ de clerigos, si estan en algun estado. La razõ de dudar es, porque parece que tienen alguna manera de obligacion, y consequientemente de subjeccion y immobilidad.

A esta dificultad se responde, que propriamente los clerigos, en razon de clerigos no estan en estado. Esto enseñan comunmente los discipulos

de S. Thomas en el articulo citado. La razõ es, porque los clerigos en razon de clerigos no tienen la estabilidad y perpetuidad que dice estado, como ya queda dicho. Esto se ve claramente en los clerigos de ordenes menores, que pueden mudar de proposito. Por lo qual estos tales se dicen pertenecer a algun officio, o grado, pero no estan propriamente en estado. Y así tienen obligacion a particulares obras de sus officios: y si son clerigos de ordenes mayores, tienen obligacion de ser castos, por razon del voto que hazen de castidad quando los ordenan. A la razõ de dudar se responde facilmente de lo que queda dicho.

De lo dicho en esta dificultad se responde a otra, que podia auer de los seculares, si en razõ de seculares estan en algun estado. A lo qual se respõde facilmente, que hablando con propiedad no estan en estado alguno. La razon es, porque en razon de seculares no tienen alguna obligacion, por la qual estan subjeptos, y tengan alguna manera de immobilidad.

Tercera conclusion. Conuenientissima cosa es, que en la Iglesia aya diuersos estados y officios. Esta cõclusion enseña S. Thomas y todos sus discipulos. Aduertase que el estado Ecclesiastico es condiçion y manera de viuir de persona Ecclesiastica con cierto modo y manera, como ya queda dicho. Officio tambien es condiçion de persona, segun la qual se ha de exercitar en algunos ministerios, y obras que sean para utilidad de los fieles. Esto supuesto, la conclusion prouea el Angelico Doctor: Lo primero, por q̃ esto pertenece a la perfeccion grande de la Iglesia. Porque así como en el orden natural ay variedad de perfecciones, q̃ representan la immensa perfección de Dios, que es vna simplicissima, y la comunica cõ diuersidad y diferencia por no ser posible ni hazerolo lo contrario: así tambien la plenitud de gracias y dones, q̃ se hallan en Christo cabeza de la Iglesia, las reparte y comunica con los miembros de la Iglesia, como lo dice el Apostol. Luego para la perfeccion de la Iglesia, fue necesario q̃ vuisse en ella la diuersidad de estados y officios. Lo segundo, esto fue conuenientissimo, por la necesidad de las obras que ay en la Iglesia. Fue necesario q̃ para diuersas obras se dedicassen varios y diuersos hombres, para q̃ sin confusien ninguna exercitassen las tales obras; como lo dice el Apostol S. Pablo. Lo tercero esto fue conuenientissimo por la grande dignidad y hermosura de la Iglesia, que consiste en cierto orden. De suerte que la diuersidad de estados, y officios causa hermosura en la Iglesia: y la Iglesia queda vestida y hermoseada con variedad de perfecciones, como lo dice el Propheta David. Por lo qual en la Iglesia ay Obispos, Religiosos, Curas, y casados.

D. Tho. art. 2.

Ad Eph. cap. 4.

Ad Ro. cap. 12.

Psal. 44.

Quarta conclusion. Conuenientissima cosa fue q̃ en la Iglesia vuisse aquellos tres distintos estados y grados, conueniente a saber, Obispos, Religiosos, y casados. Esta conclusion enseña S. Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado. La razon es muy clara: porque Christo aprouo todos estos estados, como consta facilmente del Evangelio, y de todos los Santos que así lo enseñan, y se puede ver facilmente en los que declaran a el Doctor Angelico. Todo esto se ha de declarar mas particularmente en lo siguiente.

Cap.

Cap. II. De las cosas que pertenecen al estado de perfeccion en comun.

D. Tho.
2. 2. q.
184.

DEsta materia disputa y trata Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y los q̄ le declaran.

D. Tho.
art. 1.

Primera conclusion. La perfeccion de la vida Christiana muy particularmente se ha de considerar, segun la virtud de la charidad. Esto enseña el Angelico Doctor, y todos sus discipulos en la cuestion citada. La razon es, porque todas las cosas se dizen perfectas, y lo estan quando llegan a la fin, el qual es la vltima perfeccion de todas las cosas. Y la charidad es la que nos junta, y haze vna maravillosa vnion con Dios, como se dize en la materia de la virtud de la charidad, y Dios es el vltimo fin. Luego la charidad muy particularmente pertenece al estado de la perfeccion. Por lo qual el Apostol S. Pablo muy en particular amoneita a los fieles diziendo, que sobre todas las cosas tengan charidad, que junta cō Dios vltimo fin, y es lazo de perfeccion. Porque como dize S. Thomas, la charidad junta y enlazat todas las virtudes cō vna vnidad perfecta y consumada. Aduertase lo primero, que al presente se habla de la perfeccion q̄ tiene el Christiano en esta vida. En la otra vida la perfeccion principalmente consiste en ver claramente a Dios, de lo qual se sigue estar le siempre amando. Esta es la bienauenturança, y perfeccion de los bienauenturados q̄ gozã de Dios, como se dize en muchos lugares de la Sagrada Escritura. Pero la perfeccion del Christiano en esta vida consiste principalmente en la charidad y amor de Dios.

Ad Col.
los. 6. 3.

Lo segundo se deue aduertir, que la perfeccion Christiana presupone muchas cosas. Porq̄ presupone q̄ la voluntad y affeçto del hōbre Christiano este libre de todas las codicias de la tierra. Tãbiẽ presupone la fee sobrenatural, q̄ es vna luz diuina q̄ alũbra la volũtad, para q̄ pueda amar el bien diuino. Porq̄ como dize S. Pablo, sin la fee sobrenatural, q̄ sola haze a el hōbre verdadero Christiano, es imposible agradar a Dios. Pero aunque la perfeccion Christiana presuponga muchas cosas, y encierre en si todas las virtudes principalmente consiste en la charidad, q̄ es la suprema de las virtudes. Por lo qual la intencion del Christiano se ha de enderezar a la charidad, y al aprouechamiento, en esta principal virtud.

Ad Hebr.
br. 11.

De lo qual se colige lo primero, que el amar a Dios es la mas excelente, y mas eminente obra en q̄ se puede exercitar, y emplear vn Christiano, y la q̄ es mas agradable a Dios. Porq̄ en la charidad como en suprema virtud consiste la Christiana perfeccion. Lo segundo se sigue, q̄ las virtudes q̄ apartan el alma de las delectaciones, y gustos de la tierra, y de las riquezas del mundo, en tanto ayudã a la Christiana perfeccion, en quãto quitã los impedimentos q̄ detienen la volũtad y el affeçto del hōbre, para q̄ no vaya la volũtad cō tanta fuerça tras el bien diuino. Lo tercero se sigue q̄ al presente se hã de euitar dos extremos. El primero es de algunos q̄ no teniendo atencion a la charidad, sino antes en alguna manera menospreciandola totalmente se emplean en cosas exteriores, lo qual reprehende

Christo en el Eũangelio. Porq̄ dexã las cosas grandes de la virtud, quales son las q̄ tocan en la charidad, y se empleã en cosas minimas. El otro extremo es de algunos que pretendẽ subir al alto del amor de Dios y conseguir el fin, sin passar por los medios. Estos son los q̄ sin el exercicio de las demas virtudes, y sin la mortificaciõ de la carne piensan q̄ estan en el supremo grado de la perfeccion de la charidad. Esto ha de estar muy lexos del Christiano, y ha de subir a la altura de la perfeccion de la charidad por sus medios y por sus grados.

Mat. 23.

Segũda conclusiõ. La perfeccion de la charidad quãto a lo q̄ es desũiar, y quitar los impedimentos q̄ la impiden, puede hallar en esta vida en algun hōbre. Esto enseña S. Thom. y todos sus discipulos. La razõ es clara, porq̄ todos estan obligados a quitar los impedimentos de la charidad. Luego es cosa posible y hazedera. Antes se ha de aduertir, que es cosa necesaria a la perfeccion de la charidad, que los impedimentos contrarios en alguna manera a la charidad, como son los pecados mortales se quiten del todo, y ninguno puede tener charidad sino haze esto. Pero quitar los impedimentos de la obra y feruor de la charidad, quales son los pecados veniales pertenece a la perfeccion de la charidad, pero no es cosa necesaria para su conseruacion.

D. Tho.
q̄ citata,
art. 2.

La dificultad es, si los pecados veniales son impedimento del feruor de la charidad, siuese q̄ ninguno en esta vida pueda ser perfecto desta manera. Porq̄ ninguno en esta vida puede euitar todos los pecados veniales. Cõfirmase, porq̄ puede ser q̄ vn hōbre absolutamente seã mas feruoroso en la charidad, el qual tẽga mas pecados veniales, como consta por la experiencia. Luego no esta ni cõsiste la perfeccion de la charidad en quitarle los impedimentos de los pecados veniales.

A esta dificultad se ha de respõder, q̄ sola la Virgẽ N. S. tuuo singular priuilegio, para vitar los pecados veniales. Pero puede muy bien el hōbre en esta vida quitarlos con el affeçto, como quãdo vno firmisimamente se determina de nunca ofender a Dios deliberadamente, aun en cosas minimas. Desta manera es posible quitar los pecados veniales, con esta manera de affeçto. Lo qual tan solamente se halla en los perfectos. De lo qual se responde a la razõ de dudar. A la cõfirmaciõ se respõde, q̄ los pecados veniales q̄ proceden de negligẽcia, o flaqueza, algunas vezes se halla y multiplicã en los varones perfectos, principalmente en los Prelados, y en los q̄ tienen cuydado de muchos. Pero los pecados veniales q̄ se cometẽ con volũtad y con affeçto, no se pueden conseruar ni permanecer con la perfecta charidad. Porq̄ aunq̄ sean pecados veniales, propriamente disponen a pecados mortales. Por lo qual cometidos con volũtad y con affeçto, no pueden permanecer con la perfeccion de la charidad.

Tercera cõclusiõ. La perfeccion esencialmente cõsiste en los preceptos, y en la guarda dellos, y menos principalmente consiste en los consejos Euanģelicos, aunq̄ de diferente manera. Esta conclusiõ enseña S. Tho. y todos sus discipulos, y todos los Theologos. La razon es, porq̄ los preceptos diuinos, y el guardarlos es necesario para la charidad, y para su cõseruacion. Porq̄ el quebrantar los preceptos es pecado mortal contra la charidad.

D. Tho.
q̄ citata,
art. 3.

Los consejos son del mejor y mas auentajado bien para la virtud. Luego la perfeccion de la charidad principalmente consiste en los preceptos, y en su manera en los consejos.

La dificultad es, si los preceptos en la ley Euagelica se distinguen de los consejos, y como se distinguen de los. Y parece que se distinguen. Porque si no viese distincion ninguna entre los preceptos y los consejos, lo mismo seria q la perfeccion Christiana consistiese en los preceptos, que en los consejos. Por el contrario haze dificultad, porque si viese alguna diferencia entre el precepto, y consejo, principalmente la diferencia seria, que el cumplimiento del precepto es deuido, y no el cumplimiento del consejo. Pero esta diferencia no es asis: porq no ay obra ninguna de consejo, q en algu tiempo no sea deuida, y no ay obra q cayga debaxo de precepto, que si pre sea deuida. Luego la diferencia entre el precepto y consejo no consiste en esto.

A esta dificultad se responde, q los preceptos y consejos se distinguen grademete entre si. Esto enseñan todos los Theologos, particularmente los discipulos de S. Thom. en el lugar citado. La razõ es, porque la principal diferencia que ay entre los preceptos y consejos es, que el precepto es de cosa necesaria para la vida eterna, segun lo que dice Christo: Si quieres entrar a la vida eterna, guarda los Mandamientos. Pero los consejos son de cosas libres, y no necesarias para la vida eterna, aunque conducen mucho para ella. De donde se colige en particular dos reglas, para conozer quando es precepto, o quando es consejo.

La primera regla es. Qualquiera obra que fuere necesaria para defender y conseruar la charidad de Dios y del proximo, por el tiempo q fuere necesaria cae debaxo de precepto: pero lo q fuere vtil para aumentarla y conseruarla, caera debaxo de consejo. La razõ es, porq la caridad de Dios y del proximo es necesaria absolutamente para la vida eterna. Luego todo lo que fuere necesario para esta charidad cae debaxo de precepto. Y asis queda probada la primera parte de la regla. La segunda parte se prueba, porq los consejos se dan del mejor bien, y en esta vida no ay cosas mas vtil ni mas excelente, q aquello que aumenta y conserua la charidad. Luego ay consejo de aquello q es vtil y prouechoso para el aumento y conseruacion de la charidad.

La segunda regla es para inteligencia de aquellos q tiene noticia mas particular de la sagrada Escritura. Quando en la sagrada Escritura se manda alguna cosa a pena de muerte eterna, o exclusion del Reyno del cielo, cae debaxo de precepto: pero quando se propone debaxo de promessa de algun premio, tan solamente es consejo. La razõ es, porq ninguno no se subiecta a la muerte eterna, ni se priva del Reyno del cielo, sino es por pecado mortal, y todo pecado mortal es contra algu precepto. De lo qual se sigue, que las obras de Misericordia caen muchas vezes debaxo de precepto. El exemplo es, en las obras de misericordia, que son dar de comer al que tiene hambre, y dar de beber al que tiene sed, y enseñar al que tiene necesidad. La razõ es, porque Christo nuestro Señor por S. Mattheo manda estas obras de misericordia, en caso de necesidad a pena de muerte eterna. Siguese lo segundo, q renunciar los bienes temporales, y dar de mano al dominio y señorio de las cosas temporales es conse-

jo, y no precepto. La razõ es, porque a los que dexan cosas temporales no se les promete sino premio, como lo promere Christo por san Mattheo a los que renuncian los bienes temporales, y a los q no los dexan no se les promete condenacion eterna, ni exclusion del Reyno del cielo.

Quarta conclusión. El precepto de la caridad muy bien se puede cumplir en esta vida, como qualquier otro precepto diuino. Esta conclusión enseña S. Thomas, y todos sus discipulos en el lugar citado. La razón es, porq por el amor de Dios principalmente, y por el cumplimiento deste precepto diuino merece el hombre la vida eterna. Luego cosa posible es cumplir el tal precepto. Confirrase, porq Dios no manda cosa imposible, como lo dizẽ todos los Santos, y Theologos. Luego si ay precepto de charidad, posible cosa es el cumplirlo.

Quinta conclusión. Por fuerza y virtud del precepto diuino de amar a Dios, ninguno esta obligado a amarle perpetuamente sin cesar, o a amarle con toda la fuerza posible de su voluntad. Esto enseñan todos los Theologos, principalmente los discipulos de S. Thom. en el lugar citado. La razón es, porq el tal precepto de charidad esta puesto a los hombres de tal suerte y calidad q lo pueda cumplir en esta vida. Y no podera cumplirse en esta vida si obligara a estar amando a Dios perpetuamente sin cesar, porq esto era cosa imposible moralmente, o si obligara a amarle con toda la fuerza de su coracon. Luego el tal precepto diuino no tiene fuerza de obligar asis. De lo qual se sigue, q ningun grado de intension de charidad cae debaxo de precepto, sino tan solamente cae debaxo de este precepto diuino amar a Dios, como es autor de la bienauenturanca, y de la gloria, y anteponerle a todo bien criado: lo qual es amarle sobre todas las cosas apreciativamente. Esto es, preciandole mas que a todas ellas, como lo dicen los Theologos. Y como el amor de Dios desta suerte este en el alma, aunque tenga la menor intension que puede tener, satisfaze a el amar a Dios sobre todas las cosas, sin ser necesaria otra cosa alguna.

Sexta conclusión. Consejo es hazer diligencia y procurar en esta vida, que el amor de Dios sea continuo sin cesar, y que sea feruoroso. Esta conclusión enseñan tambien los mismos Doctores con S. Thomas en el lugar citado. La razón es, porque si fuera precepto todos estuieran obligados a retirar se del mundo, y recogerse a las religiones, porque de otra manera era imposible cumplir con el tal precepto. Luego tan solamente tiene ser consejo.

Septima conclusión. No todos los que son perfectos estã en estado de perfeccion, ni todos los que estan en estado de perfeccion son perfectos. Esta conclusión enseña S. Thomas y todos sus discipulos, y los que le declaran en la question citada. La razón es, porque muchos tienen muchas y grandes obligaciones, y no cumpren con ellas, como nos lo enseña la experiencia. Y la misma experiencia nos enseña, que muchos que no tienen tan grandes obligaciones, por el feruor grande que tienen del amor de Dios, hazen cosas grandes en su seruicio, y crecen y se auentajan en el amar a Dios. Luego no todos los que estan en estado de perfeccion son perfectos, ni los que estan fuera de estado de perfeccion dexan de ser perfectos.

Oitava conclusión. Los Obispos y Religiosos estan

Mat. 19.

Mat. 25.

Mat. 19.

Mat. 19.

Mat. 19.

Mat. 19.

D. Tho.

art. 4.

D. Tho. art. 5. estan en estado de perfección. Esta conclusión enseña S. Thom. y todos los q̄ le siguē en la questió citada. La razon es, porq̄ los Obispos y religiosos se obligā a obras de perfección, o obra exterior. Los religiosos con el voto solēne q̄ hazē se obligā a jurtarse cō Dios por el amor y caridad, menopreciādo todas las cosas criadas. Los obispos tienē obligacion de menopreciar todas las cosas, y su propia vida, de suerte q̄ si fuere necesario pōgā la vida por sus subditos y ouejas, como lo dize Christo N. M. Luego los Obispos, y religiosos estā en estado de perfección. Aduertase breuemente, q̄ aũt q̄ los obispos y religiosos estā en estado de perfeccion, pero de diuersa manera. Porq̄ los religiosos pertenecē a este estado de perfección como discipulos. De suerte q̄ los discipulos cūplē cō su obligaciō y cō su estado, si procurā yr adelāte, y apronēchar, y aprēder en el estado de la perfección, y estos son los religiosos. Y no tienen obligacion de ser actualmente perfectos y estar en la cūbre de la perfección. Pero el obispo es Doctor y Maestro de virtud y perfeccion, y assi no cūple con lo que cumple el religioso, sino que ha de estar en grado de perfeccion, y procurar con grandes veras ser perfecto. Como tiene lugar eminente entre sus subditos, ansī tambien ha de ser eminente en lo que toca a la perfeccion de la caridad y amor de Dios. De los religiosos se dira mas en particular abaxo. Agora se ha de dezir vn poco de los Obispos.

La primera dificultad es, si los Obispos tienen esta obligaciō a la perfeccion de alguna solēnidad. La razón de dudar es, porq̄ los Obispos no tienē la tal obligacion, de suerte q̄ proceda de alguna profesion solēne, como en el religioso. Porq̄ no hazē la tal profesion. Ni tampoco nace esta obligaciō por tomar voluntariamente el cuydado de las almas. Porq̄ esto tãbien lo tienen los curas, y no estā obligados a perfeccion. Luego los obispos no tienen esta obligacion, de suerte q̄ proceda de alguna solēnidad. Aduertase para declaracion desta dificultad q̄ en el obispo se hallan tres cosas. La primera es la eleccion del obispo, y no disputamos agora a quien pertenece. En estos reynos de España cierra cosa es q̄ la elecciō y nōbramiento pertenece al Rey nuestro Señor. Lo segundo es la confirmacion de la elecciō, y esta pertenece al Summo Pontifice, como a cabeça de la Iglesia, o a quien su Santidad lo cometiere. Lo tercero es la consagraciō, la qual haze vn Obispo asistiendo otros dos. A esta consagracion se junta aquel solēne juramēto, del qual se haze mencion en el derecho: y el Concilio Tridentino muy acordadamente aadiō vnā solēne profesiō de la fee. Por lo qual Innocencio III. en el derecho cōpara estas tres cosas al Matrimonio carnal: y enseña q̄ este espiritual matrimonio que ay entre el obispo y la Iglesia comienza por la eleccion, y se haze rato por la confirmacion, y por la consagracion se consuma y haze perfecto, y el matrimonio espiritual se haze indisoluble. Esto supuesto

cap. Ego nomina. tus de iure iurando. Con. Tr. ses. 25. c. 29. cap. Licet. de translat. Episcop. Digo lo primero, q̄ el Obispo por razon del officio tiene obligaciō a muchas obras de perfeccion. Esto enseñan comunmente los Doctores, particularmente discipulos de S. Thom. en el lugar citado. La razones, porq̄ los obispos, son pastores de los fieles q̄ son ouejas de Christo. Y los pastores estā obligados a mostrar el camino a las ouejas,

no solamente con la enseñanza de la voz, sino tambien con el buē exemplo de la vida: de suerte que vaya delante dellas como lo dize Iesu Christo Principe de los Pastores. Luego esta obligado por razon del officio a muchas obras de perfección, de lo qual se ha de ver el Concilio Tridentino.

Ioan. ca. 10. Con. Tr. ses. 25. c. 29.

Digo lo segundo, que el obispo no esta obligado a estas obras de perfeccion por razon de algũ voto formal. En esto conuienen comunmente los Doctores particularmente discipulos de S. Thom. en el lugar citado. La razón es, porq̄ el obispo ni antes de la consagracion, ni en la misma consagracion haze voto alguno expreso de procurar las ouejas y el biē dellas, como consta claramente de todas las cosas q̄ se hazē antes de la consagracion, y en la misma consagracion. Luego esta obligacion a algunas obras de perfeccion no nace de voto expreso que haga el Obispo.

Digo lo tercero q̄ el Obispo no tiene obligaciō a las obras de perfección por sola la cōsagracion. Esto enseñā los Theologos particularmente discipulos de S. Tho. en el lugar citado. La razón es, porq̄ como dize Innocencio III. semejāte obligacion, y la misma ay en el obispo cōfirmado y consagrado, y en el tã solamēte cōfirmado en ordē a su Iglesia. Y es cosa cierta q̄ en el obispo tã solamēte cōfirmado, la obligaciō no nace de la cōsagracion, pues no la tiene. Cōfirmase esto, porq̄ los obispos titulares de anillo estā consagrados de la misma manera q̄ los demas obispos, y los obispos titulares no tienē obligacion a obras de perfeccion, y a los officios pastorales, porque no tienen proprias ouejas. Luego la tal obligacion a obras de perfeccion en los obispos no procede de la consagracion.

capit. inter. de translatione.

Digo lo quarto. Esta obligaciō principalmente nace del tomar voluntariamente el officio de pastor, y por la consagracion se confirma este tomar voluntariamente el tal officio. Esto enseñan todos los Doctores en el lugar citado. La razon es, porque en este tomar voluntariamente este estado, se perficiona este matrimonio espiritual entre el obispo y la Iglesia. Y del matrimonio que se contrahe nace la obligacion q̄ los casados tienen. Luego de alli principalmente nace y procede la obligacion que tiene el obispo. De donde viene que assi como entre los casados, del contrato matrimonial mana y procede la obligacion que tienen a cohabitar juntos, y a las demas obras matrimoniales: ansī tambien el obispo por el mismo caso que toma el officio voluntariamente, tiene obligacion de residir, y hazer todas las demas obras de perfección en orden a la Iglesia. Esto todo no lo puede hazer como deue hazerlo, sino esta encendido en amor de Dios, y perfecto en la caridad. Y ansī tiene obligacion de ser perfecto y eminente en la caridad como maestro en la vida espiritual. Bien ansī como el maestro ha de tener plenitud de luz, y ha de ser como vn sol, ansī tambien el tal maestro de la vida espiritual ha de resplandecer en ella como vn sol, y ser perfecto y cōsumado en virtud. Lo qual todo nace de tomar voluntariamente tã alto estado, y se confirma por la consagracion. Para mayor declaracion desta alteza que ha de tener el obispo, ay algunas dificultades.

La primera dificultad es, que apetecer el estado de perfeccion es cosa digna de alabāça, como parece cosa notoria. Porque es pretender parecerle a

Christo, que es el modelo de toda perfeccion. Y el desear ser obispo no es cosa digna de alabanza, sino antes lo vituperan los hombres sanctos, sabios, y virtuosos, y huyen de tan alto estado. Luego el ser obispo no pertenece a estado de perfeccion.

A esta dificultad se responde, que el huir la dignidad Episcopal es cosa digna de alabanza, teniendo de creacion y mirando las circunstancias grandes y diversas que trae consigo aquel estado tan alto. De lo qual se ha de dezir mas de proposito abaxo. Porque si se mira la gran perfeccion que trae consigo el estado de obispo, no es imperfeccion, ni cosa digna de vituperio el aperecer el obispado. De lo qual se responde enteramente a todo.

La segunda dificultad es, porque para la perfeccion se requiere pobreza, y renunciar todas las cosas del mundo, como lo dize Christo Maestro de perfeccion: y los obispos no renuncian todas las cosas, ni hazen voto, ni profesion de pobreza. Luego los obispos no estàn en estado de perfeccion.

A esta dificultad se responde, que la pobreza, y el renunciar todas las cosas no pertenece tan intrinsecamente al estado de la perfeccion, que no se pueda compadecer con el tener riquezas y bienes temporales. Esto enseñan todos los Doctores en el lugar citado. La razon es, porque los bienes temporales pueden ser instrumentos de perfeccion, como lo son para q̄ los obispos hazgan bien a sus subditos, y vien de la virtud excelentissima de misericordia con ellos. Luego los bienes temporales se compadecen muy bien con el estado de perfeccion, qual es el estado Episcopal. La segunda, y principal razon es, porque los obispos han de tener tan alto estado de perfeccion, como maestros de la virtud de fuerte, que la abudancia de bienes temporales no les ha de estorbar, ni impedir esta perfeccion, sino antes les ha de servir de instrumento para las obras de perfeccion. La pobreza, y el renunciar pertenece intrinsecamente al estado de la perfeccion del religioso, por ser discipulo y aprender en la escuela de la virtud, por no ser estado tan alto. Pero el estado de el obispo por ser tan alto puede tener abundancia de riquezas, para que liberalmente v̄se dellas con los pobres y necesitados, y no le han de ser impedimento para su alteza y perfeccion. Esto se declara muy facilmente con vn exemplo muy bueno de Theologia. Dizen los Theologos particularmente el Angelico Doctor y sus discipulos, que Dios por tener tan grande alteza de conocimiento conoce todas las cosas, las muy altas y superiores, y tambien las inferiores: y esto pertenece a su perfeccion. Pero a la perfeccion del entendimiento humano no pertenece el diuertirse a conocer cosas infimas, porque el conocimiento de las tales le diuierse para conocer las cosas superiores, que son las que importan. Asì tambien en nuestro proposito la possession y dominio de los bienes temporales, y el renunciar las cosas del mundo, no repugna a la perfeccion alta del maestro de la virtud, que es vn retrato de Dios, ni le es impedimento para la perfeccion, antes los bienes temporales le sirven como de instrumentos para obras grandes de la perfeccion. Pero el religioso que no tiene tan alta perfeccion, sino perfeccion de discipulo que va caminando, y aprouechando en la virtud, tiene necesidad de pobreza, y de re-

nunciar los bienes temporales, porque no le sea impedimento para el aprouechamiento en la virtud.

La tercera dificultad es, si otros Prelados inferiores a los obispos esten en estado de perfeccion. La razon de dudar es, porque muchos Prelados inferiores a los obispos tienen dignidad casi Episcopal, y tienen muy gran jurisdiccion, como se ve en algunos de los Priores de las ordenes Militares. Luego estos tales estàn en estado de perfeccion, y tienen obligacion de hazer obras perfectas de caridad. Esto se confirma, porque los tales son pastores, y asì tienen obligacion a apacentar el ganado con doctrina y exemplo, y yr delante de las ovejas, como va el pastor.

A esta dificultad se responde, que los tales Prelados no estàn en estado de perfeccion. Ansi lo enseña S. Thomas, y todos sus discipulos. La razon es, porque los tales no estàn en estado de perfeccion por razon de la ordē, ni por razō del officio. Luego no estàn en estado de perfeccion. Que no esten obligados por razon de la orden conita: porque no estàn consagrados. Que no esten obligados por razon del officio y jurisdiccion, consta mas claramente, porque de su naturaleza no le reciben para administrarle perpetuamente. Confirrase esto, porque sin licencia del obispo pueden passar a estado de religion: lo qual es señal que no estàn en estado perpetuo de perfeccion.

Cayetano en este articulo adierte, q̄ esta question en alguna manera es de nombre. Porque si en nombre de estado entēdamos condicō, y manera de viuir de hombre, por la qual particularmente se obligue a charidad, y perfeccion, es cosa cierta, que todos los Prelados Ecclesiasticos, y los clergos ordenados de ordenes mayores estàn en estado de perfeccion. Lo vno porque estàn obligados a guardar castidad, que es obra de perfeccion, y estàn obligados a obedecer al obispo, que tambiē es obra de perfeccion. Lo otro, porque mas estrechamente estàn obligados a guardar los preceptos comunes, que no los demas seglares. Y mas estrechamente tienen obligacion a guardar la pureza de la mente por la sanctidad de la orden. Y los que son sanctos han de viuir sanctamente.

Esta mayor obligacion y mas estrecha no les conuiene a los tales por razon de algun particular precepto, sino la comun obligacion de los preceptos se haze mas estrecha en los tales por la circunstancia de la orden, y del officio de parrocho, o cura. Pero si hablamos de estado Ecclesiastico propriamente, y como se toma al presente, segun la doctrina de sancto Thomas importa condicion y manera de viuir, segun la qual alguno con particular obligacion se obliga no solamente a algunas cosas pocas de su officio, y grado, sino a todas o casi todas las obras de la vida: de fuerte que le corre obligacion de enderezarlas todas, segun vn modelo particular de perfeccion. Lo qual no conuiene segun la obligacion comun de los preceptos, y desta manera estos tales no estàn en estado de perfeccion.

A la razon de dudar con su confirmacion, facilmente se responde de lo que queda dicho en este notable.

La quarta dificultad es, si el estado de los Obispos es mas perfecto, que el estado de los Religiosos. La razon de dudar es, porque si es mas per-

D. Tho.
ar. 6. eius
dem q.

Mat. 19.

D. Tho.
1. 2. q. 14.

cap. Per
tuas de
voto, &
voti re-
demptio-
ne.

perfecto estado, sigue que el que tiene hecho voto de religion, y de entrar en religion, que cumple con el tal voto aceptando un Obispado, dexando el estado de religion. Lo qual es falso, como consta del derecho. En el qual a uno que auia prometido religion, y aceptó un Obispado, menospreciando la religion, le mandan que renuncie el Obispado y se entre en religion. Que esto se siga, consta: porque el tal se abraça con mayor bien y con el estado de mayor perfección, y el voto no ha de impedir el estado de mayor perfección. Esto se declara con un exemplo. Porque si uno vuese prometido una religion no tan estrecha, cumpliria con el voto tomando otra religion mas estrecha y mas perfecta.

e. Nisi cum
pridem,
de renun-
ciatione.

A esta dificultad se respóde, que sin duda ninguna el estado del Obispo es mas perfecto. Esto enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos, y es comun sentencia de todos los Doctores en el lugar citado. La razon es, porque el estado del Obispo es estado de maestro de virtud, y perfecto en ella. El estado del religioso es estado de discipulo, y que camina a la perfección. Luego mas perfecto es el estado del Obispo. Esto se enseña en el derecho, en el qual se dice que es mas facil cosa dar licencia al religioso para que suba al estado de Obispo, que no al Obispo para que baxe al estado de religioso. En lo qual claramente se determina el estado del Obispo ser mas alto, que el estado del religioso. Todavia queda un poco de dificultad, porque así como el religioso cumple con su estado si procure y ponga diligencia en aprouechar en la perfección, y no esta obligado a ser actualmente perfecto como diremos abaxo: así tambien el Obispo parece cumplir y satisfacer a su estado si procure con diligencia ser perfecto, y no parece que se requiere que actualmente sea perfecto, porque esto seria muy aspero: porque se seguiria que todos los Obispos, a los quales exceden los religiosos en la perfección de la charidad, estarian en pecado mortal. Lo qual no parece que se ha de conceder. Que esto se siga, consta, porque los Obispos han de tener actualmente aquello a que caminan los religiosos. Y si los Obispos satisfacen a su obligacion caminando a la perfección, sigue que no son mas maestros de perfección y de virtud que los religiosos.

Valencia
2. 1. de
statib. q.
2. p. 1. o.
4.

A esto responden algunos Doctores, y entre ellos Valencia, que los Obispos no se llaman maestros de perfección, y los religiosos discipulos, porque los Obispos ayan de ser actualmente perfectos y auentajarse en la charidad a todos los religiosos. Sino la diferencia consiste en la diuersidad de las obras en que se han de exercitar los religiosos y los Obispos por razon de su estado. El Obispo por razon del estado de Obispo se ha de exercitar en obras de charidad tan excelentes, q de su naturaleza pertenezcan al Doctor y Maestro, como son amonestar, enseñar, y corregir a los demas, y en toda obra de virtud ser un exemplo y dechado para todos los demas. Y si fuere necesario ha de poner la vida por las ovejas. Estas son obras grandes excelentes que conuenien al Obispo en razon de serlo. Por esta razon se llama Doctor y Maestro de virtud. Pero el religioso en razon de serlo no tiene obligacion a obras tan grandes y tan excelentes, sino a obras que de su natu-

raleza sean obras de discipulo como son todas las obras que pertenecen al renunciar todas las cosas del mundo, y al negarse a si mismo, y todas las que pertenecen a humildad y penitencia. Por esta razon tiene estado de discipulo. De lo qual infiere este Doctor, que aunque los obispos tengan actualmente mas imperfecta charidad que algunos religiosos, si con aquella charidad se exercitan en obras mas perfectas, segun la circunstantia del tiempo y del lugar, estan seguros en consciencia, y no tienen de que tener escrupulo. De aqui se conuenie, que el estado de los obispos es mas perfecto, porque las mismas obras en que se exercitan de su naturaleza auentajan la charidad y la encienden. Lo otro porq aunque sea así, que qualquiera charidad sea poderosa para hazer aquellas obras mas perfectas, pero para q las hagan mas ciertamente y mas facilmente, estan obligados mas particularmente al estudio de la perfección, y a el aprouechar en la charidad muy mas auentajadamente que los religiosos. Consiguientemente dice que aunque es verdad, que el Obispo no peca mortalmente por no ser mas auentajado en charidad que el religioso, pero peca mortalmente si quanto es de su parte no procura por los exercicios sanctos y obras pias, que conuenien al Obispo, adquirir mayor perfección de charidad, que la perfección que comunmente se halla en los religiosos.

A esta dificultad se responde ser esta probable sentencia: pero con todo esto es dificultoso de entender, que el Obispo en razon de serlo cumpla con su obligacion con igual perfección de charidad que tiene el religioso y de tener por razon de su estado. Porque como queda dicho de la doctrina de estos Doctores, el Obispo en razon de serlo, tiene obligacion a hazer mas excelentes y auentajadas obras de charidad. Y para estas obras es necesario que el sea mas auentajado en charidad, y a esto tiene obligacion por ser Obispo. Esta es la razon principal, porque S. Thom. y todos sus discipulos, y comunmente los Doctores enseñan que el Obispo es Doctor y Maestro del Evangelio y de la virtud, y el religioso discipulo.

A la razon de dudar algunos Doctores con Ofensio en el caso de aquel cap. Per tuas, dicen que en el caso se auia seguido escandalo, porque el voto era publico: y para quitar el tal escandalo, le mandaron que renunciase el Obispado, y se entrasse religioso. Esta solucion no quita la fuerza de la dificultad. Porque si el estado del Obispo es mas perfecto, y mas alto, por otros caminos se pudiera quitar el escandalo, enseñandolos, el estado del Obispo era mas perfecto que el estado del religioso, y que así el voto de religion auia de ceder tomando estado mas perfecto. La segunda solucion es, que aceptando el Obispo no se cumple con el voto de ser religioso. Porq aunque es mas perfecta cosa el ser Obispo, y el estado es mas alto, no son del mismo orden, y la obseruancia de la religion no se encierra en el estado del Obispo. Y no es la misma razon de las dos religiones, porq son del mismo orden, y la obseruancia de la religion inferior se encierra en la obseruancia de la superior. Por lo qual se cuple muy bien con el voto de la religion inferior, entrado en la religion superior. Esta solucion tiene su dificultad. Porq aunque ay a esta diuersidad tan grande entre los estados, con

todo esto se pre queda q es mayor bien y mas perfeccion el del Obispo, que el del religioso. Por lo qual el voto de la religion ha de ceder, y no ha de impedir el mayor bien y la mayor perfeccion. El exeplo es en el voto de peregrinar, el qual aunq es diuerso, se cumple con el entrandole vno religioso. Por lo qual se responde de otra manera, diciendo, que el voto del menor bien ha de ceder al mayor bien, pero esto se entiende no solamente quando el bien no solo de si y de su naturaleza es mayor bien, sino q es necesario que conste ciertamente q es mayor y mejor bien a aquella persona q hizo el voto de menor biẽ. Y moralmente hablando de ningũ hombre podemos juzgar ciertamente, q le sera mayor y mejor bien el estado de obispo, que el estado de religion. El estado de obispo tiene tales y tan graues circunstancias q de qualquiera persona por auentajada que sea, meritamente se puede temer si cumplira con sus obligaciones, como despues diremos. Por lo qual el voto de religio se esta en pie, y no se ha de aceptar obispado. Porq conforme a lo dicho se puede juzgar mayor bien para el tal hombre el ser religioso, que el ser Obispo, aunq sea ansi que el Obispo sin licencia no puede passar a estado de religioso. De lo qual se sigue, q el religioso no pueda passar a estado de obispo sin dispensacion. Esto se determina en el derecho en aquel cap. Nisi cũ pridem. Adonde determina el Pontifice, que mas facilmente se concede, q el religioso suba al estado de obispo. Pone aquella palabra que significa indulgencia, en la qual se significa ser necesaria alguna manera de dispensacion. La razon es, porque comunmente hablando no solamente de vn leglar, sino tambien de vn religioso se puede dudar, si el estado del obispo le ha de ser prouechoso y vtil, y si le ha de ser mejor el estado de religioso. Luego necesaria es alguna manera de dispensacion.

La vltima dificultad es, si el Obispo alguna vez peca mortalmente, directamente contra su proprio estado. Aduertase q no es la dificultad, si peca mortalmente passando algun particular precepto, o estatuto. Cierta cosa es que peca mortalmente, si la transgression es de algun precepto, o estatuto que obliga a pecado mortal. Toda la dificultad es, si peca mortalmente el Obispo, que no tiene animo de apacentar sus ouejas y aprouechar en su officio. La razon de dudar es, porq el Christiano, ni el religioso nunca peca mortalmente, sino es quando passa algun precepto en particular. Luego tã poco el Obispo peca mortalmente, sino es quãdo passa algũ precepto en particular. Cõfir mase, porq no parece q peca mortalmente el Obispo que tuuiese este proposito, no quiero ser perfecto. Porq no parece q ay precepto de tener semejante animo, ni intencion de ser perfecto.

Digo lo primero, q si el Obispo quando recibe el obispado no tiene otro animo sino aprouechar se de los bienes temporales, y de las comodidades de la Iglesia, sin tener proposito de mudar la vida, peca mortalmente pecado de sacrilegio. La razon es, porq el religioso que haze profesion no teniendo animo de mudar la vida segun la regla y religion q toma, peca mortalmente pecado de sacrilegio, como despues diremos. Luego lo mismo es del Obispo. Porq quãto a esto es la misma razon de vno que de otro. Esto se confirma, por

que como consta de lo dicho entre el Obispo, y la Iglesia se cõtrahe vn matrimonio espiritual. Y por fuerza del contrato, el Obispo por entonces tiene obligacion de tener animo de cumplir con el tal matrimonio, y despues poner execution en el tal animo. Luego sino lo haze peca mortalmente pecado de sacrilegio.

Digo lo segundo. Si el Obispo despues de auer tomado el estado de Obispo tenga animo contrario, o dexa el proposito que tenia de mudar la vida conforme a su estado, peca mortalmente pecado de sacrilegio. Como si dexase el proposito de seruir a la Iglesia como a propria esposa. Esta conclusion enseñan todos los discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado. La razon es, porque el tal proposito si se tuuiera al tiempo de tomar el estado de Obispo, era sacrilegio. Luego si tenga el tal proposito adelante y durante el tal estado, sera tambien sacrilegio. Porque es la misma razõ de vno que de otro.

A la razon de dudar se responde, q si el Christiano no tuuiese este proposito, quiero no resistir al demonio, sin duda ninguna pecaria mortalmente cõtra el instituto de la vida Christiana. Y ansi el obispo peca mortalmente teniendo el tal proposito. A la confirmacion se responde, que el Obispo no esta obligado a ser perfecto totalmente debaxo de pecado mortal, sino tan solamente en aquellas obras, q son necesarias para el officio Pastoral. En las quales si haze las necesarias, aunque sea negligente en otras obras menores, cumple con los preceptos, aunque sera menor en el Reyno de la Iglesia, como lo dize Christo por su Euangelista.

Todavia queda alguna dificultad acerca de la perfeccion y estado tan alto del Obispo, si en particular el pecado de deshonestidad tendra particular circunstancia en el Obispo, de suerte q agraue porablemente el pecado y sea necesario declarar lo en la confesion, y dezir que no solamente es sacerdote, sino que es Obispo. La razõ de dudar por la parte negatiua es, porque el Obispo no tiene obligacion particular que no la tenga el sacerdote, por la qual este obligado a ser limpio, y no pecar en la materia de deshonestidad.

En esta dificultad, que la disputan pocos facilmente y con alguna apariencia se pudiera dezir, q el Obispo no tiene particular obligacion, por la qual este obligado a ser casto. De suerte que en el Obispo no es circunstancia que agraue notablemente ni es necesario declararlo en la confesion, sino basta declarar el ser sacerdote, como queda dicho en la Summa. Esto parece no ser improbable por la razon puesta al principio.

A esta dificultad me parece ser mas probable, q es particular circunstancia que agraue notablemente, y es necesario q se entienda en la confesion. Esto me parece por dos razones. La primera se ha de tomar de la alteza de perfeccion que tiene el estado del Obispo, a la qual repugna particularmente el pecado de la carne. Porque cosa muy notoria es, q el Obispo en razon de serlo, tiene estado mas auentajado y perfecto, que el estado del religioso. Y es cosa muy sabida de lo ya dicho, que a el estado de religioso le repugna muy particularmente el pecado de deshonestidad, de manera que el ser religioso agraue notablemente por lo menos el tal pecado. Luego en el Obispo sera lo mismo.

Art. 5.

Matt. 5.

misimo. Esta razon procede del Obispo que esta confirmado, aunque no este consagrado. La segunda razon procede de parte de la consagracion, y en qualquier Obispo consagrado, aunque sea de anillo y titular. Porque por la consagracion se constituye sacerdote perfecto, y consumado, y gran sacerdote, que puede engendrar otros sacerdotes, y por lo menos el caracter sacerdotal se perfecciona y estiende. Y como queda dicho en la Summa, el ser sacerdote pide de si particular limpieza, de suerte que agrava notablemente el pecado de la carne, y es necesario declarar en la confesion esta circunstancia. Luego lo mismo sera de la circunstancia de ser Obispo, por la razon dicha. De lo qual se sigue ser facil de soltar la razon de dudar puesta al principio. Aduertase tambien, que siendo cosa publica y sabida, seria escandalo, particularmente, si el tal pecado lo cometiese con persona que fuese oveja suya.

Nona conclusion. El estado de los Obispos es mas perfecto, que el estado de los religiosos. Esto ensena el Angelico Doctor y todos sus discipulos, y los que escriuen sobre el en la cuestion citada. La razon es muy clara de lo ya dicho: porque los Obispos tienen estado de maestros de virtud, y los religiosos tienen estado de discipulos en ella. Luego mas perfecto es el estado del Obispo. Confirrase, porque el estado del Obispo pertenece a el estado Apostolico, y no el estado de los religiosos. Luego mas perfecto estado es el estado del Obispo. Esto ensena muy bien el Concilio Tridentino.

La duda es, porque de aqui se sigue que el Obispo que sin causa alcançasse licencia de renunciar el obispado, que no este seguro en consciencia, aùn que se paxse a ser religioso. Lo qual parece ser contra la costumbre de la Iglesia. Que esto se siga, es notorio, porque dexa el estado mas perfecto. El exemplo es en el religioso, que sin causa dexasse su estado no estaria seguro en consciencia, o si dexasse la religion mas perfecta, y se passasse a la menos perfecta.

A esta dificultad se responde, que el Obispo que sin causa razonable renunciase el obispado pecaria gravemente, como lo conuenice la razon hecha. Las causas razonables se cuentan en el derecho. Pero aduertase, que si le dan licencia para renunciar, y se da la Iglesia a otro, queda seguro en consciencia haciendo penitencia del pecado cometido. La razon es, porque no es licito boluer a procurar ambiciosamente el tal obispado. Antes en el derecho esta determinado, que el que pide licencia para renunciar el obispado, y la alcanço, le han de forçar a que lo dexa. Esto determina Innocencio. Y no es la misma razon del religioso, que sin causa renuncio la religion, y se esta en el siglo. Este tal no esta seguro en consciencia, como lo esta el Obispo que dexa el obispado. La razon es, porque al religioso esle cosa facil boluerse a la religion, y al Obispo no le es facil boluerse al estado de Obispo.

Decima conclusion. El estado de los religiosos es mas perfecto, que el estado, o officio de los Presbyteros que son curas. Esta conclusion ensena sancto Thomas, y todos sus discipulos en la cuestion citada. La razones, porque aunque es verdad, como lo dice el Angelico Doctor en la

solucion del quarto argumento, que el estado de los religiosos, y de los curas sea semejante en algo a la perfeccion del Obispo, pero de diversa manera. El religioso principalmente pretende su perfeccion y trata de ella, y para alcançarla pone medios conuenientes y eficaces, y todas sus obras, y toda su vida endereça y consagra a esto. Por lo qual meritamente se compara la vida del religioso al holocausto, que era vna manera de sacrificio, en el qual todo el animal se consumia en la fuerza del fuego, endereçandolo a la honra de Dios. Pero el parrocho aunque en alguna manera pretenda la perfeccion de los demas no la pretende principalmente, y perfectamente. Lo qual es notorio, porq no puede poner todos los medios necesarios para este fin, ni esta obligado por razon del officio a ponerlos, ni tiene obligacion a poner su vida por la salud de sus ouejas: ni esta obligado a esto por alguna solemne obligacion. Tan solamente tiene obligacion de disponer a la perfeccion, la qual ha de introducir el Obispo como agente principal. Y así esta obra principal por diuina ordenacion esta reservada para el Obispo. De lo qual claramente se infiere, que esta obra y esta voluntad, quiero eficazmente atender a mi perfeccion, y para conseguirla poner todos los medios conuenientes, es mas perfecta obra que esta, quiero atender a la perfeccion de los otros disponiendo imperfectamente a la perfeccion de los demas. Esta es la fuerza de la razon con que se prouea la conclusion. El fin del religioso es mas perfecto y auentajado que el fin del cura. Luego el religioso tiene estado mas perfecto.

Es la primera dificultad acerca de esta conclusion. Porque los curas y prelados inferiores a los Obispos se exercitan en obras de la misma razón y perfeccion que se exercitan los Obispos. Y los Obispos por esta razon son mas perfectos que los religiosos. Luego tambien los curas seran mas perfectos que los religiosos. En esta dificultad algunos Doctores, como Enrico, y Gerson tienen por opinion, que el estado de los curas es mas perfecto que el estado de los religiosos.

A esta dificultad se ha de responder con la doctrina de sancto Thomas, que sin duda el estado de los religiosos es mas auentajado, que el estado de los curas, hablando de los religiosos del clero. Lo qual se prouea bien claramente con la razón de sancto Thomas. Confirrase, porque los tales curas no se obligan perpetuamente, como se obligan los Obispos, y religiosos. Todo esto se declarara mas facilmente, respondiendole a la dificultad propuesta en el argumento. A la qual se deue responder, que si tan solamente pongamos los ojos en alguna manera de obras en que se exercitan los curas, parece su estado mas perfecto, que el de los religiosos, porque se exercitan en algunas obras bien parecidas a las de los Obispos, y ordenadas a la salud, y perfeccion de las almas, como son, enseñar a sus feligreses, y ministrarles los Sacramentos. Pero si miremos todas las obras de la vida que pertenecen al officio de los curas, y miremos juntamente todas las obras que pertenecen al estado de los religiosos se vera claramente, que el instituto del religioso absolutamente es mas perfecto que el instituto de los tales curas, como queda ya declarado en la razon de la

D. Tho. art. 7.

Cóc. Tr. ses. 23. c. 4.

cap. Nisi cum pridem, iam citato.

cap. Qui dam, eodem tit.

D. Tho. art. 8.

Henric. quodlib. 22. q. 29. Gerson in fine 1. p. tracta. 3. concl. 6.

conclusion. Y quando se comparan dos estados, se han de comparar segun todo el instituto de la vida, y no segun alguna obra particular.

Todavia queda vn poco de dificultad, porque mas dificultoso es a los tales curas que viuen en el siglo entre las ocasiones, viuir bien y christianamente, que no a los religiosos que estan fuera del siglo y no tienen tantos y tã graues peligros. Luego los tales curas mucho mas merecen que los religiosos, y por consiguiente tienen mejor estado y instituto.

D. Tho.
ar. 8.

A esta dificultad se ha de responder con Sancto Thomas en la question citada, que ay dos maneras de dificultad en las obras que se exercita vn Christiano. La primera dificultad de obrar bien nace y procede de la naturaleza de la misma obra y de su auentajada perfeccion y dignidad. La qual por ser tan excelente tiene junta y entrañada la dificultad. Otra dificultad en el obrar bien nace y procede de extrinsecas circunstancias y no de la naturaleza de la obra y de su perfeccion. La dificultad de la primera manera es causa que la obra sea mas meritoria, y mas acepta a Dios. Pero la segunda manera de dificultad no haze que la obra sea mas meritoria. Las obras en que se exercita el religioso de su naturaleza tienen la dificultad por ser mas perfectas que las obras en que se exercita el cura. Esto podemos declarar con vn exemplo. No ay dificultad sino que guardar castidad viuiendo entre mugeres y tratando con ellas es mas dificultoso que guardar la misma castidad retirandose y apartandose dellas y huyendo las ocasiones. Pero no tiene dificultad sino q̄ es cosa mas perfecta huir de las mugeres para guardar la castidad. Porque esta dificultad no nace de la naturaleza de la obra, sino de la circunstancia como queda dicho. Esto se puede tambien declarar por otro modo y manera mejor. Las obras en que se exercita el Religioso de su naturaleza son mas excelentes, que la manera de obras en que se exercita el cura. Porque por razón del voto solemne esta dedicado y consagrado a Dios, y la virtud desta dedicacion y consagracion resplandece en todas las obras que se siguen, y ansi son de mas merito delante de Dios, siendo todas las demas cosas iguales. Pero el cura no esta consagrado ni dedicado por algun voto, ni tampoco por casamiento ni matrimonio espiritual. A este proposito trae Sancto Thomas la perpetuidad de la obligacion en el religioso por fuerza y virtud del voto solemne, la qual no tiene el cura.

Todavia queda dificultad, porque parece que se sigue q̄ el officio del cura proprio no seria mas perfecto, que el officio de vn vicario suyo, o delegado, o teniente: porque todos estos ministros son como agentes secundarios, que se ordenan al fin del agente principal, que es el Obispo, y disponen para el.

A esta dificultad se responde, que mas principal officio es el del cura proprio que no el de los vicarios y delegados. La razon es, porque aunque sea ansi, que conuengan en esto que es ser como agentes secundarios, es de diuersa manera.

e. Omnis
de pœni.
& remif.
tionibus.

Porque los curas propios son ordinarios y en el derecho se llaman propios pastores: los demas son como voluntarios instrumentos, que pueden viuar dellos conforme a su voluntad quando qui-

sieren y como quisieren. Por lo qual mas perfecto officio es el del cura q̄ el de los tales. De lo dicho se responde a la razon de dudar.

Vndecima conclusion. Si en estos curas se mira el grado de orden sacro, absolutamente se halla en ellos alguna cosa mas perfecta que se halla en los religiosos, en quanto religiosos, a los no ordenados de orden sacro. Esto ensena Sancto Thomas en el lugar citado, y sus discipulos, y Valencia. La razon es, porque los tales ansi ordenados estan dedicados y diputados a obras de gran dignidad, y estan obligados a procurar vna gran sanctidad y pureza de la mente por razon de la orden. De lo qual infiere el Angelico Doctor, que mas grauemente peca en el mismo genero de pecado y siendo todas las demas cosas iguales, el tal cura ansi ordenado de orden sacro, que no el religioso que no esta ordenado de orden sacro.

Valentia
q. 2. de
statutis
pun. 5.

Acercas desta conclusion es la dificultad, porque parece no ser verdadera. Porque si vn clerigo ordenado de orden sacro cometa vn pecado de hurto, y juntamente vn religioso professo, mayor pecado es el del religioso, que no el del clerigo. Porque este tal haze contra el voto solemne de la pobreza y tiene obligacion de declarar en la confesion que es religioso. Y el clerigo ordenado de orden sacro no peca contra el voto de la pobreza, porque no le tiene. Luego el religioso aunque no este ordenado de orden sacro, tiene obligacion de mayor perfeccion. Confirrase, porque si ambos a dos cometiesen vn pecado de deshonestidad, mas graue pecado seria el pecado del Religioso, por razón del voto solemne que tiene. Luego mas obligacion tiene el tal religioso a pureza y perfeccion, que no el clerigo ordenado de orden sacro.

A esta dificultad se responde que la doctrina de la conclusion se ha de entender quando todas las demas cosas son iguales, y no de otra manera. Lo qual no acontece en el caso presente. Aduertase que el religioso, y el clerigo ordenado de orden sacro conuienen en esto; que assi como el clerigo por la circunstancia de estar ordenado de orden sacro, mas estrechamente esta obligado a sanctidad y pureza cõ la commun obligacion de los preceptos: assi tambien el religioso por la circunstancia de los tres votos, con los quales esta dedicado al culto diuino, esta mas estrechamente obligado con la obligacion de los diuinos preceptos a sanctidad y pureza. En esto se diferencia el religioso del clerigo ordenado de orden sacro, que no tiene obligacion de todos estos tres votos. Por lo qual queda muy biẽ uicho q̄ en el caso presente no son todas las cosas iguales. Porq̄ el hurto q̄ comete el religioso es cõtra dos maneras de sanctidad, a las quales esta obligado con diuersas obligaciones. La vna es por la qual esta obligado mas estrechamente a los preceptos, en lo qual conuene cõ el clerigo. La segunda es por fuerza y virtud del voto de la pobreza, en lo qual se diferencia del clerigo. Y ansi se ve claramẽte q̄ no son todas las cosas iguales. Por lo qual la doctrina de Sancto Thomas se ha de entender que el clerigo esta obligado a mayor sanctidad, y que peca mas grauemente que el religioso, estando las demas cosas iguales. Y ansi habla el Doctor Angelico de la obligacion mayor a

sancti.

sanctidad que ay en ambos a dós de todos los preceptos communes: Desta doctrina puede ser claro exemplo, en el qual el Religioso y el clérigo solamente pequen contra la comun obligació mas estrecha de los preceptos communes. El exemplo es, si ambos a dós maten a vn hombre, o le yeran, o murmuren, o hagan daño notablemente de la fama de alguna persona. De lo qual se responde a la razon de dudar. A la confirmacion se responde lo mismo, que el Religioso por razon del voto solemne de castidad, peca mas graue pecado que el clérigo ordenado de orden sacro. Porque aunque el clérigo tenga voto de castidad, no tiene tanta solemnidad ni es tan solemne como el voto del Religioso, como queda dicho en la segunda parte de la summa en el tractado de voto.

Cap. III. Del estado de los Obispos.

D. Tho.
1. 2. q.
185.

Desta materia trata Sancto Thomas y todos sus discipulos, y los que escriuen sobre su doctrina.

D. Tho.
art. 12

Primera conclusion. Apetecer y desear ser Obispo por razón de los bienes temporales y riquezas y honra y gloria que trae consigo el obispado, es ilícito y pertenece al vicio de la codicia, o de la ambicion. Esta enseña el Doctor Angelico, y todos sus discipulos en la mesma question. Aduierte este Sancto Doctor, que el obispado trae consigo algunos grandes bienes de estima en el mundo. Trae consigo alteza. Porque el Obispo tiene lugar mas excelente entre todos los demas. Reuerencianle, y respectanle mas que a los demas, porque tiene mas alto lugar que todos ellos. Finalmente tiene abundancia de riquezas y bienes temporales, los quales son muy estimados en el mundo segun la estimacion de los hombres que estiman lo que es hacienda. Por lo qual nuestro Maestro determina esta verdad, que el apetecer el obispado por estos bienes que trae consigo, es ilícito y pertenece al vicio de la codicia o de la ambicion. La razon es, porque los tales tan solamente desean aquellos bienes temporales, y no lo bueno y sancto, que ay en el obispado. Luego es ilícito y codicia y presumpcion. Porque desear estos bienes temporales sin orden, pertenece a vno de estos vicios. El Angelico Doctor a este proposito trae la reprehension de Christo por San Mattheo, que reprehendio a los Fariseos diciendoles, que amauan y apetecian entrañablemente los primeros lugares y asientos honoríficos y las mas auentajadas cathedras, y que en las plazas publicas los reuerencien y respecten, y los llamen Maestros y Obispos. Esta es su pretension y desseo, y por esso es cosa ilícita.

Matth.
cap. 23.

Segunda conclusion. Apetecer y desear el obispado teniendo grado tan alto, es presumptuoso. No dize Sancto Thomas que es pecado, sino que es presumptuoso. Enseña este Doctor y sus discipulos con el en el mismo articulo. Prueualo con la misma razon. Porque el obispado trae consigo aquella eminencia de lugar por la qual es presumptuoso apetecer tan alto lugar. El Angelico Do-

ctor trae aquella reprehension que hizo Christo a sus discipulos por San Mattheo: porque desear a los primeros lugares, y ser mayores y mas excelentes. Dixoles que aquello era Gentilidad, y que los Principes de las gentes tienen dominio y superioridad sobre los demas. Trae vn dicho de S. Ioan Chrysostomo en vna homilia sobre aquel lugar de Christo, en el qual dize ser cosa de Gentilidad y propiedad suya apetecer los primeros lugares.

Matth.
20.

Tercera conclusion. Desear y apetecer el obispado aunque sea para aprouechar a los demas parece ser presumptuoso, sino es que aya clara, y manifesta necesidad. Esto enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos con el en el mismo articulo. Prueualo con la misma razon: porque siempre trae consigo la alteza y dignidad. Por lo qual es presumptuosa cosa el desear el obispado aun para aprouechar a otros. Porque aunque sea asi que el aprouechar a otros sea bueno y se pueda desear, pero con tanta alteza es presumir mucho de si. Es necesario declarar mas en particular quando y como sera pecado mortal apetecer y procurar el obispado, y quando no. Para lo qual se deue advertir, que de tres maneras puede vno desear el ser Obispo. La primera manera es quando le consta y sabe que es indigno del obispado. Porque sabe que no tiene las partes, propiedades y condiciones que se requieren y son necesarias para ser Obispo, de las quales diremos luego. La segunda manera es quando el que apetece el obispado parece digno del, pero apetece lo peruersamente. Quiero dezir que en su desseo antepone los bienes temporales, como son las honras y las riquezas, a los bienes espirituales y a la salud de las almas. Porque no desean el obispado por razon de la salud de las almas, del bien espiritual de las, sino por los bienes temporales ya dichos. La tercera manera es quando es digno del obispado, y apetece el obispado como lo deue apeteecer, y guardando el devido orden, que en primer lugar desee el bien espiritual y la salud de las almas, y las riquezas, dignidades y honras como cosas que ayudan a conseguir los bienes espirituales. Esto supuesto.

Quarta conclusion. El apetecer el Obispado algunas vezes, no solamente es licito, sino tambien meritorio de la vida eterna. Esto enseña Sancto Thomas y todos los Doctores, particularmente sus discipulos en el lugar citado. La razon es clara, porque el tal desseo se puede muy bien ordenar al fin de la charidad, de donde toman todas las obras la razon de merito de la vida eterna. Luego el tal desseo puede ser no solamente licito, sino tambien meritorio. Para esto se requieren tres cosas de parte de la persona que apetece el obispado. La primera que sea digno del tal estado, y de parte de la Iglesia se requiere necesidad del tal ministro, que es lo segundo, y de parte del mismo desseo se requiere rectitud, de suerte que el appetito vaya derecho y como ha de yr al obispado, appeteciendolo siempre en primer lugar el fin espiritual y bien de las almas, y no las riquezas y honras y bienes temporales. Vamos declarando esto, lo primero es, que con cierta y verdadera estimacion y no falazmente es digno del obispado, que requiere tantas calidades y condi-

dicio.

diciones, de suerte que este cierto desta dignidad. Esto es lo primero que se requiere para desear licitamente y meritoriamente el obispado.

La dificultad esta, porque para ser obispo se requieren tâtas calidades, que ninguno sino es muy soberuio puede pensar que las tiene enteramente. Luego ninguno podra licitamete apetecer el obispado. Cõfirmase, porque vna de las calidades principales que se requiere en el obispo es la charidad y amor de Dios. Y ansi en ella examino Christo a S. Pedro, y ninguno puede estar cierto que tiene charidad, como no puede estar cierto que esta en gracia, como lo dize Sancto Thomas, y todos los Theologos. Luego ninguno puede desear licita y meritoriamente el obispado,

A esta dificultad se ha de respõder sercierta la doctrina de la conclusion. Porque de hombres es hazer el ministerio de obispo, y alguno lo puede hazer dignamete y licitamete. Luego alguna vez sera licito y sancto apetecer el obispado. A la razõ de dudar se ha de responder, que ay muchos en la Iglesia q̄ tienen las dignidades y condiciones requisitas para ser obispos. Y estos tales pueden tener don del Espiritu Sancto para conõcer los dones q̄ Dios puso en ellos. Y ansi no es soberuia, sino humildad reconocer el bien que recibieron de la mano de Dios, y juzgar q̄ son dignos del obispado. A la cõfirmaciõ se responde, que la principal qualidad que se requiere en el obispo es charidad. De la qual ha de tener cierta estimacion, pero no se requiere certidumbre nacida de euidencia ni de fee sobrenatural. Esta no la puede auer sino vna certidumbre moral y por coniecturas, lo qual basta para llegar al sacramento, quãdo vno moralmente entiende que no tiene pecado mortal. Pero ha de auer ateciõ para mirar q̄ el hõbre no se engañe facilmete asi como suele suceder por ser aficionado a si mismo. ¶ Lo segũdo es necessaria la manifestacion de la necesidad de la Iglesia, para q̄ el desear el obispado sea licito y meritorio. El exẽplo es, quando la Iglesia tiene necesidad de pastor, y no parece nadie q̄ quiera ni pueda recibir esta carga: en lo qual muy facilmete se puede engañar el hõbre. Porq̄ aunq̄ entonces no parezca q̄ ay quien pueda tener la tal carga, se ha de creer que ay muchos Doctores que puedã recibir esta carga, y que han bien el ministerio y officio de obispo.

Lo tercero necesario es, q̄ el desseo y apetito del obispado sea ordenado y recto, esto es, q̄ en el desseo regã las cosas el mismo orden q̄ ellas tienen entre si y que qual le tienen entre si, tal le tengan en el desseo. Y que como lo principal en el obispado es el obrar cõforme a lo que dize S. Pablo, asi tambien lo principal sea apetecer el obispado por la salud de las almas para honra y gloria de Dios. Y la alteza del grado se dessee, para que los officios y ministerios, en que se exercita el obispo se estimen y preciẽ mas, y las riquezas se han de desear para poder mejor exercitar el officio del obispo, y para acudir a las necesidades de los proximos. Cõcurriendo todas estas cosas ya dichas, bueno y sancto y meritorio es desear el obispado. Y aunque es verdad que el Angelico Doctor absolutamente dize que es cosa preiumptuosa desear el obispado, porque tiene vna apariencia de mal, desear vna cosa tan alta. Pero cõcurriendo todas estas tres cosas quitase y borrase esta figura de mal

y apetecer el obispado en esta forma y manera es bueno y sancto y meritorio. De donde se echarã de ver bien facilmente la corrupcion del mundo, pues tantos y tan sin atencion a mirar a todas estas cosas desean obispado sin orden ninguno.

Quinta conclusion. Quando de parte de la persona no ay dignidad para ser obispo, ni tiene las condiciones requisitas para ello, pecado mortal es grauisimo apetecer el obispado. Esta conclusion es de todos los Doctores, particularmente discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado. La razon es, porque es cõtra justicia, que el indigno lleue los reditos del obispado. Tãbien es cõtra charidad, porque el tal harã daño en el obispado a sus ouejas, en lugar de hazerles prouecho. Finalmente es pecado grande de presumpciõ, porque apetece dignidades grandes, y honras exceusiuas para las quales no tiene fuerza ni virtud. De suerte que en el tal caso es pecado mortal por ser contra la virtud de la justicia, y contra la charidad, como queda declarado. En este caso no solamente es pecado mortal desear el ser obispo, pero es pecado mortal recibir el obispado ofreciendoselo. Porque es la misma razon, como mas largamente se dira abaxo.

Sexta conclusion. Si por desear y procurar el obispado se impide vna grande vtilidad a la Iglesia, pecado mortal es el desear y procurar el obispado. El exẽplo es, quãdo vno digno del obispado lo apetece y pretende, y de aqui nace que se impide aquel que manifestamente es mas vtil y mas digno, de suerte que no consiga el obispado, en el tal caso es pecado mortal el desearlo interiormente y procurarlo exteriormente, que lo mismo es de lo vno que de lo otro. En esta cõclusiõ conuienen los Doctores citados. La razõ es, porque segun el orden de la justicia distributiva, el tal obispado se deue dar al mas digno, y es pecado mortal hazer lo cõtrario. Y el q̄ dessea y procura impidiendo al mas digno, tiene en el desseo y procura exteriormente este desordẽ de la justicia distributiva. Luego peca mortalmente. Tãbien es cõtra la charidad, porque vee claramente, que el otro seria de mas prouecho para la salud espiritual de las almas. Finalmente seria presumpcion apetecer la tal Iglesia en presencia de otro mas digno y mas auentajado. Algunos Doctores ponen vna excepcion en esta conclusion, y entre otros la pone el Maestro Fray Ioan Gallo de gloriosa memoria en todo, en vnos escriptos sobre este articulo. La excepciõ es, quando estuiesse cierto que el que ha de dar el obispado esta determinado de no lo dar al mas digno. En el tal caso no seria contra justicia distributiva, ni contra charidad el desear el obispado ni el recibirle. Porque en el tal caso no impide que el mas digno consiga el obispado.

Septima cõclusion. El que es digno del obispado peca mortalmente apeteциendole desordenadamente, esto es desicando los bienes temporales, como las riquezas, y las hõras, como fin del obispado y el obispado como medio. Esta conclusion es de Cayetano en el lugar citado, y el M. Gallo en vnos escriptos sobre aquel articulo, y el M. Soto, y Valẽcia declarãdo el mismo articulo. La razõ es, porque los officios espirituales que son mas auentajados de su naturaleza, y el obispado lo ordena a los bienes temporales, lo qual es gran peruersidad.

D. Tho.
l. 2. q. 112
art. 5a

Caiet.
Gallus,
Sor. lib.
10. de iu
sti. q. 2.
ar. 1. Va
lencia pũ
cto 3.

verdad. Luego es pecado mortal. En esto todos convienen. Pero adviértase que puede aver perversidad en el apetito del que desea el Obispado. Porque lo apetece, no de tal suerte que desee los bienes temporales como fin del officio Episcopal, de fuerte que la perversidad se tiene de parte del deseo del officio Episcopal. Y dicen los Doctores, que entonces los bienes temporales son fin del apetito y deseo del que desea el Obispado, quando alguno, aunque desea el officio Episcopal como fin de lo temporal, pero apetece principalmente los bienes temporales, y secundariamente el officio del Obispo. De manera que juntamente apetece tener los bienes temporales annexos al officio del Obispo; y el mismo officio, y mas intensamente desea los bienes temporales que el officio del Obispo.

La dificultad es, si el digno que apetece el obispado desta manera, peca mortalmente. La razon de dudar es, porque tambien en esta manera de desear el obispado ay gran desorden. Luego sera pecado mortal, como diximos serlo en el caso de la conclusion. En esta dificultad algunos de los Doctores citados por la conclusion enseñan, que es pecado apeteecer así el obispado. Porque en el tal apetito ay perversidad, porque lo que es principal no se apetece principalmente, y así no ay en el apetito el mismo orden, que ay entre las cosas. Pero enseñan estos Doctores, que en el tal caso la tal perversidad no es pecado mortal, sino venial.

A esta dificultad se ha de dezir, que sin duda ninguna es pecado venial. Porque aunque no es grande perversidad la que se encierra en este apetito y deseo del obispado, pero no dexa de ser alguna perversidad y desorden del apetito. Luego por lo menos sera pecado venial.

Todavía queda alguna dificultad acerca de la razon de estos Doctores. Porque dizo que el desorden consiste, en que lo principal apetece menos principalmente y con menos intension. La dificultad es, porque el desorden del pecado venial no puede consistir en esto. La razon es, porque no siempre esta vno obligado a querer mas principalmente y mas intensamente lo que en si es mas principal. Porque como se dize en la materia de charidad, no es pecado amar mas intensamente al proximo que a Dios, siendo Dios el bien principal. Luego lo mismo sera en nuestro proposito, porque es la misma razon. En esta dificultad Valencia en el lugar citado tiene por prouable el desorden que ay en el caso que disputamos, por el qual dicen estos Doctores ser pecado venial. Pero no es esse el desorden, y conuésese con la razon hecha. Y así trae otra razon, porque es pecado venial, y trae otra desorden. Y es que tiene alguna deformidad el demasiado deseo de los bienes temporales, pues que los desea mas principalmente, que los bienes espirituales. Principalmente siendo así, que los hombres suelen usar mal de los bienes temporales. En consecuencia desto trae al Doctor Angelico en el lugar citado, adonde dize, que apeteer el Obispado por razon de la honra y de los bienes temporales, y del alteza del lugar es ambicion, o auaricia, o presumpcion. Esto todo bien conuenice que es pecado venial, pero la razon que trae este Doctor no declarabien en

que consiste este desorden venial, sino es aprouechandose de la razon que traen estos Doctores. Porque dezir que apetece demasiadamente los bienes temporales, no declarando en que, no es traer bastante razon. Y aunque en la materia de charidad se diga que no es pecado contra la charidad amar mas intensamente al proximo que a Dios, no por esto queda dicho, que no sea algun desorden.

Adviértase que aunque sea así, que sea pecado venial apeteer el Obispado de esta manera, pero con todo esto precitamente por esto no se haze vn hombre indigno del Obispado, aunque en alguna manera se haga menos digno, y así se debe entender Cayetano. La razon es, porque por cometer vno vn pecado venial, no se haze indigno del obispado. Y en el tal caso apeteciendo así el obispado, solamente es pecado venial. Luego no le haze indigno absolutamente del obispado. A la razon de dudar se responde facilmente, que no es la misma razon en el vno caso que en el otro. Porque en el primer caso el desorden es grande y tiene de parte de las cosas que desea, y el fin desea como medio, y el medio como fin. Lo qual no acontece en nuestro caso, sino que es manera y modo de proceder de la voluntad. Por lo qual el desorden no es tan grande.

Es otra dificultad del que desea el obispado, digno del, y apeteciendo el obispado sin desorden, sino que apetece lo que es fin como fin, y lo que es medio como medio en orden al tal fin: Si este peccara deseando el tal obispado. La razon de dudar es, poro es licito en el tal caso aceptar el obispado y tenerle, como consta manifestamente sin rastro de duda. Luego licito sera deseear el tal obispado, porque es la misma razon de vno que de otro. Confirma se, porque si vno es digno de vn beneficio Ecclesiastico que tiene annexa la Cura de almas, y la desea sin orden, licito es. Luego lo mismo sera del Obispo, porque es la misma razon de vno que de otro.

Digo lo primero a esta dificultad, que en el caso puesto communmente es licito apeteer el obispado. Esto ensena Sancto Thomas en el lugar citado, y todos sus discipulos con el, y es comun sentencia de todos los Doctores. La razon es, porque es grande temeridad, sin grande necesidad ofrecerse a tan grande peligro como ay en ser Obispo. Porque es cosa difficilissima cumplir con tantas y tan graues obligaciones. Y tambien porque es cosa difficultosa, que el Obispo tenga moderacion y no se enbomezca con las riquezas y con la authoridad. Luego no es licito apeteer el Obispado. Por lo qual se alaban los Sanctos que huyeron la dignidad Episcopal, aunque eran dignos, y no apetecian cosa, ni la deseauan sin gran orden. Por lo qual Sancto Thomas, en el articulo segundo en la solucion del tercer argumento alaba a aquellos que hazen voto de nunca admitir Obispado quanto fuere de su parte, sino los compelleren con precepto, y mandato de quien se le pueda poner, o que la necesidad sea tan grande que ella por si los obligue.

Digo lo segundo. Muchas vezes el tal deseo del Obispado sera pecado mortal, pero no siempre, y quando lo fuere sera pecado de presumpcion. Este dicho es comun entre

los Doctores. La primera parte se prouea, porque el que se pone a graue peligro de la salud espiritual de su alma, haze contra la charidad propria. Y el peligro que esta junto con el Obispado es grauissimo, y muchas vezes los q dessean el obispado, no son tales que puedan pensar que han de sobrepujar el peligro que ay en el obispado. Luego es pecado mortal. De aqui nace que comunmente los Doctores sienten que el desseo del obispado es illicito, como lo ensena nuestro Doctor. Luego siendo esta materia tan graue, el tal pecado sera mortal. Y assi lo dize Syluetro que la tal ambicion es pecado mortal. Cayetano en esta question declarando el articulo primero, dize que muchos ensenan que es muy graue pecado. El Maestro Soto dize que el dessear el obispado no auiedo necesidad, es como si vno se quisiere echar en el rio, y ponerse en el tal peligro. La segunda parte se prouea, porque muchas vezes, o al menos algunas, puede vno pensar razonablemente, que tiene las partes necessarias para ser obispo, y que podra con los dones y gracias que Dios ha puesto en el sobrepujar los peligros que consigo trae el obispado. Luego en el tal caso no sera pecado dessear el obispado.

Digo lo tercero. En caso de necesidad de la Iglesia puede ser cosa digna de alabanza, que alguno aperezca, y dessee ser obispo, siendo digno. Esto ensena Sancto Thomas y todos sus discipulos, y comunmente los Doctores. La razon es, por que el bien comun se ha de anteponer al bien particular. Luego el peligro particular en el tal caso se ha de posponer. Y en el tal caso se ha de prometer gran ayuda y fauor de Dios, para exercitar el officio sin peligro ninguno.

A la razon de dudar se responde, que ay gran diferencia entre esto, que es recibir el obispado de quien tiene autoridad de darlo, y lo que es dessear, y aperecer el obispado. Porque en lo primero se halla vna circunstancia, por razon de la qual sin temeridad alguna puede aceptar el obispado. La circunstancia es, que dandolo quien tiene autoridad de darle, es significacion de la diuina voluntad por el Prelado, de la qual se puede persuadir a recibir el obispado. Porque se llama Dios para aquel ministerio. Consiguientemente se puede muy bien persuadir, q Dios le dara ayuda y fauor, para que pueda exercitar el tal officio. Esta circunstancia no la ay antes que le elijan para obispo. Por lo qual el dessear entonces el obispado es cosa temeraria. Porq ninguno ha de querer ponerse a tanto peligro, quanto es de su parte. A la confirmacion se responde, que ay gran diferencia entre el obispado, y los demas beneficios, aunque sean curados. Porque en los demas beneficios, como no son tan graues ni tantas las obligaciones, no es tan grande el peligro, pero el obispado tiene millones de obligaciones, y grauissimas, y assi el peligro es grande.

La dificultad graue es, con ocasion de esta doctrina, si es licito y conueniente el estatuto de la Iglesia, que los beneficios Parrochiales, y que tienen cura de almas, se den a opositores pretendientes. La razon de dudar es, porque parece funcion grande, no solamente dessear el beneficio, sino pedirlo publicamente. Confirmase, porque semejante estatuto da ocasion a la ambicion,

y parece que cierra la puerta a la virtud. Porque los modestos, y temerosos no se atreuen tan facilmente, y los ambiciosos facilmente se injeren a semejante pretension. Luego parece que el tal estatuto no es conueniente, como no es conueniente en los obispados. A esta dificultad algunos Doctores en el Concilio Tridentino dudaron grandemente de la conueniencia del tal estatuto. Y haziales gran fuerza la razon de dudar, y principalmente la confirmacion, que les parecia de gran fuerza. Y assi lo refiere el Maestro Gallo, en el lugar citado.

Con todo esto se ha de responder, que el tal estatuto es conuenientissimo. En esto conuenientos son los Doctores. Prouease de la costumbre vniuersal que auia en muchas Iglesias de España, la qual costumbre esta confirmada, y aprobada por el Concilio Tridentino. La razon deste estatuto es la conueniencia del. La qual se declara, lo primero, porque con la esperanza del premio se incitan los moços a procurar con gran diligencia saber y estudiar lo necessario, y tratan de virtud con mas cuidado. Lo segundo regularmente hablando, con esto se abre el camino, para que no nozcan los dignos, a los quales los Obispos han de encargar semejantes ministerios: tambien se quita la ocasion a los Obispos de dar los beneficios curados a sus criados y a otros que no tienen lo necesario para semejantes ministerios. Luego el tal estatuto es conueniente. Verdades es, que no ay ley humana que no de entrada a algunos inconuenientes, pero cierra la puerta a otros mayores. Y assi esta constitucion, y esto basta para que sea conuenientissima.

A la razon de dudar se responde, que el que vfa sanctamente de la permission del Concilio, no ha de pedir el beneficio con tanto rigor, y mas ha de ser offererse humildemente a el examen, dexando al juyzio de los examinadores, y del Prelado el suceso del beneficio y la provision del. Pero han de tener atencion los Prelados a dar los beneficios muy retamente, y conforme a justicia, porque no den lugar a los opositores a calumnias y pleytos, de manera que no entren en los beneficios por pleytos y ambiciones, sino por la puerta de la humildad. A la confirmacion se responde, que aunque en algun caso particular no se prouea bien el beneficio, ni se de al mas digno, pero la ley que mira lo que regularmente acontece se ha de tener por conueniente. Porque aunque al presente se dexa el mas digno, otra vez podra el Obispo darle otro beneficio. Y consta por la experiencia, que las Iglesias que desde el principio proueyeron los beneficios conforme a este estatuto, tenian mejores ministros y mas doctos y virtuosos.

Oitava conclusion. Si algun digno, y no impedido le manda el que tiene potestad que reciba vn Obispado, no es licito recusarlo. Esto ensena Sancto Thomas, y todos sus discipulos en la question

Con.Tr.
scf. 24. c.
18.

D. Tho.
art. 2.

mento

Canone.
37.

mento para ser Obispo, y le mandan que lo sea, y no lo puede el quitar, ni el superior que le manda recibir el Obispado, en tal caso tiene obligacion de recusarlo y no aceptarlo, como lo ensena Santo Thomas, en el lugar citado, en la solucion del segundo argumento. Esta conclusion es tan cierta, que en los Canones de los Apostoles se pone del comunio contra aquellos que recusan el Obispado, mandandose lo aceptar quien tiene autoridad.

La dificultad es, y graue, si se puede poner precepto a alguno que reciba el Obispado, y quien es el que tiene tal potestad. Parece que no puede auer tal potestad en la Iglesia. Lo primero, porque si alguien tuuiese semejante potestad, principalmente la tendrían los Prelados de las Religiones, respecto de sus subditos. Porque a estos tales se les promete obediencia. Y parece que los tales Prelados no tienen tal poder. Porque es fuera de los limites de la Religion el ser Obispo. Luego los tales Prelados no tienen esta poder. Lo segundo, puede acontecer que aquel que tiene mucha dignidad para gouernar la Iglesia corra peligro en la vida espiritual. A este en el tal caso no le puede mandar el Prelado que acepte el Obispado, y aunque se lo mande no tiene obligacion de obedecer con el tal peligro. Luego a el tal aunque sea muy digno no se le puede poner precepto de que acepte el Obispado. Lo tercero, porque si en la Iglesia vuisse tal poder, siquese que ninguno podria licitamente aceptar el Obispado, sino fuesse poniendole precepto. Porque yria a cosa tan grande por su propria voluntad. Lo qual es falso, porque muchos licitamente aceptan Obispados, sin que se lo manden por precepto. Y el Papa acepta el Summo Pontificado, sin que nadie le ponga precepto, porque no puede. Lo vltimo, porque muchos aceptan los Obispados con gracia y privilegio, como el irregular, y el que se passa de vna Iglesia a otra. Luego estos tales no tienen obligacion por fuerza de precepto. Porque ninguno esta obligado a vsar del priuilegio.

Digo lo primero ser certissimo, que en la Iglesia ay potestad para mandar sopena de pecado mortal, que el electo acepte el Obispado. Y en el tal caso el tiene obligacion de aceptarlo. En esta conclusion conuenien todos los Theologos, y todos los Doctores. La razon es, porque en la Iglesia que es republica perfecta ay entera potestad para todas las cosas que son necessarias para su buena gouernacion. Y es assi, que esto es necessario para su buena gouernacion como es cosa notoria. Luego la tal potestad la ay en la Iglesia. Confirrase, porque la republica ciuil tiene potestad para compeler a sus subditos para que reciban los officios necessarios para su buena gouernacion. Luego el mismo poder tendra la Iglesia, que es republica perfecta.

Todavia queda vn poco de dificultad, porque mas difficil y perfecto estado es el del Obispo, que el del Religioso, como queda asentado. Y no ay poder en la Iglesia para compeler con precepto a vno que sea Religioso. Luego tampoco le puede compeler con precepto a que acepte el Obispado y sea Obispo.

A esto se responde, que ay gran diferencia en

tre lo vno y lo otro. Porque el estado del Obispo aunq no sea necessario absolutamente para el bien espiritual del electo, pero es necesario para la buena cõseruacion de la Republica Christiana. Y por esso no estaria bien proueyda la Iglesia, sino tuuiese semejante potestad. Pero el estado del religioso, aunq pertenece grandemete a la vtilidad y hermosura de la Iglesia, pero absolutamente no es necesario para la Iglesia, ni para el que se ha de entrar religioso. Por lo qual no ay razon ninguna que fuerce a dezir que la Iglesia tiene poder para mandar que vno sea religioso.

Digo lo segundo. En solo el Summo Põtifice reside este poder de mandar aceptar el Obispado. En este dicho conuenien todos los Doctores. La razon es, porq a el solo pertenece el gouerno vniuersal de toda la Iglesia, y mirar y procurar el bien comun de toda ella. El solo puede cõfirmar los Obispos, aunque otros puedã elegir para algunos obispados, pero la confirmacion de los Obispos a el solo pertenece. Luego a el solo puede pertenecer el poner precepto para que acepten los obispados.

Digo lo tercero, q regular y comunmente mas conueniente cosa es para la Iglesia, que los Obispos libre y voluntariamente acepten los obispados, q no que los compelan a aceptar con precepto. En esto conuenien comunemete los Theologos. Prueuase lo primero del vso comun de la Iglesia, que consta por experiencia, q no cõpele a aceptar los obispados, sino q de bella gracia los reciben. Y en estos tiempos ay menos necesidad de cõpeler a nadie, porque ay tantos que se ofrecen de su voluntad, y no solamente se ofrecen, sino que pretenden los obispados. Y assi no es necesario compelerlos con precepto. Verdad es que en estos tiempos miserables, y donde tanto vale la ambicion, quiza seria mejor y mas vtil a la Iglesia, repeler los que se ofrecen voluntariamente a los obispados, y compeler a algunos reuocados de estas pretensiones a que acepten los obispados. La segunda razon deste dicho es, porque el obispado esta lleno de trabajos y dificultades, y assi para passar cõ suauidad por ellas es vtil cosa a la Iglesia que acepten voluntariamente. El obispado es vinculo de su naturaleza perpetuo a la manera del matrimonio, que esta lleno de cargas. Y en buena Theologia, y en derechos el matrimonio ha de ser voluntario y espontaneo. Luego el recibir el obispado ha de ser libre y voluntario, y esto es lo mas conueniente a la Iglesia.

Al primer argumento se ha de responder, que no qualquiera potestad tiene poder para poner precepto que reciban el Obispado. Porque cada potestad tiene poder determinado para determinadas cosas. Por lo qual los Prelados de las religiones, aunque pueden poner precepto dentro de su religion, que sean curas de almas, pero no pueden compeler con precepto que reciban a su cargo el obispado. Porque el poder del Prelado de la Religion esta determinado a sus reglas y estatutos. Y el estado del Obispo es fuera de la Religion y de sus estatutos. Luego no puede el Prelado de los Religiosos mandarles que se carguen del Obispado. Como no puede el Prelado de vna Religion compeler a su subdito con precepto que passe a otra Religion, aunque la otra Religion sea mas perfecta. Porque

Cap. Cũ
locum de
sponsali-
bus, &
matrimo-
nijs.

etq

esto es fuera de los terminos de su poder. Lo mismo se ha de dezir del Obispo respecto de los clérigos que son sus subditos, que los puede compeler con precepto, que dentro de su diócesis acepten Iglesia parrochial, pero no les puede compeler á acepten Obispado, como no los puede compeler a que pasen a otro estado mejor de viuir, qual es de los Religiosos.

Al segundo se dize lo primero, que en el tal caso los electores y que tienen cuydado del bien comun haran muy bien en mandarle que acepte el Obispado, aunque ponga a peligro la salud espiritual propria por el bien comun. Porque en el mismo orden el bien comun conforme al orden de la charidad se ha de anteponer al bien particular. Pero el escogido para el Obispado, y los particulares amigos, y consultores que miran el bien particular, han de procurar que recuse el Obispado, por el peligro que tiene para el en la vida espiritual.

Digo lo segundo, que si en el tal caso le compelen con precepto, ha de obedecer, sino es que tenga suficiente excusa. Porque entonces ponete también a manifesto peligro de la vida espiritual no obedeciendo.

Digo lo tercero, que si tiene justo impedimento ha de procurar que lo sepa el superior, y si el superior no se contentare siendo justo el impedimento, y le compeliere no esta obligado a obedecer. La razon es, porque el tal precepto es injusto, aunque con ignorancia del superior parezca justo. Luego en el tal caso no esta obligado a obedecer, y no es inconueniente que auiedo ignorancia de por medio, ambos procedan justamente.

A lo tercero se ha de dezir, que aunque aya poder en la Iglesia para mandar que acepten el Obispado, no le sigue de ay que para que vno acepte licitamente el Obispado, sea necesario que le compelan con precepto, siendo digno y provechoso para la Iglesia: particularmente si vuisse muy gran necesidad en la Iglesia, entonces aunque no vuisse precepto ninguno del superior, seria no solamente licito, sino meritorio. Lo mismo digo del Summo Pontifice electo, que en caso de necesidad estaria obligado a aceptar, aunque no le compelan con precepto.

A lo vltimo se responde, que de dos maneras se puede a vno conceder la dispensacion. La primera manera es quando se da tan solamente para librar a vno de la comun carga de la ley. Quando la dispensacion es desta manera, ninguno tiene obligacion de vsar de la tal dispensacion. El exemplo es, si a vno le dan priuilegio de comer hueuos en los dias de ayuno de la Iglesia, o priuilegio para dezir Misa despues de comer, en el tal caso el ansi priuilegiado puede no vsar del tal priuilegio. De otra manera se puede conceder la dispensacion como razon de otra obra, que es necesario hazer la por tener mandato del superior para hazer la tal obra. Y del tal priuilegio, y dispensacion tiene obligacion el subdito a vsar para cumplir la obra necesaria. El exemplo es, si el Prelado manda al Religioso que tiene ley, y estatuto de no yr a cavallo, que haga cierta jornada larga en breue tiempo, y no puede sino es yendo a cavallo, y dispensando con el. En el tal caso tiene obligacion de

vsar de la tal dispensacion por el bien comun. Lo mismo digo al presente, que siendo la causa comun de la Iglesia, y mandando el Summo Pontifice que acepte el Obispado, tiene obligacion si es irregular de vsar de la dispensacion. Y lo mismo digo si pasan a vno de vna Iglesia a otra por la necesidad de la otra Iglesia, en estos casos y en otros semejantes tiene obligacion de vsar de la dispensacion y del priuilegio.

Nona conclusion. Ninguno puede aceptar el Obispado con proposito de pecar mortalmente: pero por esto no dexa de estar obligado a obedecer al superior, que le manda debaxo de precepto que acepte el Obispado. Esta ensena el Angelico Doctor, en el lugar citado, y todos sus discipulos con el. La primera parte de la conclusion, se prouea, porque el Obispo ha de ser Maestro de virtud, y muy perfecto en ella, como queda dicho. Luego si tiene proposito de pecar mortalmente, no puede recibir dignamente el Obispado. Esta parte se declarara mas a la larga luego. La segunda parte se prouea muy facilmente, porque el tal puede con el fauor y ayuda de Dios echar de si el tal proposito de pecar mortalmente. Luego tendra obligacion de largar de si el tal proposito, y obedecer al superior que le manda que reciba el Obispado.

Para entender bien esta conclusion se deve aduertir, que el que tiene proposito de pecar mortalmente se puede auer de dos maneras, y que reciba el Obispado con este proposito. La primera manera es, que no solamente tenga proposito de pecar mortalmente, y de cometer algun pecado, sino de perseverar en el tal pecado. De otra manera puede tener proposito de pecar mortalmente, pero no tiene proposito de perseverar en el tal pecado, sino de hazer penitencia antes que exercite los ministerios del Obispado. En nuestro proposito quando vno recibe el Obispado con proposito de pecar mortalmente de la primera manera, cierta cosa es, que es pecado mortal aceptar el Obispado; porque el tal quiere exercitar los ministerios del Obispado en pecado mortal, lo qual es pecado mortal. Y sino quiere exercitar los tales ministerios y officios, tambien peca mortalmente, porque tiene obligacion de exercitarlos. Teniendo el proposito de la segunda manera, no parece ser la misma razon. Pero con todo esto la doctrina de Sancto Thomas se ha de entender tambien desta segunda manera. La razon es, porque no solamente el ministerio del Obispo es sacro, sino tambien la dignidad Episcopal es sacra, y de dicada y consagrada para obras diuinas y sobrenaturales. Luego pecado mortal seria recibirla con proposito de pecar mortalmente. De lo qual se sigue, que tambien es cierto, que el que se consagra de Obispo con proposito de pecar mortalmente, peca mortalmente. Porque las cosas sacras se ha de recibir sacramente.

La dificultad es, si peca mortalmente recibiendo vn Obispado aquel que aunque no tiene proposito de pecar mortalmente, pero por las circunstancias que ay juzga de si moralmente, que ha de pecar mortalmente muchas vezes, y que asi el Obispado le ha de ser para su perdicion. La dificultad procede quando le mandan que acepte el Obispado por ser necesario para el bien comun.

Artic. 1.
ad. 2.

Sot. lib. 10. de in-stit. q. 3. art. 24. En esta dificultad el Maestro Soto, dice lo primero, que el tal ni puede ni deve receuir el Obispado, que piensa que le ha de ser peligro o. La razon es, porque ninguno tiene obligacion de padecer detrimento espiritual por ningun bien comun. Dize lo segundo, que el elector puede y deve elegir el tal para Obispo, supuesto que es el mas digno y grandemente vtil para la comunidad. Dize mas, que las personas particulares pueden desear que el tal sea elegido entre todos, y que reciuva el Obispado. La razon es, porque a los electores, y a las personas particulares es licito anteponer el bien comun, del qual se trata en la prouision del Obispado, al bien particular. Esta sentencia no le contenta al Padre Valencia, en el lugar citado, en el punto tercero. Lo primero, porque en el tal caso el receuir el Obispado, o es cosa buena, por la circunstancia del bien comun, o no es buena. Si es buena, luego como el receuir el Obispado aquella persona puede ser licito en la voluntad de los electores, y de los demas particulares, sino es tambien licito en la voluntad de aquel cuya eleccion se trata? Porque tambien el puede mirar el bien comun como los demas. Y si por la circunstancia del bien comun no es bueno el receuir el Obispado en el tal caso, luego tampoco los electores, y los demas particulares pueden querer que lo reciuva. Podrian responder los que tienen la contraria sentencia, que ay gran diferencia del electo para Obispo y de los demas. Los demas no estan obligados tan estrechamente a procurar el bien espiritual particular de la tal persona. Por lo qual licitamente pueden anteponer el bien comun al bien particular del tal. Pero el mismo no puede hazer esto, porque muy estrechamente esta obligado de la charidad con que se deve amar a si, procurar su proprio bien espiritual, y que el tal bien no padezca detrimento. Contra esta solucion se arguye, lo primero, porque los demas tienen obligacion de charidad a amarle como a si mismos. Lo segundo, porque la razon del bien comun por la qual se escusan los demas, y miran segurissimamente la salud espiritual del tal, procurando y desseando que no reciuva el Obispado es de tan gran momento, que parece que escusa a el mismo, para que con mejor y mas excelente modo mire por su salud espiritual, no queriendo receuir el Obispado. Lo segundo se impugna la sentencia del Padre Maestro Soto, porque si en el tal caso los electores estan obligados a anteponer y elegir a aquella persona, dexando a las demas, luego pueden obligar a receuir el Obispado? Consequientemente se sigue de la sentencia del Padre Maestro Soto, que este obligado con dos preceptos a dos cosas oppuestas. Porque de vna parte esta obligado a receuir el Obispado mandandofelo: y de otra parte estaria obligado a no lo receuir por el peligro que ay. Que en el tal caso pueda obligar el superior, parece claro: porque el superior tiene fuerza, para que con efecto pueda conseguir aquello que esta obligado a pretender, por razon de su officio. Luego si en el tal caso el superior puede elegirle, puede obligar a que lo acepte, porque de otra manera el poder del superior seria imperfecto. Lo tercero

se prueua ser falso, el primer dicho del Padre Maestro Soto, porque no menos puede vno juzgar que ha de pecar frequentemente en otros officios y estados, como ion ser mercader, o soldado, que en el estado del Obispo. Y es assi, que ninguno se siente obligado a dexar los tales officios como es cosa notoria. Luego tampoco tiene obligacion a dexar el Obispado. Confirrase porque el tal juyzio y opinion no menos le puede tener despues de auer sido Obispo, y auerse exercitado en los ministerios del obispado, que antes que lo reciuiese. Y es assi, que ninguno por esta razon esta obligado a dexar el Obispado despues de auerle receuido. Luego por esta razon no esta obligado a desecharlo quando se lo mandan al principio.

Para declarar la verdad, y que se entienda mejor aun la sentencia del Padre Maestro Soto, y por lo menos la verdad, se deve aduertir, que cosa sea peligro de pecar, por el qual pueda vno pensar que moralmente hablando ha de ser assi, que ha de pecar mortalmente. Porque desto se coligira y se juzgara facilmente quando por alguna circunstancia puede alguno ponerse en el tal peligro y perseverar en el. De lo qual tambien se coligira la resolucion de la duda, que esta puesta. Lo primero, cosa cierta es, que no es lo mismo estar en peligro de pecar, y estar en el tal pecado. Porque no es lo mismo peligro de algun pecado, y el mismo pecado. Son cosas muy distintas. Luego peligro de pecar consiste en esto, que es facil cosa que se cometa pecado, y assi es prouabilissimo, que ha de suceder el pecar. De lo qual se colige, que el que se pone a peligro de pecar desta manera, o el que permanece en el tal peligro, no haze otra cosa sino no mirar a su salud espiritual por el modo mas seguro, y mejor. Este tal haria mejor con la charidad que se deve tener, huyr del tal peligro y quitar qualquiera ocasion, de la qual teme que se seguira pecado. Y a esto esta obligado por fuerza y virtud del precepto affirmatiuo con que esta obligado a amarse a si mismo y a vitar todos los pecados.

De lo dicho se sigue la resolucion de la duda propuesta, porque puede acontecer, que por alguna circunstancia del bien comun, o de alguna grande dificultad alguno se escuse, de suerte que no este obligado de charidad a yr por aquel camino segurissimo, y quitar el tal peligro, sino que cumple yendo por otro camino, aunque no sea tan seguro y cierto, teniendo cuidado de huyr el pecado, aunque quede en el tal peligro pidiendo a Dios instantemente le de su gracia y le libre del. Y por este camino puede vitar el pecado no obstante el peligro. Pero aduertase a este proposito, que ay gran diferencia entre opinion y miedo del pecado futuro, quando alguno esta en peligro, y entre el proposito de pecar. Porque lo primero se puede hallar sin lo segundo. Bien puede vno tener opinion, y miedo de pecar, y no tener proposito de pecar, como si vno tuuiese miedo de si y opinion que en tal, o en tal peligro pecaria, pero tiene proposito de nunca pecar ayudado de la gracia de Dios. Por lo qual se echa de ver ser cierta la doctrina ya dicha, que puede vno tener y estar en peligro de pecar, y con todo esto, que pueda muy bien por alguna circunstancia

de el bien comun, o de otra gran dificultad aceptar el officio, y el obispado, no obstante el tal peligro. Esto supuesto, a la duda de el caso,

Digo lo primero, que el tal regularmente, y communmente hablando, ha de deponer la tal opinion y juyzio que tiene, que peccara. La razon es, porque Dios, que es padre de misericordias, y le constituye Obispo, por la necesidad de el bien comun, facilmente le puede librar, y preferuar de el peccado, y se ha de exercer piamente, que le librara, pues el se pone a esse peligro por el bien de Dios, y por el bien comun. Y el Obispado no es causa necesaria del peccado, sino que puede con la gracia de Dios librarse del.

Digo lo segundo, que si no puede deponer la tal opinion y juyzio, con todo esto tiene obligacion de aceptar el Obispado por el bien comun. Pruena se lo primero de el fundamento ya puesto. Porque la tal circunstancia lo escusa de fuerze, que no esta obligado a yr por el camino mas seguro, y assi licitamente puede obedecer, y esta obligado a obedecer recibiendo el Obispado. Lo segundo se prueva esto, de que en el tal caso, aunque aya peligro en el gouerno de la Iglesia, con todo esto ay necesidad, y aysi ha de obedecer.

Al argumento del Maestro Soto se responde, que el tal no padece detrimento espiritual de el peccado, sino que se pone a peligro de el tal detrimento espiritual, lo qual es cosa distinta, y el peligro del peccado no es peccado. Para lo qual se debe advertir, que aquella sentencia: El que ama el peligro perecera en el, no se entiende en el caso presente. Deuese considerar, que el peligro espiritual, de el qual vamos hablando, puede ser de dos maneras. La primera es, quando el peligro esta muy proximo, y cercano, moralmente hablando. El exemplo es, quando vno va a vna cata, en la qual ha peccado otras vezes, por auer mala conuersacion, y se buelue a poner en el mismo peligro, teniendo por cierto que caera en peccado. En este caso se verifica, el que ama el peligro perecera en el, y lo mismo es ponerse en el tal peligro de peccar: y peccar, y ponerse en peligro de semejante peccado, es cometer el mismo peccado, como en causa y rayz. Otra manera ay de ponerse en peligro de peccado, de tal suerte, que el peligro no esta proximo, y cercano hablando moralmente. El exemplo es en los Religiosos, o personas graues, que van a conuertir Hereges, o Moros, los quales se ponen a peligro espiritual de caer en algun peccado. Pero es peligro remoto, y no tan cercano. Por lo qual licitamente lo pueden hazer. Lo mismo digo en nuestro proposito, que el peligro del detrimento espiritual, y del peccado no es proximo y cercano, y por otra parte ay necesidad en la Iglesia, por lo qual licitamente puede obedecer, y esta obligado a obedecer recibiendo el Obispado.

Decima conclusion. De parte de los electores el que ha de ser electo para Obispo, ha de ser el mejor para el gouerno de la Iglesia. Esto ensena Sancto Thomas, y todos sus discipulos, en la cuestion citada. Quiere dezir la conclusion, que los

electores tienen obligacion a elegir el mejor no absolutamente, sino en orden al buen gouerno de la Iglesia. Puede acontecer, que vno sea mejor absolutamente, porque tiene mas charidad y amor de Dios y mas saber, pero no sabe de gouerno. Haze de elegir aquel que mejor gouernara la Iglesia. La razon es, porque el Pastor, y Obispo se ordena al buen gouerno de la Iglesia, y a la utilidad y prouecho della, como es cosa notoria. Luego los electores tienen obligacion de elegir el que fuere mejor para este efecto. Y sino lo hazen, peccan peccado mortal graue de accepcion de personas, y tienen obligacion de restituir, como queda declarado arriba.

Vndecima conclusion. El que eligen para ser Obispo, no tiene obligacion de hazer esta compania, sino basta que sea digno, y que assi mismo no halla impedimento ninguno para ser Obispo, y teniendo esto, puede aceptar el obispado con buena consciencia. Esta conclusion es del Angelico Doctor sancto Thomas, y de todos sus discipulos en el lugar citado, y figuense todos los Doctores. La razon es clara, porque el que eligie por Obispo no es elector. Luego no tiene obligacion de guardar las leyes de justicia distributiva, ni tiene obligacion de hazer comparacion de su persona a las demas, sino basta que tenga las qualidades necesarias para Obispo, sin impedimento ninguno.

Acerca de estas conclusiones se ha de tratar de las qualidades necesarias, para que vno sea Obispo. De las quales trata el Apostol san Pablo, y el Concilio Tridentino, y el Derecho. El Doctor Angelico, y todos sus discipulos ponen quatro qualidades necesarias. La primera es, la entereza de la vida, la qual se mira segun la qualidad. La segunda, la perfeccion de la sciencia, que sea bastante para enseñar a sus subditos. La tercera, la firmeza de animo para resistir a los Hereges, y a los demas, que turban, y inquietan la Iglesia. La quarta es, la aptitud para gouernar. Porque bien puede ser que tenga muchas, y muy buenas propiedades, y que no tenga aptitud para gouernar, la qual es grandemente necesaria en el Obispo. De todas estas qualidades se ha de dezir muy en particular.

Acerca de la primera qualidad, que es la integridad de la vida, es la dificultad. Si esta qualidad es necesaria en el Obispo. La razon de dudas es, porque no parece necesaria, por razon de su ordenacion, ni por razon de su officio, para exercitarle bien. Luego la tal qualidad no es necesaria. Que no sea necesaria, por razon de la consagracion, se prueva, porque esto es cosa particular. Por que para recibir qualquier sacramento, es necesaria pureza de vida. Que no sea necesaria para exercitar el officio se prueva, porque todas las obras, y exercicios de Obispo, y Pastor puede exercitar en peccado mortal, sin peccar mortalmente, sino es la administracion de los Sacramentos. Confirrase, porque se sigue, que ninguno que tiene consciencia de peccado mortal puede aceptar el Obispado, ni tampoco ser cura de almas. Lo qual parece que es cosa muy dura, y contra la costumbre de muchos. Que se siga se prueva, por que los electores no pueden elegir al que tiene consciencia de peccado mortal para Obispo, y pastor,

Trad. Tho. mo. c. 30. Ad Tit. c. 1. Co. Tri. sel. 6. c. 8. & alibi. In Decr. disti. 39. & 40. & disti. 85. cum dua busieqq.

porque han de elegir al que tiene pureza de vida. Luego el mismo electo no puede aceptar si tiene consciencia de pecado mortal.

Digo lo primero. La entereza de la vida es tan necesaria en el Obispo, que si falta, pecá mortalmente los electores eligiendole. Esto enseñan todos los discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado. Prueuase lo primero del Apostol San Pablo, el qual como cosa mas necesaria en el Obispo, pone que sea irreprensible. Lo segundo se prueua de San Pedro, el qual enseña que el Obispo ha de ser dechado de virtud para sus subditos. Luego tiene obligacion de tener entereza de vida.

1. Ad Ti
mo. c. 3.

1. Petri
cap. 5.

La dificultad esta, en que consiste esta entereza y pureza de vida. Cosa cierta es, que no es necesario que tenga tanta entereza y pureza, que tenga la gracia baptismal, y q nunca aya pecado mortalmente despues del baptismo. Refiere nuestro Angelico Doctor Sancto Thomas sobre aquel lugar de San Pablo, que algunos enseñaron que era necesaria la tal pureza en el Obispo. Pero el nos enseña lo contrario, y tiené por no buena esta sententia; porque de otra manera con gran dificultad auria quien pudiesse ser Obispo. Prueuase esto tambien lo tercero con el exemplo de Christo, que hizo Obispo de toda su Iglesia a San Pedro, que auia comedido grauissimo pecado. Tampoco es necesaria tanta pureza de vida quanto propone el Concilio Tridentino. Yes que el que ha de ser Obispo, desde su niñez por todos los grados de la Iglesia aya seruido y ministrado loablemente. Esto aunque no es necesario seria vtilissimo en la Iglesia. Tambien es cierto por otra parte, que el que ha estado notado publicamente de algun delicto publico, no puede ser electo sin pecar mortalmente los electores. Lo qual se colige del Apostol San Pablo en el lugar citado. Porque ha de ser irreprensible y ha de tener buen nombre y buen testimonio de todos. Por lo qual,

Con. Tr.
scf. 6. c. 1

Digo lo segundo. La entereza que es necesaria en el Obispo es la que tiene el hombre por la charidad infusa y sobrenatural. Esto enseñan todos los discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado. Prueuase lo primero del examen de charidad que hizo Christo en la persona de San Pedro para constituyrle Obispo y Principe de la Iglesia. De lo qual se colige que la entereza de la vida que causa la charidad sobrenatural, es necesaria en el Obispo. Lo segundo se prueua, porque el Obispo se constituye governador del pueblo, en las cosas espirituales, principalmente en las que tocan a Dios; y ninguno puede dirigir y ordenar las cosas espirituales, sino tengaintencion recta del fin sobrenatural, la qual causa la charidad que mira el vltimo fin. Luego la charidad es la entereza necesaria en el Obispo. Toda via queda dificultad de vn hombre justo y bueno, pero que cayo en pecado mortal, si este tal es eligible para Obispo, de suerte que no peque mortalmente el elector.

Digo lo tercero, que en este caso el tal puede ser electo por Obispo. Esto enseñan comunmente los discipulos de Sancto Thomas, y muy particularmente el Padre Maestro Fray Iuan Gallo, en los escriptos sobre el articulo citado.

La razon es, porque aunque para ser vno Obispo, es necesaria entereza y pureza de vida, pero entré los hombres justicia y entereza de vida humana esta subiecta a caer vna y muchas vezes, y ansi lo dize el Propheta David, que el justo psal. 118; cae muchas vezes. Luego esta justicia y integridad humana es bastante y suficiente para poder ser electo por Obispo. De lo qual se sigue vna diferencia que ay grande, entré aquel que ha de ser admitido a los Sacramentos de la Santa Madre Iglesia, y aquel que ha de ser admitido a Obispado. Porque aunque vn hombre sea muy sancto, si al tiempo de recibir el Sacramento no esta dispuesto, no se le han de administrar; y si antes era pecador, y agora esta dispuesto para recibirlo, se lo han de administrar. Pero para elegir a vno por Prelado de la Iglesia, mas se requiere entereza y justicia habitual, de suerte que comun y ordinariamente sea justo y tenga entereza de vida.

A la razon de dudar se responde, que la obligacion de entereza de vida nace y procede del officio Pastoral, que ha de administrar, y no de la consagracion. Y aunque sea ansi, que para todas las obras pastorales no sea necesaria la charidad ni peque mortalmente, si los exercite en pecado mortal, pero es cosa cierta que aquel officio de Obispo considerado de su naturaleza, no se puede exercitar estando en pecado mortal, y lo mismo es de muchas obras Pastorales.

Toda via queda dificultad del Obispo ya promouido, que permaneciese en pecado mortal, si el tal pecaria mortalmente de nueuo contra su officio. La razon de dudar es, porque de nueuo pondria impedimento a la execucion de su officio.

A esto se responde, que si el Obispo con deliberado animo quisiese por algun tiempo permanecer en estado de pecado mortal, seria como nueuo pecado, el qual necesariamente se vuisse de declarar en la confesion. El exemplo es, en aquel que deue alguna hazienda, el nueuo proposito de no la pagar es pecado que se ha de declarar necesariamente en la confesion.

A la confirmacion se responde, que el que tiene consciencia de pecado mortal, se puede auer de dos maneras. La primera es, que no obstante el nueuo officio, quiere permanecer en el estado antiguo de pecado. Y este tal si acepta el Obispado, peca mortalmente aceptandolo con el tal animo.

La razon es, porque recibe vn officio que no le puede administrar bien. Puede ser auer de la segunda manera, que aunque agora sabe que esta en pecado mortal, pero propone de hazer penitencia en auiendo commodidad. Y el que desta manera recibe el Obispado, no peca mortalmente.

Aduertase que el Obispo se dize aceptar el Obispado, no quando consiente en la election, y haze diligencia, que el Pontifice le confirme, sino quando recibe las Bulas del Papa, en las quales le confirma. Si entonces recibe el Obispado, se dize que le recibe para efecto de pecar mortalmente, sino esta deuidamente dispuesto. Esto se determina en el Derecho,

c. Transmisum de electio.

La misma dificultad puede ser de los curas, que del obispo, y de los demas beneficiados, que no tienen anexa cura de almas.

A esta dificultad digo lo primero, que seria pecado mortal elegir para cura de vna Iglesia particular vn hombre pecador. En esto conuienen de ordinario los discipulos de sancto Thomas. La razon es, porque el cura se elige para ayudar al Obispo en el officio de Pastor. Luego como el Obispo que se elige ha de ser justo y bueno, y tener en tereza de vida, assi tambien el cura que se exercita en muchos de los officios del Obispo. Confirrase muy en particular, porque el tal cura ha de ser medianero entre Dios y los hombres: y no lo puede ser siendo pecador. Luego no puede ser elegido para cura el pecador.

Digo lo segundo, que para ser beneficiado de beneficio ecclesiastico, que no tiene anexa cura de almas, es necesario que no sea infame de algũ delicto publicamente. Por lo qual san Pablo enseña, que los ministros ecclesiasticos han de ministrar en sus ministerios, no teniendo crimen alguno. En el qual lugar el Angelico Doctor haze diferencia entre pecado y crimen. Porque esta manera de pecado, dize cierta excellencia de pecado, del qual ay publica noticia: pero pecado no dize la tal excellencia. Por lo qual el ministro ecclesiastico ha de administrar en su ministerio, no teniendo pecado semejante, con semejante excellencia, y publicidad.

Digo lo vltimo, que si el patron elige vn hombre bien instituido, pero oculto pecador, para beneficio simple, no parece que sera pecado mortal. La razon es, porque para la execucion del officio a que se disputa, y dedica, no es necesaria charidad, aunque para todos los semejantes officios es vtilissima.

Acercas de la segunda qualidad, es la segunda dificultad, si la perfection de la sciencia es necesaria en el Obispo. La razon de dudar es, porque el Obispo no tiene obligacion de enseñar, y predicar publicamente. Porque muchos Obispos no se exercitan en estos officios. Luego no tienen necesidad de sciencia alguna: porque la necesidad de la sciencia se auia de tomar de estos officios. Confirrase, porque si alguna sciencia auia de ser necesaria en el Obispo, principalmente auia de ser la Theologia, para enseñar los mysterios de nuestra Fee, y predicarlos. Y es assi, que la Theologia no es necesaria; porque muchos Obispos ay, que no saben Theologia, como consta por la experiencia. Luego ninguna sciencia es necesaria en el Obispo.

Digo lo primero. De tal manera es necesaria la sciencia y saber en el Obispo, que es pecado mortal elegir por Obispo vn ignorante. En esto conuienen todos los Doctores, particularmente discipulos de sancto Thomas en el lugar citado. Prueuase lo primero del Apostol san Pablo, en el lugar inmediatamente alegado, adonde enseña, que el Obispo es necesario que sea Doctor. Luego ha de tener sciencia. Lo segundo, porque los Obispos son luz del mundo para enseñar los ignorantes, y sacarlos de sus ignorancias. Luego lo necesario es, que los tales tengan sciencia. Finalmente esto esta determinado en el Derecho, en el qual se dize, que en el Obispo ha de auer emi-

nencia de sciencia, y de sanctidad: y esto repite muchas vezes el Concilio Tridentino. De lo contrario se siguen grandissimos inconuenientes en la Iglesia Catholica, como consta por la experiencia. Luego los tales han de tener eminencia de sciencia.

Digo lo segundo, que en el Obispo principalmente es necesaria la sciencia de los mysterios de la Fee, y de aquellas cosas que son necesarias para la salud espiritual de los Fieles. En esto conuienen todos los Doctores en el lugar citado. Prueuase lo primero, porque aquella sciencia es principalmente necesaria en los Obispos, la que ellos tienen obligacion de enseñar a los Fieles. Y la que ellos tienen obligacion de enseñar a los fieles es la ya dicha. Luego tienen obligacion de tener sciencia de las cosas ya dichas. Lo segundo se prueua: porque el officio y ministerio del obispo, es predicar y enseñar el Euangelio, como lo dize el Concilio Tridentino. Y el Euangelio encierra en si principalmente las dos cosas ya dichas. Luego ay obligacion de que los obispos principalmente sepan los mysterios de la Fee, y las cosas necesarias para la salud espiritual de los fieles.

Digo lo tercero. Tanta sciencia es necesaria, de las cosas ya dichas en el obispo, que pueda instruir todos los grados de la Iglesia, y confundir todos los errores que nacieren en ella. En esto conuienen todos los discipulos de sancto Thomas, y todos los Doctores en el lugar citado, y esto enseña san Pablo casi por las mismas palabras.

La primera parte se prueua, porque al obispo por el mismo caso que le hazen obispo, le constituyen de pñero de los mysterios de Dios sobre todos los grados de la Iglesia suya. Luego ha de tener semejante sciencia de estos mysterios.

La segunda parte se prueua, porque al Doctor, y Maestro, qual es el Obispo, no basta saber las verdades necesarias, sino tambien saberlas defender. Por esta razon los llama Christo, Ciudad puesta sobre monte, a la qual acudan los fieles, como a ciudad de refugio. Luego tienen obligacion de saber refutar los errores que se leuantan contra las verdades de la Iglesia. De lo qual se sigue lo primero, que los obispos estan obligados a saber las dificultades, que communmente se ofrecen acerca de los Articulos de la Fee, y de la doctrina de las costumbres. La razon es, porque al obispo han de acudir todos como a fuente, y de su boca han de saber los mysterios de la Fee, y la doctrina de la ley Euangelica. Lo segundo se sigue, que quando en los Sacros Canones se dize que alguna cosa es necesaria, aquello se ha de entender, teniendo todas las demas cosas que se coligen ser necesarias de la Sagrada Escritura. Pongo por exemplo. Quando se dize, q̄ es necesario que el obispo sea Licenciado en Theologia, o en Derecho Canonico, no se entiende, que solo el ser Licenciado sea bastante para ser obispo, sino tiene la sciencia que hemos dicho ser necesaria en el obispo.

Lo tercero se sigue, ser impertinente, y inutil aquella dificultad que suele auer, si el obispo ha de ser Theologo, o iurista.

La razon es, porque como sepa, y tenga sciencia de las cosas ya dichas, esto basta para ser obispo.

Ad Tit
mo. 3.

Con. Trid.
ses. 5. c. 2.
& ses. 24.
cap. 13.

Tit. no. 3.
cap. 1. ad
Titum.

Matt. 23.

c. Cú in
cúdis. de
electio.

po, y el tener grado de Canones, o de Theologia es cosa impertinente. Siguese lo vltimo, que si a alguno le promouieron a Obispo, y lo es ya teniendo falta de esta sciencia que hemos dicho ser necesaria en el Obispo, y la ignorancia es grande, este tal ha de ser depuesto por el superior, y en consciencia esta obligado a ceder y dexar el obispado. Esta es la solucion del Derecho. En particular el juzgar quien tiene la sciencia requisita para ser obispo, se dexa al juyzio de los superiores y a ellos mismos.

ca. finali
de arate
& quali-
tate ordi-
ne perficiendo-
rum.

A la razon de dudar se responde, que los obispos estan obligados por si mismos a enseñar el Euangelio, como consta en muchos lugares de la Sagrada Escritura. Tambien estan obligados en particular a amonestar sus subditos quando la razon lo pidiere, y aunque es verdad que no estan obligados a leer publicamente, pero tienen obligacion a predicar por si mismos el Euangelio de Christo, como lo enseña el Concilio Tridentino. Y al argumento, que muchos no lo hazen assi, se responde, que se ha de entender, que tienen legitimo impedimento, por el qual se escusan, y ellos daran razon de si el dia del juyzio vniuersal, o particular.

Ses. 5. c.
2.

A la confirmacion se responde, que como el Obispo sepa las cosas propias del Obispado, que son las ya dichas, en lo que toca a la profesion de Theologia, o Canones importa poco.

Toda via queda dificultad si en el Obispo es necesaria la sciencia de los derechos. La razon de dudar es es, porque en algunos Derechos de aquella distincion 38. se pide en el Obispo noticia de los Canones. Y el Obispo es juez, y siendo lo no puede exercitar el officio, ni sentenciar las causas sin la sciencia del Derecho, luego tiene obligacion de tener noticia de los Canones, y del Derecho.

A esta dificultad se responde, que delante del Obispo se pueden tratar dos maneras de causas. La primera manera es las causas espirituales, como las causas de la fee, y las causas Matrimoniales. Para la diffinicion de estas causas es grandemente necesaria la sciencia que pusimos arriba: pero tambien estan obligados consiguientemente a saber las diffiniciones de los Concilios, y de los Pontifices, tocantes a estas cosas, para que sepan las censuras Ecclesiasticas que ay en cosas semejantes, y con que penas se han de castigar los delinquentes. Otra manera de causas ay temporales, las quales no ha de diffinir el Obispo por si mismo, sino cometerlas a otras personas. Assi lo hizieron los Apostoles, cuyos sucesores son los Obispos.

Acerca desto queda dificultad del Parrocho, si es necesario que tenga la misma sciencia, pues es coadjutor, y ministro del Obispo.

A esta dificultad digo lo primero, que en el Parrocho es necesaria suficiente noticia de los Articulos de la fee, y de las obras que communmente son necesarias para la salud espiritual. La razon es, porque ellos estan obligados a instruyr a sus feligreses estas cosas como lo enseña el Concilio Tridentino, y el Catechismo. Luego ellos tienen obligacion a saber estas cosas, porque sino las sa-

Con.Tr.
ses. 5. c. 2
& in pro-
logo su-
per Cate-
chismu.

ben no las podran enseñar.

Digo lo segundo, que esta obligado el tal cura a estar sufficientemente instruydo en la declaracion de los Euangelios, y ha de tener noticia de todos los pecados, que communmente acontecen.

Lo primero se prueua, porque en el Concilio Tridentino se manda a los Parrochos, que todos los dias de fiesta declaren a los Fieles el Euangelio. Lo qual no podrian hazer, sino estuuiessen sufficientemente instruydos en la declaracion de los Euangelios. Luego tienen esta obligacion.

Con.Tr.
ses. 24. c. 6.
4.

Lo segundo se prueua, porque los curas son confesores ordinarios, y medicos de las almas, y sino supiessen las enfermedades, no podria curar. Luego tienen obligacion de saber los pecados que regularmente acontecen.

Lo tercero es, que fuera de la sciencia ya dicha, es grandemente necesario a los obispos, que sepa que han de proponer, y que han de penetrar y tratar los mysterios de la fee, y predicarlos conforme a la capacidad de los oyentes. Esto enseña el Catechismo citado en el prologo del.

Acerca desto es la dificultad, si para defension de la Iglesia es necesaria en los Obispos especial fortaleza. La razon de dudar es, porque en qualquier justo se hallan todas las virtudes, y vna dellas es la fortaleza, y esta basta para que el hombre este firme en las cosas contrarias y aduersas. Luego en el Obispo no es necesaria especial fortaleza. Por el contrario haze que al Obispo le suceden muchos y muy mas graues peligros. Luego tiene necesidad de especial fortaleza.

A esta dificultad se responde, que en el Obispo es necesaria especial fortaleza. En esta resolucion conuienen los discipulos de Santo Thomas en el lugar citado. Prueuase claramente con la razon hecha por la parte contraria. Declaramos esto. Tres maneras puede auer de guerra contra la Iglesia. La primera de los tiranos, que impugnan la fee. Y para esta manera de guerra es necesaria en el Obispo gran firmeza de animo de tal suerte, que este aparejado a morir el primero si fuere necesario para la defension de la Iglesia. Porque es Pastor, y como dize Christo el buen Pastor ha de poner la vida por sus ouejas. La segunda manera de guerra es la que puede venir de parte de los Herejes, que son lobos arrebatadores. Y para la defension de la Iglesia en el tal peligro es necesaria en el Obispo gran sagacidad para conozer los tales lobos, y gran fortaleza para hazerles guerra. La tercera manera de guerra es la que puede proceder dentro de la misma Iglesia de los falsos hermanos. Y para defender la Iglesia destes enemigos es necesaria particular fortaleza. Porque seria gran peligro, si el Obispo y el Rector de vna comunidad no tuuiessen fuerza y virtud para corregir los delinquentes. De todo lo qual se colige bien claramente, que para todas estas maneras de guerra, es necesaria especial fortaleza en el Obispo.

Ioan. 10.

A la razon de dudar puesta en el principio se responde, que bien assi como a todos los hombres, aui que viuan solos es necesaria prudencia. Pero en el Principe y en el Rey particularmente es neces-

faría la prudencia, y discrecion para gobernar: y como la fortaleza es necesaria en los soldados; pero muy particularmente, y en particular grado es necesaria en el Capitan. De la misma suerte, aunque en todos los justos aya fortaleza; pero particularmente la ha de auer en el Obispo, que es Capitan, que ha de yr delante en todas las ocasiones y peligros, y esto por las razones ya dichas.

Acerca de lo quarto, es la dificultad, si en el Obispo solo se requiere prudencia para gobernar, y dirigir la Iglesia. La razon de dudar es, porque en el Rector, y gouernador el principal officio es mandar, lo qual es proprio de la prudencia. Luego sola la prudencia basta.

Digo lo primero, que vna singular razon de prudencia es necesaria en los prelados de la Iglesia. La razon es, porque la prudencia que gouerna es propria virtud de el Principe, como lo dize el Philospho. Y el Obispo en la Iglesia se ha como el Rey en el Reyno, como lo dize el Angelico Doctor sancto Thomas. Luego en el Principe es necesaria vna singular prudencia para gobernar la Iglesia. Confirrase la razon: porque si en el Principe es necesaria prudencia singular, es porque a el le pertenece mandar a todos los officios, y artes: y por esta razon su prudencia se llama Architectonica: y es assi, que el Obispo en el gouerno Ecclesiastico manda a todos los officios de la Iglesia, y a todos los grados de ella. Luego necesario es por la misma razon que en el Obispo aya singular prudencia.

Digo lo segundo. No solamente es necesaria singular prudencia en los prelados de la Iglesia, sino tambien es necesaria fidelidad, como lo dize Christo por san Mattheo: Fiel seruo, y prudente.

La razon es, porque el principal officio de el Obispo consiste en la dispensacion de los bienes de Christo, el qual le entrego sus bienes, y en el despenso es grandeméte necesaria la fidelidad, como lo dize san Pablo. Luego la fidelidad es grandeméte necesaria en el Obispo y Prelado de la Iglesia.

Digo lo tercero. En el Obispo es grandeméte necesaria vna gran mansedumbre, y estremada clemencia para los subditos. Por lo qual sancto Thomas dize, que el Obispo ha de tener aptitud para gobernar pacificamente la Iglesia.

La razon es, porque assi como los Prelados de la Iglesia reciben el poder de gobernar de Christo nuestro Señor, assi tambien han de seguir, y guardar la forma y manera de gobernar la Iglesia. Y es assi, que Christo nuestro Señor gouerno con gran mansedumbre, y fue por excelencia Maestro en la mansedumbre, y esto quiso que imitasen sus discipulos en el. Luego la mansedumbre y clemencia es grandeméte necesaria en el Principe de la Iglesia. Y en esto se distinguen los Principes gouernadores de la Iglesia, de los Principes Gentiles tyrannos. Por lo qual los Obispos se auian de esmerar grandeméte en imitar a Christo nuestro Señor en la mansedumbre, y clemencia, y no a los Principes Gentiles, que gouier-

nan con soberuia, y sin mansedumbre.

A la razon de dudar se responde, que la prudencia en todos es necesaria para los officios de virtud en que se deuen emplear: pero mas principalmente es necesaria la prudencia en el Principe, y muy particularmente en el Principe Christiano, que ha de gobernar en las cosas espirituales, cuyo gouerno es mas difficil.

La vltima dificultad es, si es siempre pecado mortal no elegir a aquel que excede en estas qualidades.

La razon de dudar es, porque el que confirma la eleccion mas concurre a constituir el Obispo, que no el que elige. Y es assi, que el que confirma no pecca mortalmente, sino confirma al mas excelente en estas qualidades, como es notorio. Luego ni el elector pecca mortalmente. El mismo argumento se puede hazer de aquel que recibe el Obispado, sabiendo que el elector dexo el mas digno. Confirrase, porque ay muchos que han feruido mucho a la Iglesia, y a los Principes Christianos, y que son muy nobles, y auentajados en linage. Y a estos tales se fueren dar los Obispados, aunque no sean tan excelentes en estas qualidades. Luego no es pecado mortal elegir al que no es mas excelente en estas qualidades.

A esta dificultad digo lo primero, que el que no elige el mas digno, y mas vtil para la Iglesia, pecca mortalmente.

Esta resolucion es commun entre todos los discipulos de sancto Thomas, y es muy conforme a la determinacion de el Concilio Tridentino.

La razon es, porque se sigue grande detrimento en la Iglesia, dexando de elegir para el Obispado al mas digno. Porque con la mejor industria del Prelado, mejor se aumentan las virtudes, y se disminuyen los pecados. Lo qual tienen obligacion de mirar los electores, y a esto los obliga la charidad y justicia. Luego pecado mortal es no elegir para Obispo el mas excelente en estas qualidades.

Aduertase, que esta resolucion tiene algunas moderaciones. La primera moderacion es, que se ha de entender quando la eleccion del mas digno y que excede en estas qualidades es posible. Por que si vno de los votos no puede elegir al mas digno, y ay peligro de que se elija el indigno, en el tal caso deue votar por el menos digno, dexando al mas digno, conforme a lo que esta dicho arriba en la materia de acepcion de personas.

La razon es, porque todas estas cosas se han de endereçar al bien y vtilidad de la Iglesia, y en el tal caso es bien, y vtilidad de la Iglesia elegir el menos digno, dexando al mas digno, porque no se siga detrimento en la Iglesia de elegir el indigno, que seria grande inconueniente. De lo qual se ha de ver en el lugar citado.

La segunda moderacion es, que consideradas todas las qualidades y circunstancias se ha de preferir aquel que en tal tiempo ha de ser mas vtil a la tal Iglesia; y assi se entiende. Porque assi como todas estas cosas tienen proporcion con este cuerpo de la Iglesia, assi tambien el Prelado, y el Obispo de la Iglesia. De donde se sigue que puede acontecer

Sefs. 24
cap. 1.

Libro. 3.
Polyti-
corum.
D. Tho.
q. prece-
ar. 6. ad 2

Mat. 25.

1. Cori.
cap. 4.

sin pecado, que no se elija el que es absolutamente mas digno. La razon es, porque puede acontecer, que en vna Iglesia aya diuisiones, y parcialidades, y el mas digno sea pariente de alguna parcialidad. En el tal caso se debe dexar el mas digno, porque todo esto se ordena al bien y utilidad de la Iglesia. La tercera moderacion es, que el pecado mortal entonces se comete, quando fuere notable el exceso, y la mayor dignidad. Porque en esto puede acontecer pecado venial, por razon de ser la materia no tan graue, como acontece en los demas pecados. Quando la materia sea graue, o no lo sea, se ha de dexar al aluedrio del varón discreto.

En esta parte se podria dificultar, porque ninguno esta obligado (sopena de pecado mortal) de elegir para si el mejor Parrocho, o Pastor que gobierne su alma. Luego tampoco estara obligado a elegir el mejor para los demas. Porque la salud espiritual propria se ha de preferir a la salud espiritual de los demas.

A esta dificultad se ha de responder que ay gran diferencia entre lo vno y lo otro. Porque el mismo, aunque tiene obligacion de mirar por su salud espiritual, pero puede muy bien ceder a su derecho, y elegir el Parrocho, y Pastor digno dexando al mas digno. Lo qual no puede en orden a la Iglesia por el daño que se le sigue. El exemplo es, quando vno esta en pecado mortal y ay ocasion y oportunidad de corregir al hermano que tambien lo esta. En tal caso estara obligado (sopena de pecado mortal) a corregir al proximo, aunque el mismo no este obligado a hazer penitencia: porque entonces ay oportunidad de corregir, y emendar a su hermano: y para corregirse el y enmendarse siempre ay oportunidad. Ansi tambien en nuestro proposito, respecto del bien de la Iglesia es agora la commodidad, y la ocasion, porque passada la ocasion no podra. Y en lo que toca a su propria salud espiritual siempre aura ocasion, y commodidad. Finalmente queda muy bien dicho, que ay diferencia entre la propria salud espiritual, y la agena. Porque en lo que toca a la propria puede ceder en alguna manera a su derecho, y no en lo que toca al bien espiritual de la Iglesia.

Todavia queda dificultad mas en particular quando vno excede en charidad y amor de Dios, y otro excede en saber, doctrina, y prudencia, qual ha de ser preferido en la eleccion para Obispo.

Digo lo segundo. Regularmente hablando ha de ser preferido el que excede en charidad, y amor de Dios. La razon es, porque Christo nuestro Señor instituyo y eligio por Obispo de toda la Iglesia a san Pedro: y en lo que principalmente le examino fue en la caridad y amor de Dios. Luego regularmente el que excede en esto ha de ser preferido. Dize en la resolucion, Regularmente, Porque puede acontecer en algun tiempo que preualezcan las heregias: y en el tal tiempo se ha de elegir por Obispo el que es mas auentajado en ciencia, si por otra parte tiene charidad. La razon es, porque en el tal caso el vsar de la ciencia es mas necessario y mas a proposito para destruir las heregias. Tambien en tiempo que vuisse grandes negocios y muy enricados, auia de ser pre-

ferido el que tuuiese gran prudencia, y saber de negocios, y grandeza de animo. La razon de todo es, porque el Obispo ha de ser electo para utilidad y prouecho de la Iglesia. Luego en el tal tiempo ha de ser preferido el que es mas necesario conforme a aquel tiempo.

Todavia queda dificultad. Si sera pecado mortal no tener atencion a estas comparaciones, y elegir el Prelado, y Obispo conforme a ellas.

Digo lo tercero. Quando el elector procede a la eleccion del Obispo sinceramente, y elige aquel que tiene por mas vtil y mas digno, hechas suficientes diligencias, aunque aya error en conferir las qualidades, no sera pecado mortal. En esto conuenien todos los discipulos de san Thomas, y comunmente los Doctores. La razon es, porque la prudencia que mira las cosas particulares no puede siempre acertar en todo, y por todo. Luego en el tal caso no sera pecado mortal, y el error sera como especulativo. Confirrase, porque el Concilio Tridentino en la session vigesima quarta, para consuelo de las consciencias temerosas de Dios, dize, que estan obligados a elegir a aquel que razonablemente pensaren que es mas digno, y mas vtil para la Iglesia. En lo qual muy claramente significa nuestra conclusion. Lo mismo se ha de dezir de la eleccion de los curas, que ha de ser en aquel que razonablemente pensaren que es mas digno, y mas vtil para la Iglesia.

A la razon de dudar se responde, que el Summo Pontifice en algunas Iglesias, no solamente tiene autoridad de confirmar los Obispos, sino tambien de elegir. Y respecto de aquellas Iglesias tiene obligacion como elector de elegir al mas digno. La razon es, porque el precepto de elegir al mas digno no es precepto humano en que pueda dispensar el Summo Pontifice, sino es precepto natural, y diuino en el qual no puede dispensar el Summo Pontifice. En aquellas Iglesias en las quales no pertenece al Summo Pontifice la eleccion, sino tan solamente la confirmacion, esta obligado el Summo Pontifice a examinar antes que le confirme, si es digno, y ansi se haze en hecho de verdad, como se ve en los Obispos de España. Y si consta por la informacion, que el Obispo electo es digno, aunque en la tal eleccion se aya dexado el mas digno, esta obligado a confirmar la tal eleccion. Porque los derechos disponen que la eleccion se ha de confirmar quando ninguna cosa se oprime a la persona del electo ni a la forma de la misma eleccion: como consta de todo el titulo de eleccion. Confirrase, porque de otra suerte auria en la Iglesia muchas inquietudes y desasossegos, y al electo se le haria injuria. Porque despues de la eleccion hecha en su persona tiene derecho.

De lo qual tambien se sigue, que el que eligieron no peca aceptando la confirmacion, y procurando alcançarla. La razon es, porque ninguno peca vsando de su derecho. Y bien ansi como el que posee vn obispado siendo digno, no tiene obligacion de ceder a el obispado quando ay otro mas digno: ansi tambien el digno que ha elegido no esta obligado a ceder al mas digno.

A la confirmacion se responde, que los serui-
cios que se hazen a la Iglesia, o a el Rey son de
dos maneras, vnos son primeramente tempora-
les, y estos no sea causa que el electo sea mas dig-
no, para que le ayan de elegir. Verdad es, que si to-
das las demas cosas son iguales, la gratitud obliga-
ria a elegir al que ha hecho seruiicios, aunque
sean temporales. Aduertase, que a los seruiicios
temporales se deue como premio cosa temporal,
y entre ellos ay proporcion, y no officios, o be-
neficios espirituales. Por lo qual dexar al mas
digno, porque no ha hecho tantos seruiicios tem-
porales, seria acepcion de personas, y pecado mortal.
Y si dando el beneficio con titulo de premio
temporal redime alguna deuda temporal, es clara
simonia. Otros seruiicios ay espirituales, y estos
hazen a vn hombre mas digno a boca llena del
Obispado. Principalmente, si los tales seruiicios
perteneciesen al mismo officio de Obispo, como
es disputar con herejes, y predicar: porque
en estos se vee claramente que tiene las qualida-
des necesarias para Obispo, y que excede en ellas.
Porque los beneficios Ecclesiasticos, aunque son
premios que corresponden a los meritos, mas son
estipendio de ministros, y los beneficios danse
principalmente por el officio en que se han de
exercitar, y no por los officios en que se han exer-
citado. Aduertase en particular, que la nobleza,
y otras semejantes qualidades en tanto se han
de considerar para hazer a vno digno del Obis-
pado, en quanto traen alguna vtilidad a la Igle-
sia, y assi la nobleza de linage algunas vezes es
de vtilidad y provecho para la Iglesia, y republi-
ca Christiana. Por lo qual algunas vezes es razon
poner varones nobles y de gran linage. Porque
los excelentes exemplos de los tales, en modestia,
y en templança, y en humildad, suelen tener
gran eficacia para los subditos, y los tales con
el fauor y ayuda de los suyos tienen mayor au-
toridad para corregir los inquietos, y para firmar
los decretos necesarios para el buen gouerno
de la republica Christiana. Pero haze de aduertir,
que los tales, y tan nobles no se den a rega-
los y a delicias. Porque assi mal acostumbrados
huyran del trabajo grandemente necesario para
el bien de la Iglesia. Tambien se ha de tener aten-
cion a que los tales de los reditos copiosos del
Obispado, no quieran sustentar las locuras y vani-
dades del mundo. Finalmente al buen juyzio
de los electores se han de dexar muchas cosas, y
a su mucha prudencia. De lo que toca a la tierra
de donde tiene origen, se ha de dezir, que como
en algunas Iglesias ay beneficios Patrimoniales,
que no pertenecen sino a los ciudadanos, o a los
que son del tal Obispado, y esta costumbre la
guarda la Iglesia, por la vtilidad que trae con-
sigo. Assi tambien es cosa grandemente loable
que los Obispos que se han de poner, sean de la
misma gente, y de la misma nacion. Porque la
misma naturaleza enseña, que los hombres de
vna misma nacion se quieren mas entre si, y este
amor es grandemente necesario para el officio de
Pastor.

Vndecima conclusion. Mientras ay alguna es-
perança de vtilidad espiritual, no puede el Obis-
po dexar su Iglesia con color de darse a la contem-
placion, o con color de vitar algun peligro. Esta

enseña Sancto Thomas en la question citada, y
todos sus discipulos. La razon es, porque el Obis-
po se ordena al bien y vtilidad espiritual de la
Iglesia, que es bien comun. Luego por los bienes
particulares ya dichos no ha de dexar el bien espi-
ritual de la Iglesia. Esta conclusio se declarara lue-
go mas en particular.

Duodecima conclusion. Causas justas puede
auer para que el Obispo dexé la Iglesia, pero no
lo puede hazer sin dispensacion, y consentimien-
to del Summo Pontifice, aunque tenga causa jus-
ta. Esta conclusio enseña el Angelico Doctor, y
todos sus discipulos en el lugar citado. La prime-
ra parte de la conclusio se prouea, trayendo las
causas justas que puede auer para dexar el obispa-
do, como son tener defecto en el cuerpo, o en el
alma. En el cuerpo falta grande de salud, que no
pueda acudir al trabajo excessiuo, que es neces-
sario para el gouerno de la Iglesia, o si tuuiese al-
guna enfermedad espiritual en el alma. De lo
qual se ha de ver Innocencio III.

La segunda parte de la conclusio consta del
vfo de la Iglesia. La razon es, porque el dexar y
renunciar el obispado es cosa grauissima, y es co-
mo apartarse vno de su propria muger. Y assi fue
necesario, que a juyzio desta renunciacion perte-
neciese al supremo Pastor de la Iglesia, qual es el
Summo Pontifice.

Acerea destas conclusiones se deue aduertir,
que de dos maneras puede el Obispo dexar la Igle-
sia, y retirarse della. De vna manera por algùn tiem-
po, quedandose con el cuydado del officio del
obispo. Y desta manera de dexar la Iglesia hemos
de dezir abaxo. Otra manera de dexar la Iglesia
ay, que es dexarla perpetuamente, de tal suerte
que se deshaga el lazo en que estaua enlazado, y
obligado perpetuamente a tener cuydado de la
Iglesia, y deste dexar la Iglesia se trata al presen-
te. Para lo qual es necesaria justa y razonable
causa y authoridad del Summo Pontifice, como
lo enseña Sancto Thomas. Aduertase con este
Doctor en el articulo citado, que repite el lazo
perpetuo del voto con que el Obispo esta obliga-
do a la Iglesia. Lo qual se ha de entender confor-
me a lo que queda dicho arriba. Porque el Obis-
po tiene vna maravillosa conjuncion con la Igle-
sia, por la qual obliga todas sus obras para bien y
vtilidad de la misma Iglesia. Y por esta razon ay
vna semejança de voto solemne entre el Obispo
y la Iglesia. Porque desta manera se entrega el reli-
gioso al Prelado y a la religio en nombre de Chris-
to. Pero el Obispo no haze expressamente voto.
Esto supuesto.

Es la dificultad, si es pecado mortal que el
Obispo desampare y dexé la Iglesia sin estas co-
ndiciones puestas. La razon de dudar es, porque el
religioso que desampara y dexa la religio, y se
pasa a la vida secular peca mortalmente, y gra-
uissimo pecado. Luego mas graue peccado sera,
que el Obispo dexé la Iglesia. Porque el estado
del Obispo es mas perfecto q el del religioso. Por
el contrario haze que el baxar de grado y esta-
do mas alto no es pecado mortal, como se vee cla-
ramente, en la que tiene estado de virginidad y
se casa. Luego lo mismo sera del Obispo en nue-
stro caso. Particularmente si tiene licencia del Sú-
mo Pontifice.

D. Tho.
ar. 4.

ca. Cum
pridē de
renūtia-
tione.

Digo lo primero, que el obispo q̄ dexa la Iglesia sin licencia del Summo Pontifice, peca mortalmente, aunque tenga justa causa. Esto enseñan comunmente todos los Doctores, particularmente los discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado. Prueuase de las mismas palabras de la decretal citada, adonde se dize, que los obispos no pueden desamparar las Iglesias sin autoridad del Summo Pontifice, y que a esto estan obligados por fuerza de precepto. Aduertase, que no basta pedir licencia al Summo Pontifice, sino alcançarla, porque quando es necesaria dispensacion del Summo Pontifice, es necesario alcançarla, y no basta pedir la. Confirrase, porque no estaria bien proveydas las Iglesias, si fuese licito que los obispos por su antojo pudiesen desampararlas. Y el Summo Pontifice no podria dar razon ni cuenta de la Iglesia, si la pudiese dexar el obispo sin consultarle, y sin su licencia. Esto todo se ha de entender, no solamente despues de la consagracion, sino antes, si las letras Apostolicas de la confirmacion estan aceptadas. Esto se determina en derecho.

c. Inter.
de trans-
latione
Episco-
pi.

De esta resolucion se sigue, que si el obispo sin la dispensacion del Summo Pontifice se entie en religion, y professe solemnemente, siempre queda el lazo con que estava obligado a la Iglesia. Porque lo que es menos no puede deshazer lo que es mas y lo superior. Por lo qual no obstante el tal voto solemnemente tiene obligacion de regir la Iglesia.

La dificultad es, si el tal voto solemnemente hizo en aquel caso, si fue valido. La razon de dudar es, porque el obispo no era suyo, sino de la Iglesia. Luego no pudo hazer este voto, ni fue valido.

A esto se responde, que este voto fue valido. La razon es, porque las perfecciones de aquellos dos estados no son incompatibles, quanto a las cosas esenciales. Por lo qual tuuo derecho para hazer voto solemnemente, y el voto fue valido.

Digo lo segundo. Quando el obispo dexa su Iglesia, corre graue peligro a la Iglesia, peca mortalmente el obispo dexandola, aunque tenga licencia del Summo Pontifice. Esto enseñan los Doctores citados. La razon es, porque el dexar la Iglesia en el tal caso es contra la fidelidad que le deue, y contra la charidad que deue a su esposa espiritual, como si el marido dexasse a la muger, y a la familia quando peligran. Luego es pecado mortal. Y si alcança la licencia durando el peligro, no puede ysar della, sino ha de esperar hasta que ay tranquilidad y paz en la Iglesia, y hasta que le compela el superior, como esta determinado en derecho.

c. Quidã
de renun-
tiatione.

Todavia queda dificultad, sino ay causa de dexar la Iglesia, pero tampoco ay peligro ninguno en la Iglesia.

Digo lo tercero, que en el tal caso dexar la Iglesia aunque es pecado, pero no parece que es pecado mortal. Lo primero se prueua, porque dexar el estado de perfeccion al qual estava ya obligado, no es cosa que quadra bien con la recta razon. Luego es pecado, porque en esto consiste el ser pecado. Lo segundo se prueua, porque no es pecado mortal por razon de la injuria que se haze a la Iglesia, ni por razon de dexar el estado de

la perfeccion. Lo qual consta quanto a lo primero, porque ay otros muchos a la mano que pueden tan comodamente y tambien regir la Iglesia. Y ansi a la Iglesia no se le haze injuria, o es injuria de poco momento, pues no se haze contra la justicia ni contra la charidad. Luego no parece pecado mortal. Quanto a lo segundo consta, porque a la perfeccion no estava obligado, sino es por razon del officio de obispo. Y no esta obligado debaxo de pecado mortal a perseverar en el tal officio, como consta de lo inmediatamente dicho. Luego no tiene obligacion so pena de pecado mortal a perseverar en el obispado.

A la razon de dudar puesta en el principio se responde, que el lazo de la religion nacido de la solemne profesion es indissoluble, de tal fuerte que no ay poder en la tierra para deshazerlo, porque es perpetuo, y no puede auer causa por la qual se pueda quitar. Pero el lazo que tiene el obispo con la Iglesia, aunque es mas excelente, pero es dissoluble y con muchas causas, y assi era necesario para bien y utilidad de la Iglesia. De lo qual se sigue, que aunque el obispo haga mal y peque pidiendo al Papa licencia, para dexar el obispado, y el Papa peque dando la tal licencia, con todo esto valido es dexar el tal obispado. Y ansi no es la misma razon de lo vno que de lo otro.

Todavia queda la misma dificultad del Parrocho, que sin causa ninguna dexa su Iglesia, si este tal peca mortalmente. La razon de dudar es, porque parece que es la misma razon del obispo quanto a su obispado, y del cura quanto a su Iglesia.

A esta dificultad se responde, que regularmente hablando, el cura no peca dexando su Iglesia, sino fuese que en la Iglesia vuisse gran necesidad de cura, y le contasse que no ay otro que pueda hazer el tal officio. Esta resolucion es comun de los discipulos de Sancto Thomas, y de los demas Doctores, en el lugar citado. Y encierra en si dos partes. La primera se prueua, porque el cura no es como el obispo, de fuerte que su lazo con la Iglesia sea perpetuo. Luego regularmente hablando no sera pecado mortal dexar su Iglesia, particularmente con licencia del obispo. La segunda parte se prueua, porque en el tal caso seria contra charidad desamparar la Iglesia. Luego seria pecado mortal. Tambien se ha de poner otra condicion, y es que al successor le queden enteros los redditos del beneficio. Porque los que para esto alcançaron los beneficios parrochiales, tan solamente para que por esta razon les quede parte de los frutos, y a los demas dexen las cargas, no se escusan de injusticia. Suele acontecer, que vno lleua vn beneficio, y despues alcança pension sobre aquel beneficio, y a los demas los dexa cargados de los trabajos y con poco sustento, y con tan poco, que no hallan quien sea cura. En el tal caso seria injusticia de parte de aquel que dexa el beneficio.

La segunda dificultad es, si por algun impedimento tiene obligacion el obispo a dexar su Iglesia. Parece que no, porque si la posee justamente, vfa de su derecho. Luego no puede estar obligado a dexar la tal Iglesia.

A esta dificultad digo lo primero. Quando el

obispo legitimamente fue instituido, y sin su culpa sobreviene el impedimento, no está obligado a dexar la Iglesia; y si quiere dexarla, bien puede dexando para sí pensión. La resolución se entiende, quando el Obispo por enfermedad, o por vejez, o por destierro, o por captiuerio está impedido. La primera parte se prouea, porque sería cosa muy dura obligar al Obispo a dexar vna tan grande dignidad no teniendo el culpa del impedimento. Y así como sería cosa injusta que se deshiziese el matrimonio carnal sin culpa del que está casado, así también sería cosa injusta obligar al Obispo a que dexé el obispado por el impedimento que sobrevino sin culpa del Obispo. Confirma-se de los decretos del Concilio Tridentino citados, adonde se determina, que los Obispos estén obligados a exercitar por sí los ministerios Episcopales. Pero dize luego que quando tiene legitimo impedimento, los exercite por ministros idoneos. De donde se colige, que puede ser que legitimamente tenga el Obispado, y que no pueda por sí mismo exercitar los ministerios Episcopales, sino que los aya de exercitar por ministros idoneos. La segunda parte consta, por que es razon y justo, que aquel que por la vtilidad y bien de la Iglesia dexa la dignidad Episcopal, que lo haga sin detrimento del subsidio temporal. A la autoridad de la Iglesia pertenece sustentar los ministros, que trabajan muy bien en su seruicio, y a los que ya trabajaron y no pueden por el impedimento que sobrevino sin culpa suya.

Digo lo segundo. Quando el entrar en la Iglesia fue de tal suerte ilícito, que la colación del obispado fue ninguna, no solamente está obligado el Obispo a dexar la Iglesia, sino a restituir los frutos que ha recebido del obispado. Esta conclusión es de todos los Theologos principalmente discipulos de Sancto Thomas: y es vniuersal de qualquier beneficio Ecclesiastico, aunque sea simple, pero no habla de qualquier entrar en el beneficio ilícito. Porque el que recibe vn curato con proposito de perseguir en pecado mortal, entro ilícitamente en el beneficio, pero no está obligado a alguna restitucion. Por lo qual la conclusión se entiende quando por irregularidad, o vicio de simonia, o por otro canonico impedimento no vale la colación del beneficio. Prouase claramente, porque el que sin justo titulo posee, no es legitimo poseedor, y está obligado a restituir, porque no tiene derecho a recibir los frutos, sino es mediante el titulo, y el titulo es ninguno. Luego tiene obligacion de restituir los frutos enteramente.

La dificultad es, porque alguna vez puede acontecer que el impedimento sea oculto: y si dexasse el Obispado incurriría grande infamia.

A esto se responde con todo esto, que tiene obligacion a lo determinado en la resolución. Porque si se ha de imputar el auerse puesto en esse peligro. Toda via queda dificultad quando el al principio ignora el impedimento que tenía. A esto se ha de responder, que en casos semejantes se ha de acudir a la Sede Apostolica, y se han de pedir dos cosas. La primera es, que quite el impedimento, y confirme la antigua colación del Obispado, o beneficio. Lo segundo que se le ha de pedir es la composición de los frutos que ha recebido del Obispado, o beneficio. Porque el Papa

en los redditos Ecclesiasticos tiene el primer lugar de dispensar. Y en el tal caso vna mediana composición sería justa y razonable.

La duda es, quando el Obispo por defecto de ciencia, o de prudencia, que lo tenía desde el principio no puede cumplir con su obligacion. La duda es, en el tal caso que deus haze el tal Obispo, y a que tiene obligacion.

A esto se responde, que está obligado a dexar la Iglesia. Pero no es la misma razon de la restitucion de los frutos, que en el caso pasado. Porque si de su parte no vno fraude ni se intento, tiene titulo, y si pone ministros idoneos conforme a su posibilidad, no es razon ni parece justo apretarle tanto, que este obligado a restituir los frutos.

Digo lo tercero. Si el Obispo fue legitimamente instituido, si sobreviene impedimento perpetuo por su culpa, está obligado a dexar la Iglesia. Habla esta resolución quando el impedimento es perpetuo: porque si es temporal, aunque contraydo por su culpa, no está obligado a dexar la Iglesia y renunciarla. El exemplo es, quando contra el Obispo, en el Obispado se leuanta algun ruido, o alboroto por odio, o inuidia, pero entien dese que en breue tiempo se ha de sosegar y aplacar. Pero si estuuiesse notado con vna grande infamia, o vniessse contra el va odio grande, que no vniessse esperanza de que se aplacaria, en el tal caso tendría obligacion de resignar el Obispado, porque por su culpa no puede exercitar el officio de Obispo. Luego sin causa ninguna ocupa el obispado. Del cura es muy mas cierta esta resolución, porque el cura no tiene tanta obligacion a el estar en la Iglesia propria.

Es la duda, si en estos casos será licito quedarle con alguna pensión que le conceda su Santidad.

A esto se responde, que la Iglesia no tiene obligacion de justicia a darles alimentos. Porq̄ ellos mismos se hizieron indignos del obispado y beneficio. Pero sino tienen por otro camino lo necesario para su sustento, de misericordia se les deue señalar conueniente pensión, y porción para su sustento. Porque esto es grandemente conueniente a la dignidad Ecclesiastica. Y no sería cosa decente y conueniente, que aquellos que há gozado de vna tan grande dignidad Ecclesiastica, estén forçados a pedir limosna, y la dignidad del sacerdocio pide esto. De lo dicho se responde facilmente a la razon de dudar.

Tercia decima conclusión. Quando la presencia corporal del Pastor y Obispo fuere necesaria para la salud espiritual de sus ouejas, no es licito que las desampare, aunque aya peligro de su salud y vida. De fuerte que será pecado mortal dexarlas. Esto enseña Sancto Thomas en la question y articulo citado, y todos sus discipulos, particularmente el Maestro Soto y todos los Doctores. *Sot. lib. 10. de iust. q. 10. art. 3.* La razon es, porque los Obispos están obligados a exercitar su officio. Luego quando fuere necesario para la salud de sus subditos y ouejas estar presente, no puede dexar corporalmente sus ouejas. Verdad es como lo dize y enseña el Angelico Doctor, que quando estando ausente puede sufficientemente acudir a sus ouejas, y aprontarlas, licito será alguna vez por el peligro de

xarlas. Tambien es verdad que quando el peli-
gro es commun; no es licito al Obispo huir la
persecucion. Acerca desto se deve declarar algo
de lo que toca a la residencia de los Obispos. Di-
go, algo, porque todo en ninguna manera se pue-
de declarar en summa y en cifra, porque pertene-
ce a vna disputa muy larga por ser cosa tan gra-
ue.

Quartadecima conclusion. Por derecho natu-
ral, diuino, y humano tienen los Obispos obliga-
cion de hazer por si mismos todas las obras que
fueren necessarias para la salud espiritual de sus
ouejas. Esta conclusion tienen todos los Doctores
citados en la conclusion passada. La primera
parte se prueua, porque por derecho natural esta
obligado el que alquilo sus obras a exercitarlas
fielmente, como consta por la experiencia, en to-
das las cosas. Y el Obispo quando se cargo del
obispado, dio su fee y se obligo a la Iglesia de exer-
citar sus obras para la salud de la Iglesia necessa-
rias. Luego por derecho natural tiene obligacion
de hazerlo así. La segunda parte de la conclu-
sion se prueua. Porque los officios de Pastor que
cuenta Christo por San Iuan, no los puede exer-
citar el Obispo sino por si mismo. Porque aquel
conocimiento con que el deve llamar a sus ouejas
con su nombre proprio, y las ouejas deuen cono-
cer su propria voz con que las llama, no lo puede
hazer el Pastor sino por si mismo: porque las ha
de llamar y yr delante. Luego estas obras por si
mismo esta obligado a exercitarlas por derecho
diuino. La tercera parte se prueua muy facilmen-
te, porque todos los derechos humanos ninguna
cosa claman tanto, como que el beneficio se da
por el officio, y los estipendios temporales se dan
por las obras. Por lo qual el que por si mismo
quiere recibir los frutos y los estipendios, por si
mismo tiene obligacion de executar y exercitar
el officio. Todas estas partes juntas se prueuan,
porque segun todos los derechos los electores de
baxo de pecado mortal estan obligados a elegir
el mas vtil y provechoso para la Iglesia, como co-
sta de lo ya dicho. Y la tal obligacion y election
seria sin fruto y inutil, si el Obispo por si mismo
no estuiesse obligado a hazer las tales obras. Lue-
go por todo derecho tiene obligacion de hazer
estos ministerios por si mismo, pudiendose ha-
zer.

Quintadecima conclusion. El Obispo segun to-
do derecho tiene obligacion de estar presente cor-
poralmente en su Iglesia. Esta enseñan los disci-
pulos de Sancto Thomas en el lugar citado, y co-
munmente todos los Theologos y juristas. Prue-
uase lo primero, porque segun todo derecho esta
obligado el Obispo por si mismo a exercitar el of-
ficio de Obispo y Pastor, como consta de lo deter-
minado en la conclusion passada. Y es así que los
officios del Obispo no se pueden hazer, sino esta-
presente corporalmente, como se ve en las o-
bras sacramentales, las quales ha de hazer el O-
bispo en su obispado. Luego la presencia corpora-
l es necessaria. Lo segundo, el Obispo es Padre
de los pobres, como es notorio en el derecho. Y
desde lexos y no estando presente, ninguno pue-
de compadecerse de la miseria y necesidad del
pobre, sino es viendola y conociendola. Luego ne-
cessaria es la presencia corporal. Particularmente

q el Obispo ausente es como cosa sin anima, como
consta quando el Obispo esta ausente. Luego la
presencia corporal es grandemente necessaria.

Toda via se ha de explicar mas y mas en parti-
cular esta obligacion del Obispo. Porque cosa im-
possible es que el Obispo este presente en todos
los lugares de su obispado, y no está mas obliga-
do a estar presente en vn lugar que en otro. Lue-
go por el mismo caso que no está obligado a estar
presente en muchos lugares del obispado, tampo-
co está obligado a estar presente en el obispa-
do. Y así se ha de explicar mas en particular adó
de mas principalmente tiene obligacion de asis-
tir.

Decimasexta conclusion. El Obispo en aquel
lugar principalmente está obligado a residir por
derecho diuino, en el qual más facilmente y me-
jor puede aprouechar y gouernar a sus subditos.
En esta conclusion conuenien tambien los disci-
pulos de Sancto Thomas en el lugar citado, y
los demas Doctores. La razon es, porque el Obis-
po fue instituydo de Dios para gouernar muy
bien la comunidad de los fieles sus subditos.
Luego el Obispo tiene obligacion de estar en me-
dio del obispado, o en parte mas acomodada para
la gouernacion de su Iglesia, como la vela se po-
ne en medio del aposento para que alumbré a to-
das las partes del, y el Sol esta en medio de los
mas Planetas como Principe para gouernarlos.
Aduertase lo primero, que el Obispo es como el
alma de su Iglesia. Y aunque es verdad que el al-
ma toda esta en todo el cuerpo, y toda en qual-
quiera de las partes, como lo dize el Philosopho
en la materia de anima, pero con todo esto su vir-
tud principalmente acomoda a aquellos miem-
bros, de los quales el mouimiento vital mas facil-
mente se derrame a todas las demas partes, y así
principalmente la acomoda a la cabeza y al cora-
çon. De la misma suerte el obispo porque no
puede estar presente segun la presencia corporal
en todas las partes de su obispado, principalmen-
te deve estar presente en aquel lugar de donde la
virtud del gouerno se derrame a todos, y al qual
mas facilmente puedan acudir con sus negocios
los subditos. Lo segundo se deve aduertir, que por
precepto humano no tiene obligacion el obispo
en algun lugar determinado. Porque lo que se dis-
pone en aquel decreto del Concilio Tridentino,
que a ciertos tiempos resida en la Iglesia Cathed-
ral es admonicion y no precepto. La verdad es
que regularmente hablando la Iglesia Cathedral
es el lugar mas acomodado para proueer a todos
los demas. Lo que es cierto y asentado es, que si
el obispo reside dentro de su obispado, esto basta
para que no incurra pena ninguna de las conteni-
das en el Concilio Tridentino, y para que pue-
da usar con seguridad de consciencia de la alter-
natiua, esto es de proueer los beneficios alternati-
uamente. Lo tercero se deve aduertir, que de aquel
decreto tercero de aquella session no estan obliga-
dos los obispos por precepto humano a visitar
todo el obispado. Porque ni la forma del precep-
to, ni la pena que se pone da a entender esto. Pero
por derecho natural estan obligados a veer to-
das las Iglesias de su obispado, para que conozcan
el rostro de su ganado, y particularmente quan-
do en algunas Iglesias ay particular necesidad,

porque la cabeça de todos los miembros deue cuidar. Y por derecho diuino tienen obligacion quanto es de su parte a ofrecer el sacramento de la confirmacion. Porque aunque para todos en particular no sea necesario para la salud eterna, pero necesario es en commun que aya quien lo administre. Lo qual no podria ser si el obispo no anduiese por el obispado, o no se haria tan comodamente.

Acerca de la resolucion puesta en estas conclusiones, y de lo tocante a la residencia de los obispos, ay algunas dificultades.

La primera dificultad es, porque los obispos no pueden estar obligados a residir por fuerza del derecho natural. La razon es, porque la institucion de los obispos es de derecho diuino sobrenatural y Euangelico. Luego el derecho natural no puede obligar a residir. Tambien parece que no estan obligados por precepto diuino, y por derecho diuino sobrenatural. Porque los tales mandatos se han de deduzir de las letras Sagradas. Y el precepto de la residencia de los obispos no se colige ni se deduce de las letras Sagradas. Confirrase, porque esta dificultad fue muy disputada en el Concilio Tridentino: y nunca el Concilio Tridentino determino que fuese precepto diuino, como consta del mismo Concilio. Luego no ay tal precepto diuino sobre natural.

A esta dificultad se responde, que sin duda ninguna los obispos por derecho natural, y diuino tienen la tal obligacion, como consta de lo ya dicho y declarado. Por lo qual a la dificultad que se pone de parte del derecho natural se responde, que aunque la institucion de los obispos no sea de derecho natural, sino de derecho diuino y sobre natural, con todo esso es de derecho natural la obligacion que tienen de residir. Porque en buena Theologia, supuesta alguna cosa sobre natural puede auer alguna obligacion de derecho natural. El exemplo es claro en lo que toca a los Sacramentos, cuya institucion no es de derecho natural, sino de derecho sobrenatural y diuino, y con todo esso, supuesta la institucion, de derecho natural, es que no se vendan. Y supuesto que la fee dize que el Sacramento del altar encierra en si el Sancto de los Sanctos, el derecho natural determina, que se reuerencie con summa reuerencia de patria. De la misma fuerte, aunque la institucion de los obispos sea de derecho diuino sobrenatural, pero supuesto que son Prelados puestos para curar las almas, por derecho natural, tienen obligacion de hazerlo con grande diligencia y residiendo. En lo que toca a lo segundo digo que esto se colige de los lugares de la Sagrada Escritura, de los quales se sigue, que los officios necesarios de obispo, estan obligados a hazer por si mismos. La razon esta clara, porque para estos officios es necesaria su propria presencia.

A la confirmacion se responde, que lo que toca a la residencia de los obispos, no esta tan declarada en el Concilio Tridentino, como muchos deseauan, pero facilmente se colige de cosas que dize el mismo Concilio, que la residencia cae debaxo de precepto diuino, como consta de lo que ya queda dicho.

La segunda dificultad es, si el Papa puede dis-

pensar en la residencia de los obispos?

La razon de dudar es, porque el Papa no puede dispensar en el derecho diuino. Luego siendo asy, que la residencia es de derecho diuino, no podra el Papa dispensar en la tal residencia.

Digo lo primero, que absolutamente el Papa no puede dispensar en la residencia de los obispos mas que en lo que es exercitar por si mismo el officio Pastoral. Porque de lo vno y de lo otro es el mismo precepto. Y esto enseñan communmente los discipulos de Sancto Thomas y los demas Doctores.

Digo lo segundo, que el Summo Pontifice tiene derecho para hazer que el obispo tenga otros officios, y para promouerle a ellos, aora sean perpetuos, ora sean temporales. La razon es, porque es la cabeça de la Iglesia y puede muy bien dirigir los miembros inferiores en orden a la vtilidad y prouecho de la Iglesia. Y si fueren verdaderas las causas que le refieren y suficientes, estara seguro en consciencia el Papa dispensando, y el obispo dispensado. Pero si fueren falsas las causas, o insufficientes, el que dispensa teniendolas por verdaderas y suficientes, podra dispensar sin culpa suya, pero el ansy dispensado no estara seguro en consciencia.

Digo lo tercero, que sino ay causa de dispensar, el dispensado pecara mortalmente en el fuero de la consciencia. La razon esta clara, porque este tal no reside, no teniendo dispensacion del Summo Pontifice. Luego peca mortalmente en resistiendo. Porque esta obligado a residir sopena de pecado mortal.

Toda via queda dificultad en este caso, si el tal esta obligado a restituyr los redditos del obispado, o parte dellos. En esta dificultad el Padre Maestro Gallo no responde otra cosa, sino que conforme a la forma de los decretos, particularmente del Concilio Tridentino, no tiene obligacion a restituyr los redditos, aunque confiesa, que en el dicho decreto del Concilio Tridentino se dize, que no aya dispensacion ninguna ni composicion. Porque como se dize en el mismo Concilio, todas estas cosas se entienden dexando afuera la autoridad Apostolica. Mi parecer es que supuesto lo determinado, que la residencia de los obispos cae debaxo de precepto, porque no puedan exercitar los officios de obispo, sino es residiendo, que sino residen tienen obligacion a restituyr algo de los dichos redditos del obispado. Porque los redditos se dan por los officios que deue hazer por si mismo. Y ansy no los haziendo, no cumple con su officio y ministerio.

A la razon de dudar se ha de responder, que quando el Papa dispensa con justa causa en la residencia, no dispensa en el derecho natural y diuino, sino relaxa y quita la obligacion que el tal tiene en particular a esta Iglesia: y esto haze como Principe y Pastor de la Iglesia, al qual esta esto cometido por Christo. Esto se declara muy facilmente en el caso que dispense en algun voto. En el tal caso no dispensa en el derecho natural, y diuino con que vno esta obligado al cumplimiento de los votos, sino quita y relaxa la obligacion que este tiene en particular.

La tercera dificultad es, que es la razon, porque el obispo tiene obligacion de residir. La ra-

Sec. vlt.
cap. vlt.

zon de dudar es, porque la residencia de los Obispos, o cae debaxo de precepto diuino por sí misma no teniendo atención a otra cosa. Y esto no puede ser así, porque si esto fuera verdad, cumpliría el Obispo estando presente en el obispado, aunque estuiera ocioso. O está residencia es necesaria por las obras que ha de exercitar en el obispado. Y de aqui no se colige fuerza de precepto. Por que qualquiera obra Episcopal puede cometer a otro, y el tal puede ser que la exercite mucho mejor que el, por tener mejores qualidades. Luego no está obligado a residir por razon de las obras que ha de exercitar.

A esta dificultad se responde, que el Obispo tiene obligacion de residir, por fuerza de precepto natural y diuino, porque ha de estar aparejado para exercitar las obras necesarias de pastor y Obispo. En esto conuienen todos los Doctores ya citados. Y aunque es verdad que qualquiera obra en particular pueda cometer, pero no todas, o muchas de ellas, aunque sea así que parezca que otro las puede exercitar mejor. Para esto ay razones. La primera es, que este Obispo dio su fee y se obligo por sí mismo a hazer estas obras, y así la obra ha de ser personal por auerse obligado a esso. La segunda razon es, que aunque es verdad que absolutamente pueda auer y aya de hecho otro mas digno, pero supuesto que este Obispo ha recebido a su cargo este obispado y las ouejas del, muy mas commodamente procurara su bien que no otro qualquiera. De lo qual se sigue que no satisface el Obispo al precepto diuino estando dentro de la Prouincia y de su obispado ocioso, sino que ha de obrar como buen obrero en la viña del Señor, y no satisface de otra manera al Concilio Tridentino, ni a su intencion. Porque si manda la presencia y residencia en el obispado es para que vñ de sus officios. Verdad es que para defenderse de las penas y multas de los decretos, basta qualquiera residencia personal del Obispo. Porque la pena es para los ausentes.

La quarta dificultad es, porque el precepto de residir en el obispado, es precepto afirmatiuo. Y condicion es de los preceptos afirmatiuos, que aunque obligan siempre, no obligan por todo tiempo, sino por tiempo determinado. Luego fuera de aquel tiempo por el qual obliga no ay obligacion de residir.

A esta dificultad es la qual se disputa, si es precepto afirmatiuo, o negatiuo el precepto de la residencia de los Obispos en sus obispados.

Digo lo primero, que este precepto parece absolutamente afirmatiuo. La razon es, porque como sea precepto del derecho diuino y natural, si fuere negatiuo, lo contrario le seria intrinsecamente malo, y tendria intrinseca malicia. Y así en ningun caso seria licito el no residir: y hemos enseñado lo contrario de esto. Luego es precepto afirmatiuo. Confirmase, porque la residencia se manda por la obra que ha de exercitar el Obispo en el obispado. Y de la obra el precepto es afirmatiuo. Luego el precepto de residir absolutamente es afirmatiuo.

Digo lo segundo, que este precepto tiene vna cosa particular por razon de la materia. Y es, que aunque es afirmatiuo, tiene propiedad de negatiuo, que no solamente obliga siempre, pero obli-

ga por todo tiempo. La razon es, porque el Obispo tiene obligacion de exercitar muchas obras acerca de todas sus ouejas. Y aunque es verdad que en este tiempo algunas ouejas no tengan necesidad de las obras del Pastor, pero muchas tienen necesidad en el mismo tiempo de sus obras, y así en ningun tiempo dexa de auer necesidad del officio del Pastor. Luego el precepto aunque sea afirmatiuo, manda que sea continua la residencia del Pastor.

Digo lo tercero, El Obispo así como se puede escusar de obrar actualmente, y de la actual execucion de las obras así tambien se puede escusar de la residencia personal. La razon es, porque el Obispo está obligado a residir como hombre, y no a manera de Angel. Luego bien puede el Obispo pretender la salud del cuerpo y del alma, y tratar de considerar y contemplar las cosas necesarias, y darse a la oracion: y para este efecto retirarse del obispado por algun poco de tiempo, o algun lugar secreto. Y de esto se sigue mucho bien al obispado, porque de allí sale mas prompto y mas facil para tratar el bien de sus ouejas. Aduertase que los Obispos en alguna manera están mas obligados a la residencia, que a la execucion de las obras propias de Obispo. Porque el obispo tiene obligacion de estar prompto y aparejado para qualquiera obra necesaria en su obispado.

Toda via queda dificultad, porque ninguno peca usando del priuilegio que tiene, como claramente se vee en todos los priuilegios. Y el Concilio Tridentino concede tres meses a los obispos, en los quales puedan estar ausentes y no residir. Luego no ay precepto de la continua residencia en el obispado.

A esto se responde, que el Concilio Tridentino muy bien declaro su mente, sino es que la quieran torcer a sus commodidades. Porque como vio el Concilio que del Decreto primero de la session sexta algunos obispos tomauan ocasion de desamparar las Iglesias, porque por seys meses les era licito estar ausentes del obispado sin pena ninguna, declaro el Concilio en este decreto que no auia concedido tal licencia. Por lo qual antes declara que no pueden faltar de sus Iglesias, sino es conforme a lo dicho, y a lo que se ha de dezir. Y contra esto no haze lo que se dice en el mismo decreto, que vn poco de tiempo casi no se estima. Y determina ser esto espacio de tres meses. Porque el espacio de tres meses se reputa poco tiempo, quanto a esto que es no estar sujeto a castigo, o pena alguna, que pertenezca al juyzio humano. Porque el juyzio humano ha de ser templado en poner penas, porque las leyes sean tolerables y suaves: y muchas cosas se han de dexar al juyzio diuino. Por lo qual de aquel decreto tan solamente se colige que los obispos que están ausentes tres meses, no tienen obligacion a restituir lo que allí se manda. Y así es licito en este sentido, que se puede hazer sin castigo puesto por el juyzio humano. Pero hablando del juyzio diuino es cosa muy diferente conforme a lo ya dicho.

La quinta dificultad es, si es licito estar ausente de su obispado por la necesidad de otra Iglesia que corre peligro. La razon de dudar es, porque los preceptos diuinos no son contrarios al officio de la charidad. Y en el tal caso no yr a la

Iglesia aiena que esta en peligro, seria contra el officio de la charidad. Luego en el tal caso licito es no residir en su propia Iglesia. Confírmase, quando ay vrgente y repentina necesidad, y no ay tiempo de consultarla al Papa, ni pedirle licencia, licito es ausentarse. Luego en el tal caso sera licito por su proprio aluedrio dexar la propia Iglesia. Esta dificultad pide las justas causas de dexar los Obispos sus propias Iglesias, y quales sean.

A esta dificultad responde el Concilio en aquel Decreto, constituyendo quatro cabeças, o causas por las quales puede estar ausente el Obispo de su Obispado, que son charidad, obediencia, necesidad, y utilidad. A estas se añade, o se reduce la quinta quando algun officio necesariamente esta conjuncto a su obispado de su principio, por ser tan manifesta que se presuppone no tiene necesidad de approuacion del Metropolitano, o del Papa. El caso es, quando los Prelados son tambien Principes seculares, como acontece en los electores del Imperio y otros Principes. Los quales en tiempo de Cortes, o de hazer election, licitamente pueden dexar las Iglesias para este efecto. Y porque esta causa es muy particular de algunos Obispos, no se ha de tratar mas della.

Acerca de todas las demas en comun se ha de advertir lo primero, que para que el Obispo licitamente dexé su Iglesia, son necessarias tres cosas. La primera es causa justa que ha de ser vna de las dichas, de suerte que verdaderamente pertenezca a alguna dellas, y no con fiction y apparencia. Lo segundo es, que el tiempo de la ausencia sea proporcionado para los negocios que ha de tratar. Porque no todos los negocios tienen necesidad del mismo tiempo. Y en passando el tiempo proporcionado, luego les corre la obligacion de boluer a residir. Si el Obispo va al Concilio General, o Prouincial, en acabandose tiene obligacion de boluer a residir lo mas presto que pudiere moralmente. Lo mismo es, si el Obispo Principe va a la election del Emperador. Lo tercero es, que se tenga gran cuydado de la Iglesia que dexa, y que se mire y pese el detrimento, que se sigue del ausencia del Obispo, si este detrimento es digno, o no para ser causa de que el Obispo no se ausente. Por lo qual el Concilio amonesta, que quando el Obispo se ha de partir y ausentar de su Obispado, provea muy bien que las ouejas por causa de su ausencia no padezcan detrimento alguno. Si faltare alguna de estas tres cosas, no puede el Obispo licitamente dexar su Iglesia, ni estara seguro en consciencia dexandola.

Lo segundo se deve advertir, que segun la forma de aquel decreto, para estar ausente los tres meses continuamente, o interpoladamente, no es necessaria diligencia ninguna exterior, sino basta el proprio dictamen de cada vno, y su proprio juyzio. Si errare, tendra culpa delante de Dios, pero no estara obligado a alguna restitution en el foro exterior y acerca de la Iglesia. Pero para mas larga ausencia es necessaria approuacion de la causa hecha por el superior. Y si fuere verdadera la relacion, aunque se engañe el superior que approuó la causa por suficiente, el ausente no estara obligado a restitution alguna segun el juyzio exterior de la Iglesia. Pero licito sera al Concilio Prouin-

cial juzgar de la causa, aunque este approuada por el Metropolitano. Y si le pareciere que la causa no fue suficiente, podrá declarar, que el Obispo no estuuo ausente licitamente, y conguientemente que esta obligado a la pena. De todo esto ay vna razon, porque las penas puestas por el derecho humano se han de restringir a las palabras. Y el decreto del Concilio ya declarado lo dize así. Estas causas se han de declarar mas en particular.

La primera causa es, la Christiana charidad. Y ha de mirar quando la otra Iglesia tiene gran trabajo con alguna heregia, o otro semejante daño, y el proprio Obispo no tiene fuerzas para apagar semejante daño. Y esto principalmente tiene lugar, quando la otra Iglesia no tiene Obispo proprio. La razon es, porque así como los miembros del mismo cuerpo se ayudan vnos a otros, y quando el vn miembro esta enfermo, los demas se com padecen; así tambien los officios de la charidad han de ser communes entre las Iglesias y entre los fieles. Pero para ver quando la charidad pide esso, ay vna buena regla. Dos Iglesias se han de considerar, como dos suppuestos, y la necesidad del proximo, que segun la charidad obligasse a vno a visitar al otro, y acudir a su necesidad, la misma necesidad de parte de las Iglesias es bastante para que el Obispo de vna Iglesia, acuda a la necesidad de la otra.

La segunda causa es, la deuida obediencia; acerca de la qual es cierto lo primero, que el Papa tiene derecho de Christo nuestro Señor, para poner precepto a los Prelados inferiores en todo aquello que juzgare ser necessario para la Iglesia vniuersal, o para las Iglesias particulares. Por lo qual no pertenece a los inferiores el juzgar, si la causa es suficiente, o no, sino obedecer humildemente, sino fuesse tan grande la necesidad de su propia Iglesia, que fuesse necesario consultar en el tal caso al Summo Pontifice.

La duda es, si el mandato del Rey escusa a los Obispos de residir en su propia Iglesia. La razon de dudar es, porque tambien a los Principes seculares es deuida la obediencia.

Digo lo primero, que si fuesse poco el tiempo necesario para hazer el negocio comun del Reyno, bastaria el precepto y mandato del Rey. El exemplo es, si fuesse necesario que los Obispos fuesen a Cortes, o alguna junta del Reyno. La razon es, porque a la dignidad Episcopal es esto muy conueniente.

Digo lo segundo, que si la causa fuere particular que pide largo tiempo, lo mas seguro será y necesario representar la causa al Summo Pontifice, para que se haga con su consentimiento, como lo dize aquel Decreto del Concilio, o alomenos lo insinua.

La tercera causa es la necesidad vrgente. Esta causa principalmente se toma de parte del mismo Obispo. Y cierta cosa es, que por el peligro particular de la salud que no la tiene, o por tener algun perseguidor, puede el Obispo licitamente estar ausente mientras dura el peligro. La razon es, porque el Obispo no renuncio el derecho que tenia para defenderse en semejantes necesidades y peligros. Y esto tambien se reduce al bien y utilidad de la Iglesia.

La dificultad es, si el Obispo en tiempo de peste, o de hambre commun pueda licitamente ausentarse y estar ausente.

Digo lo primero, que si del yrse el Obispo, y estar ausente, prouablemente se piensa que los demas clerigos inferiores dexaran y desampararan sus ouejas, de suerte que no aya quien les ministré los sacramentos, ni los prouea de lo necesario para su sustento, esta obligado, aunque sea con peligro de la vida a no se ausentar, sino estarse presente entre sus ouejas. Esto enseña Sancto Thomas y todos sus discipulos en el principio del articulo citado. La razon es, la que trae el mismo Sancto Doctor alli. Porque el Obispo esta obligado en consciencia a exercitar el officio Pastoral para la salud de los hombres, y de sus ouejas: y ha de poner la vida por ellas quando fuere necesario. Luego siendo asi que en el tal caso es necesario para la salud de sus subditos, tendra obligacion de estar con ellos en aquel tiempo.

Digo lo segundo, que si el Obispo viesse y tuuiesse certidumbre, que se auia de proueer sufficientemente a las Iglesias particulares, podria con buena consciencia ausentarse: y no se poner en peligro de la vida. Y esto particularmente tiene verdad, quando el Obispo es grandemente necesario para su Iglesia. Esto consta manifestamente de lo dicho, porque entonces no es necesaria la presencia del Obispo, y el Obispo no haze falta en el tal caso ausentandose.

La quarta causa que puede auer para no residir el Obispo en su obispado es, la euidente utilidad de la Iglesia, o de la republica. A la utilidad de la Iglesia pertenece quando se trata de algun negocio de gran momento, o de mucha importancia. El exemplo es, si en vna audiencia se tratasse de la jurisdiccion, o de la hazienda del Obispo, y de la Iglesia. En el tal caso si fuere necesaria la presencia del obispo, para que se despache mejor, y suceda mejor, podra el obispo estar ausente para este fin. A esta causa se puede tambien reducir la residencia de los curas y Parrochos en las vniuersidades, por causa de estudiar, y para este efecto. La razon es, porque es muy prouechoso para las Iglesias, que los curas sean hombres doctos, y esto se ordena al prouecho de las mismas Iglesias. Esto se entienda haziendose con buena fee, y sin engaño para el efecto dicho. Porque es cosa injusta, que el cura se sustente de los redditos de la Iglesia que es pobre, y despues se passe a tratar de otras cosas, y de otras pretensiones, no pertenecientes a la Iglesia. De lo que toca a la utilidad de la republica se ha de juzgar desta manera, que quando se juzga que el obispo es grandemente util para tratar algun negocio de la republica, la causa de estar ausente es justa y razonable, siendo el negocio temporal.

La dificultad es, si para hazer algun officio perpetuo es justa causa de ausencia perpetua. El exemplo es, el ser Presidente en el Consejo Real, o en las Chancillerias, que son officios perpetuos, si sea causa justa de estar ausente perpetuamente. Por vna parte parece no ser licito, porque seria mejor para la republica, que estos dos ministerios de Presidente, y de Prelado se repartiessen en diuersas personas: particularmente auiendo tantos, y tan graues subjectos como ay, particularmente

en estos Reynos. Por otra parte puede acontecer, que el Obispo sea de tanto valor en todo y de tanta autoridad, que pueda muy bié exercitar aquellos dos officios y ministerios, y que se ayude grandemente entre si.

A esta dificultad se ha de responder, que este negocio se ha de remitir al Summo Pontifice, que ha de dar la licencia, para que este ausente. Lo que el juzgare ser causa suficiente de la ausencia del Obispo, y del no residir, se entendera ser causa justa, y se ha de presumir, que su sanctidad lo mirara como deue, y esta obligado a mirarlo, y si da la tal licencia para no residir se ha de entender, que la causa es justa y razonable, para no residir.

La dificultades, quando se ofrece repentinamente vna vrgente necesidad, y muy graue, de suerte, que no ay tiempo para acudir a consultar al Papa, y pedirle licencia, si en el tal caso podra con buena consciencia dexar su Iglesia.

A esta dificultad se responde, que si la necesidad vrgente es repentina, ya tienen los Obispos espacio de tres meses, en el qual pueden estar ausentes. Y si ya se passo el espacio de los tres meses, y lo han ya gastado, y ay nueva causa repentina y vrgente, podra licitamente ausentarse, y entre tanto manifestar la causa al Metropolitano. Si no lo hiziere, o fuere negligente en esto, o el Superior no aprobare la causa, tiene obligacion de restituyr lo decretado por el Concilio Tridentino, au que la causa de la ausencia aya sido justa. Porque las leyes tienen atencion a las cosas, que communmente acontecen. Pero en algun caso particular admite algun inconueniente.

La dificultad es, si los Obispos assi como están obligados por derecho diuino a residir, assi tambien por el mismo derecho diuino esten obligados a alguna pena de restitution. La razon de dudar es, porque antes del Decreto del Concilio Tridentino, no parece que estauan obligados a alguna restitution.

A esta dificultad digo lo primero, que qualquiera ley tiene su fuerza y coaction proporcionada con la misma ley. Por lo qual la ley diuina conforme a los delitos de los Prelados, tiene determinados sus castigos, si desampararan sus ouejas, o se han negligentemente en el cuydar dellas. Esto lo dize el Propheta Ezechiel. Pero al derecho humano, no pertenece castigar todos los delitos y pecados, sino dexar algunos sin castigo. Y assi permite muchas cosas y las dexa passar, las quales las castigara despues el Pastor de los pastores Iesu Christo. Vna destas cosas es la ausencia de tres meses, quando no ay justa causa. Esto permite la Iglesia sin castigo, pero el supremo juez no passara por esso.

Toda via queda dificultad, quando huuiere notable negligencia del Prelado, si podra con buena consciencia recibir los frutos señalados del obispado, y de tenerlos, aunque el derecho humano no determine cosa alguna acerca desto.

A esta duda se ha de dezir lo segundo, que ay dos cosas ciertas en esta dificultad. La primera es, que no basta el justo titulo del obispado, si faltan las obras de Pastor y Prelado, para detener los frutos con buena consciencia. La razon es, porque en esto se distingue el estipendio y jornal justo

Eze. c. 33

justo de los Derechos y dominios temporales, q̄ el estipendio se deue por las obras en que vno se exercita, y se da a los que trabajan. Luego si es tan negligente en obrar, no parece que tiene derecho para receuir los tales frutos, ni fue esta la disposicion de Christo, ni la intencion de la Iglesia, ni de aquellos que con sus haciendas enriquecieron, y authorizaron la Iglesia. Tambien es cierto lo segundo, que no ha de ser la computacion en esta parte tan rigurosa, de suerte que conforme a los dias, o horas, que faltaron en esto, se ay a de restituir los redditos, de suerte que sea tan grande la pena como es la falta, de la suerte y manera q̄ fuele acontecer a los Canonigos que no residen, o a los Doctores y Lectores, que no leen cumplidamente sus liciones. La razon es, porque los Obispos son Principes de la Iglesia, y ansi se han de tratar mas honorificamente. Y desde el tiempo de los Apostoles se ha cometido a ellos y a su confianza la disposicion de las facultades y haciendas de la misma Iglesia. Y esto ha sido ansi desde el tiempo de los Apostoles.

Digo lo segundo, que quando la ausencia fuere muy culpable, y la presencia y residencia del Obispo fuere poco provechosa por su negligencia, entonces se ha de poner la satisfacion al aluedrio del confessor, o del varon prudente. La restitucion se ha de emplear en induzir predicadores, para aumento del culto diuino, y para socorro de los pobres. Porque estas cosas son en las que se han de emplear los mismos Obispos.

Toda via queda dificultad, porque la pena ha de tener proporcion con la culpa. Y es asi, que el que esta ausente por espacio de tres meses sin causa suficiente, peca mas grauemete, que no aquel que con justa causa se ausento por espacio de quatro meses. Luego el primero estara mas obligado a restitucion. Y el Concilio parece que determina lo contrario.

A esta dificultad se ha de responder, que en el iuyzio Diuino que castiga todas las cosas, y las premia conforme a sus meritos, tiene verdad que el castigo y la pena tiene proporcion con la culpa. Pero en el iuyzio humano, y segun las leyes humanas, no acontece asi. Porque conforme al iuyzio humano, mas grauemete se castigan los delitos que son perniciosos a la paz de la republica y la inquietan. Por lo qual con mas graue castigo castiga el hurto, que no otros pecados mas graues, qual es el juramento falso. De donde procede, que en el iuyzio humano de la Iglesia mas se castiga el que esta ausente de su Obispado, mas de tres meses, aunque tenga causa justa, que el que desampara la Iglesia por poco tiempo sin justa causa. La razon es, porque hablando regularmente mayor escandalo nace de que el Obispo este ausente mas de tres meses.

La vltima dificultad es, de los propios Parrochos y Curas, si estan obligados con el mismo precepto a residir en sus Obispados. La razon de dudar es, porque no parece la misma razon del Cura, que del Obispo. Porque el Obispo es el gouernador principal del obispado, del qual mana y procede el bien del. El proprio cura no tiene esse gouier no tan superior. Luego no parece que esta obligado a residir con la misma fuerza del precepto.

Digo lo primero, que los Parrochos y curas pe-

can mortalmente, si dexan sus Iglesias; sin causa justa. Esto se determina en el mismo Decreto del Concilio Tridentino, en el qual se dize, que los tales pecan mortalmente. La razon es, porque aunque es verdad que los Obispos tengan mayor y mas vniuersal cuydado de toda su Iglesia, pero los curas tienenle mas particular y andan mas particularmente entre sus ouejas, tratando mas en particular de su salud espiritual. Luego de su ausencia, en alguna manera se seguiran mayores males a sus ouejas. El exemplo es, de Filosofia natural, en la qual se enseña, que los agentes particulares son grandemente necesarios para los effectos, y su asistencia es forzosa. De esta misma suerte la asistencia de los curas, que son como causas segundas, es grandemente necesaria. De lo qual se sigue, que aun con peligro de la vida tienen obligacion de asistir en su curato, en tiempo de peste, o de persecucion, quando no se puede proueer de otra manera a sus ouejas. Porque estos tales tienen su dignidad de Pastores, y sus aprouechamientos, y ansi conforme a esto tienen la obligacion.

Digo lo segundo, que en lo que toca a la pena determinada, por aquel Decreto del Concilio estan obligados de la misma suerte, que los Obispos despues de auer estado ausentes mas de tres meses. La razon es, porque en el mismo decreto se declara esto. Aduertase, que esto se ha de entender sin la declaracion del juez, y sin la execucion de sus ministros. De suerte, que tienen obligacion en consciencia a restituir a la fabrica, o a los pobres aquella parte de frutos del beneficio, que al aluedrio de hombres de ciencia, y consciencia les pareciere deuenirse por la tal ausencia.

Es la dificultad, porque en buena Theologia la pena de la ley no esta vno obligado a pagarla antes de la condenacion del juez, principalmente quando la tal pena pide alguna obra positua, qual es en el presente caso el restituir. Luego en el tal caso no esta el cura obligado a restituir antes de la sentencia del juez, y sin su declaracion.

A esto se responde, que vna cosa es, dar aquellas cosas de que vno tiene pleno dominio, y otra cosa es no adquirir dominio de los bienes comunes. Esta dificultad procede de los bienes primeros, de los quales tiene entero dominio, y en estos tiene verdad, que hasta la declaracion del juez no ay obligacion de pagar la pena de los propios bienes, de que tiene dominio. Pero el Concilio Tridentino, que tuuo authoridad de la Iglesia vniuersal, pudo impedir muy bien que el dominio del tal estipendio de los curas no lo consiguiessen los ausentes. Lo qual se ve claramente, que lo hizo quando declaro, que no puedan con buena consciencia receuir los frutos ni detenerlos.

Digo lo tercero. Para que los Parrochos y curas por dos meses puedan estar ausentes sin pena alguna, no es necesaria licencia alguna del Obispo por fuerza y virtud de aquel Decreto. Otra cosa sera por estatutos de Concilios Prouinciales, o de Synodos. La razon es, porque aunque es verdad, que las palabras de aquel decreto parece que podian hazer otro sentido, pero mas facilmente se entienden, si digamos que aquella solemnidad, que alli pide el decreto se entiende quando esta ausente mas tiempo, q̄ los tres meses. Porque seria cosa muy graue, q̄ nunca fuesse licito al cura estar ausente

s. Eadem omnino.

ausente, sin castigo alguno; y q̄ los Obispos pudiesen no residir por espacio de tres meses, sin pena. Estando en derecho diuino, para q̄ lícitamente puedan estar ausentes, se requiere justa causa, y q̄ se prouea muy bien a las ouejas, por el espacio de tiempo que el Pastor estuviere ausente, para que las ouejas no padezcan algun detrimento en la salud espiritual.

Digo lo quarto, que los Obispos libremente pueden poner pena a los curas, que estan ausentes mas de dos meses, aunque el Concilio General no aya tassado pena ninguna. La razon es, porque para estar ausentes aquel mes tercero no tienen licencia del derecho, ni del proprio Obispo. Luego el superior los puede castigar a su aluedrio. En esto es diferente la razon del Parrocho, y del Obispo. Porque el Obispo tiene licencia del derecho, para estar ausente tres meses. Por lo qual para que el cura pueda estar ausente sin pena ninguna requiere-se causa justa. Lo segundo se requiere aprobacion del ordinario. Y lo tercero, que el substituto sea ministro idoneo y aprobado por el superior, y a su aluedrio le ha de señalar justo estipendio: si faltare alguna cosa de estas no estara seguro en consciencia ni libre de la correccion del superior.

Decima septima conclusion. Los Obispos aunque estan en lugar de tanta perfeccion pueden tener proprio, y dominio de los bienes temporales. Esta conclusion ensena Sancto Thomas y todos sus discipulos, y los que escriuen sobre el en la quefion citada. La razon es, porque como dize Sancto Thomas, el Obispo no tiene voto de pobreza, ni por fuerza y virtud de la consagracion se obliga a no tener proprio. Luego el Obispo bien puede tener proprio. Particularmente, que como queda dicho arriba, y lo refiere S. Thomas en la solucion del primero, el tener dominio de los bienes temporales, y tener abundancia grande de riquezas, no repugna con el estado tan alto y tan perfecto del Obispo, y assi lo podra tener y podra poseer abundancia grande de bienes temporales con los quales pueda tambien socorrer a los pobres.

Acercade este punto se ha de suponer lo primero, que los Obispos y otros ministros de la Iglesia, no estan priuados del dominio de los bienes temporales, por razon de estar ordenados, ni por razon del officio, ni del estado. Sacando los Religiosos, de los quales se dira en su lugar. Prueuase este fundamento de la costumbre vniuersal de toda la Iglesia, de la qual se ha de tomar la legitima inteligencia de la ley de Dios. De suerte que los Prelados, y los demas ministros de la Iglesia tienen dominio de los bienes temporales, particularmente de aquellos que adquieren por derecho temporal, como son los bienes temporales, que heredan de sus antepassados, y por derecho los pueden poseer. De lo qual se sigue, que de estos bienes adquiridos por derecho temporal tienen libre dispensacion, y pueden libremente disponer dellos en la vida, y en la muerte. Por esta razon al tiempo que los hazen Obispos se haze inuentario de los bienes que tienen y deuen hazer justa estimacion dellos, para que puedan disponer libremente dellos.

Lo segundo se ha de suponer, que los Obispos, y los demas ministros de la Iglesia por derecho

diuino pueden de los reditos de cada año tener bienes temporales, para su sustento y de los pobres, y para el augmento del culto diuino, y lo contrario es heregia. Como lo refiere el Padre Fr. Alonso de Castro, y esta heregia condena el Concilio Constantiense.

La dificultad es, si en el presente estado sea cosa mas conueniente, que los Obispos tengan pobreza, o el tener riquezas. Parece ser cosa mas conueniente el no tener riquezas, para el bien de la Iglesia. Lo primero, porque el tal estado parece ser cosa mas conueniente, para el bien de la Iglesia. Porque los Obispos serian mas parecidos, y semejates a Christo nuestro Señor Esposo de la Iglesia, el qual no tenia donde reclinar la cabeza. Lo segundo la potestad espiritual tanto mas resplandee, quanto ella sola de si misma, y sin ayuda de bienes temporales obra. Luego el no tener riquezas, es cosa mas conueniente para el estado espiritual de la Iglesia, y de sus ministros.

A esto se ha de responder, que es cosa mas conueniente, que las Iglesias, y los ministros, particularmente los Obispos, tengan riquezas y resplandezcan con bienes temporales. Esto ensenan comunmente todos los discipulos de S. Thomas, y todos los Doctores en el lugar citado. Lo primero se prouea, porq̄ muchos años ha, y mas de mil y dozientos, que hōbres santissimos, y prudētissimos Prelados de la Iglesia, y admitieron grande cantidad de bienes temporales, que les ofrecieron los Obispos. Y sino fuera licito, y mas conueniente, siendo ellos tā santos, y prudentes no los admitieran. Luego licito es y santo, y conuenientissimo. Lo segundo es grandemente conueniente, para el culto diuino, q̄ los templos esten muy bien atauados, y resplandezcan, y que los Obispos y los demas ministros cō el respeto q̄ se les haze, y cō el habito bōrado que traen resplandezcan en la Iglesia, y las riquezas cōduzen grandemente para este efecto. Luego licito es, y conuenientissimo que tengan riquezas. Lo tercero, para refrenar el atreuimiento de los Hereses, y de los malos, es grandemente conueniente, que los Prelados de la Iglesia tengan poder, lo qual no se puede hazer sin riquezas. Luego conuenientissimo es, que las tengā. Lo vltimo es cōuenientissimo, para q̄ los tales ministros socorrā los pobres. Esto no lo podria hazer sin grande abundancia de riquezas. Luego cōuenientissimo es, q̄ tēgā grāde abundancia de riquezas. Por lo qual al primer argumento se ha de responder, que cōforme a la diuersidad de estados es mas cōueniente cosa, q̄ aya vnas vezes riquezas, y otras vezes pobreza. En el estado presente es cosa mas cōueniente, para el estado de la Iglesia, q̄ sus ministros tēgā abudācia de riquezas. Por lo qual al argumento se ha de dezir q̄ no es conueniente al estado que tiene agora la Iglesia, que se asemeje a su Principe en la pobreza. Antiguamente quando los Apostoles, y Obispos resplādecian con milagros, y cō poder diuino fue cōuenientissimo q̄ tuuiesen pobreza y fuesen semejantes a Christo en ella, para q̄ resplādeciese mas la virtud diuina en el triūpho del mūdo. Pero aora q̄ no ay en la Iglesia tātos milagros ni son necesarios, es muy bien q̄ la Iglesia tēga ministros q̄ resplādezcā y tēgan riquezas temporales, para q̄ puedā tener fuerza y virtud en el mūdo, y sujetar los subditos. De lo

Alphon.
de Cast.
verbo A.
postoli.
Hæc. 2.
Con. Cō.
Itan. ses.
8. & 15.

D. Tho.
ar. 6.

C
qual

quasi se responde facilmente al segundo argumen-
to. Y queda determinado, que es conuenientísimo,
que los ministros de la Iglesia tengan abundancia
de bienes temporales.

Decima octaua conclusión, los bienes propios
que tienen los Obispos, y ministros de la Iglesia
de su propia condicion, por auellos heredado de
sus antepassados, o adquirido no estan obligados
a dallos a los pobres, por razon alguna particular.
Esta conclusión enseña S. Thomas, y todos sus
discipulos en la question citada. La razon es, por
que estos bienes no son Ecclesiasticos, ni los tienen
por razón de los officios. Luego aquellos bienes
de su propia condicion no tienen obligacion
ninguna a los pobres, mas que los bienes de aque-
llos q̄ no son ministros de la Iglesia. Por lo qual
en el dispensar semejantes bienes puede auer peca-
do, y mortal, por alḡn camino, como en los demas
seglares, q̄ tienen bienes temporales. Pero nunca
tendran obligacion a restituyr, aunque los dispē-
sen muy mal. La razon es, porq̄ en la tal dispensa-
cion, aunq̄ sea pecado, nunca fera pecado cōtra justia
deuida a los pobres, ni a otro nadie, porq̄ nadie
tiene derecho de justicia en orden a los tales
bienes. Luego no ay obligacion de restituyr. Por
que la obligacion de restituyr nace, y procede del
pecado de injusticia, cometida contra aquel q̄ tie-
ne derecho de justicia, y no nace de otro pecado.

Decimanona cōclusiō. Si la parte y porciō del
Obispo en los bienes temporales esta determinada,
y apartada de las demas partes de los pobres, y de
la Iglesia, parece q̄ es la misma razón, q̄ de los pri-
meros bienes, de fuerte q̄ libremēte puede dispen-
sar los tales bienes. Esto enseña S. Thom. y todos
sus discipulos en el articulo citado. La razon es,
porq̄ es señor enteramente de los tales bienes, co-
mo de los primeros, y nadie tiene derecho algu-
no a ellos. Luego puede libremēte distribuylos.
De lo qual se sigue bien claramēte, q̄ si el Obispo
en el tal caso tomasse algo de las demas partes, y
porciones, q̄ pecaria mortalmente cōtra justicia, y
estaria obligado a restituyr. Esto se ha de entender
siēdo cosa alguna graue, y de importacia. Porque
aun quando los bienes del Obispo, y de los demas
no estā diuididos, si el Obispo tomasse alḡn poco
mas de lo justo y razonable, no pecaria mortal-
mente. Pero si tomasse alguna cosa mas q̄ fuesse nota-
ble, y de gr̄a importancia pecaria mortalmente.

Acercas destas cōclusiones se deue advertir, que
como queda dicho, conuenientísima cosa es, que
los ministros de la Iglesia tengan riquezas, y bie-
nes temporales, y assi es necesario saber que domi-
nio tienen, y si es cumplido, y que uso pueden tener
de las riquezas que tienen. Porque no se ha de
entender, que los fieles temerariamente, y sin gr̄a
consideracion diessen tantos bienes, y tãtas rique-
zas a las Iglesias, y a los ministros de las Iglesias.

Sot. lib. De lo qual se ha de ver el Padre Maestro Soto, q̄
lo trata muy largamente, y el Doctor Navarro.

fit. q. 4. Lo segundo se deue advertir, que la obligacion
a dar limosnas puede nacer y proceder de
muchas cosas. Lo primero nace y procede por ra-
zon del officio. De esta parte tienen mayor obli-

gacion los Obispos a dar limosnas, y copiosas, en
per capi. lo qual resplandecē grandemēte delate de Dios,
fina. 16. y delate de los hōbres. La razon es, porq̄ los O-
bispos tienen lugar de padres, respecto de los po-

bres, como lo dize el Concilio Tridentino, en el
decreto de la residencia. Y assi como el padre se
apiada de los hijos, assi tambien el Obispo se ha
de apiadar de los pobres, y ha de tener delate de
los ojos, que es padre de los pobres. Lo segundo
mana y procede esta mayor obligacion del estado
de perfeccion que tienē. Porque el Obispo lo pro-
ponē en la Iglesia como exemplo, para que todos
le imiten, y muy particularmente deue resplandecer
en la misericordia cō los pobres. Porque la miseri-
cordia es effeoto muy particular de la charidad,
en la qual deue ser eminentísimos. q̄ Lo tercero
nace de la gouernacion con q̄ han de gouernar la
Iglesia. Porq̄ siēdo assi, q̄ en el gouerno h̄a de ca-
stigar, y se h̄a de exercitar en esso, por ser necessa-
rio, y los gouernadores de la Iglesia h̄a de procura-
rar ser amados de los subditos, y no ser terribles
para ellos. Luego hanse de exercitar en obras de
misericordia, y piedad. Porq̄ no ay cosa cō q̄ mas
se puedā atraer los coraçones de los subditos q̄
con hazelles bien, y darles largas limosnas, y assi
en esto deuen ser muy largos los Obispos.

Lo quarto procede esta mayor obligacion, de q̄
las reglas comunes de misericordia de particular
manera obligan a los Obispos, porq̄ siēdo assi, q̄
todos tienē obligacion de precepto de dar en limos-
na a los otros lo q̄ es superfluo a su proprio esta-
do. Y el Obispo ha de tener por cosa superflua, lo
q̄ es necesario para el estado de los seglares. Por
lo qual tiene mayor obligacion a dar limosna: porq̄
a los seglares es les licito tener aparato, y replan-
dor en su casa, y familia; pero el Obispo ha de ser
tēplado y moderado en la comida, y en el apar-
to de la casa, como lo dize el Cōcil. Trid. Tambien
los seglares tienē obligacion de proueer a la muger
y hijos, no solamēte de presente, sino tambien des-
pues de sus dias, y los Obispos estan libres deste
cuydado, y assi ay gr̄a differēcia. Y siēdo assi, q̄
esta obligacion se cōsiga a la persona, por razon de
la qualidad q̄ tiene, de ay viene q̄ se ha de entender
respecto de todos los bienes q̄ tiene, y posee.

Lo vltimo puede nacer y proceder esta obli-
gacion mayor, por razon de los mismos bienes, o
porque traen consigo esta obligacion de darlos en
limosna, o porque se los entregaron debaxo de es-
se pacto, y condiciō de distribuylos, o porque se
los dieron para que los conuirtiesse en pios usos,
entregandofelos, como dando su palabra, y como
a buen despenfero de los tales bienes.

Lo tercero se deue advertir, que de todas estas
razones y rayzes nace y procede vn mismo effe-
cto, que es vna copiosa limosna, pero en la qua-
lidad de la obligacion ay grandísima diuersi-
dad. Porque en las quatro primeras rayzes se ha-
lla obligacion, o de charidad, o de piedad, o de Re-
ligiō, o de misericordia. Pero en la vltima ay ra-
zon de justicia, o de fidelidad, que es fundamen-
to de la tal justicia. De esta diuersidad proceden
diuersos pecados, en los que no cumplen con es-
ta obligacion de dar limosna. Porque los que no
cumplen con las primeras obligaciones, pecan
mortalmente, pero no tienen otra obligacion, sino
es a hazer penitencia del tal pecado. El que dexa
de hazer la distribucion, que procede de la vlti-
ma rayz, no solamente esta obligado a hazer peni-
tencia, sino esta obligado a restitucion. Porque
causa desigualdad grande, lo qual por la virtud

Con. Trid.
ses. 25. c.
10.

de la justicia se ha de reducir a igualdad.

Lo vltimo se deue advertir, que en los Ecclesiasticos ay muchas maneras de bienes temporales, fuera de los que son comunes a Ecclesiasticos y seculares. La primera es, de aquellos bienes q̄ se les dan por estipendio de alguna extrinseca obra q̄ haze, aunque esta anexa a algun titulo Espiritual. El exēplo es, el estipendio que el Papa da a los Legados, o el estipendio que da el Rey a los Inquisidores, o a los Oydores de Rota. Estos bienes grande mente se llegan a los bienes temporales, que tienen los ministros de la Iglesia de su patrimonio. La segunda manera de bienes es, los q̄ tienen, o se consiguen al titulo del beneficio, o por tener determinado officio, como se vee en los Parrochos, o en los bienes que vno tiene a titulo de prestamo. La tercera manera de bienes es, la que corresponde a obras espirituales, a las quales no estaua obligado por el derecho del beneficio. El exēplo es, en vn clerigo libre que no tiene beneficio, y este como alquila sus obras para seruir a la Iglesia, o lo llaman para celebrar, o para que este presente a vn entierro. La quarta manera de bienes son los q̄ tienen origen de titulo espiritual, pero con la diligencia, y la maña del poseedor crecieron grandemente. Como si vn clerigo, o Obispo sustente el ganado, o cultiue sus campos. La quinta manera es de bienes, que en particular estan aplicados a la silla del Obispo, o de los ministros, como son muchos bienes, como campos, y otras cosas de la Iglesia, o tambien los ornamentos, y otras cosas semejantes que estan guardadas en la Iglesia, para el culto diuino. Esto supuesto se ha de declarar, si de todos estos generos de bienes tengan los Obispos igual dominio para disponer dellos.

Vigesima conclusion, el Obispo que tiene muy grueso patrimonio, puede licitamente tomar de los reditos de la Iglesia todo lo necesario, para su estado, y todo lo que toca a su patrimonio lo puede guardar, para darlo a quien el quisiere. Esta conclusion se entiende, segun las reglas de justicia guardando la deuida misericordia y mirado muy bien, que no aya escandalo. En esta conclusion conuenien todos los discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado, y los que escriuen sobre el. La primera parte de la conclusion, se prueua claramente, porque a los que firuen en la Iglesia de derecho natural, y diuino es, que se sustenten, con los bienes de la Iglesia, y esto pertenece a la virtud de justicia, y el Obispo entre todos los ministros de la Iglesia tiene primer lugar, y sirue mejor en ella. Luego puede muy bien sustentarse con los reditos de la Iglesia, y la Iglesia le deue los alimentos de justicia. La segunda parte de la conclusion se prueua muy facilmente, porque de aquellos bienes de su patrimonio tiene entero dominio como vn seglar. Y es assi, que el seglar que es verdadero señor, no haze injuria a nadie usando de sus bienes a su aluedrio. Luego el Obispo sin injusticia ninguna puede hazer lo mismo.

De lo qual se sigue, que si alguna vez, en el derecho Canonico, o en los Sanctos se hallare, que los clerigos pobres se han de alimentar de los reditos de la Iglesia, como se vee en el Derecho. De lo qual parece que se sigue, que los clerigos ricos de su patrimonio no se han de sustentarse de los reditos de la Iglesia, esto se entiende, quando sola-

mente a titulo de misericordia, se les auia de asignar parte alguna de los reditos de la Iglesia, para que se sustenten. De estos dize el derecho, y dize los Santos, q̄ há de ser verdaderos pobres, y necesitados. Y no se entiede quando se deue de justicia como jornal y estipendio de su ministerio. Por lo qual en el caso de nuestra conclusión, el Obispo, aunque sea rico de su patrimonio, se deue y puede sustentarse de los bienes de la Iglesia.

Vigesima prima conclusión, de aquellos bienes, q̄ viene al ministro Ecclesiastico, por razón de algùn ministerio extrinseco tiene entero dominio y libre, para hazer dellos lo q̄ les pareciere. El exēplo es, en los Presidētes, o Oydores, aunque sean de la Rota, los quales tienen entero y libre dominio de aquello q̄ les dá en salario por este ministerio. Esta conclusión es cierta y conueniene en ella, como en la pasada todos los Doctores. La razón es clara. Los otros ministros publicos tienen entero y libre dominio del estipendio q̄ les esta señalado por la Republica. Y los Obispos, y Ecclesiasticos no son incapaces de dominio. Luego también ellos tienen semejante dominio. De lo qual se sigue, q̄ de aq̄l estipendio, q̄ a vno le dá por alguna obra sagrada, q̄ no estaua obligado por su officio a hazella, tiene verdadero dominio, y lo adquiere. El exēplo es, el estipendio q̄ le dan a vn sacerdote, por yr a vn entierro, o por decir vna Misa votiuua. La razón es, porq̄ en semejantes cosas puede muy bien el ministro de la Iglesia alquilar sus obras. Luego de justicia se le deue el estipendio, y se haze señor del como de su propio patrimonio, y puede libremente usar del.

Vigesima segunda conclusión, el Obispo tiene libre disposición de los reditos de la Iglesia, q̄ son necesarios para la decencia de su estado, aora sea assi, q̄ la porcion del Obispo este apartada y distinta de las demas, aora no lo este. Y assi se entiede S. Thomas quando dize, q̄ de estos bienes parece q̄ es la misma razón, q̄ de los bienes patrimoniales, y assi lo enseñá comūmente sus discipulos, y los q̄ escriuē sobre el. La razón es, porq̄ todos los bienes q̄ son necesarios para sustentarse decetemente su estado se deue al Obispo de justicia, como ya se ha dicho en las conclusiones passadas. Luego de estos bienes tiene pleno dominio como señor dellos. Pero deue advertir lo primero, q̄ la decencia del estado del Obispo se ha de tomar, y mirar de tres cosas. La primera es, de la misma dignidad Episcopal. Porq̄ al Obispo se le deue otra reuerencia, y otro aparato, el qual seria superfluo en los ministros inferiores. Y a los Arçobispos, o Cardenales, segun el estado exterior se les deue mayor lustre y resplandor, como en la Republica Ciuil, conforme a la dignidad de los grados, es también el aparato exterior. Lo segundo se ha de mirar y considerar, y pesar conforme a la amplitud de la misma Iglesia. La razón es, porq̄ assi como en la policia Ciuil muchos tienen el mismo titulo de Marques, o de Conde, o otro semejante, entre los quales ay grã diuersidad, conforme a la diuersidad de las haziendas, assi también en la Iglesia, aunque muchos tengan el mismo titulo de Obispos, o de Arçobispos, con todo esto ay grã diuersidad porq̄ ay algunas Iglesias q̄ pidē mucho mayor resplandor, como la Iglesia de Toledo, o otras semejantes q̄ tienen muy grãdes riquezas, y pidē grãde resplandor. Lo tercero se deue tener atencion a la qualidad de la persona. Porq̄ si haze a vn hombre Obispo, el

Capit. de
multa de
præben-
dis.

qual es muy noble y de alto linage, o insigne en doctrina, sin duda ninguna este tal para su estado decente, y qual se requiere pide muchas mas cosas, y son necessarias, que no quando hazen Obispo a vn hombre ordinario, o a vn hombre religioso, que por razon de su estado humilde se ha de tratar con mayor moderacion. El argumento de esto es, que en el Derecho antiguo a estos tales se les permite pluralidad de beneficios. Y esta tal concession seria inutil, sino fuesse assi, que los tales mas auentajados tuuiesse necesidad de muchas mas cosas, que los demas, que no son tan auentajados.

Lo segundo se deve aduertir, que assi como en Philosophia se dize, que los accidentes son por la substancia, y se ordenan a ella, assi tambien la decencia del estado exterior del Obispo se ordena al officio espiritual, como a fin, en qualquiera persona que sea. Porque de otra manera seria peruerfidad, que las cosas espirituales se ordenassen al resplandor temporal. Por lo qual los officios no se han de ordenar a la persona, sino la persona ha de ser elegida, qual conuiene al officio. Por lo qual los Obispos han de tener grande atencion, en qualquier grado que esten de no escandalizar a los subditos con el aparato y el resplandor en que exceden, mucho mejor es edificarlos con la modestia y templança en todo, por lo qual, si a los Obispos se les permiten muchas cosas, y mucha hacienda, no ha de ser para aparato de su casa ni para grande acompañamiento, ni para muchos manjares en la mesa. Han de resplandecer en frecuente acompañamiento de buenos, que ayuden a la buena gouernacion de la Iglesia, y que se crien religiosamente en su casa, para que puedan ser vtilles a la Iglesia, de lo qual se sigue,

Lo primero, que si el Obispo quisiese viuir pacamente, y viuir vida aspera, y quisiese quitar el resplandor, quças no haria bien, pero no seria injusto, si diese la hacienda a quien le pareciesse. Porque desto bienes tiene libre dispensacion, como de su proprio patrimonio.

Lo segundo se sigue, que si el Obispo quisiese amontonar esta hacienda, y con su industria creciesse mucho, no seria buena grangeria, pero de toda aquella hacienda tendra entero dominio, como del principal, de suerte que si lo desperdiciasse, no haria injuria a nadie.

Lo tercero se sigue, que si el Obispo dè estos bienes a alguno, o a algunos, aunque prodigamente, y aunque la donacion se aya hecho por causa torpe, los que reciben los bienes, no tienen obligacion a restitucion ninguna, porque teniendo pieno, y verdadero dominio de los tales bienes, puede muy bien passallo a los demas. Y assi ellos deteniendo los tales bienes no hazen injuria a nadie, y por consiguiente no tienen obligacion de restituyr.

Vigesima tertia conclusion, aun aquellos bienes que libremente pueden dar los clerigos mientras viuen, no pueden por fuerza de testamento darlos al tiempo de la muerte. Porque los clerigos mientras viuen pueden dar todo lo que tienen para obras pias, y muchas cosas pueden dar a los parientes y amigos, como consta de lo dicho, pero al tiempo de la muerte no pueden los Obispos de los redditos Ecclesiasticos testar, aunque sea para obras pias. Esto enseña Nauarro. Prueua-

Nau, vbi
sup. q. 3.
11. q. 2.

se porque desto ay muchos textos en el Derecho, prueuase por algunas razones y conueniencias, que ay en los Obispos.

La primera conueniencia es, que el affecto de los Obispos no se pegue mucho a las riquezas, sino que este libre para las cosas espirituales, viendolos Obispos que no pueden disponer de los bienes temporales, sino es en vida.

La segunda conueniencia es, para quitalles la ocasion de atesorar, viendo que todo lo que atherosan no ha de venir a los suyos, sino a los extranos, como lo enseña la experiencia.

La tercera conueniencia es, para que mientras viuen traten de hazer mercedes, y beneficios a sus subditos, porque desta manera le cobraran afficion, y para la buena gouernacion, son grandemente vtilles las obras de misericordia. Pero aduertase lo primero, que assi como el Obispo libremente puede en su vida dar sus bienes, para obras pias. Assi tambien en la enfermedad cessante todo engaño, puede hazer lo mismo. Por lo qual si estado para morir hiziere alguna donacion, la tal donacion en el foro de la cõfesiõ se puede tener por valida y firme, aunq en el foro exterior la tal donacion padecera calumnia, porq se presumira que se hizo en fraude de la Camara Apostolica, pero si su verdadera intencion del enfermo fue dar, el que recibio, estara seguro en consciencia, aunque la actual possession, o vfo no lo aya passado luego el enfermo. Esta sentençia tiene el Doctor Nauarro. Lo segundo se deve aduertir, que las deudas que ha contraydo el Obispo se han de pagar de los redditos de la Iglesia, principalmente quando no tiene bienes de su patrimonio. De estas deudas tiene obligacion el Obispo al tiempo de su muerte a dexar cuenta y razon. De esto ay claro argumento en el Derecho. En el qual de los redditos de la Iglesia se pagan al acreedor las deudas del clerigo. Es la misma razon de las deudas del que se muere, quanto aquella parte de los frutos que gano, y adquirio viuiendo, aunque no vniessse entrado en su poder.

Nau, vbi
sup. q. 12

Cap. per-
uenit de
fideiussu-
ribus.

Vigesima quarta conclusion, aquellos bienes, que en particular estan aplicados a la silla Episcopal, el Obispo no tiene entero dominio dellos. Esto enseñan todos los Theologos en el lugar de Sancto Thomas citado. La razon es, el vfo de la Iglesia. Porque quanto a estos bienes el Obispo se ha como mayorazgo, respecto de los bienes vinculados, de los quales tiene el vfructo mientras viue, pero no los puede enagenar de la Iglesia. Estos bienes son las possessiones, y tierças, y otras cosas semejantes, que estan aplicadas al Obispo, o por mejor dezir al obispado. De lo qual se sigue.

Lo primero, que si estos bienes los diere el Obispo, o los vendiere sin la deuida solemnidad de Derecho, el sucesor en consciencia los puede pedir, y los puede llevar sin restituyr precio ninguno. La razon es, porque ninguno haze injuria a nadie vsando del beneficio y fauor de la ley. Y los tales bienes, segun las leyes no se pueden vender. Siguese.

Lo segundo, que el Obispo, aun en caso que esta obligado a menospreciar, o dar los bienes patrimoniales, esta obligado a pedir los bienes Ecclesiasticos, si estuieren ena-

ena-

enagenados. Porque con la larga possessión no se preciaua contra la Iglesia, y despues no se restituían los bienes que eran de la Iglesia. En todas estas cosas que pertenecen a los bienes temporales de los Obispos conuenien todos los Theologos, y todos los Iuristas. Y supuestas todas estas cosas y a dichas como ciertas.

Es la dificultad graue. Si hecha la diuision de los bienes de la Iglesia, en la manera y forma que esta agora, si los Obispos tienen verdadero dominio de la parte que les señalaron. La razon de dudar es, porque si los Obispos tuuiesen dominio de la tal parte de los bienes de la Iglesia, seguirleya que tuuiesen tanta libertad, en la dispensacion de los tales bienes, como tienen los demas leglares. Lo quales contra todos los Dere-

Con. Tr.
sess. 25.
Decreto
1.

chos, y en particular el Concilio Tridentino mandó a los Obispos, que no den estos tales bienes a los parientes. Y desde el principio de la Iglesia les está vedado el poder testar de los tales bienes. Luego no tienen libre dispensacion dellos. Y confirmase, porque en el tiempo antiguo, en el cumulo de los bienes Ecclesiasticos, estaua comprehendida la parte de los pobres, como consta del derecho. Y agora aquella parte de los pobres no parece. Luego cosa muy aparente y creyble es, que la tal parte está encerrada en la porcion de los Obispos, que es tan copiosa, y consiguientemente tienen obligacion de justicia a dar aquella parte a los pobres.

In iure,
12. q. 4.

En esta dificultad es la primera sentençia casi comun entre los Canonistas, la qual declara el Doctor Nauarro nueuamente, en el lugar citado, la qual sentençia en suma dize tres cosas.

Naua. q.
1.

La primera es, que todos aquellos que reciben redditos de la Iglesia tienen obligacion de justicia a dar lo superfluo, y que les sobra, auiendo cumplido con la decencia de su estado. Esta proposicion la pone tan vniuersal, quanto a las personas, que comprehende al Rey de España, no tan solamente por razon de la tercera parte de los diezmos, sino tambien en quanto administrador de las tres Ordenes Militares, que está constituydo tal por la Sede Apostolica. Tambien estiende esto a los que tienen pensiones, sobre los redditos de la Iglesia. Tambien es vniuersal quanto a los bienes, ora sean de diezmos, o de dotaciones, o de donaciones de Reyes, y Principes.

Lo segundo que dize es, que a los Ecclesiasticos les es licito y libre conuertir lo superfluo en los pobres, o en el aumento del culto diuino, y también en agradecimiento de sus seruicios, agradeciendolos con alguna donacion de aquellos bienes superfluos.

Lo tercero dize, que si el ministro de la Iglesia fuera de lo que está obligado a hazer hiziesse alguna cosa de supererogacion justamente y con derecho, podria de aquello superfluo detener algo para su estado, y darlo a quien quisiere. La razon es, porque la Iglesia, por aquello que haze de supererogacion tiene obligacion de darle algun estipendio. Luego el podrá detenerlo, o darlo a quien quisiere.

Sot. lib.
10. de Iu.
tit. 9. 4.
art. 5.

La sentençias del P. M. Soto totalmente contraria a la passada. Tiene que los Obispos, y todos los demas ministros de la Iglesia, tienen verdadero dominio de sus redditos, y si los guardan

para si no pecan contra algun precepto de justicia. Dize lo segundo, en el art. 4. que de misericordia, está obligados mas estrechamente que los leglares.

La tercera sentençia es de Cayetano, en este Articulo de S. Thomadode dize tres cosas. La primera es, q los inferiores ministros de la Iglesia tienen verdadero dominio de sus redditos. Dize lo segundo, q quando los aprouechamientos y redditos de los Obispos son moderados, o q excede poco a la decencia de su estado, también los Obispos tienen dominio. Dize lo tercero, q quando son excelsiuos y grandemente abudantes, los Obispos no tienen dominio de aquello q excede sin cõtrouersia ni dificultad. Su razon es, por q no parece ser así q la Iglesia entregasse el dominio de tan grãdes bienes al Prelado q quiere q sea modesto y parco en su trato.

En esta dificultad es bien referir lo que passo en el Concilio Tridentino, en la Sesion y capitulo inmediatamente citados, en la razon de dudar. Propusose a la Congregacion de los Padres del Concilio, esta sentençia, q los Obispos tan solamente son despenferos de los bienes Ecclesiasticos, y casi todos reclamaron, y borraró la tal sentençia, y en su lugar pusieron esta, q de los bienes de la Iglesia, que son de Dios, no hagã ricos a sus parientes. En las quales palabras parece que fauorecen a la primera sentençia.

En esta dificultad se deve aduertir lo primero, que los bienes de la Iglesia que se encierran debajo de titulo espiritual, son de dos maneras. La primera es, de aquellos bienes que pide la misma Iglesia, como son las decimas, y primicias. Otra manera de bienes ay, que voluntariamente dan los fieles, o por titulo honorifico como algunas heredades, o tierras que dieron los Principes, o por titulo oneroso, como por dezir alguna Misa, o por celebrar algun Sancto, o por algun Aniuersario. Tambien ay algunos bienes que particularmente dieron algunos Fieles, para q se diessse lymosna a los pobres, en tal lugar, o tiempo, como aora algunos monasterios tienen obligacion a dar lymosnas: y esto de justicia, por q algunos redditos q tienen dieron para este effeto. De estas dos maneras de bienes ay origen, y fundameto desde el tiempo de los Apostoles, como consta de las constituciones Apostolicas.

Lib. 2. cõ
stit. Apo
stoli. ca.
22.

Lo segundo se deve aduertir, q el puto de esta dificultad cõsiste en esto, si de principal intencio de la Iglesia estos bienes se ordenaró al sustento de los pobres. Por q puede auer dos maneras de intencio en el q da los tales bienes, o en el q los recibe. Vna intencio principal, y otra acessoria. Entre las quales ay gran diferencia. Porque el q diessse a su amigo mil ducados, pretendiendo principalmente q de ellos sustente a su hijo, q no quiere q se manifieste a todos el amigo, sino los gasta con el hijo, es infiel y injusto. Pero si el amigo principalmente pretendiesse dar los mil ducados a su amigo, pero tuuiesse esperança del q mostrara amistad, y agradecimiento a su hijo q le dexo encargado, este tal amigo adquiere verdadero dominio, y fino diessse nada al hijo seria grãdemete ingrato, pero no injusto. Desta manera en los mayorazgos la intencio principal de las leyes, y de los fundadores es, q el nõbre y familia perpetuamente se cõserue en hõra y gloria, y la segudaria intencio es, para q el mayorazgo sea como socorro de los pobres de aquella familia. Pero esta obligacion mas es de piedad q de justicia.

Digo lo primero, los redditos de los diezmos los reciben los ministros de la Iglesia, principalmente por el ministerio espiritual, que hazen en la Iglesia y no para sustentar los pobres, sino fuese esta la intencion secundaria, y menes principal. En esto conviene todos los discipulos de sancto Thomas en el lugar citado.

La primera parte se prueua, porque la potestad espiritual, no puede poner tributo temporal al pueblo Christiano, sino es por derecho espiritual. Y es así, que puso el tributo de los diezmos. Luego puso lo por el ministerio espiritual. La mayor de esta razon consta, porque la potestad espiritual se distingue de la civil, en que todo quanto manda, lo manda para fin espiritual. Confirrase, porque el derecho con que puede la Iglesia forçar a los Fieles a pagar el estipendio, no es otro, si no el que determina el Apostol san Pablo, que es justo, que si los ministros de la Iglesia se emplean en servir las cosas espirituales, justo es que los Fieles les den lo necesario en los bienes temporales. Y este derecho es de justicia. De lo qual se sigue, que de estos derechos, y aprouechamientos tienen los Ecclesiasticos verdadera, y libre dispensacion, de tal suerte, que sin injuria de nadie los pueden conuertir en sus propios vsos. La razon es, porque el pueblo Christiano por derecho natural, y diuino tiene obligacion a sustentar los ministros de las cosas espirituales. La segunda parte consta, porque es cosa muy decente, que el pueblo Christiano, lo primero que pretende ha de ser sustentar los tales ministros decentemente, y secundariamente, que tengan los tales ministros de donde puedan sustentar los pobres. Porque el culto diuino, y la piedad con los pobres tienen gran conjuncion y amistad. De lo qual se sigue, que si los redditos, o aprouechamientos de los diezmos creciesen grandemente, por ser buena la tierra, o por la gran frecuencia de los que la cultiuan, no por esto la obligacion passa a otra especie de justicia. Verdaderamente, que dentro de la misma especie puede crecer, y menguar por la bondad de el año, o por la malicia. Porque todo esto es accidental, y no muda la naturaleza de las cosas, si estuieren obligados de justicia a dar alguna parte. Pongo exemplo, la quarta parte a los pobres, como quiera que sucediese el año, estarian obligados a dalles mucho, o poco. Porque a cada vno se ha de dar lo que es suyo, ora sea poco, ora sea mucho.

Digo lo segundo, aquellos aprouechamientos, y redditos, que estan assignados a los ministros por algun particular ministerio, de estos tales tienen libre poder. El exemplo es, en las Capellanias, y en las dotaciones, que ay por celebrar alguna Fiesta, o por algun Anniuersario. En esto tambien convienen todos los discipulos de Sancto Thomas. La razon es, porque este estipendio esta señalado, y determinado por aquel ministerio particular, aunque sea perpetuo. Luego tiene libre dominio de los tales redditos, y aprouechamientos. De lo qual se sigue, que si las tierras, o aprouechamientos de los Patronos, o de los clerigos con la industria creciesen grandemente, no se muda la obligacion para dar a otros, ni tienen obligacion de justicia los clerigos a dezir mas Missas que dexo determinadas el fundador. Todavia queda

difficultad. Porque si el estipendio se disminuyese, pueden licitamente disminuir el numero de las Missas, como lo declaro el Concilio Tridentino, y es cosa muy sabida en el. Luego si se aumentare el estipendio, tienen obligacion de aumentar el numero de los sacrificios, porque de otra suerte no seria igual la condicion de las partes. A esto se responde, que ay diferencia entre lo vno y lo otro. Y la razon de diferencia se toma de la pia interpretacion de la voluntad de los Fieles. Porque se ha de creer, que los Fieles mas quisieron ser liberales, y magnificos, q no cortos, y auaros. Principalmente, que estauan obligados de justicia a sustentar los ministros que conduzian. Y los ministros de justicia no tienen obligacion, sino es a aquello que prometieron. Otra cosa es de piedad, o de agradecimiento. Pero los Prelados quando los frutos crecen en abundancia, de su proprio officio pueden aumentar el culto diuino, o el numero de los ministros.

Digo lo tercero, que los Obispos tienen verdadero dominio de los aprouechamientos, y redditos que les vienen de las villas, y lugares, y de otras cosas semejantes, que les dieron honoríficamente. La razon es, porque los Principes que dieron estas cosas a las Iglesias, passaron todo el derecho, que ellas tenían, como consta de las letras, y escriptura de donacion, y esto era muy conueniente al decoro de las Iglesias, que los Principes querian honrar. Y es así, que los Principes tenían pleno dominio de aquellos aprouechamientos. Luego tambien le tienen los Obispos. Pero desto no se sigue, que puedan enagenar los Obispos estas villas, o lugares, o tierras, como podian los Principes. Porque esto esta vedado en los Decretos de el Derecho Canonico. Por lo qual los Obispos son como los mayorazgos, que pueden recibir los aprouechamientos, y redditos del mayorazgo, pero no pueden enagenar los bienes que estan vinculados en el tal mayorazgo. De lo qual se sigue, que estos bienes no tienen consigo otra obligacion, sino es la que tenían antes, que es poner ministros de justicia en las tales villas, y lugares, y en los castillos poner guardas, si fuere necesario, contra los enemigos. Esto se entiende de parte de los bienes, porque si se consideran como estan en la persona Ecclesiastica, a la qual no es cosa conueniente tener fausto temporal, segun esta razon, puede ser que los redditos sean superfluos para su estado, y como tales se deuen considerar. Lo segundo se sigue, que la misma razon, y aun mayores, de aquel los bienes que se ofrecen a la Iglesia por voto que hizieron los Fieles, por alguna victoria, o hazimiento de gracias. De estas donaciones ay muchas en el Arçobispado de Sanctiago. La razon es, porque en el tal caso se halla la razon de estipendio, por las oraciones de los ministros, y tambien es donacion libre, y honorifica.

Digo lo quarto: los Obispos tienen entero dominio de la parte que tienen señalada, sino es que constasse, que alguna parte esta señalada para otros vsos. La primera parte consta de lo dicho, porque el cumulo de esta parte procede de los diezmos, o de la libre donacion de los Fieles. Ya queda dicho, que estos redditos principalmente, fueron señalados para el uso de los mini-

2. Corin.

2.

Tit. de rebus Ecclesie non alienandis

ministrós. Luego tienen entero dominio de estos redditos. Lo segundo, las demas partes tienen verdadero dominio de la porcion, que les señalaron, como la fabrica, y los demas ministros. Y el Obispo no ha de ser de peor condicion: Luego el Obispo tambien tiene entero dominio de estos bienes. Por lo qual, si los aprouechamientos y redditos de la fabrica, en alguna parte crecieron mucho, no tienen obligacion de restitucion, assi tambien, ni los clerigos tienen obligacion de restitucion, aunque tengan redditos abundantes. La segunda parte del dicho tiene lugar en tres casos. El primero es, quando algunos redditos y aprouechamientos, se dexaron debaxo del amparo y proteccion del Obispo, para que los distribuyesse por su aluedrio, en dotes de donzellas, o en otra obra pia. En el tal caso, si tome algo de aquellos redditos, o los conuierta en otros vfos estaria obligado a restituir, como lo estuuiera, si fuera Patron secular, de quien se auian fiado los tales bienes. El segundo caso es, quando a la fabrica no estan señalados redditos ningunos, y por costumbre antigua, de la mesa del Obispo se le da lo necessario. En el tal caso, aunque de justicia no se le deua parte alguna determinada, como mil, o quinientos, pero deuesele aquella suma, que al aluedrio de hombres discretos fuere necesaria, para el ornato de la Iglesia, si el Obispo en el tal caso negare esta suma a la fabrica, estara obligado a restituir. El tercer caso es quando todas las decimas de algun lugar le vien al Obispo, y el por su aluedrio pone ministros de Sacramentos, en el tal caso, sino constituye, y pone ministros suficientes, quanto a la dignidad y el numero es injusto, y infiel, y esta obligado a restitucion.

Digo lo quinto, que aunque en el tiempo antiguo alguna parte estuuiesse determinada para los pobres, pero con authoridad del Summo Pontifice se pudo passar legitimamente, para el vfo de los ministros de la Iglesia. La razon es, porque aunque es assi, que el Papa no sea señor de los officios, o beneficios, pero es dispensador supremo, y a su potestad pertenece distribuir los officios de los ministros, y distinguir los terminos de la jurisdiccion, y señalar a cada vno cierto estipendio. Porque de otra manera no seria cumplida la potestad espiritual. Y es assi, que quando por su aluedrio estiendo, o estrecha los terminos de vn ministro este hecho es firme y valido. Luego lo mismo sera quando determina el estipendio y salario de cada vno. Confirrase, porque las porciones señaladas a los prestamos, se entiende y cree que fueron señaladas para los pobres, para que pudiesen estudiar, y es assi, que con authoridad del Summo Pontifice estas porciones se han aplicado a las Parrochiales, o a Conuentos. Luego el Summo Pontifice muy bien puede hazer esto.

De lo qual se sigue lo primero, que si alguna parte de los redditos Ecclesiasticos, con authoridad del Pontifice se ha aplicado a otro vfo pio distinto del culto diuino, aquellos bienes está libres de la obligacion de rezar el officio diuino, y de otros officios de la Iglesia, y de darlos a pobres. La razon es, porque el que pudo aplicar el estipendio a otro distinto vfo y ministerio, pudo tambien librar aquellos bienes de la primera obligacion, que tenia y induzir otra obligacion. Por lo qual la obli-

gacion de distribuir los en los pobres, no era inseparable de los tales bienes, como no era inseparable la obligacion de rezar el officio diuino, y de otros officios.

Lo segundo se sigue, que aunque los bienes de la Vniuersidad se ayá jutado, y recogido de los diezmos, y de otros redditos de la Iglesia. Pero los que agora los poseen, o por leer cathedra, o por otro ministerio, ni tiene obligacion de rezar el officio Diuino, ni otro officio Ecclesiastico, ni de dar lymosnas mas abundantes, que si estos redditos fueran seculares. Porq por authoridad de la Iglesia estos bienes quedaran apartados de la primera obligacion, y quedaran sujetos a otra obligacion. Luego los poseedores no están obligados con la primera obligacion, sino con la que sobreniene. El exemplo es, si los frutos de vna Canongia con authoridad del Papa se aplican a vn Inquisidor, o Oydor de Rota ya cessa la primera obligacion.

Lo tercero se sigue, que la tercera parte de los diezmos, que esta aplicada a los Principes, para el socorro contra los Infieles, no lleva consigo alguna obligacion al culto Diuino, o a el dar lymosna a los pobres. Como la quarta parte que esta señalada al Rey, para socorrerle por algun tiempo, puede muy bien vsar de ella libremente. Lo mismo digo de la porcion perpetua que tiene señalada sobre los diezmos. Porque es la misma razon del socorro temporal, y del perpetuo, quando persuera la misma causa de auerselos dado.

Lo quarto se sigue, que los Comedadores seglares, principalmente los que tienen los redditos de los diezmos, no tienen obligacion de los tales bienes a dar lymosnas ni a dezir el officio Diuino, ni a hazer otro officio Ecclesiastico, y con seguridad de consciencia pueden aprouecharse de ellos, en los vfos permitidos por el superior, y tienen verdadero dominio, y lo adquieren con esta condicion, que hagan las cosas que tienen obligacion de la fundacion de su Regla. La razon es, porque aquellos bienes estan ya aplicados para este ministerio, y los han quitado de la primera obligacion. Por lo qual el Rey de España, al qual por authoridad Apostolica esta cometida la administracion de las ordenes Militares, como haga lo que solian hazer los Maestros de las tales ordenes, adquiere verdadero dominio de los aprouechamientos, y redditos de los tales Maestros, y no es menos libre para distribuir los tales bienes, que los demas que pertenecen al patrimonio Real. Y es la misma razon de aquellos que tienen pensiones. La razon es, porque si les estan señalados, por algun ministerio espiritual, los redditos y aprouechamientos le son devidos a titulo de estipendio, y si aquella parte esta aplicada por algun seruicio temporal, y aquella parte esta apartada, y libre de la obligacion espiritual. Por lo qual assi como no tiene obligacion al officio Ecclesiastico, assi tambien no tiene obligacion a distribuir aquellos bienes en otras obras pias.

Lo quinto se sigue, que aunque nunca parezca escripto el Decreto de la diuision, y aplicacion de los redditos Ecclesiasticos, pero para persuadirte que la Iglesia lo instituyo, y lo aprouo, basta la costumbre inuiolable de tantos siglos sabiendolo, y consintiendo el Summo Pontifice, y auendolo aprouado los Concilios. Porque

si los Obispos con su propia authoridad vueran usurpado estos bienes, los Papas y los Concilios Generales, no es verisimil que vueran disimulado tan facilmente. En las cosas que penden de las leyes humanas, semejante costumbre tiene fuerza de ley. Por lo qual es cosa impertinente, dixer que en estas cosas, ni la ley humana ni la costumbre pudo dar derecho.

A la razon de dudar, puesta en el principio se responde, que muchas cosas se prohiben a los clérigos, no porq̄ sean contra justicia, sino por no ser tan decente a su estado, y para euitar el escandalo de los demas. El exemplo es claro, porq̄ a los clérigos se les prohibe la negociaciō, y el tratar y negociar, y no es mas cōtra justicia, en el clérigo, q̄ en el seglar guardando las leyes de justicia, sino q̄ esto no es decēte a su estado. Lo mismo es del dar a sus parientes, q̄ tienē para su decente estado, esta les prohibido por no les ser decēte a su proprio estado, pero no es contra justicia. Dixe si los parientes tienen decentemente para su estado. Porq̄ si no lo tienen, por ningun derecho estan prohibidos, porq̄ en el tal caso es limosna, y obra de charidad. En los Obispos seria cosa de escandalo, que auiendo de asistir a las cosas espirituales se entreguē totalmēte a atesorar riquezas para instituir mayorazgo. Por lo qual se ha de temer, q̄ en semejantes cosas aya pecado mortal. Porq̄ aunque no aya injusticia, basta que aya pecado contra la charidad, y contra su proprio officio.

A la confirmacion se responde, que tengo por cierto, que nunca vuo en la Iglesia esta diuision de quatro partes, de suerte que a los pobres les cupiese igual parte, como a los ministros, y al Obispo, y a la fabrica. Y aquellos Decretos tan solamente determinan, que los bienes de la Iglesia se auia de convertir en aquellos quatro vsos, con cierta manera de proporcion, la qual se dexaua al aluedrio del obispo. Por lo qual assi como agora no se entien de estar defraudada la fabrica de la Iglesia, aunque tenga señalada menos parte, que los clérigos. Assi tambien no estan defraudados los pobres, porque la parte de los pobres, o se conuertio en prestamos para bien de los mismos pobres, o en otros pios vsos.

Aduertase que en todo el Concilio, nunca se dize que aya obligacion de justicia, para distribuyr los bienes de la Iglesia en los pobres. Porque siendo assi, que el Derecho de recibir estos bienes sea espiritual, tan solamente aura obligacion de repararlos, y gastarlos en el culto diuino, y en los ministros que asisten al culto diuino, y en la fabrica. Pero algunas vezes pudo conuertir estos bienes en otros vsos con authoridad de la Iglesia, como ya quedado dicho.

De todo lo dicho se sigue, que los obispos que gastan los bienes del obispado mal gastados, no pecan mas contra justicia, que los seglares, que destruyen y consumen su proprio patrimonio. Por lo qual los obispos, que assi lo hazen, no tienen obligacion de restituyr, ni los que lo reciben tampoco. La razones clara, porque no estan obligados los tales bienes, con algun titulo de justicia a cosa alguna. Sigue se lo segundo, que los obispos en vsar mal de los bienes de la Iglesia, muchas vezes pecan mortalmente, quando los seglares ningun pecado cometen, o es pecado venial

tan solamente. Y si acontecē, que el obispo peca mortalmente, contra el precepto de limosna, y tã bien el seglar, muy mas grauemente, dentro de la mesma especie peca el obispo que no el seglar, y lo mismo se ha de dezir de los clérigos. La razon es por muchos titulos que pusimos al principio. Tambien porque defraudan al pueblo Christiano de la buena esperança que tienen de los Ecclesiasticos, y por esta razon los auian dado grandes riquezas, porque esperauan que auian de ser grande mente liberales en sus hijos espirituales.

Todavia quedan dos dudas acerca de esto mismo. La primera es, en que pias obras principalmente se han de conuertir los redditos de los Ecclesiasticos, quando son muy abundantes. A esto se responde que ay tres maneras de obras. La primera y principal es la que derechamente se ordena al prouecho de las almas. Porque esto principalmente ha de pretender el obispo. A este genero de obras pertenece, poner muy buenos coadjutores, y ministros, que ministren muy bien los sacramentos. Particularmente a aquellos que de su naturaleza son insuficientes, como son los rusticos. Tã bien pertenece a este genero de obras embiar predicadores, que den buelta al obispado, y lo alumbren, y embiar Visitadores extraordinarios, que le refieran las costumbres, y vida de los clérigos, y de los seglares, para que los dignos se leuacien a cosas mayores, y los indignos se corrijan. A esto pertenece dar limosnas a los clérigos pobres, y a los que tienen ingenio ayudalos con sus limosnas, para que puedan estudiar, y ayudar con limosnas, para que los niños desde pequeños se erie biē en el seruicio de Dios. La segunda manera de obras es, que derechamente pertenecen al culto exterior de Dios, y a su respeto, y reuerencia. Por que siendo assi, que el obispo es summo Sacerdote su principal cuydado ha de ser, que las cosas sagradas se traten con gran reuerencia. Por lo qual hara gran seruicio a Dios en procurar que los officios Diuinos se celebren muy bien, y con gran solemnidad, particularmente los dias de Fiesta, y procurar, que los templos esten muy bien atauados, y los altares aseados, y limpios. Y principalmente, que el Sacramento de la Eucharistia, que es el supremo, este con gran reuerencia, porque en muchos lugares suele auer grand defecto en esto. La tercera manera de obras es la limosna corporal, en la qual se han de esmerar grandemente. Por que como dize el Concilio Tridentino, los obispos son padrēs de los pobres, y no han de retirar los ojos dellos. En lo que toca a la distribuciō de las limosnas, las necesidades presentes se han de anteponer a las futuras, aunque sea assi que donde no ay grandes necesidades presentes, pia cosa es, y muy buena acudir a las que pueden suceder en el tiempo venidero, haziendo hospitales, o otras cosas semejantes, como son alhondigas. Tambien se han de preferir los naturales del obispado a los estraños, y en todo esto se ha de tener atenciō a las leyes de la charidad, y misericordia, las quales se han de seguir.

La segunda dificultad es, si por otras razones y causas, los ministros de la Iglesia, estã obligados a restituyr los frutos, que reciben de la Iglesia.

Digo lo primero, q̄ qualquiera q̄ no haze el officio, por el qual recibe jornal y estipēdio esta obligado

gado de justicia a restituir al aluedrío del varón discreto, y prudente. La razon es, porque es con cierto hecho de justicia entre el ministro y la Iglesia. Luego si no lo cumplen tienen obligacion de justicia a restituir los frutos que reciben.

De lo qual se sigue lo primero, que los canonicos q̄ muestran causas falsas para estar ausentes, o fingidas enfermedades estan obligados a restituir los frutos que corresponden a aquel tiempo. La razon es, porque no hazen los officios para los quales estauan señalados, y no tienen justa excusa. Los discipulos de sancto Thomas, particularmente el Maestro fray Iuan Gallo, dize ser probable, que se ha de dezir lo mismo de aquel, que esta presente al officio diuino: pero esta de tal suerte distraydo voluntariamente, que no tiene acto ninguno humano, acerca del officio diuino: porque la presencia que se requiere ha de ser humana.

Siguese lo segundo, que aquellos que alcançaron licencia para estar ausentes de sus Iglesias, por causa de estudio, si no ponen diligencia en el estudio no pueden recabar los frutos con buena consciencia. La razon es: porque los tales se excusan de su ministerio, por causa del estudio, para que después cõ las letras sean mas provechosos a las Iglesias. Y sino ponen diligencia, y estudio, no estan a la condicion puesta, por la qual se permitio, que estuviessen ausentes. Luego no perciben los frutos licitamente. Pero si residen en la Vniuersidad, y asisten a las lecciones acostumbradas, aunque sean negligentes, no tienen obligacion de restituir. Porque aunque es verdad, que el fin pretendido por la Iglesia, sea el aprouechamiento de los tales: pero este fin no esta puesto debaxo de la condicion. Advertase, que en este caso, y en el pasado tiene lugar la composicion con el Capitulo, o Cabildo, para que con segura consciencia pueda llevar los frutos. Por que la tal remision es como donacion de aquellos a quien se auia de hazer la restitucion.

Lo tercero se sigue, que aquel que lleuo vn beneficio parrochial, y dentro del tiempo legitimo no se ordeno de Sacerdote, ni tiene animo de ser Sacerdote, tiene obligacion de restituir en consciencia los frutos recibidos, conforme a Derecho. La razón es, porq̄ de derecho comun no puede tener la Iglesia parrochial, sino es Sacerdote. Pero es indulgencia del Derecho, q̄ por espacio de vn año se le permite, para q̄ pueda recibir las ordenes. Y esta indulgencia no la quiso conceder el derecho sino es a aquellos, que tienen proposito continuo de recibillas. Esto no tiene lugar en los demas officios. Porque como sea cosa tan odiosa ha de restringir a los que tienen beneficio parrochial.

Digo lo segundo, que por dexar de rezar el officio diuino, no tienen obligacion los clerigos en consciencia a restituir toda la parte de los frutos, que corresponde a la parte de tiempo: porque aquel decreto de el Concilio Lateranense, donde se puso esta pena, no esta muy recebido en la Iglesia, viendolo los Prelados, y consintendolo, y tambien lo consienten los Doctores, y no sin razon. Porque los beneficios casi todos se dan por otros ministerios, aunque a todos les es comun la obligacion de rezar las Horas Canonicas. Por lo qual seria cosa muy dura priualle de toda la parte de los frutos, q̄ corresponde a aquel día, por no rezar el

officio diuino, pues aquel mismo día hizo otros ministerios, y muy buenos. Que obligacion tenga de restituir por no rezar el officio diuino, conforme a vn Motu proprio de Pio V. queda declarado en la segunda parte de la Summa, adonde se trata del Rezo. Por lo qual los confesores han de tener cuidado en hazer restituir lo que tuieren obligacion, y a quien tuieren obligacion. Esto se entiende de los clerigos que tienen obligacion a titulo de beneficio, y no de aquellos que tan solamente tienen obligacion de rezar por titulo de estar ordenados de orden sacro.

Digo lo tercero, que sacado el caso de la residencia, los clerigos no tienen obligacion a restitucion de los frutos, aunque por mucho tiempo esten en pecado mortal. La razon es, porque mientras dan los sacramentos, y se exercitan en otras obras, a las quales estan obligados de officio proprio, aunque se haga mal a si, puede ser veil, y provechoso a la Iglesia, mientras la Iglesia le sufre. Y aunque el pecado fuese publico, y de alli naciese escandalo, y conseqüentemente se impidiessse el fruto de la predicacion, no por esso esta obligado a restituir: porque esta obligado de justicia a hazer la obra, pero no esta obligado al fin de la obra, como acontece en muchas otras obras. De lo qual se ha de ver el Maestro Soto, que disputa de vna opinion de Adriano.

Vigésimaquarta conclusion. El Obispo que fue promovido de Religioso tiene obligacion de guardar aquellas obseruancias regulares que ayudan al officio pastoral de Obispo: pero no las que repugnan con el officio, o con la dignidad. Esta conclusion ensena sancto Thomas en la question citada, y todos sus discipulos, y los que escriuen sobre el, y entre ellos el Maestro Soto, y Valencia. Esta conclusion tiene dos partes. La primera parte explica sancto Thomas, y pone exemplo en la continencia, y en la pobreza, y en otras cosas semejantes, y entre ellas pone el traer el habito de su religion, que es señal de la obligacion. Esta parte se prueua, porque el estado del religioso se compara al estado del Obispo, como el discipulo al Maestro, y como la disposicion a la perfeccion. Y es así, que quando viene la perfeccion y forma, no se excluye la disposicion, sino es que se repugnan, sino antes se confirma. Luego el religioso promovido al estado de Obispo, y de perfeccion queda obligado a las obseruancias que no tienen repugnancia con el estado, y dignidad Episcopal. La segunda parte la declara sancto Thomas con exemplos. Porque repugna al Obispo la soledad, y el silencio, y algunas abstinencias, o vigiliass graues, de los quales procedería hazerle impotente el Obispo, para exercitar el officio de Obispo. La razon es, porque el Obispo tiene obligacion en razon de Obispo a hazer el officio de Obispo. Luego las obseruancias regulares que repugnan con esta obligacion no deue cumplillas. De lo qual se sigue, que la oracion, y la abstinencia moderada, y otras cosas semejantes a estas, tiene el Obispo obligacion de cumplillas, como Religioso. Porque estas no repugnan, ni contradizen a la dignidad, y estado Episcopal. Advertase, que en la religion ay otras obseruancias, que no hazen repugnancia al estado del Obispo, y tampoco le promaeuen mucho. Y en estas dize Sancto Thomas

Sotus li,
10. de iu
sti. quef.
vic. ar. 62

D. Tho
art. 72

cap. com
missam.
de elect.
lib. 6.

lib. 6.
missam.

que el mismo puede usar de dispensacion, segun q̄ la necesidad de la persona, o del officio lo requiere, o la condicion de los hombres, con quien viuelo pide. A la manera que los Prelados dispensan consigo en semejantes obseruancias.

La primera dificultad es, de los votos essenciales del Religioso, si promovido a Obispo queda obligado a ellos con la misma fuerza que antes. La razon de dudar es, porque el Obispo Religioso no tiene obligacion de obedecer a otros, o de otra manera que el Obispo seglar, y no tiene menor libertad sobre los redditos que tiene señalados, que los demas Obispos seglares. Luego no tiene obediencia, ni pobreza. Por el contrario haze, que el tal Obispo queda verdadero Religioso. Y la substancia, y essencia de la Religion consiste en los votos. Luego tiene obligacion de guardar los votos.

Digo lo primero, que con el voto de la castidad queda de la misma manera obligado que antes, sin ninguna restitution, sino absolutamente. En esto conuenien todos los Doctores, el Maestro Soto en el lugar citado, y Cayetano sobre este articulo, y Valencia. La razon es, porque aquel voto de castidad, fue vna perpetua consagracion coporum a guardar castidad. Y este seruicio, que se haze a Dios en guardalle, es grandemente necessario para el officio Pastoral, como es manifesto. Luego tiene obligacion de guardar este voto como antes. Deuie advertir, que aun quitado el escandalo mas grauemente peca el Obispo, si haze contra este voto, que otros Religiosos, por la mayor dignidad, y mayor consagracion. Verdad es, que el Maestro Gallo, en sus escriptos sobre esta materia ensena, que no es circunstancia, que sea necesario declararla en la confesion. Yo arriba ensena, y dixere circunstancia que agraua notablemente, y asi consiguiéteme se ha de dezir ser necesario declararlo en la confesion. Cierta cosa es, que quando ay incesto espiritual es necesario declarar esta circunstancia, porque muda la especie, como si vn Obispo tuuiese trato deshonesto con vna hija espiritual, qual seria la que viesese baptizado, o confirmado.

Digo lo segundo, que el voto de obediencia, segun la substancia queda, pero no quanto a las personas, a las quales estava obligado antes. La primera parte se prueua, porque la essencia del estado del Religioso esencialmente consiste, en la tradicion con que se entrega a si mismo, por el voto de la obediencia. Luego si este tal queda esencialmente Religioso ha de tener voto de obediencia. La segunda parte se declara, porque el tal Obispo antes estava sujeto por el voto de la obediencia a sus propios Prelados de la Religion, y agora hecho Obispo no queda sujeto a los Prelados de la Religion, sino al Summo Pontifice, que es General de todas las Religiones. Esto se prueua del Derecho, en el qual se determina esto.

La razon es, porque el Obispo tiene obligacion de seruir a su Iglesia con toda diligencia. Y esto repugna a la obediencia antigua que tenia a los Prelados inferiores. Luego ya no le queda la tal obediencia. Confirmafe, porque esto no es conueniente a la dignidad Episcopal, porque el Obispo es superior en dignidad a los Prelados inferiores.

de la religion. Luego no queda sujeto a ellos. Pero queda sujeto al Papa por dos titulos. El primero es el comun, y general de todos los fieles. Por que todos ellos tienen obligacion a obedecerle, como a Pastor vniversal en aquellas cosas q̄ pertenecen al comun estado de los fieles. El segundo titulo es de religion, por razon del voto solemne, por el qual esta obligado a obedecelle en todas las cosas que pertenecen a la religion q̄ professo. Pero aduertase, que no peca dos pecados, si no obedece al Papa, como el Religioso, que agora quiebra algun precepto del Derecho Canonico, no peca sino vn pecado. Porque a las cosas comunes no esta obligado por fuerza de voto.

De lo qual se infiere lo primero, que el tal Obispo como no esta obligado a obedecer los preceptos de la religion, ni a sus Prelados, asi tampoco esta obligado a las diffiniciones, y determinaciones, y preceptos, y censuras de los capitulos Generales. Porque estos capitulos tan solamente tienen fuerza, respecto de aquellos que son sus subditos. Por lo qual no pecara mortalmente, si haze lo contrario, como no pecara haciendo contra el precepto de vno de estos Prelados.

Siguete lo segundo, que no esta obligado a los preceptos, o censuras puestos en la Regia. Por lo qual el religioso de San Francisco, que es Obispo, no peca mortalmente sino guarda el ayuno del Aduento, o el ayuno del Viernes. Porque si agora el Prelado le mandara esso, no estava obligado. Y es la misma razon de la ley ya puesta, y de la que le ponen agora. Luego no tiene obligacion. De aqui no se sigue que los Religiosos Minimos, si suben a estado de Obispos, esten escusados de su abstinencia. Porque a la tal abstinencia, no estan obligados por fuerza y virtud del precepto puesto, sino por fuerza y virtud del voto solemne, q̄ hizieron en la profesion.

Digo lo tercero, el voto de la pobreza, queda quanto a la substancia, pero al tal Obispo religioso, se le da libre facultad de dispensar sus bienes, como los demas Obispos. La razon es, porque el voto de la pobreza es esencial a la religion. Luego quedando religioso, necesario es que quede el voto de la pobreza. Aduertase que en esta parte siempre Sancto Thomas ensena, que el Obispo religioso no tiene dominio, ni proprio como se vee claramente en este articulo, en la solucion del Tercero, y en otros lugares. El Padre Maestro Soto ensena, que los religiosos Obispos tienen dominio de los redditos Ecclesiasticos, como lo tienen los demas Obispos. La razon es, porque los Obispos por el mismo caso, que son Obispos, los hazen Obispos, como a los otros; y es asi, que los demas adquieren dominio de los bienes Ecclesiasticos. Luego tambien los tales Obispos. Confirmafe, porque sino estarian obligados a reituir lo que gastan no siendo necesario. Lo qual es falso. Porque no ay a quien se dea reituir. Porque como diximos, los pobres no tienen dominio de los redditos del obispado. El Padre Maestro Fray Iuan Gallo ensena, y dize, que la sententia del Maestro Soto es la misma, que la de Sancto Thomas, y no ay diferencia, sino en la manera de hablar. A esto digo lo primero, que sin duda ninguna los religiosos Obispos no tienen dominio, ni proprio de los redditos. Esto consta

Valen. & stat. Epif coporum a disp. 10.

q. 3.

de 2002
de 1019
de 1019
de 1019

de 1019
de 1019

de 1019
ca. 11. ad
4.
Soto libo
10. de iur
c. vltimo

Can. statutum 18.
q. 3.

de lo

de lo ya determinado conforme a la doctrina de S. Thom. La razón es clara, porq̄ los tales religiosos Obispos por el voto de la pobreza dieron de mano al dominio de los bienes temporales. Y este voto no se relaxa por ser vno Obispo. Luego los religiosos Obispos no tienen dominio, ni cosa propia.

De lo qual se sigue lo primero, q̄ el Papa podría poner limite y tasa al tal Obispo en gastar los redditos del obispado, como lo podría poner, y lo pone el Prelado a sus subditos. Porq̄ siendo así, q̄ que da el voto de la pobreza en los tales, y la esencia de la pobreza es, q̄ los bienes temporales los dispense el subdito conforme a la voluntad del superior. Luego el Papa podría poner este limite, y tasa en la dispensación de los bienes temporales del tal Obispo.

Lo segundo se sigue ser cierto, que mientras al tal Obispo no le determinan cosa alguna acerca de los redditos del obispado, puede muy bien dálos a quien quisiere, como puede el Obispo leglar. Y el que los recibe no está obligado a restituir cosa alguna, y la Iglesia que dio estos bienes no tiene voluntad que se restituyan. Porque los dio al pastor y Prelado como estipendio y jornal devido de justicia, y al tal Prelado le es cosa accidental el ser religioso.

Lo tercero se sigue como cosa cierta, que si el tal Obispo religioso alcanza del Papal licencia de testar, el tal testamento hecho por este obispo es valido, aun en el foro de la conciencia, de suerte q̄ el heredero no tiene obligación de restituir. La razón es, porque el religioso que tiene libre uso del dinero y de los libros, aunque no tiene dominio puede muy bien passar el dominio a otros. Y es la misma razón en vida y muerte. Y el Summo Pontífice como Prelado dar la tal facultad para dispensar los redditos, y como príncipe pudo dispensar en la ley Canonica, que prohibe a los obispos el hazer testamento, y pudo hazer como aquel a quien venian los bienes del difunto, y pudo ceder a su derecho. Luego el tal testamento sera rato y valido aun en conciencia, como si el Obispo tuviere pleno dominio. A la razón de dudar se responde, q̄ los demas Obispos tienen dominio de los redditos, de lo qual no se sigue que lo tenga el Obispo religioso, y esto por la circunstancia de la persona. Porque es religioso y tiene voto de pobreza, el qual no tienen los demas Obispos. A la confirmación se responde, que los tales Obispos no tienen dominio, pero tienen licencia de su superior, y así no tienen obligación a restituir cosa alguna, sino es en caso que los demas Obispos tengan obligación de restituir, y entonces la restitución se deve hazer a la Iglesia: sino fuese que la misma Iglesia por los escrúpulos que puede auer remitte la restitución. Hasta aqui queda dicho de los votos esenciales de la religion. Agora se ha de decir de las demas obseruancias quando y como obligan al Obispo.

Vna de las principales obseruancias que tienen los religiosos es traer el habito de la religion, porque es señal de la misma obseruancia de religioso.

Es la dificultad, si los Obispos religiosos tienen obligación (sopena de pecado mortal de traer el habito de su religion. La razón de dudar es, porque el traer el habito parece ceremonia y obser-

uancia regular. Luego no parece ser pecado mortal el no guardar esta ceremonia en el habito.

A esta dificultad se responde, ser pecado mortal el no traer el habito de su religion. Esto enseña Cayetano en el articulo citado, y el Maestro Gallo, y Valencia, y parece sententia de S. Thomas. La razón es, porque esta ceremonia no repugna con el estado del Obispo, ni con su dignidad, y es cierta manera de señal para los votos esenciales, y para promover, y aumentar las obseruancias, y el traer el habito es vna continua protestación de la religion en que profeso, y el dexar el habito es vna manera de negar la religion, y es manera de menosprecio. Y contra esto no haze, que tambien está obligado el Obispo a traer las señales de Obispo y de la dignidad. Porque es cierto que no ay precepto alguno de traer habito señalado, sino el tal vestido del Obispo se le da para atavio, como es el roquete que trae de ordinario. A la razón de dudar se responde, que el traer el habito de la religion no solamente es ceremonia y obseruancia, si no protestación de la religion que profeso, y por esta parte obliga mas rigurosamente.

Todavía queda dificultad. Si el tal Obispo q̄ dexa el habito sera apostata y quedara descomulgado, como lo quedaria otro qualquier religioso. A esta dificultad se responde, que no quedaria descomulgado como apostata. La razón es, porq̄ el tal Obispo no queda ligado con la censura de la constitucion, y el derecho tan solamente comprende los religiosos que viuen debaxo de la regular obseruancia.

La dificultad es, si el tal Obispo está obligado a guardar las obseruancias regulares, (sopena de pecado mortal. La razón de dudar es, porque está obligado a guardar los votos esenciales, como ya queda determinado en lo pasado. Y es así, que las obseruancias regulares conducen grandemente para la guarda de los votos esenciales. Luego tambien está obligado a guardar las obseruancias regulares. En esta dificultad se han de suponer dos cosas como ciertas, la primera es, que la obligación que nace de la profesión solemn de su naturaleza es perpetua. Lo qual se collige de la razón del estado, que de su naturaleza dize perpetuidad, como ya queda dicho. Tambien se collige de la forma de la profesión, en la qual se dize que professa obediencia, y las demas cosas hasta la muerte. Lo segundo es cierto, que el estado del Obispo no es del todo repugnante a la religion que professa el religioso, como repugna el estado de catado con el estado de religioso. Por lo qual, quando vno sube al estado de Obispo no cessa totalmente el estado precedente de religioso. Pero como el estado de religioso sea como disposición a la perfección, de ay se consigue que el estado Episcopal ha de ser regla de la obligación antigua, y por el tal estado se ha de regular la obligación de la religion. Esto supuesto

Digo lo primero como regla cierta, que todas las obseruancias y seruicios de la religion, que impiden el officio Pastoral por derecho natural cesan, y no obligan al tal Obispo. El exemplo es en la comun obseruancia de los Fieles no obliga a aquel que está obligado a alguna obra mas necesaria, la qual no puede hazer guardando aquellas obseruancias. Como el que está obligado a enseñar,

cap. per
culosade
cleric.
vel mon
nach. in
62

o. 118
Aug
118 p

ñar, o ministrar sacramentos, y no puede hazer este officio con el trabajo del ayuno, queda escusado del. De lo qual se sigue, que aunque el Religioso aya prometido clausura, y soledad, si lo levantan a la dignidad de Obispo, queda luego libre de esta obligacion. La razon es, porque directa mente se opone al officio de pastor. Lo mismo es, del silencio. Porque el Obispo continuamente ha de clamar en la Iglesia, y anunciar en ella las cosas necesarias. Por lo qual esta libre de la obligacion que tenia de rezar el officio de su religion. Porque por el mismo caso que passa a ser Prelado de la Iglesia, tiene obligacion a rezar el officio divino que se reza en la tal Iglesia, para que se conforme en el rezo con sus subditos en la manera de rezo.

Digo lo segundo, que las obseruancias de la religion, que no impide el officio de Obispo, ni son contrarias a la dignidad Episcopal, quedan en su fuerza respecto del Obispo. La razon es, porque por fuerza de la profesion que hizo, quedo obligado, no solamente a religion en comun, sino a la tal religion que profeso. Y la tal obligacion no se quita del todo, sino impidese por el officio de Obispo que tiene obligacion de hazer. Luego dō de no ay impedimento queda la tal obligacion en su fuerza.

De lo qual se sigue, que en el vestido tiene obligacion de guardar lo que ordena su religion. Lo mismo es de los ayunos sino impiden el officio Pastoral. De lo que toca a no comer carne que es obseruancia regular de algunas religiones, dudan los Doctores, si tiene obligacion, pudiendovsar del tal mantenimiento. Parece mas prouable que quedan escusados desta manera de abstinencia. La razon es, porque la mesa del Obispo por razon del officio ha de ser comū. Y seria cosa muy dura obligar a los comidados a semejante abstinencia. Tener diuersidad de manjares, tambien seria muy trabajoso, y costoso. Por lo qual parece muy prouable, que no tienen esta obligacion, y assi lo enseña el Maestro Fr. Iuan Gallo sobre este articulo.

La dificultad es, de la qualidad de la obligacion con que esta obligado a estas obseruancias. La razon de dudar es, porque en algunas Religiones no ay obligacion a culpa, sino a pena, sino es por razon del precepto, como se ve en la Religion de nuestro Padre Sancto Domingo. Y es assi, que los preceptos no obligan a los Obispos ni tienen obligacion a pena. Luego la obligacion cesso totalmente en los tales Obispos.

A esta dificultad responde Cayetano, que la obligacion que queda en los Obispos en orden a estas cosas, es moral, y no legal. De suerte que es semejante a la obligacion que tiene el Principe en orden a sus leyes, quando la obra que se manda es comun al Principe, y a los vasallos. De suerte que la razon natural, y honestidad dicta que el Obispo, que no dexa el estado pasado, guarde aquellas cosas, a las quales se obligo por la solemne profesion. Pero ha de guardar estas cosas cada vno en su grado y orden. De lo qual consta de la cantidad, y qualidad de esta obligacion. Porque aunque es assi, que no peque moralmente en quebrantar estas obseruancias, pero si tuuiese tal animo a su Religion, que formalmente, o virtualmente la menospreciase, pecaria moralmente. Llaman

se menosprecio virtual, quando con el affecto, o cō la obra se vuisse de tal manera como si en ninguna manera fuera religioso.

Todavia queda vn poco de dificultad. Quando el Obispo religioso dexa el officio de pastor, si en el tal caso esta obligado como antes a las obseruancias religiosas. A lo qual se responde estar obligado como antes. La razon es, porque la primera obligacion no cesso, sino fue impedida, y quitado el impedimento, luego buelue. Pero porque desto puede auer duda, las religiones tienen costumbre de no recibir a Obispo ninguno que dexa el Obispado, sino es que renuncie el priuilegio que tenia, por razon de la dignidad Episcopal. Si fuere assi que alcançare del Papa enteramente el priuilegio, que tenia siendo Obispo, no ay duda deste negocio.

Capitulo III. Del estado de los Religiosos en comun.

DE esta materia disputa Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y los que escriuen sobre el, particularmente el Maestro Gallo, y Valencia. D. Tho: 2. 2. q. 186. Valen. q. 4. disp. 10.

Primera conclusion. El estado de religiosos es estado de perfection. Esto eniēna Sancto Thomas y todos los alegados en el articulo primero. La razon es, porque la perfection del hombre consiste, en que el hombre totalmente se junte con Dios, y el religioso por la profesion de la religion se junta con Dios, y se entrega a el. Luego el estado de religioso, es estado de perfection.

El fundamento de este tratado de el estado de los Religiosos es, que el tal estado de religion, fue instituydo de Christo, receuido por los Apostoles, y aprouado por la authoridad, y vto de toda la vniuersal Iglesia. Este fundamento se pone contra todos los Herejes, que niegan el estado de la religion, ser instituydo de Christo. Este fundamento es comun de todos los Theologos, y de los Iuristas, y tiene tres partes. La primera parte se prueua, porque el estado de la religion, principalmente consiste en los tres votos esenciales, como consta del comun consentimiento de todos los graues Doctores. Y estos tres votos los aprouo Christo nuestro Señor. Luego la religion, y su estado fue instituyda por Christo: q̄ el aya aprouado estos votos es cosa manifesta. Porque hablando de la pobreza, dize por San Mattheo a vn mancebo, que vaya y venda todo lo que tiene para que este apto para seguille. Por esta manera de venta, entienda el desuarse de todas las cosas, de suerte, que no pueda boluer a ellas. Como el que vende alguna cosa, no tiene lugar de boluer a ella. De lo que toca a la obediencia, se dize en el mismo lugar, y en siguiente. En aquel lugar serē, presenta la firmeza del proposito junta con la execucion, y es como si dixera, dexate a ti mismo, y entregate a mi. De lo que toca a la castidad, en el mismo lugar esta claro, lo que toca a ella, porque alli se dize, que ay muchos, q̄ por el Reyno del

Caiet. 0.
puf. 11.
q. 19.

Mat. 19.

del cielo dexáran los deleytes de la carne. Y que allí se trate del voto de la castidad, consta manifiestamente, porque trata de aquellos que no sola- mente no vian de los deleytes carnales; sino que en realidad de verdad se quitaron la facultad, y el poder. Lo qual todo se haze por virtud del voto de la castidad. La segunda parte, que los Apo- stoles ayan recebido este estado, consta de lo que di- ze san Pedro en el mismo capitulo, en nombre de todos: Aduertid Señor que hemos dexado todas las cosas. En el qual lugar se ha de entender que no solamente dexaron todas las cosas, que actual- mente possen, que estas eran de poca importa- ncia, sino las que podian possen. Y esto todo no se haze, sino por el voto de la pobreza. De lo que to- ca a la perpetua tradicion, se entienden aquellas pa- labras de los mismos Apostoles: Y te hemos segui- do: que quieren dezir: nos hemos entregado to- talmente. De esta tradicion habla san Dionysio muchas vezes. La tercera parte se prouea, porque desde el principio de la Iglesia el estado religioso florecio grandemente en meritos, y en muchedú- bre de religiosos. Finalmente el Concilio Triden- tino reconoce grandemente el prouecho, y la her- mosura que le viene a la Iglesia de tener monas- terios bien instituydos. De lo qual se sigue, que es cosa erronea dezir, que el estado de religion no sea agradable a Dios, o que no ay ora en la Iglesia religion alguna, que sea grata a Dios, y tambien dezir, que no es estado mejor que el de los casa- dos es error. Porque el Concilio Tridentino supo- ne, como cosa cierta en la fee, que el matrimonio rato se deshaze por la profesion solemne. Y es co- sa cierta, que Christo nuestro Señor no le viera dado este priuilegio, sino fuera que el hombre pas- sara a esta o mejor. Luego el tal estado es grato a Dios y mejor, q̄ el estado de los casados. Aduerta se, q̄ los tres votos essenciales son de substancia de qualquiera religion. Pero estos votos no pueden ser solemnes, sino es que preceda la aprobacion de la Sede Apostolica, en qualquier religion particu- lar. Esto esta determinado en el derecho. La razón es, porque la esencia deste estado consiste en la tra- dicion solemne. Y donde ay solemne tradicion es necesario que aya aceptacion. La qual no puede ser solemne aceptacion, sino es con authoridad de el Papa, para que sea firme. Luego necesaria es la tal aprobacion.

La dificultad es, porque en el voto simple no es necesaria exterior aceptacion, porque el mismo Dios por si mismo se entiende que acepta la obra pia que le ofrecen, porque de su naturaleza es bue- na; y el voto solemne de su naturaleza es agrada- ble a Dios, como es cosa notoria. Luego no tiene necesidad de aprobacion exterior.

A esta dificultad se ha de dezir, que sino vies- se aprobacion del Summo Pontifice, no seria de su naturaleza voto solemne. La razon es, porque por el voto solemne consigue vno estado en esta Re- publica exterior, y se deshaze el matrimonio que era valido. Y seria gran confusion, si por solo el acto interno passasse de vn estado a otro, y a cada passo seria licito por su proprio aluedrio apartarse del matrimonio contrahido. Luego fue necessa- rio que aya aprobacion con publica authoridad, y por esta razon fue necesaria la aprobacion pu- blica del Summo Pontifice. Aduertase tambien,

que aunque los Fieles no esten obligados a creer, que todos los estatutos de qualquiera religion, aunque sea aprobada sean reuelados de Dios, por- que se hizieron con prudencia humana, y no con asistencia infalible del Espiritu Sancto, pero con todo esto no es licito al Christiano condenar co- mo cosa perniciosa aquella manera de viuir, que esta aprobada por la Sede Apostolica, porque por el mismo caso que alguna Religion esta aprobada por la Sede Apostolica, aquella manera de viuir se propone a los Fieles como vtil y prouechosa pa- ra conseguir la vida eterna. Y seria error pernicio- so proponer por camino que lleua a la vida eter- na al que es pernicioso para yr alla. Luego no se ha de creer tal cosa de la aprobacion del Summo Pontifice, ni es licito a los Fieles creer cosa seme- jante. De lo qual se trata mas a la larga en el lugar citado.

Segunda conclusion. El religioso no tiene obli- gacion de tener perfecta charidad, sino de cami- nar para ella. Esta conclusion enseña sancto Tho- mas, y todos sus discipulos en la question citada. La razon es, porque el que va por el camino no esta obligado a estar en el termino. Y es cosa cier- ta, que el religioso va por el camino de la virtud, como queda dicho arriba. Luego no tiene obliga- cion a estar en el termino, que es la charidad perfe- cta. De suerte, que hemos de considerar, que la per- feccion de la charidad es fin del estado de la reli- gion, y el estado de la religion es como camino que va a esse fin.

De esta conclusion se siguen algunos corola- rios.

El primero es, que el religioso no esta obliga- do a guardar los consejos que se consiguen a la perfecta charidad; ni esta obligado a la execu- cion, sino a la intencion de guardarlos. La razon es, porque no esta obligado el religioso a tener perfecta charidad. Luego tampoco estara obliga- do a los consejos que se consiguen a la perfecta charidad. Por lo qual no pecara el religioso quan- do no executa los tales consejos, sino quando los menosprecia.

Lo segundo se sigue, que el religioso no esta o- bligado a todos los consejos que disponen a la per- feccion de la charidad, sino tan solamente a aque- llos que se contienen en su regla y manera de vi- uir. La razones, porque los consejos Euangelicos de si no obligan. Luego tan solamente aquellos que estan en la regla a que se obliga esta obligado a guardar.

Aduertase para declarar todas estas cosas, que entre el seglar, y el religioso ay tres conuenien- cias, en lo que toca a nuestro proposito. La pri- mera es, que assi como ninguno dellos esta obliga- do a tener actualmente perfecta charidad, assi tam- bien ninguno de ellos tiene obligacion de tener actual intencion de llegar a tener perfecta chari- dad, ambos satisfazen a la propria obligacion, si cumplen los preceptos de la virtud de charidad, y de las demas virtudes. El religioso no tiene obli- gacion de tener mas intencion de charidad, o de la obra de charidad, o de las demas virtudes más que el seglar. La segunda conueniencia es, que ninguno de ellos pecca, aunque voluntariamente dexelo que esta en consejo, aunque con acto posi- tivo quiera dexar de cumplir lo que cae debaxo de

Dionyfi.
de Eccle.
Hierarc.
c. 6.
Con. Tr.
sf. 25. c.
1. de re-
galarib.

Cóc. Tri.
fesi. 24.
Cano. 7.

ca. fin. de
Reli. do.
mibus. c.
vnico co
dem. sic.
lib. 6.

D. Th. 2.
1. art. 2.

consejo. Porque lo mismo es, quanto al pecado la omisión voluntaria, y la voluntad positiva de la tal omisión. Como lo mismo es no ayunar vno quando esta obligado, o querer no ayunar, quando corre el precepto. La razón es, porque los consejos no caen debaxo de precepto. Luego ni el seglar ni el Religioso pecan no cumpliendo los consejos. La tercera conueniencia es, que el menosprecio de los consejos es pecado mortal, en ambos a dos, en el seglar, y en el religioso. Del religioso dizelo Sancto Thomas, en el cuerpo del artículo, y de los seglares lo dize en la solución del segundo argumento. La razón comun para todos es, porque por el menosprecio de los consejos se firma el ar. no contra la inspiración del Espiritu Sancto. Lo qual es contra la razón, y contra la diuina ley. La diferencia que ay entre el seglar, y religioso es, que muchas cosas que son de consejo para los seglares, para los religiosos caen debaxo de precepto, por razón del estado. Y a los religiosos todos son comunes algunas cosas, como tener repugnancia derechamente con la vida secular. Otras cosas ay que son proprias a cada religion, segun que por sus Reglas, o Constituciones mas, o menos, estan obligados, y no todas las cosas estan puestas debaxo de la misma obligación, como despues diremos.

La dificultad es, si el menosprecio de los consejos sea pecado mortal, y quando lo es. La razón de dudar se toma de la doctrina de Sancto Thomas, que enseña, que es pecado, y no determina en particular si es pecado mortal, o venial. Luego no es cierto ser pecado mortal. Cayetano en este artículo enseña, que es pecado mortal. Pero dize ser dificultoso señalar quando es menosprecio de los consejos.

Digo lo primero, el proposito de nunca executar los Diuinos consejos es pecado, pero no es mortal, sino es que el tal proposito incluya el tiempo de la necesidad, de suerte que proponga no guardar los diuinos consejos, aunque sea en tiempo de necesidad, quando cae debaxo de precepto. La primera parte se prouea, porque por el tal proposito se cierra el camino a las diuinas inspiraciones. Y esto es cosa que no conuiene bien con la razón natural. Luego es pecado por lo menos venial. Confírmase, porque el tal proposito no puede ser obra indiferente. Porque de la doctrina de Sancto Thomas consta que no ay obra ninguna en particular indiferente. Y dezir, que el tal proposito es bueno, y que puede ser meritorio no lleua camino alguno. Luego el tal proposito es pecado. Contra esta parte haze que el no cumplir con los consejos voluntariamente no es pecado. Luego tampoco lo sera el proposito vniuersal de no cumplillos. Porque el tal proposito va a cosa licita. A esta dificultad se responde, que en las particulares omisiones de los consejos puede auer alguna razón en cada vna, para que sea inculpable la omisión. Pero que todos los consejos juntamente se excluyan no es cosa consentanea, ni conueniente a la amistad. Pero cada vno por si es cosa diferente. El exemplo es, que vno este de assiento en estado de pecado puede hazer por algunos dias, sin nuevo pecado, porque puede auer nuevas ocupaciones, que impidan y no den lugar. Pero que vno deliberadamente

quiera estar en aquel estado tantos dias, no es conforme a razón. Y esto mismo acontece en nuestro proposito. Tambien si vn amigo vna vez no quiera seruir a su amigo en cosas graciosas, no ofende a su amistad, pero si vniueralmente tiene proposito de nunca le seruir en cosas de gracia, sino en las cosas necesarias, este tal proposito, aunque es así que no deshaze la amistad, pero tiene repugnancia con el feruor de la amistad. De la misma fuerte acontece en nuestro proposito. Finalmente ay grã diferencia entre vn simple querer de la voluntad, y el proposito de la misma. Porque el proposito sobre el simple querer importa firmeza. Por lo qual al presente dezimos, que el proposito vniuersal contra todos los consejos es pecado, y illicito, y quizás el tal proposito contra algũ consejo particular sería illicito. La segunda parte se prouea, porq̃ el que jura de no cumplir consejo ninguno, no peca mortalmente, como lo enseñan casi todos los Theologos. Luego tampoco peca mortalmente, con el tal proposito de no cumplillos. Porque cierta cosa es, que con el juramento se causa mayor firmeza, que no con el proposito. Esta parte deste dicho se ha de entender mirando la naturaleza de las cosas. Porque por algun accidente podria ser pecado mortal. El exemplo es, si con el tal proposito de no cumplir con los consejos quisiese honrar a Dios. La tercera parte se extiende, quando en el caso de necesidad la obra de consejo se conuierte en precepto, en el tal caso pecaria mortalmente, no porque no guarda los consejos, sino porque quiebra el precepto.

Digo lo segundo, el menosprecio de los consejos, como regularmente acontece, tan solamente es pecado venial. Pero alguna vez podria ser mortal. Aduertase, que aquel que no quiere sujetarse a los consejos Euangelicos ni guardarlos de tres maneras se puede auer. La primera es, que no solamente con el affecto lo mire como dificultoso, sino tambien que con el entendimiento los tenga y estime como inuitos. Este tal no es menosprecio, sino antes tiene mas de infidelidad. El qual se halla entre los Hereges, que menosprecian los consejos, como sino fuesen de prouecho para las costumbres. La segunda manera se puede auer, que con el entendimiento assiente, y con el affecto reuerencie los consejos, como bienes mayores y mas excelentes, pero por su flaqueza no los quiere seguir. En esto no ay pecado, o si lo ay no es pecado mortal, y propriamente hablando, no es menosprecio. La tercera manera es, quando quedando entero el juyzio de la vtilidad de los consejos, pero en el affecto así los de demano, como por esta razón, que Christo los propone, como mejores bienes, el quiere hazer lo contrario. De suerte, que tiene juyzio cierto, que los consejos son viles y prouechosos, pero con el affecto los da de mano, y quiere hazer lo contrario, porq̃ Christo los propone como mejores bienes. En esto consiste formalmente el menosprecio del consejo en razón de consejo. Y por consiguiente es pecado mortal de su genero y naturaleza. La razón es, porque se menosprecia Dios como author del consejo, lo qual es contra la diuina amistad y contra la deuda estimación de las cosas diuinas. Porque aunque el amigo con buen animo sufra, que sus consejos, o dones no se reciban, pero no tiene por bien

D. Tho. q. 15. de verit. ar. 5. ad. 2. bien que se tengan en poco, de tal suerte, que por la misma razon, que son de Dios y los ofrece el, los den de mano. De esta manera se entiende San **to Thomas** quando dize, que el menosprecio de Dios es pecado mortal. Y si fuere el tal menosprecio en materia de preceptos, el tal menosprecio tendra razon de dos pecados, y si fuere en materia de consejo, sera tan solamente vno. Pero este pecado y esta perversidad no se halla, sino es en hombres desesperados. Por lo qual quando los hombres regularmente menosprecian los consejos, mas es menospreciar el fructo que de la tal obra podria tener, que no menospreciar el author del consejo. Por lo qual regularmente hablando no es pecado mortal.

D. Tho. artic. 3. c. cum ad monasterium de statu monachorum. Tercera conclusion, la pobreza es necesaria al estado de la religion. Esta conclusion ensena San **to Thomas** y todos sus discipulos en la question citada. Prueuase lo primero, porque assi lo determina en el derecho Innocencio Tercero. La razon es, porque por la religion el religioso se asienta por soldado perpetuo en la milicia Christiana y al seruicio de Dios. Y el tal soldado, que trata de esto no puede tratar de negocios seculares, quales son las riquezas temporales, como lo dize el **Apostol** **Sa Pablo**. Luego necesaria es a la pobreza el no tratar de riquezas en el estado de la religion. Aduertase que la pobreza religiosa consiste en tres cosas: la primera es, en dar de mano perfectamente a el dominio y propiedad de las cosas temporales y de las riquezas. De suerte, que assi como el hombre por la muerte temporal, queda privado del dominio de todas las cosas, assi tambien el religioso por la profesion solemne queda privado del dominio, y propiedad de todas las cosas temporales. Por lo qual la profesion solemne se llama en el Derecho muerte civil. De donde viene que en las cosas civiles el religioso no puede hazer contrato ninguno, que sea firme, ni tenga valor. Porque como queda dicho el religioso, ni tiene dominio ni propiedad de las cosas, por lo qual no puede passar el tal dominio, y consiguiendo no puede hazer contrato firme. Porque en el tal contrato se ha de passar el dominio de las cosas temporales. La segunda cosa en que consiste la pobreza es, en que no puede tener legitimo uso de las cosas temporales, sino es con licencia del superior. La qual ha de ser expresa, o implicita y virtual. La expresa es necesaria comunmente y casi de ordinario. Pero algunas vezes basta la virtual. Esta tal se entiende quando es necesaria para defender lo que toca a su propia naturaleza, o quando le mandan alguna cosa a la qual se sigue necessariamente auer de usar de bienes temporales, en el tal caso, aunque no tenga licencia expresa para usar de los bienes temporales, la tiene implicita que basta. La tercera cosa que es necesaria para la pobreza, es que el uso de las cosas que se permite sea moderado, y templado, como conuiene a la religion que professa. De otra manera el tal uso no es conforme a pobreza ni puede auer licencia del Prelado. Estas tres cosas estan en el Concilio Tridentino. Deuese aduertir acerca de lo vltimo, que aunque es assi que la pobreza en comun sea necesaria a qualquiera religion, y quanto a las dos cosas primeras sea cosa comun a todas las religiones. Pero en lo tere-

2. ad Timot. 2.

Concilio Trid. se. 25. ca. 2. de regul. ro ay gran diuersidad, conforme a la diuersidad de las religiones. Lo qual tambien ensena el Concilio Tridentino, en el lugar citado. Cierta cosa es, que a ciertos religiosos se les concede mas libre uso de las riquezas, y bienes temporales, y assi tambien se les concede, y conuiene mas respaldador en las cosas que tienen a uso en los apolentos y en el trato y vestido. Esto no conuiene a otras religiones, ni a otros religiosos, ni pareceria bien. Clara cosa es, que se les permite a los religiosos de las ordenes Militares muchas cosas, las quales no se les concede a los Mendicantes y serian cosas superfluas. De manera que el uso de las riquezas y bienes temporales ha de ser proporcionado por la manera de la religion y de su institucion. Si los Prelados permitiesen otros usos no conuenientes ni decentes a la tal religion, seria destruccion, no dispensacion, como despues diremos mas en particular.

La primera dificultad es, si al estado religioso es tan necesaria la pobreza, como la continencia. La razon de dudar es, porque en el voto de la castidad no puede auer dispensacion ninguna, y en el voto de la pobreza se dispensa facilmente, como consta por la experiencia. Luego no es tan necesaria la pobreza para el estado religioso como la continencia.

A esta dificultad se responde, que la pobreza ya declarada es tan necesaria al estado de la religion, como la continencia. En esta resolucion conuienen todos los discipulos de San **to Thomas** en el lugar citado. Prueuase claramente del Derecho alegado por la tercera conclusion, y con la razon que se traxo para prouarla. Aduertase q quando dezimos que la pobreza es tan necesaria como la continencia no se ha de entender que aya total semejança, sino cierta manera de proporcion. La razon es, porque la solicitud y affetto conjugal mas vehemente se apodera del animo del hombre, y le detiene, de suerte que el que se cafa es dificultoso que acuda a Dios y assi el **casado**, dixo: no puedo venir, con ser assi que los demas se escusaron an alguna manera con urbanidad. Pero lo que toca a la pobreza muchas vezes acontece que el affetto de los bienes temporales detiene al hombre. Porque el cuydado de la familia, pide muy continua industria. Por lo qual los **Apostoles** al principio de la Iglesia entregaron sus bienes, y los tenian en comun, como se dize en la **Sagrada Escritura**. Esto lo hazian para poder acudir mas libremente al seruicio de Dios.

Acerea de esto ay vna dificultad, porq los religiosos ha de tener cuydado de las cosas q son necesarias para su sustento y para passar la vida, porq lo demas seria tazar a Dios. Luego no se quitã los impedimetros por el estado religioso, sino mudãte.

A esto se responde, que en las religiones se ocurre muy facilmente a este inconueniente. Porque el cuydado de proueer las cosas necesarias para el sustento de la vida, se reduze a pocos, y los demas estan libres de este cuydado, para que puedan acudir al seruicio de Dios. El cuydado y la solicitud tambien se varia y vnas vezes toca a vnos y otras vezes a otros, porque vnos no estan siempre cargados. Y esta manera y costumbre de la religion aprendieronlo de los **Apostoles**, porque elegian algunos, y pocos en quien estu-

Luc. 10:

Astor. cap. 4.

uissẽ

uiese el cuydado de todas estas cosas.

A la razon de dudar se responde, que cō authoridad de los Prelados y principalmente del Summo Pontifice, se puede conceder al Religioso tã libre vfo, quanto a las comutations, que sea equiualéte a dominio, de suerte que pueda vsar de los bienes temporales, como si fuesse señor, pero nunca le libran de la pobreza. La razon es. Porque aunque es asy, que actualmente le cometan los bienes tēporales, pero siempre aquellos bienes quedan sujetos al poder del Prelado. Y esta subjeccion es inseparable de los tales bienes. De manera que aunque el Religioso v se libremente de los tales bienes, siempre queda sujeto en los tales bienes a la voluntad del Prelado.

Es necesario declarar mas esto, y dezir que es la razon, porque puede auer dispensacion, en lo q̄ toca al vfo de los bienes temporales en el estado de la religion, y no puede auer dispensacion alguna, en lo que toca a la castidad. A esto se responde, que al religioso se le puede conceder el vfo de las riquezas y bienes temporales, sin que perpetuamente quede embuelto en el lazo de las cosas del mundo, el qual es contrario al estado de la Religion. Porque otro dia le podrá apartar de estos mismos negocios a que estaua entregado. Porque esto esta en la voluntad del Prelado, y del superior. Porq̄ por concedelle al Religioso algun vfo de los bienes temporales, no queda luego obligado perpetuamente a tratarlos. Pero lo que toca a la castidad no puede auer vfo ninguno, de lo que toca a los deleytes de la carne, sino es que preceda vinculo perpetuo, y obligacion, el qual es totalmente contrario al estado del Religioso. Porque el vfo de estas cosas, en ninguna manera es licito, sino es que preceda el matrimonio, el qual de su naturaleza es vinculo perpetuo. Pero la castidad y la pobreza, en esto tienen proporcion, que asy como el voto de la castidad es indispensable, asy tambien el voto de la pobreza, quanto a esto, que es tener libre dominio y independiente de nadie. Asy se hã de entender las palabras de Innocencio ya citadas. Declaremos primero lo que es cierto en el voto de la pobreza, y quando el Religioso peca mortalmente contra el tal voto. Y luego diremos las dificultades que ay acerca desto.

Digo lo primero, que si el Religioso toma alguna cosa sin licencia expresa, o interpretatiua del superior peca mortalmente. Y mucho mas peca mortalmente, si toma la tal cosa contra la voluntad expresa del superior. De suerte, que negãdole la licencia, con todo esto la tomã. En esto conuienen todos los discipulos de Sancto Thomas en el lugar citado, y Syluestro, donde dize muchas cosas a nuestro proposito, y Valencia sobre este articulo, y question de Sancto Thomas. La razon es, porque en estos casos el tal Religioso se ha como señor recibiendo, y tomando cosa alguna, sin dependencia del superior. Luego este tal peca cōtra el voto de la pobreza. Siendo la cosa graue, y de importancia, sera pecado mortal contra el voto de la pobreza, y si fuere cosa de poco momento, sera pecado venial. De suerte que se ha de mirar la grauedad del pecado, de la grauedad de la materia. De lo qual se sigue, que si vn religioso oculta alguna cosa de importancia, porque no se la tome el superior, peca mortalmente contra el

mismo voto. Esto se conuenice con la misma razõ, y se collige del Derecho. Lo mismo es, y por la misma razon, si hurta alguna cosa graue, y de importancia, el tal Religioso peca mortalmente, con tra el mismo voto de pobreza.

Digo lo segundo, que el Religioso que da las cosas que tiene a vfo, y con licencia de su Prelado las tiene de esta manera, peca contra el mismo voto, si libremente las da, sin licencia del Prelado: sera pecado mortal, si fuere donacion de cosa graue, y de importancia, y sera pecado venial, si fuere cosa de poca importancia. En esto tambien conuienen todos los Doctores. La razõ es, porque en esta dispensaciõ libre de estos bienes, que asy tienē, se han como señores, y los dispensan libremente, y sin dependencia del Prelado. Luego los tales pecan mortalmente contra el voto de la pobreza.

Digo lo tercero, que el Religioso, que con licencia, y voluntad del superior tiene algunas cosas, para su vfo, y esta aparejado libremente, para dexar las tales cosas al aluedrio de su superior, este tal no es propietario, ni haze contra el voto de la pobreza. Esto enseñan todos los Doctores citados. La razon es clara, porque estos tales tienen aquellos bienes con dependencia del superior, y no vsan dellos, como señores, y con libertad. Luego los tales no hazen contra el voto de la pobreza. Por lo qual se ha de alabar mucho el vfo de muchos Religiosos graues, que yo he visto en nuestra Religion, y los deve auer en otras, los quales aborreciendo el vicio de la propiedad, y amando la pobreza, cada año en vn memorial representan a sus Prelados todos los bienes que tienen a vfo, con licencia del superior, como son libros, imagines, y otras cosas semejantes, representando en esto, como estan aparejados a dexallo todo, conforme a la voluntad y libre aluedrio de los superiores. Los Prelados deuen aduertir, que es pecado mortal conceder al Religioso, que tenga muchas cosas superfluas, las quales pueda dispensar por su libre aluedrio, en buenos y malos vsos. Porque esto es hazello señor y propietario, contra el voto de la pobreza. Licito le es al superior conceder al subdito, siendo persona graue, y Religiosa, algunas licencias con largueza, por confiar, y entender, que el tal Religioso vsara bien de los bienes temporales. Esto supuesto se han de declarar en particular algunas dificultades, tocantes en el voto de la pobreza.

La segunda dificultad es, del Religioso q̄ tiene en su poder dineros, sin licencia del Prelado, y sin vsar dellos, si este tal peca mortalmente pecado de propiedad, contra el voto de la pobreza. La razõ de dudar es, porq̄ algunos Religiosos buenos y obseruãtes suelē tener dineros desta manera. Y no los tuuierã desta manera, siendo ellos tales Religiosos, si entēdiērã ser pecado mortal. Luego no es pecado mortal. En esta dificultad no se habla, quãdo el dinero q̄ se tiene es en poca quãtidad, y materia leue, que no puede hazer pecado mortal. Tampoco se habla, quando se tienē ocultos estos dineros, porq̄ no se los tome el superior, y pretendiendo escóderse los para este efecto. Porq̄ enron eses pecado mortal. Porq̄ los tiene como señor, y sin depēdēcia del Prelado. Tãbiē es pecado mortal, quãdo en la Religio ay precepto, y mandato de no tener dineros en su poder. Entēces obliga el tal

Cap. cū
ad mona
steriū de
statu Mo
nachorū,

Syl. ver-
bo Reli.
6. nu. 2.
Valencia
punto 3.

el tal precepto conforme a las palabras y a la fuerza del tal precepto. En esta dificultad el P. M. Fr. Iuan Gallo enseña, que el que tiene dineros en su propio poder, aunque tenga licencia para aquellos recibidos, sino los pone en el deposito comun del Monasterio peca mortalmente y lo haze de auaricia. La razon es, porque este tal que asi tiene ocultas las riquezas, y el dinero quiere athesorar, lo qual es contrario a la pobreza. Luego es pecado mortal. Pero dize que si lo hiziese por inconsideracion, o fuese la materia pequeña, no seria pecado mortal. Otros dizen que en el tal caso no peca vno mortalmente, pues tiene licencia, y no pretende disponer dellos sin licéncia del prelado.

Digo lo primero, q̄ el tener dineros ocultamente suena muy mal en el religioso. Esto es tanto verdad, que si al tiempo de la muerte se hallaren en algun religioso dineros ocultos, mada el derecho que se entierran con el en vn muladar, debaxo de aquel titulo: Pecunia tua tecum sit in perditione. Este decreto es de Innocencio III. en el capitulo citado. La razon es, porque siempre se presume auer adquirido aquellos dineros sin licencia del prelado, o auer querido disponer dellos, sin la tal licencia. Por lo qual suena muy mal que los religiosos tengan dineros en su propio poder y no en el comun deposito.

Digo lo segundo, que si los tales dineros los tomo sin licencia del Prelado, y los tiene ocultos en su propio poder, es pecado mortal contra la pobreza, y el tal es propietario. En este caso se deue de entender el decreto tan riguroso de Innocencio III. Porque siendo tan graue la pena prepone, que el delito sea muy graue, y que el pecado sea derechamente contra el voto substancial de la religion. La razon desta resolució es clara, porque en el tal caso se ha como señor recibiendo los dineros sin licencia del Prelado y conseruandolos en su poder, esto se entiende, sino fuese que por algun poco de tiempo recibiese los tales dineros, hasta que vuese comodidad de manifestarlos al Prelado, y pedille licencia, teniendo proposito de no los recibir no se la dando. En este caso no parece seria pecado mortal, contra la pobreza, pues siempre los recibe con dependencia del Prelado, y no como señor, ni para disponer dellos sin su licencia.

Digo lo tercero, que si recibio dineros con licencia del Prelado, y no se determina de disponer dellos, sin la authoridad del Prelado, sino que de cierta manera de auaricia, no los lleua al comun deposito, sino que los guarda en su poder, no es pecado mortal, aunque la sentencia del Padre Maestro Gallo en este caso, tenga alguna prouabilidad. La razon de nuestra sentencia es, porque el tenerlas y conseruarlas en su propio poder con las condiciones dichas, no es vfo alguno de señorio y de señor. Porque muchos tienen riquezas en su propio poder y no pueden vsar dellas, ni son señores dellas. Luego el tener los dineros en su propio poder no es vfo de señor, teniendo proposito de no los gastar sin licéncia del Prelado. Luego en el tal caso no sera pecado mortal. Porq̄ si fuese pecado mortal auialo de ser por ser cōtra la pobreza. De suerte, que aunque en este caso parezca vna manera de quererse levantar con el dinero, pero en realidad de verdad no lo es, ni haze cosa

de propietario por donde sea pecado mortal. Pero suena mal y parece mal en religiones concertadas, y asi comunmente suele estar prohibido por ordenaciones. De todo lo dicho se responde facilmente a la razon de dudar.

Toda via queda vn poco de dificultad en algunas religiones, en las quales se manda rigurosamente, que los religiosos no tengan dineros en su propio poder, mas de veynte y quatro horas. Quando ponen precepto rigurosamente con palabras, que obliguen debaxo de precepto, cierta cosa es, que es pecado mortal tener dinero en su propio poder mas de veynte y quatro horas, o el tiempo que pusieren en la ordenacion. En el tal caso sera pecado mortal contra el tal precepto, y en alguna manera se reduzira a pecado contra la pobreza, por ordenarse a la conseruacion y perfección de la pobreza.

Otras vezes se manda esto mismo rigurosamente, y aunque no se pone precepto, se ponen palabras muy graues y rigurosas, diziendo. Q̄ od sit reus vicio proprietatis, que sea reo del vicio de propietario. Estas palabras se suelen poner en ordenaciones de religiosos, y muy particularmente en nuestra Sagrada Religion, y en esta prouincia. En este caso es la dificultad, si seria pecado mortal el tener dineros en su propio poder, mas que el tiempo señalado en la tal ordenacion, o si solamente incurrira la pena de propietario. La razon de dudar es, porque la tal pena es muy graue, en las constituciones, y se pone cōtra vicio muy substancial y esencial en la religion. Luego parece que ha de ser pecado mortal, y por pecado mortal de propietario, porque de otra manera seria grauissima cosa, que incurriese el religioso las penas de propietario, sin que realmente lo fuese. En esta dificultad el sentimiento y parecer de hombres grauissimos y muy doctos ha sido, que en tal caso el religioso pecaria mortalmente pecado de propiedad, teniendo dinero en su propio poder mas de el tiempo señalado por la tal ordenacion. Mueuenfe estos Doctores por la razon de dudar puesta al principio de la duda. Esta sentencia tiene su prouabilidad, por tener por si tales Doctores y tal razon que es aparente.

A esta dificultad mi parecer es, conforme a lo dicho, que el religioso, en el tal caso no pecaria mortalmente pecado de propiedad cōtra la pobreza. Esto siento muchos hombres graues y doctos en cosas de ordenaciones. La razón es, porq̄ el tal mandato es muy riguroso, y es derecho odioso, por lo qual se deue explicar y declarar lo mas piamente, q̄ fuere posible, como otros semejantes derechos. Y es asi, q̄ aquellas palabras de la tal ordenacion, puedē tener sentido pio y blando. Porq̄ puedē hazer sentido, que sean castigados con la pena de propietarios, como si fueran reos en el tal vicio. Luego este blando sentido se deue admitir y por conseqüente no sera pecado mortal de propietario, el tener dinero en su poder mas tiempo del que esta determinado por la ordenacion. Confirrase, como queda dicho, que el tener los dineros de esta manera ello de si no es cōtra pobreza, porque adquirio aquellos bienes y dineros con licencia del prelado. Luego la ordenación, no puede hazer q̄ sea cōtra pobreza. Porque no se puede entender, como la ordenación puede hazer, que vna cosa

sea contra pobreza y vicio de propiedad, no lo siendo de su naturaleza. Advertase que el prelado puede dar licencia, para tener el religioso dineros en su poder. Teniendo la tal licencia, no sera pecado mortal ni pecado venial el tener dineros en su poder y no en el comun deposito.

A la razon de dudar se responde, que el poner la tal pena de propiedad en la ordenación no arguye ser pecado de propiedad, si basta que tenga alguna afinidad con el tal pecado. En las constituciones Apostolicas y Motus proprios, se pone algunas vezes pena de simoniacos al q realmente no lo es, sino que tiene gran afinidad, con simonia, como se ve en la constitucion de Pio V. de las confiasas, particularmente que muchas vezes en las constituciones de religiosos se pone pena muy graue por cosas que no son pecado mortal. Tambien que en el tal caso se presume auer adquirido los dineros sin licencia, o querellos dispensar sin tal licencia.

Toda via queda dificultad quando yn religioso tiene licencia para tener dineros en su poder, como puede acontecer que se de a vn hombre graue, si el tal los recibiese sin licencia ninguna, si pecaria mortalmente, por tenerlos en su propio poder. Porque parece que la licencia que tiene se ha de entender de los dineros, que tiene legitimamente y con licencia del superior. Luego el que los tiene desta manera peca mortalmente en tenerlos. A esta dificultad se ha de responder, que en lo q toca a adquirirlos sin licencia peca mortalmente, y es propietario como queda ya dicho. Porque recibe dineros sin licencia. En lo que toca a conferirlos en su poder en este caso parece bien aparentemente que peca mortalmente, aunque tenga licencia de tener dineros en su poder. Porque los tiene ocultos y sin manifestarlos al Prelado. Y esto es tenerlos como señor. Quien dixese que en tenerlos en su poder, no seria pecado de propiedad, diria muy prouablemente. Porque tiene licencia para tener dineros en su poder, y conforme a este parecer se deue dezir, que en adquirir los dineros sin licencia peca pecado mortal de propiedad, y este pecado perdurera siempre hasta que los manifieste al prelado, y tenga licencia. Pero en lo que toca a tenerlos en su poder no es nuevo y distinto pecado del vicio de propiedad.

La tercera dificultad es, del religioso que pidio licencia a su prelado, para gastar algunos dineros en alguna cosa, y no los gasta en aquella cosa, para que pidio licencia, sino en otra. Pongo exemplo, pide vn religioso licencia a su prelado para gastar veynete ducados, o treynta en vnas Imagenes, y gasta los en comprar libros. La dificultad es, si el tal religioso peca mortalmente pecado de propiedad contra la pobreza. La razon de dudar es, porque en este caso el religioso gasta aquel dinero en libros, sin licencia de su prelado, q no se la dio para esso. Luego peca pecado de propiedad.

A esta dificultad se responde, que en el tal caso no peca el religioso pecado de propiedad contra la pobreza. Esto enseña el Maestro Fray Iuan Gallo y comunmente los discipulos de S. Thom. en el lugar citado. La razon es, porq en el tal caso aunq no tiene licencia del prelado formalmente y expressemente, tiene la virtual y interpretatiua. Porque el prelado que le dio licencia, para aquel

vfo de los dineros se la dio para vfo igual, o mejor de dode viene q la regla ha de ser en esta parte, q el prelado q da licencia al religioso su subdito para dispensar dineros en algũ vfo de los tales dineros interpretatiuamente le da licencia para otro vfo igual, o mejor. Como en el caso puesto en la dificultad si le dieron licencia para comprar Imagenes de los veynete ducados, se la dan con fingiennete, para comprar libros que los valgan. Por lo qual, en el caso puesto no peca contra la pobreza ni es propietario, comprando los tales libros, porque no los compra sin licencia, porq la tiene interpretatiua. Y assi se responde a la razon de dudar.

De to qual se sigue la resolucio de muchos casos en esta misma materia. Porq si a vno le da licencia el prelado, para comprar vnas partes de S. Thom. Thomas, y compra vnos Chrysostomos, o Hieronymos, o Augustinos licitamete lo puede hazer, y tiene licencia interpretatiua para ello. Porque conuierte el vfo para el qual tenia licencia en otro igual, o mejor conforme a la regla. Pero si gasta se los tales dineros en otra cosa peor, y principalmente contraria a la religio pecaria mortalmente contra la pobreza, y seria propietario. Porque en el tal caso, ni tendria licencia expresa ni interpretatiua, sino antes es como si le negaran la licencia.

Es necesario declarar esto mas y determinar mas en particular, quando el vfo del dinero es igual, o mejor para que se entienda quando ay licencia interpretatiua, para el tal vfo. El exemplo es quando da el prelado licencia a vn religioso su subdito, para q gaste veynete ducados en comprar libros, como son partes de S. Thom. o Augustinos, y quiere el religioso dar estos veynete ducados en limosna. Es la dificultad si se entedera q tiene licencia interpretatiua, para comutar estos dineros en limosna. La razõ de dudar por la parte afirmatiua es, q el religioso dandolos en limosna los comuta en mejor vfo, q en comprar libros. Porq el comprar libros es vna comutaciõ q pertenece a la virtud de justicia comutatiua y el darlos en limosna es obra de la virtud de misericordia, q es mas excelente y mas auentajada. Luego ha de entender que el religioso subdito tiene licencia interpretatiua, para darlos en limosna, porque es mejor vfo del dinero.

A esta dificultad mi parecer es, que en este caso no los puede dar en limosna, ni tiene licencia interpretatiua del prelado, para este vfo, por lo qual pecaria pecado de propiedad contra la pobreza, dandolos en limosna. Aquella regla que el religioso tiene licencia interpretatiua, para conuertir los dineros en otro igual vfo, o mejor se deue entender consideradas todas las circunstancias, de tal suerte, que sea igual vfo, o mejor en orden a la voluntad del prelado, que es el dispenser de estos bienes, y que cuyda de ellos en orden al bien comun de la religion, en el tal caso no es igual vfo ni mejor, considerando esto en orden al bien comun de la religio. Por lo qual no se entedera, q el prelado tiene volutad interpretatiua de dar licencia, ni conforme a razõ deue el superior de tener tal volutad. Declaremos esto en particular, quando da licencia el prelado para comprar libros prouechosos da licencia para trocar, y cambiar el dominio de los dineros, en el dominio de los libros, de suerte q pa el conueto y pa el bien suyo lo mismo es el dominio de los

los libros que el dominio del dinero, que es cosa equivalente. Pero quando conuierete este vfo en dhallo en ymofna, aunque la obra de si sea mas excelente y de mas excelente virtud, no estan prouechosa, ni igualmente prouechosa en orden al bien del conuento, el qual ha de mirar el prelado que da la licencia. Porque conuertiendo el vfo en la obra de ymofna y charidad, no sucede en el conuento otro bien igual, o mejor, porque no sucede dominio de otra cosa igualmente buena para el bien del conuento. De fuerte, que aquella regla, que hemos puesto, se deve entender conforme a esto, quando se conuierete en vfo igual, o mejor en orden al bien y utilidad del conuento. Porque esta se ha de entender ser la voluntad razonable del superior. De lo dicho se colige ser muy buena la resolucion puesta, y se responde facilmente a la razon de dudar.

La quarta dificultad es, quando el prelado da licencia general al religioso su subdito, para gastar los dineros, como quisiere, si sera pecado mortal gastarlos en cosas malas y vsar dellos para cosas no licitas. Hase de suponer con el P. M. Fr. Iuan Gallo sobre este articulo, que es licito a los preladados dar semejantes licencias generales algunas vezes, porque la carga de la religion no sea tan pesada. Pero el prelado deve advertir, y mirar muy bien a que religiosos da las licencias generales, y balas de dar a hombres graues, y que estan experimentados en religion y virtud. Quando el subdito vfe mal de semejantes licencias, no se le ha de atribuir al prelado, que procedio discretamente, y con prudencia dando las tales licencias, sino al subdito que vfo mal de las licencias, que dio el prelado bien dadas. Como quando el superior da licencia al subdito, para salir fuera de casa sin dar causa ni raziõ, si cometie algun delicto, por el qual no le diera licencia el prelado si lo supiera, no por esto peca el prelado en dar la tal licencia, ni se le deve atribuir a el el delicto que comete el subdito, sino al mismo subdito. Esto supuesto la dificultad es, si teniendo el subdito licencia general para gastar los dineros en lo que quisiere, si pecara mortalmente contra la pobreza, gastando los dineros en algunos vsos malos, como en jugallos, o en otras cosas semejantes. La razon de dudar, para que no pequen pecado contra pobreza es, porque este religioso no gasta los dineros sin licencia, porque la tiene, ni procede en el vfo dellos como señor, pues depende de la licencia del prelado. Luego no peca pecado de propiedad contra el voto de la pobreza. En esta dificultad, y por esta razon hecha, el Padre Maestro Fray Iuan Gallo hombre doctissimo y por extremo religioso ensena, que en este caso no peca el tal subdito gastando mal el dinero contra la pobreza, ni es propietario, y que peca por otro camino desperdiciando el dinero, y siendo prodigo, o aprouechandose del para cosas malas y fuera de religion, pero no contra pobreza. Pone el exemplo en el religioso, que pide licencia al prelado, para yr fuera y vsar mal de la tal licencia, cometiendole algun delicto este religioso, no peca contra la obediencia que ay de no yr fuera sin licencia, aunque viera precepto de esto, y aunque sepa que el prelado no le diera la licencia, si supiera que auia de cometer el delicto. De la misma fuerte en nuestro caso, no peca mortalmen-

te contra la pobreza, aunque sepa que el prelado no le diera la licencia si lo supiera, que era para aquel efecto, el mismo Maestro opone contra si el argumento, porque del prelado no se deve presumir, ni se presume que da licencia, para semejantes vsos, y para gastar el dinero mal gastado y dissiparlo. Porque si diese la tal licencia pecaria el prelado dandola. Luego no se ha de presumir, que la da, y por consiguiente el subdito gastando el dinero en aquellos malos vsos, lo gasta sin licencia, y por consiguiente peca pecado de propietario. El mismo responde, que en realidad de verdad da la licencia y bien dada, y conforme a prudencia, y el gastar mal el subdito el dinero no se le ha de atribuir al prelado, que procedio bien, sino al subdito, que vfo mal de su licencia, y trae el exemplo puesto del que pide licencia para yr fuera. Esto mismo ensenan otros Maestros discipulos de S. Thomas. Esto se prouea con vna fuerte raziõ, porque si el prelado no pudiese dar licencia para vsos no licitos, principalmete seria, por que el prelado de la religion da las tales licencias, como dispensero de los bienes, y dineros de la casa y no como señor, y asi no puede dar licencia para cosas ilicitas, y para vsos profanos, y aunque las de no valen ni tienen efecto. Esta razon no tiene fuerza. Luego puede dar las tales licencias, y si las da son validas: que esta raziõ no tenga fuerza se conuence, por que el Sumo Pontifice en muchas dispensaciones, que son de derecho positivo es dispensero, pero por que tiene plenaria potestad, aunque haze mal dispensando, la dispensacion valida es, y tiene efecto, como si dispesa en los grados prohibidos de derecho positivo, sin causa ni raziõ. Lo mismo es si dispesase con los que esta obligados a rezar, no auiendo causa. Y es asi que el Prelado respecto de los bienes del conuento tiene plenaria potestad, la qual le dan por el mismo caso que le eligen, luego si da la licencia para gastar dineros generalmente, valida es la licencia y tiene efecto, aunque el prelado pecara alguna vez dando la tal licencia sin causa y raziõ. De fuerte que en esto no es el prelado como el Sumo Pontifice, en lo que toca a la dispensacion de los votos, porque en esto no tiene plenaria potestad, y asi sino dispensa con causa y raziõ, no solamente peca, pero no vale la dispensacion, sino haze como el Pontifice respecto del derecho positivo, sobre el qual tiene plenaria potestad, pero es raziõ, que se tiene della. Confirmaselo primero, porque de otra fuerte el prelado podria libremente dar licencias generales a todos los religiosos, para gastar los dineros, que quisiessen y como quisiessen. Lo qual no se haze en las religiones, sino tépladamente, y con gran moderacion. Que esto se siga consta, por que el prelado no puede dar licencia, ni vale la licencia, sino es para buenos vsos, y para cosas de edificacion y no de destruccion. Luego seguramete puede dar a todos las licencias generales, y con gran liberalidad. Confirmaselo segundo, por que también se seguiria, que dado las tales licencias, si el subdito religioso gastasse el dinero en cosas malas y profanas, que no tendria efecto, porque no puede dar el prelado semejantes licencias, y asi no tiene efecto. Lo qual parece que no ha lugar, por que gastado vna vez el dinero con esta manera de licencia, aunque se gaste mal no se haze escrupulo de tratar de boluer aquel dinero a la religion y al conuento, pues no tuuo efecto el tal gasto de dineros.

En esta dificultad digo lo primero, que en lo que toca al fundamento que pone esta sentencia, me parece muy bien y ser verdadero, de suerte, que el prelado de la religión puede licitamente dar licencias generales a sus subditos graues y religiosos, para gastar libremente, y en esto no ay escrupulo ninguno, y darles la licencia que les puede dar, y no solamente lo puede hazer licitamente, si no que lo deve hazer con semejantes religiosos, y en esto no ay exceso ninguno. Esto se conuenice con la razon, que trae el Padre Maestro Gallo, y con su autoridad. Dize muy bien este author, que quando vfare el subdito mal de la tal licencia, no se le ha de imputar al prelado, que dio la licencia con mucho acuerdo y religion, sino al subdito, que se aproueche mal della.

Digo lo segundo, que es prouable la sentencia del P. M. Fr. Iuan Gallo, en lo que toca a que las licencias son validas, y que no peca contra pobreza el subdito, vsando mal dellas y gastando el dinero en cosas malas y profanas, pero mas prouable me parece la sentencia contraria, y casi la tengo por cierta. Esta resolucion tiene dos partes: la primera parte se prouea con la autoridad de este Doctor, y con las razones hechas en su fauor. Conforme a esta sentencia se deve dezir, que el prelado del conuento, tiene plenaria potestad, y es como suprema potestad de dispensar, en alguna manera toca la razon de dominio y señorio. La razon es, porque el señor de aquellos bienes, y el que tiene el dominio es todo el conuento junto. Y el conuento le da poder de dispensar como a su superior, y assi tiene suprema potestad dispensatiua, que no llega a poder de señor, sino frisa con el tal poder. El exemplo traydo en los argumentos de la potestad dispensatiua del Papa, respecto de las cosas que son de derecho positiuo es bien a proposito para declarar este punto. De esta manera queda esta sentencia con alguna manera de prouabilidad. La segunda parte de la resolucion me parece muy mas conforme a razon, y esta es comun sentencia de los que bien entienden. La razon fortissima es, porque en realidad de verdad el prelado tan solamente tiene razon de dispensero, en lo que toca a los gastos y licencias, que deve dar en el conuento, y en ninguna manera es señor, ni tiene plenitud de potestad, como la tiene el Summo Pontifice sobre el derecho positiuo, que es señor del. Siendo mero dispensero en estas licencias, ni las da ni las puede dar para malos vsos. Porque el tal poder es para edificacion de la religion, y no para destruycion della. Luego el subdito no tiene licencia del prelado, para gastar el dinero en algun mal uso, aunque tenga licencia general del prelado, porque el prelado no puede dar esta licencia, ni expresamente ni interpretatiuamente.

De lo qual se sigue vna cosa muy graue, y digna de aduertencia, que el subdito con color de estas licencias generales, que se dan para gastar dineros a religiosos graues, no pueden jugar ni pasar el dominio de los dineros por el juego, sino fuere juego licito, llamo licito el que puede jugar, y en la cantidad que puede jugar conforme a su estado, y conforme a su religion. Digo conforme a su estado y religion, porque ay diferencia de religiones. En los religiosos de las ordenes Militares, les es permitido jugar en mayor quan-

tidade, que a los religiosos de las ordenes Mendicantes, y otras semejantes. En las quales conforme a su manera de viuir se les permite jugar en muy poca cantidad, y con mucha moderacion. Todo lo demas es de destruycion y no edificacion, y por esso las licencias generales, no se estienden a esso ni pueden. En resolucion digo que conforme a esta sentencia, aunque el prelado expresamente diese licencia para jugar vna gran cantidad, respecto del religioso de la tal religion, moderada, en esto no seria valida la tal licencia, porque no seria dispensacion, sino destruycion, y para destruycion, y no para edificacion. Este tal pecaria mortalmente pecado contra la pobreza, porque gasta sin licencia ninguna. Pongo exemplo, vn religioso de estas ordenes, que jugasse cantidad de cien ducados poco mas, o menos, aunque tuuiese licencia expresa para jugarlos, no vale la tal licencia, y peca contra el voto de la pobreza. Quanto a esto no es bueno el exemplo que se trae en la contraria sentencia, de aquel que pide licencia al prelado, para yr fuera y vsa mal della, cometiendo algun delito, el qual no peca contra la obediencia de no yr fuera sin licencia, sino en otra materia. Este exemplo no es bueno ni a proposito. Porque la licencia que dio el prelado, para yr fuera fue valida, y assi no peca en yr fuera, porque no va sin licencia. Pero en nuestro caso la licencia para jugar en semejante cantidad no es valida. Por lo qual peca pecado grauissimo contra el voto de la pobreza. Del religioso que pierde al juego cantidad de dinero, si esta obligado a restituyr y dar orden en que se buelua al conuento haze de dezir abaxo. Y lo mismo es del que se lo gana. Tambien se ha de dezir quando ay precepto en alguna religion de no jugar, a que obliga el tal precepto y como obliga. Tan solamente se deve aduertir al presente, que el religioso que con esta licencia juega y gana, tiene obligacion de restituyr lo que gana a aquel con quien jugo. Porque no pudiendo el perder, tampoco pudo ganar, porque el contrato del juego ha de ser igual de ambas partes.

A la razon de dudar, puesta luego al principio de la duda, se responde facilmente, que el que gasta los dineros con esta licencia, los gasta sin licencia, por lo qual peca pecado de propiedad. A otra razon, que se pone despues de puesta la sentencia primera se responde, que es verdad que el prelado no puede dar semejante licencia por ser dispensero. Y esta razon es muy fuerte. Porque no es lo mismo del Summo Pontifice, respecto de las dispensaciones, que tienen efecto, y son validas, y del prelado en estas licencias. Porque el Pontifice tiene plenaria potestad en el derecho positiuo, y assi si da las licencias son validas, aunque se las da sin razon y causa, pero el prelado no tiene tan plena potestad dominatiua, sino dispensatiua. Por lo qual la licencia para estos vsos profanos no es valida.

A la primera confirmacion se responde, que el Prelado, aunque puede no deve dar licencias generales para gastar a todos los subditos, porque aunque fuese assi, que no pudiesen gastar el dinero en vsos malos y profanos, conforme a lo dicho no seria tanta pobreza el dar esta licencia a todos. Porque no es conforme a pobreza,

breza, que todos sin distincion libremente puedan usar del dinero y gastarlo, como ellos quisiessen. Esto sera licito con algunas personas graues y de consideracion. Tambien no es licito dar estas licencias, porque podria alguno seguir el parecer contrario y gastar el dinero en malos usos.

A la segunda confirmacion se responde, que el que gastasse el dinero con la tal licencia, jugandole, o en otro uso profano, no passaria el dominio, ni la tal licencia tendria efecto. Si el tal ha de tratar de que el dinero que gasto mal se vuelua a la Religion, hase de tratar abaxo muy a la larga.

Toda via queda dificultad acerca de esto mismo, si las licencias las diese el conuento, que es el que tiene dominio y señorio de los bienes del conuento, y las diese libremente y en general, si en el tal caso el que gasta los dineros mal, y en malos usos, o los juega en gran cantidad, tendra efecto y passara el señorio de los dineros. El exemplo es, si el Capitulo de vn conuento todo junto diese licencia general a algunos hombres graues y Religiosos, para gastar, si los tales gastasen en cosas malas, si seria la licencia valida, y no pequen contra el voto de la pobreza, aunque cometiesen otro pecado.

A esto se ha de responder, que si diese las licencias de la manera dicha, parece que no pecaria contra pobreza, el que gastasse los dineros en uso malo. Porque dispone de aquellos dineros con licencia del verdadero señor de los tales dineros. El exemplo es en el hijo de vn padre de familias a el qual le diese su padre licencia, para gastar en lo que el quisiessen, el tal hijo gastando los dineros mal y profanamente pecaria otro pecado, pero no seria el gasto, de suerte que fuesse contra la voluntad del verdadero señor, de esta misma suerte aconteceria en nuestro proposito.

La quinta dificultad es del Religioso, que toma de los bienes del conuento, sin licencia del Prelado, si el tal tomando de los bienes del conuento no teniendo licencia pecaria mortalmente, contra el voto de la pobreza. La razón de dudar es, porque los bienes del conuento se ordenan al uso y comodidad de los Religiosos, y el dominio y señorio de estos bienes esta en todos los religiosos del mismo conuento. Luego quando alguno dellos tome algo del conuento, no peca pecado de propiedad contra la pobreza. Confirma se, porque este Religioso, tomando alguna cosa no passa el dominio del que era señor, porque el conuento era señor de aquellos bienes, y quedandose en poder del Religioso, se queda el dominio en el mismo conuento. Luego no peca pecado de propiedad contra la pobreza.

A esta dificultad se ha de responder, que el que toma de los bienes del conuento alguna cosa, en graue cantidad sin licencia del Prelado, es propietario y peca mortalmente contra la pobreza. En esto conuenien todos los Doctores particularmente discipulos de Santo Thomas, en el lugar citado. La razón es, porque el tal usa como señor de los bienes de la comunidad, porque dispone dellos sin dependencia ninguna del Prelado ni de nadie. Luego el tal es propietario y peca mortalmente contra el voto de la pobreza. Confirma se, porque si esto fuesse licito no auria pacifica gouernacion en la Republica Religiosa, lo

qual es gran inconueniente. Porque a cada vno le seria licito por su voluntad tomar lo que quisiessen de los bienes del conuento. Esto se entiende, quando la cantidad que toma el Religioso es graue y de importancia, en el tal caso seria pecado contra religion y contra justicia. Pero si fuesse la cantidad pequena y no graue, no seria pecado mortal, y algunas vezes no seria pecado alguno, por no ser contra la voluntad del Prelado, sino auer licencia interpretatiua: qual sea la quantità, y materia graue en este punto, y qual no tan graue se dira abaxo. Acuertase, que assi como en la casa de vn seglar el dominio y señorio, y dispensacion de los bienes, esta acerca del padre de familias, de suerte que a ninguno es licito tomar cosa alguna sin licencia de este padre de familias, ni aun al hijo, assi tambien de los bienes del conuento tiene el dominio y el señorio la comunidad, y la autoridad y poder de dispensar estos bienes esta en el Prelado, el tiene el poder de dispensarlos en prouecho y utilidad del conuento, y de los particulares Religiosos. Verdad es, que el Prelado tiene obligacion de acudir a cada vno conforme a como es razon. Por que de otra manera podria cometer pecado de accion de personas distribuyendo y dispensando los bienes del conuento con desigualdad, y no guardando lo que es razon. Esto se entiende dentro del conuento, y quando los distribuye entre los subditos. En los que son fuera del conuento, no puede dispensar el Prelado cosa alguna, sino fuesse en limosna, o tambien en orden al bien y utilidad del mismo conuento. El exemplo puede ser quando el Prelado diese algun regalo a algun bien hechor del conuento, o algun aficionado al conuento, o a otra persona, que trata los negocios del conuento, y para que los mire con afficion. En todos estos casos, tiene poder el Prelado de dispensar y distribuir los bienes del conuento en personas fuera del conuento. Porque todo esto se ordena al bien y utilidad del mismo conuento. Fuera de estos casos y otros semejantes no puede distribuir nada de los bienes del conuento, fuera del conuento, mas que los demas religiosos particulares, y si lo diese tendria obligacion de hazer que se boluiesse y restituiesse al conuento, como despues diremos. Como puede dispensar los bienes del conuento en los demas religiosos, conforme a razon y justicia, assi tambien puede muy bien dispensar estos bienes en su utilidad y prouecho conforme a su necesidad, y como fuere razon y justicia, de otra manera pecaria mortalmente, si es en cosa graue el exceso. Poque toma los bienes del conuento sin razon y justicia. Como el particular seria propietario, si tomasse los bienes del conuento sin licencia del Prelado, assi tambien lo sera el Prelado aplicandose a si los propios bienes del conuento sin razón y justicia, porq̄ para esto no tiene licencia.

Toda via queda dificultad, quando el Religioso tiene grã necesidad, de q̄ le apliquen los bienes del conuento, para su comida y su vestido, conforme a su manera de viuir, y el Prelado está duro, q̄ no acude a la necesidad del subdito, pudiendo y deueniendo acudir cõforme a ella, si en este caso el Religioso pecaria mortalmente, tomando lo q̄ fuesse necesario de los bienes del conuento, para suplir su necesidad, sin licencia del Prelado.

A esta dificultad el Padre Maestro Fray

Iuan Gallo enseña, que el tal subdito estaria sufficientemente escusado, como estaria escusado el hijo de familias, que tomasse para socorrer su necesidad lo que fuere necesario, aunque lo tome sin licencia de su padre. Porque el Prelado, y el padre tienen obligacion a acudir con blandura y como padres a semejantes necesidades. Pero deuen de advertir los subditos, que esto se ha de hazer en caso raro, y extraordinario, quando es la necesidad grande y verdadera, y no fingida, como suele fingir necesidades, para aprouercharse de los bienes del conuento. Tambien deuen advertir los Prelados, que tienen graue obligacion, como padres a no ser duros, sino blandos con los subditos, en el prouerles sus necesidades conforma a la posibilidad del conuento, pues los bienes del conuento, son de los Religiosos, y no del Prelado. Con esto no daran ocasion a los subditos a que seã propietarios, y a que finxan necesidades.

A la razon de dudar, pusita al principio, se responde, que los bienes del conuento, se ordenan al vso y comodidad de los Religiosos, y el dominio de los tales bienes esta en todos los Religiosos juntos, y en toda la comunidad. Pero de aqui no se sigue, que el tomar los bienes del conuento, no sea pecado de propiedad, porque los toma sin licencia del Prelado, al qual esta cometida la dispensacion por la voluntad de toda la comunidad. A la confirmacion se responde, que aunque el Religioso, tomando los bienes de la comunidad no passe el dominio de los tales bienes fuera del conuento, con todo esso peca pecado de propiedad, tomandolos sin licencia del Prelado, a quien toca la dispensacion, para vsar dellos. Porque se ha como señor en esto, pues los toma para vsar dellos, sin licencia alguna, y sin dependencia del superior, y en esto consiste la propiedad.

La sexta dificultad es, del Religioso subdito, que sin licencia del Prelado da a otro, lo que el Prelado le tiene aplicado a el, si este Religioso peca mortalmente, pecado de propiedad contra la pobreza. La razon de dudar es, porque si lo da a otro Religioso dentro de la misma casa, no passa el dominio del conuento, sino queda dentro del mismo conuento, como es cosa notoria, luego no peca pecado de propiedad, ni es obra de señor el darlo a otro Religioso de su casa. Confirmate, porque el prestar dineros, y otra qualquiera cosa a otro Religioso del mismo conuento, no es pecado de propiedad, porque por el prestar aun dineros a otro Religioso no se passa el dominio ni sale del conuento. Luego lo mismo sera dando dineros, o qualquiera otra cosa a otro Religioso su compañero.

En esta dificultad se ha de suponer, que vn religioso puede tener para su vso tres generos, o maneras de bienes, los quales puede dar y comunicar a otros Religiosos del mismo conuento, o de fuera. La primera manera de bienes que puede tener con licencia del Prelado para su vso, son dineros, en oro, o plata, o otra moneda, los quales le permiten para reuindiar sus necesidades. La segunda manera de bienes son algunas cosas, que pertenecen al ornato de su persona, y atauio de la celda, como son vestidos y otras cosas semejantes, y libros, y imagines, y otras cosas desta suerte. La tercera manera de bienes es algunas cosas de co-

mida, que puede el Religioso tener auindolas recibida con licencia del Prelado, como son algunas cazas de conserua, o otras cosas, que pertenecen al comer, o beber. De todas estas cosas se ha de dezir en particular, quando el Religioso puede dallas a otro compañero Religioso de su casa, y quando no las puede dar sin licencia del Prelado formal y expresa, porque interpretatiua siempre es necesaria la licencia del Prelado, por depender en la dispensacion destas cosas del superior, y no ser señor dellas.

Digo lo primero, que hablando de dineros, no es licito darlos a otro Religioso dentro ni fuera del conuento, ni a otra persona alguna, sin licencia del Prelado, y sera pecado mortal de propiedad contra la pobreza, si la materia es graue. Esta conclusion enseñan los discipulos de S. Thomas en el lugar citado, y muy en particular el Padre Maestro Fray Iuan Gallo. La razon es, porque seiria vsar de los dineros, y dispensarlos como señor sin dependencia alguna del superior. Lo qual es ser propietario. Confirmate del vso comun que ay entre los Religiosos, los quales siempre tienen escrupulo graue de dar dineros, aun a su compañero Religioso del mismo conuento, sin licencia del Prelado, y entienden ser contra el voto de la pobreza. Dixe en la resolucion siendo la materia graue, porque sino lo fuesse, no seria pecado mortal, como si diese alguna cosa de poca importancia en dinero, como vn real, o vna cosa de poca cantidad. En lo que toca a qual sea materia graue, para lo que toca a dar sin licencia, y ser pecado mortal, todos hablan escrupulosamente, y no descenden muy en particular, para dar a seglares dinero, me parece que la materia que fuere graue, en materia de hurto, essa misma dada al seglar sin licencia del Prelado, sera materia de propiedad, y pecado mortal contra el voto de la pobreza. Como si diese sin licencia del Prelado quatro o seys reales a vn seglar. En lo que toca a los Religiosos de otro conuento, si diese otra tanta cantidad sin licencia del Prelado, me parece lo mismo, y q seria materia graue. Porque si dispone de aquel dinero, sin ningun genero de licencia peca mortalmente contra la pobreza. Y este es el vso comun de gente Religiosa, y el dar en dinero lo tienen por cosa mas escrupulosa, aunque sea dandolo al Religioso del mismo conuento. Con todo esto me parece, que para dar a vn Religioso de el mismo conuento, que se queda el dominio en el conuento, y el Prelado puede dispensar aquellos dineros como antes, que no sera tan graue materia, lo que es materia de hurto, y que si el Religioso excediese vn poco mas no seria pecado mortal contra pobreza. Los Prelados interpretatiua mente han de querer esto, para que entre los mismos Religiosos aya amistad, como despues diremos de otras cosas. Esto me parece en lo que toca a el dar puro dinero.

Digo lo segundo, q la segunda manera de bienes no los puede dar el Religioso en materia graue a los Religiosos de su casa, ni a los de fuera, ni a los seglares sin licencia del Prelado y si los da, peca mortalmente pecado de propiedad contra la pobreza. Esto enseñan comunete los Theologos citados por el primer dicho. La razon es la misma, porq dispone de estos bienes como señor sin dependencia,

pendencia alguna del superior. Luego es propio, y peca contra el voto de la pobreza. Dize en este dicho, siendo la materia graue: porque si de cosa poca, y de poca importancia, no sera pecado mortal aun dallo al seglar. Materia graue respecto del seglar, o de el religioso de otro conuento, aunque sea de su religion, seria dar cosa alguna, que fuese materia graue de hurto. De suerte, que si tomando la tal cosa, contra la voluntad del señor, seria pecado mortal, esta misma materia dada sin licencia del superior, sera pecado mortal: pero entre los religiosos del mismo conuento, entiendo que no seria bastante esta materia, para ser graue, de suerte, que sea pecado mortal de propiedad, darla al religioso del mismo conuento. Si no que puede exceder algo mas, y esta es la voluntad interpretatiua de los prelados. Porque como queda dicho, quedan se las cosas a la dispensacion del mismo Prelado. Por lo qual parece que ay voluntad interpretatiua de exceder en algo. Hase de advertir, que entre los tales religiosos, para que crezca, y se augmête entre ellos el amor y amistad, que se den algunos dones, que no sean muy grandes. Si vn religioso da a su compañero vn Rosario, o vnos cuchillos, o vnos lienços de narizes, que en dineros valdrian diez, o doze reales, no tendria escrupulo de que el religioso los diese a otro religioso de el mismo conuento. Lo mismo digo de otras cosas parecidas, y semejâtes, que no se puedê poner aqui, por ser tâ menudas. Como sean deste precio, poco mas, o poco menos no ay que tener escrupulo de pecado de propiedad, contra el voto de la pobreza. Es dificultoso declarar, si es la misma razon de los religiosos de otros conuentos, si a los tales se les puede dar alguna cosa en mayor cantidad, que sea la materia graue de hurto. En este punto consultando cõ algunos hombres doctos de nuestra religion fueron de parecer, que esta licencia de que vamos hablando, no solamente se auia de estender a los religiosos de la misma casa, sino a todos los religiosos de toda la Orden, y a los seglares. La razón es, porque el religioso en orden al Prelado es como hijo de familias, quãdo el padre tiene bienes. El qual hijo de familias no ha de estar tan restricto, y tan atado, que no pueda dar algo mas de lo que es materia graue de hurto, no solamente a sus hermanos, sino tambien a los estraños. El tal hijo de familias tiene voluntad interpretatiua del padre, para dar algunas cosas en mayor cantidad. De la misma suerte dizen, que el religioso de los bienes que tiene aplicados para su vso, puede dar en alguna cantidad algunos dones, no solamente a los religiosos de su conuento, sino de toda su orden, y a los religiosos de otras ordenes, y a los seculares sin escrupulo. Pero el padre maestro F. Iuan Gallo, pone grandê escrupulo en esto, en el dar a los estraños, porque parece que el estado del religioso es estado de pobreza. Por lo qual no se le ha de conceder vso de los bienes temporales tâ liberal, como al hijo de familias, que no professa pobreza. Tambien a mi me parece cosa escrupulosa, y tengo por inconueniente dar tan larga licencia. Porque los prelados razonablemente no dan la tal licencia interpretatiua. Por lo qual quando esta licencia se estendiese a todos los religiosos de la misma religion, me pareceria cosa muy

sufficiente. Pero en lo que toca a los estraños, no me parece que es cosa que carece de escrupulo.

Digo lo tercero, hablando de la tercera manera de bienes, que vn religioso tiene a vso, con licencia de su prelado, tiene mas larga licencia interpretatiua, para dispensar los tales bienes, principalmente con los religiosos de su religion. En este dicho conuienen communmente los discipulos de Sancto Thomas. Si vn religioso tiene cosas de comer, como son caxas, o gallinas, o otras cosas semejantes a estas mas larga licencia tiene de comunicarlas con sus compañeros, principalmente; y con otros religiosos de la misma religion, y con los estraños. La razon es, porque los Prelados en semejantes cosas nunca ponen tanta restriction, y esto pertenece al trato politico y civil.

Aduertase, que mas largamente puede dispensar estos bienes semejantes con sus religiosos, que no con los estraños, y seglares, y en mayor cantidad, y aun en mayor, que no las cosas que no se consumen y gastan con el vso. Porque si es assi, que de los otros bienes, que no se gastan con el vso, tiene licencia interpretatiua de dispensarlos entre sus religiosos, en alguna cantidad, como queda dicho, y esto para que entre los mismos religiosos se aumente y crezca la amistad. Luego lo mismo sera; y con mayor razon de estos bienes, que se consumen y gastan con el vso. Los exemplos nõ se pueden poner tan en particular, aunque declarari grandemente las cosas. Pon gamos alguno, o algunos, para q̄ por alli se eche de ver lo que se dize. Tiene vn religioso vna caxa, o dos de conserua, para que se aumente el amistad entre los religiosos, puede muy bien dispensarlas entre los religiosos, y distribuyrlas, y partir con ellos; aunque las caxas sean de precio y de valor. Lo mismo es si tuuiese aues, o otras cosas semejantes. Y como el religioso sea conuersable, y que trata con los estraños, tambien podra dispensar estos bienes con los estraños, aunque no tan libremente, ni en tanta cantidad. Esto todo se ha de reduzir a la buena estimacion y juyzio de los hombres, que saben deste menester.

A la razon de dudar se ha de responder, que no es pecado mortal el dar dineros, o otros bienes, porque se passe el dominio por la tal donacion. Si esta fuera la razon, nunca el religioso pecara mortalmente pecado de propiedad contra la pobreza, porque nunca puede passar el dominio, sin licencia del prelado: porque no le teniendo el no es posible passar el dominio a otro. La razon porque es pecado mortal contra el voto de la pobreza, es porque dispensa los tales bienes sin dependencia ninguna, como si fuera señor dellos. Tambien que el darlos es obra, que de su naturaleza passa el dominio; aunque el religioso en hecho de verdad no lo pueda passar, ni lo passe dando alguna cosa a otro religioso de la misma casa. Este tal haze de su parte vna obra, la qual de su naturaleza passaua el dominio, sino estuiera impedido por el voto solemne de la pobreza.

A la confirmacion de la razon. En esta confirmacion, para que sea cumplida la doctrina, y perfecta, queda todauia dificultad, si el religioso,

aunque no puede dar dineros, ni otras cosas de momento, a otros religiosos de la misma casa, ni a estraños, si podra por lo menos prestar dineros, o otras cosas, que tiene a vso, sin licencia de su Prelado para preitarlas, aunque la tuuo, para adquirir las. La razon de dudar es, la que esta en la misma confirmacion. El religioso no puede dar dineros, ni otras cosas de valor, aun a otro religioso de su casa, sin licencia del Prelado, aunque en realidad de verdad el dominio de aquellos bienes se quede en el mismo conuento. Luego tampoco podra prestar dineros, ni otras cosas, que lo valgan, aunque el dominio se quede en el conuento. Confirrase, y declarase esta razon, no puede dar estos bienes, porque seria vsar dellos como señor sin dependencia ninguna, ni licencia de su Prelado. Y es assi, que el que los presta vsa dellos como señor, sin dependencia ni licencia de su Prelado. Luego peca mortalmente pecado de propiedad. Confirrase lo segundo en particular del prestar dineros. El tal empréstito de su naturaleza es obra que passa el dominio del dinero en aqula quien se empresta. Luego el prestar de su naturaleza es obra de señor, y por consiguiente el religioso, sin licencia del Prelado no puede prestar dineros a nadie, ni a los religiosos mismos de su casa. Porque aunq se quede el dominio en el conuento, si presta a otro religioso, con todo esto la obra de su naturaleza es de señor y passa el dominio como el queda.

Digo lo primero, que el prestar las cosas que no se consumen con el vso dellas es licito, y no es pecado de propiedad, ora las preste a religiosos de la misma religion, o a estraños, y fuera de la religion. El exemplo es, en el prestar libros, o imagines, o otras cosas semejantes, no es contra el voto de la pobreza, aunque se haga sin licencia del Prelado. En este dicho conuenien comunmente los discipulos de Santo Thomas en el lugar citado. La razon es clara, porque el tal empréstito no es obra de señor, ni passa el dominio, como es cosa notoria en Theologia. Luego no peca pecado de propiedad, prestando estas cosas. Confirrase esta razon, porque quando fuera assi, que fuera obra de señor, el tal empréstito es cosa de poca importancia. Luego deuese entender que ay licencia interpretatiua del Prelado, para emprestar estas cosas, como la ay para dar algunas cosas de poco momento. Esto se entiende quando el empréstito de cosas semejantes es seguro, y en persona segura, que se tiene por cierto que boluera las cosas que le prestaron. Porque si fuese persona de quien no ay tanta seguridad, seria pecado mortal de propiedad prestar a el tal estas cosas. Porque en el tal caso seria como darlas sin licencia ninguna. Y esto es auerse como señor, y por consiguiente seria pecado contra el voto de la pobreza. En esto deuen estar advertidos los religiosos que prestan estas cosas, y no deuen ser negligentes en atender a esto por el peligro que ay. En lo que toca a el prestar dineros yo he sido en tiempo pasado de vn parecer, y es, que vn religioso puede prestar a otro dentro del mismo conuento tan solamente, y no a los demas religiosos, ni estraños. La razon que me mouia, tenia alguna apariencia. Porque el empréstito de dineros, passa el dominio de su naturaleza, y consiguientemen

te parece obra de señor, y assi dentro del mismo conuento podria prestar dineros vn religioso a otro, porque no se passa el dominio. Pero fuera de casa, no es licito prestar, porque se passa el dominio, y es obra de señor. Este parecer, ora no parece, se deue seguir por este camino. Porque segun esta sentencia, seria tambien licito dar dineros dentro del conuento a religioso del mismo conuento, porque no se passa el dominio, sino que se queda dentro del mismo conuento. Lo qual no es verdad, como queda ya determinado.

Digo lo segundo, el prestar dineros a religiosos del mismo conuento y aun a estraños, no es pecado mortal contra la pobreza, siendo persona segura la persona a quien se empresta el dinero, esto me pareceria muy prouable, aunque algunos quieran dezir lo contrario, este dicho tienen algunos Doctores que dizé, que es licito prestar, aunque no hablan tan en particular del empréstito de dineros, del qual vamos hablando en esta resolucion. La razon muy eficaz que me mueue aora a tener este parecer es la siguiente. Porque aú que es verdad, que por el empréstito de dineros se passa el dominio a aquel a quien se presta, como esto el prestar no es cosa de importancia, porque el otro queda con obligacion de boluerle el mismo dinero, o otro semejante en cantidad. De fuerte que se passa el dominio con derecho a boluer a tener otro equivalente. Por lo qual en prestar haze muy poco. Luego aunque el religioso no tenga formal y expresa licencia del Prelado puede muy bien prestar, porque el prestar no es cosa de importancia. Confirrase, porque no es pecado mortal contra la pobreza el dar cosas pequeñas y de poca importancia, porque para esto ay licencia interpretatiua del Prelado, como ya queda dicho. Luego lo mismo sera en nuestro caso, pues es cosa de poca importancia el prestar como ya queda declarado. Lo segundo se prouea, porque el prestar dineros no es obra de señor. Porque aquel en quien estan depositados algunos dineros, puede prestarlos: y no es señor dellos. Luego el religioso prestando dineros, no peca mortalmente pecado de propiedad contra la pobreza, porque no haze obra de señor. Por estos caminos esta sentencia me parece muy prouable, y mucho mejor, que declarada por la otra manera. Particularmente, que el yugo de la religion se ha de hazer suauo todo lo posible, para que se pueda llevar. Aduertase lo que se dize en la misma resolucion, que se ha de entender prestando los dineros a persona segura, y que los boluera. Lo qual es mucho de advertir en este tiempo, que se aficionan los hombres mucho al dinero, y lo bueluen con dificultad, porque sino se prestasse a persona segura, que ciertamente boluera el dinero, seria querer selo dar dado, y sin licencia. Lo qual es pecado de propiedad.

A la razon de dudar puesta en el principio, se responde facilmente de lo que queda dicho, que el dar de su naturaleza passa el dominio, y es obra de señor, y el que recibe no queda con obligacion de boluer lo que le dan, ni de boluer otra cosa semejante y parecida a lo que dio. Pero el empréstito de dineros es cosa de poca importancia, porque queda el que empresta con derecho a que se lo bueluan, conforme a lo que ya queda declara

do. Por esta razon no es obra de señor el prestar dinero. De esto que esta dicho a la razon de dudar se responde facilmente a las dos confirmaciones puestas.

La septima dificultad es, si es pecado mortal contra pobreza, sin licencia del Prelado feriar, esto es trocar y cambiar vna cosa por otra, dentro del mismo conuento, o fuera, aunque sea con leglares. La razon de dudar es, porque no es licito, sino pecado contra pobreza, comprar, o vender cosa alguna, sin licencia del Prelado, porque esto es vfo de señor. Luego tampoco sera licito trocar vna cosa que tiene aplicada a su vfo con otra. Porque esta manera de trueco es compra, y venta: y assi se solian comprar y vender las cosas, y ellas mismas seruian de dinero. Declaremos esto: En la compra y venta el dinero es cosa igual, en la estimacion de los hombres, con lo que se compra; y assi se halla igualdad y razon de justicia commutativa. Con todo esto no es licito al Religioso comprar y vender, sin licencia del superior: y hazer lo contrario es pecado de propiedad. Luego lo mismo sera del trocar las cosas, que tiene aplicadas para su vfo, aunque las trueque, por cosa alguna igual en la estimacion y valor.

En esta dificultad digo lo primero, que si trocasse estas cosas, que tiene aplicadas para su vfo, con licencia del Prelado, por otras, que no fuesen de tanto valor y estima, o fuesen de mayor valor y precio, haziendolo sin licencia del Prelado, seria pecado de propiedad contra el voto de la pobreza, si el exceso fuesse notable. El exemplo es, si trocasse vnas obras de San Augustin, o Sancto Thomas, por otros libros, o cosas impertinentes, que no llegassen en valor a las dichas. Lo mismo es, si fuesse al contrario, que lo que el da no es de tanto valor y precio, en graue cantidad, como lo que recibe. En este dicho han de conuenir todos los Doctores. Y no hablamos al presente de la injusticia que se haze en este contrato. Porque por via de contrato, es cosa notoria, que ay injusticia de vna de las partes. Supponemos que la parte que de razon era agraviada, es de a su derecho, y es voluntaria. Esto suppuesto se prueua la conclusion. Lo primero, quando lo queda el Religioso excede en gran cantidad, no tiene licencia formal, y expresa, ni interpretatiua. Luego en el tal caso, peca pecado de propiedad, contra la pobreza. Que no tenga licencia expresa es cosa notoria: y assi lo supponemos en la duda. Que no tenga licencia interpretatiua, es manifesto. Porque el Prelado, con razon no es visto querer que el trueque, vna cosa de mayor precio notablemente, con otra que no es de tanto precio. Porque esto no es tan vtil, y prouechoso para el bien del conuento, ni para el bien del Religioso: y assi no tiene ninguna manera de licencia, para este trueco: y por consiguiente obra como señor en el, sin dependencia del Prelado, y por consiguiente es pecado mortal contra pobreza. Lo segundo se prueua, en la segunda manera de trueco. Porque entonces recibe algo mas, y cosa notable, sin licencia del Prelado, como se supone en la dificultad. Luego peca pecado mortal de propiedad. Porque recibir cosa alguna graue, y de cantidad, sin licencia del Prelado es pecado de propiedad. En el tal caso, si aquel con

quien contrata, no fuesse voluntario, y no diese de gracia el exceso, seria hurto, y pecado de injusticia, que obligasse a restitucion, por lo menos del exceso. En esto no me parece auer dificultad. Toda la dificultad es, quando el trueco y cambio fuesse en cosa igual, y de igual precio, y de tanto prouecho, assi para el Religioso, como para el conuento.

Digo lo segundo. Bien prouable sentencia me parece, que el tal trueco, haziendose sin licencia expresa del Prelado, seria pecado de propiedad, contra el voto de la pobreza. Esta resolucion se prueua bien aparentemente, con la razon de dudar puesta al principio, y con la declaracion della, que la fortifica grandemente. Porque en resoluciones compra, y venta, sin licencia del Prelado. Y comprar y vender, sin dependencia ninguna es obra de señor. Y por consiguiente es pecado mortal, contra el voto de la pobreza. Porque auerle como señor independiente, es ser propietario, y hazer contra el tal voto.

Digo lo tercero, que me parece prouabilissimo, que el tal trueco no es pecado mortal, contra el voto de la pobreza, aunque se haga sin licencia expresa del Prelado, y aunque se haga con Religioso del mismo conuento, o con otra persona estrana. En esto han de conuenir muchos discipulos de Sancto Thomas. La razon fortissima es, porque ariba deziamos de sentencia commun de los discipulos de Sancto Thomas, que quando el Prelado da licencia a vn Religioso su subdito, para gastar veynte ducados, en vnos Augustinos, tiene licencia interpretatiua, para conuertir aquel vfo de los dineros, y comprar con ellos otros libros, que sean de igual precio y prouecho. Y en esto no ay pecado ninguno de propiedad. Luego lo mismo sera, si trueca los libros que ya tiene aplicados, o comprados con licencia del Prelado, trocándolos por otros de igual precio, y prouecho. Porque es la misma razon de vno, que de otro. Declaremos esto, y demostre mas fuerza. Al principio quando le dieron licencia para comprar los Augustinos, pudo trocar aquella licencia, en comprar Chrysostomos, o Hieronymos, de igual precio y prouecho. Luego despues de auerlos comprado, y estar aplicados a su vfo, puede muy bien sin pecado ninguno de propiedad trocarlos, y cambiarlos, por otros tales libros, sin pecado ninguno de propiedad, porque es la misma razon. Confirrase, arriba queda dicho, que es licito prestar dineros, sin licencia expresa del Prelado, porque aunque se passa el dominio del dinero, queda derecho igual, pues se lo han de boluer en la misma cantidad. Y es assi, que en nuestro caso, quando vno trueca vna cosa por otra de igual precio, queda se con el mesmo derecho, y con igual dominio de cosa del mismo valor. Luego licito sera trocar semejantes cosas, sin licencia expresa del Prelado. Particularmente, que esto bien mirado, no es cosa de importancia.

A la razon de dudar con su declaracion, se ha de responder, que aunque en el comprar con dinero alguna cosa ay pecado de propiedad contra la pobreza, no se sigue de ay, que lo ay en el trocar vna cosa, por otra de igual precio. Porque el vfar del dinero, para comprar cosa alguna, y el gastar el dinero, sin dependencia, y sin licencia, es obra

propria de señor, y en esto los Prelados nunca tienen voluntad interpretatiua. Pero en nuestro caso es cosa razonable, que la tengan, y la deuen tener, particularmente siendo cosa de tan poca importancia. Por lo qual no es pecado mortal de propiedad contra el voto de la pobreza.

La octaua dificultad es, si es pecado de hurto, y de propiedad, tomar alguna cosa el Religioso de la comunidad, y de los bienes comunes, o de otro Religioso particular, de la misma comunidad, sin licencia del proprio prelado. La razon de dudar es, porque estos bienes, siempre se quedan en el mismo conuento, y el dominio se queda en la misma comunidad como antes. Luego no toma cosa alguna, que sea pecado de hurto ni pecado de propiedad. Confirrase, porque si fuesse pecado de hurto seguirseha claramente, que tuuiesse obligacion de restituyrlo, porque cometio pecado de hurto contra justicia. Lo qual no ha lugar en nuestro caso, porque la restitucion intrinsecamente encierra en su essencia, el boluer a poner a el señor en el dominio de su misma cosa. Y en nuestro caso siempre se quedo el señor, que es el conuento, en el dominio de su misma cosa. Por lo qual no es necesario boluerle a poner en el.

En esta dificultad se deue advertir, que arriba en la quinta dificultad, queda dicho algo de lo que toca a esta. Pero no quedo del todo declarada la dificultad, y assi se remitió algo a esta dificultad, donde se ha de declarar, si es pecado de propiedad, y juntamente hurto, y si obliga a restitucion, y que cantidad ha de ser, para tener razon de hurto. El Padre Maestro Fray Iuan Gallo, pone vna Regla, que dize, que se ha de guardar en esta materia. La regla es, aquella cantidad, que entre los seglares es bastante, para constituyr materia graue de pecado mortal, si se toma ocultamente, essa misma en el Religioso constituyra pecado mortal, contra la pobreza, y sera hurto, si se toma de la comunidad, o de algun particular. Pero dize que esta regla, principalmente se ha de entender, quando lo que se toma es en dineros, o en cosas que no son de comer, ni se gastan con el vso. Porque hablando de las cosas de comer esta regla es rigurosa, y el mismo Maestro se alarga mas, y da mayor licencia, en el tomar de estas cosas, sin licencia del Prelado, porque la ay interpretatiua.

Digo lo primero, que el tomar de la comunidad, o de otro Religioso particular della, en dineros, o en cosas que no se gastan con el vso, como son libros, y Imágenes, sin licencia expressa del prelado en cantidad graue, es pecado mortal, no solamente de propiedad, contra el voto de la pobreza, sino también es pecado de hurto. De suerte que en aquella obra, no solamente ay razon formal de pecado de propiedad, sino tambien de hurto. Estas dos razones se juntan alli. En esta resolucion conuienen comunmente los discipulos de Sancto Thomas y todos los Doctores. Que sea pecado de propiedad se prueua, porque en aquella obra se ha como señor, pues sin dependencia de nadie toma las dichas cosas, para vsar dellas. Luego es propietario. Que sea hurto es cosa notoria, porque toma ocultamente lo que no es suyo, sino que esta a disposicion del prelado, y

lo toma contra su voluntad. La dificultad es, quando sera cantidad graue, y de importancia, de suerte que haga pecado mortal, assi de hurto, como de propiedad, y quando sera materia, y cantidad no tan graue, que haga pecado venial.

Digo lo segundo, que en las cosas dichas, me parece muy prouable la regla, que pone el Padre Maestro Gallo, aunque quien se estendiesse vn poco mas, no diria improuablemente. La primera parte se prueua, con la authoridad de este Doctor, y le siguen los Doctores mas comunmente. La razon por esta parte se toma de la misma regla. Porque parece que la cantidad, que haze materia graue en el seglar, essa misma la haze en los bienes del conuento, pues son de la misma razon, los vnos bienes que los otros.

La segunda parte se prueua, porque siendo assi, que el prelado es padre de familias, que ha de distribuyr estos bienes, entre sus hijos con razon, no ha de ser inuoluntario graueamente, en la cantidad, que seria no voluntario razonablemente el extraño. De suerte que bien assi, como el hijo de familias, tomando a su padre en estos bienes alguna mayor cantidad, que la graue en otro seglar, no seria hurto, assi tambien el Religioso, no seria propietario, ni ladron tomando alguna mayor cantidad, que la que haze pecado mortal en otro seglar, si lo toma de otro Religioso su compañero, parece lo mismo, y por la misma razon. Porque se han como dos hijos de familias respecto del mismo padre. Y quando vn hermano tomasse a otro semejante cantidad, no pecaria mortalmente pecado de hurto, como pecaria tomandolo a otro seglar extraño. Declarar en particular en quanto puede exceder, no es posible, porque pertenece en particular al buen juyzio, y aludrio del varon discreto, consideradas las cosas dichas. Bien se dexa entender, quando sera materia graue excediente, pero no muy puntualmente. Vn Religioso que tomasse de los bienes del conuento, o de otro Religioso particular, ocho, o nueue reales, o valor dellos, en cosas que no se consumen con el vso, es cosa notoria que seria pecado mortal, si se haze sin licencia del Prelado.

Deuese advertir, que esto se entiende, quando tomasse esta cantidad, vna vez, o dos en el año, porque si multiplicasse las vezes, y tomasse muchas vezes la cantidad que no es graue conforme a lo dicho, pecara mortalmente, pecado de hurto, y de propiedad. Los Theologos enseñan, en la materia de hurto, que el tomar algunas cosas en pequeña cantidad, contra la voluntad del señor con la multiplicacion se aumenta la materia, y se haze graue, en virtud de la materia pasada, y configuientemente es pecado mortal de hurto. De essa misma suerte se ha de dezir al presente, que sera hurto y pecado de propiedad, multiplicar el tomar lo que no es materia graue de la comunidad, o de otro particular, sin licencia del Prelado.

Digo lo tercero, que en cosas de comer, en el tomarlas de la comunidad, o de otro particular Religioso ay mas licencia. De suerte que ha de ser mayor la cantidad, y la materia mas graue que la dicha, para que sea hurto, y pecado de propiedad. Si el tomar a vn seglar vna gallina, o dos

y vn poco de vino, es pecado mortal de hurto, como en realidad de verdad lo es, esta cantidad no sería bastante, para que fuese pecado de hurto, o de propiedad en el religioso. Mas licencia ay, para tomar cosas de comer, que no dineros, o otras cosas, que no se gastan ni consumen con el vso. Esta resolución es de todos los discipulos de Sancto Thomas, en el lugar citado, y muy en particular del Padre Maestro Fray Iuan Gallo. La razón es, la que queda ya dicha, porque los tales religiosos, en el conuento se han como hijos de familias. Y assi en lo que toca a tomar estas cosas, el Prelado no es inuoluntario razonablemente. Esto se deve entender, quando lo tomasse el religioso vna vez, o dos en vn año, o vna cosa semejante. Porque si multiplicasse el tomar estas cosas, sin licencia del Prelado vendria a ser pecado mortal de hurto, y contra la pobreza, conforme a lo dicho, agora lo tome del conuento, agora de los bienes applicados a otro religioso. Y menos puede tomar de otro religioso, que de la comunidad, aunque poco menos. Pero aduertase, que si vn religioso tomasse de la comunidad, o de otro particular algunas cajas, o conseruas de valor, y precio, sería pecado mortal de hurto, y de propiedad, contra la pobreza. Assi lo enseña el Padre Maestro Fray Iuan Gallo, y comunmente los Doctores. Porque entonces razonablemente se agraua del tal hurto hecho sin licencia.

A la razón de dudar se responde facilmente que aunque se quede el dominio en el conuento, quedandose en el religioso, con todo esto es propiedad, porque toma las tales cosas, sin licencia del Prelado, que es el que las ha de dispensar, conforme a su voluntad. Tambien es hurto, porque le quita en alguna manera el dominio y el poder vsar de las tales cosas, y de dispensarlas, y en alguna manera le impide este dominio, y esto basta para ser hurto. Cosa sabida es, que quando vno hurta vna pieza de plata, o oro en realidad de verdad, no quita el dominio al señor, porque la tal pieza, donde quiera que este es del señor. Pero impidele el vsar de la tal pieza, y no poder disponer della, y tienele impedido el dominio. Y esto basta para ser hurto. De la misma suerte acontece en nuestro proposito. Desta doctrina se responde facilmente a la confirmacion, y diziendo que el religioso deve restituyr, como luego diremos, y para verdadera restitucion basta, que vuelua a poner a el señor en el dominio de lo que primero le tomo, en este sentido, que pueda tener el vso y le quite el impedimento que tenia el tal dominio, esto es como boluelle el dominio.

Toda via queda dificultad acerca desta confirmacion, si el religioso en los casos que hemos dicho en esta duda, que comete pecado de hurto y de propiedad, si tendrá obligacion de restitucion al conuento, o a el religioso particular, a quien tomo alguna cosa. La razón de dudar es, porque el religioso no puede adquirir bienes ningunos, que no sean del conuento. Por el mismo caso que los adquiere pertenescen al conuento, como es cosa notoria. Luego en ninguna manera puede restituyr lo que tomo al conuento, porque la restitucion se deve hazer con bienes propios, y no con los bienes del mismo conuento.

A esta dificultad se ha de responder, que tiene

obligacion el religioso a restituyr a la comunidad, y a otro particular religioso lo que tomo, siendo hurto, conforme a lo que queda dicho en esta duda, y la restitucion la deve hazer en la forma, y manera que le fuere posible. En esta resolución conuenien los discipulos de Sancto Thomas, y deuen conuenir todos los Doctores. La razón es, porque como queda dicho, en algunos casos es pecado mortal de hurto, tomar algo de los bienes de la comunidad, o los que estan applicados a algun particular. Y el pecado del hurto de su naturaleza es pecado contra justicia comutariua, y por conseqüente obliga a restitucion. Luego este religioso queda obligado a restituyr, esto es cosa notoria. El modo de como ha de restituyr ha de ser conforme a como le fuere posible. Si el religioso no tuuiese bienes algunos de dode poder restituyr, no tendría por entonces obligacion: si son bienes, que los tiene en su poder, facilmente puede restituyr boluiendolos a la comunidad, o al religioso particular: si los vuisse gastado, o consumido tiene obligacion de procurar que el conuento, o el religioso adquiere otros semejantes bienes, en precio y estimia. Desta manera satisfaze a su obligacion. El restituyr a el religioso particular, a quien tomo alguna cosa, satisfara dandole con licencia del Prelado de las cosas que el posee, para su vso, de suerte que sean de igual valor y precio. Verdad es, que toda via se descubre en esto mismo dificultad, porque estos bienes ya se estauan en el conuento y eran suyos. De lo qual diremos abaxo.

A la razón de dudar se responde, que el religioso no puede restituyr de otra manera, sino de los bienes que adquiriere, y esto basta, para hazer la restitucion al conuento. Porque en fin da orden, en que el conuento tenga otros bienes de igual precio y valor que tenia antes.

La nona dificultad es, del religioso que toma los bienes de la comunidad, sin licencia del Prelado, y los da a seculares. La misma dificultad es, del que toma sin licencia los bienes de otro religioso, y los da a estraños, sin licencia. Finalmente la misma dificultad procede del que da los bienes, que tiene applicados a su proprio vso, si este tal peca mortalmente, y que deve hazer. De lo dicho queda aueriguado en estos casos, y en otros semejantes, el religioso peca mortalmente, siendo lo que toma y da de precio y valor; y el pecado es mortal de propiedad contra la pobreza, pues vsa de estos bienes como señor, y tambien es pecado de hurto, pues toma lo que no es suyo, y es tanto mas graue pecado, en quanto lo enagena, porque haze mas dificultoso el restituyr estas cosas.

Digo lo primero, que el seglar que recibe estas cosas y sabe que son de la comunidad, y dadas sin licencia del Prelado, luego al punto que viniere a su noticia, tiene obligacion de restituyr las, y boluellas a la comunidad. En esto conuenien todos los Doctores. La razón es clara, porque sabe que son hurtadas, y que no las pudo dar. Verdad es que el seglar dandole el religioso vna cosa puede tener buena fee, si el religioso es tal, que la puede tener, y que la dio pudiendosela dar. Lo mismo es, y por la misma razón si le dio alguna cosa de otro religioso a quien la tomo hurtandosela, y tomandosela sin licencia del Prelado. Esto deuen aduertir los seculares en el comercio que tienen con los religiosos.

religiosos, particularmente sino lo fueren tanto.

Digo lo segundo, que el religioso que da estas cosas, de esta manera tiene obligacion dar orden en restituyr las a la comunidad, o al religioso a quien se tomaron. En esto han de conuenir todos los Doctores. La razon es clara, porque el religioso contra justicia como estas cosas como queda dicho. Luego tiene obligacion de restituyr las, en la forma y manera que fuere posible. Si fuese moralmente posible dar orden, que los seglares, o extraños boluieren en estas cosas, era el modo mas facil de restituir. Pero hate de tener aduertencia, que esto se ha de hazer con cordura y discrecion, guardando respeto a su honra y fama, de manera que no pierda el en la fama, y consiguientemente la religion. Puede ser que esto sea mayor detrimento, que el bien que puede venir a la religion, o al religioso, tornandole los bienes que estan en poder del extraño. No siendo este medio a proposito, ha de procurar que los bienes, o otros semejantes se bueluan a la comunidad, o al religioso a quien los tomo, conforme a lo que immediatamete queda dicho en la duda pasada. En esto no ay dificultad.

La mayor dificultad es, quando vn religioso de los bienes propios, que tiene aplicados para sus vios diese alguna cosa en graue cantidad a extraños, aora sea en dinero, o en otros bienes que lo valen, y los da sin licencia del Prelado, a cuya disposicion estan. La dificultad es bien graue, si el tal fuera de pecar pecado de propiedad contra la pobreza, si pecara contra justicia enagenando estos bienes, de fuerte que el y los que los reciben, sabiendo que no los pudo dar tendrá obligacion de restituir, y boluer estos bienes a la comunidad. En esta dificultad he consultado algunos hombres doctos, y en particular vno muy docto me dixo, que tenia por opinion, que en este caso no auia obligacion de restituir, ni de boluer estos bienes a la comunidad. El fundamento de este parecer es, que estos bienes, aunque el dominio estè en la comunidad, pero tiene este dominio, mediante la persona a quien estan aplicados, y en realidad de verdad los tales bienes no son para la utilidad y prouecho de la comunidad, sino que se han de emplear en utilidad y prouecho del particular. De esto se toma argumento, que dando estos bienes, aunque se den sin licencia del Prelado, no se haze daño a la comunidad, y por consiguiente no ay obligacion de boluerlos a la comunidad ni de restituyr selos. Esta sentencia es vn poco dificultosa, como se vera por la resolucion.

Digo lo tercero, que mi parecer es, que el que gasta estos bienes, de que vamos hablando, y los da a extraños, sin licencia del Prelado, sienco en graue cantidad, tiene obligacion de restituyr los al conuento, en la forma que pudiere, y hazer que se bueluan al conuento, y el que los recibe tiene obligacion de boluerlos en sabiendo que se los dieron sin licencia. Entiendo que se han de boluer al conuento, como ellos antes pertenecia al conuento, de manera que boluiendolos al mismo religioso se cumple. Esta resolucion de ordinario tienen los Doctores. La razon es, porque el tal religioso no solamente peca pecado de pro-

priedad, disponiendo aquellos bienes sin licencia, y auiendo se en esto como señor, sino tambien haze injusticia contra la comunidad, porque priua al conuento del dominio de aquellos bienes, y al Prelado del derecho de dispensarlos. Luego peca pecado de injusticia, y por consiguiente ay obligacion de restitucion. Declaremos esto mas particularmente, la comunidad tiene derecho de justicia a los bienes que estan aplicados al religioso, aunque sea mediante su persona y estos bienes pueden ser de utilidad y prouecho para la comunidad. Porque el Prelado los puede aplicar a la comunidad, para bien y prouecho suyo. Y si el religioso se muere, ellos quedan aplicados, como es cosa notoria. El que los da sin licencia priua a la comunidad de este derecho de justicia que tenia en orden a los tales bienes. Luego peca pecado de injusticia contra la comunidad, y por consiguiente ay obligacion de restituyr estos bienes a la misma comunidad en la forma dicha, y con el derecho que tenia antes. De lo qual se responde a la razon que se haze por la contraria sentencia.

De lo qual se sigue lo primero, que el Prelado da de tener gran atencion en dar las licencias para gastar estos bienes, y para darlos, de fuerte que se den con causa razonable. De la manera que ha de tener atencion a dar licencias, para dar los bienes que derechamente tocan a la comunidad, y son suyos, asi tambien en su manera ha de tener atencion en el dar licencias para el dar y gastar estos bienes, aplicados al particular. Porque como queda dicho, la comunidad tiene derecho de justicia a ellos, y en realidad de verdad tiene el señorío. Verdad es, que el Prelado mas liberalmente puede dar licencias para gastar y dar estos bienes, que no para gastar y dar los bienes, que derechamente pertenecen a la comunidad. Verdad es que si el Prelado diese licencia al religioso sin causa ni razon, para gastar estos bienes, o darlos en alguna cantidad notable, tengo para mi, que esta licencia no seria valida, y por consiguiente auria obligacion de boluer a restituyr estos bienes a la comunidad, en la forma y manera que estauan antes. Porque el Prelado no es señor, sino dispensero de estos bienes, y asi los deve dispensar con causa razonable.

Siguese lo segundo, que el religioso que juega esta manera de bienes en gran cantidad, y excessiua, aunque lo haga con licencia del Prelado no lo deve ni puede hazer, ni vale la tal licencia, porque es destruccion de la religion, y consiguientemente tiene obligacion de dar orden, en que se buelua al conuento lo que perdido, y el que le gana tiene obligacion de boluelo. Por lo qual el religioso, tampoco puede ganar dinero, ni otras cosas en excessiua cantidad. Porque el no puede perder la tal cantidad. Luego tampoco puede ganar semejante cantidad: porque el juego ha de ser contrato igual. Esto se entiende en cierta manera, como luego se declarara. Y asi los religiosos hazen muy mal en jugar en cantidad, y los seglares lo hazen harto mal en ponerse a jugar con ellos, por este peligro a que se ponen. Aduertase, que asi como dezimos, que el hijo de familia tiene licencia interpretatiua de jugar alguna poca cantidad, vna vez, o otra conforme a la hacienda que tiene el padre, y conforme a lo que el pa-

el padre le prouee quando esta en alguna vniuersidad, assi tambien dize el Doctor Nauarro, que el Religioso tiene licencia interpretatiua de su Prelado, para vna vez, o otra jugar alguna quantidad corta, y conforme al estado de religiolo. Si el religioso va a su tierra y a holgarle, lleva esta manera de licencia. Esto ha de ser en poca cantidad, porque su estado es de pobreza. La razon de esto es, porque el religioso se ha en la religion, como hijo de familias. En esta sentencia pudiendo perder, pongo por exemplo dos dozenas de reales, puede ganar otras dos dozenas, por que aya igualdad en el juego, y de la primera vez no puede ganar mas que perder. Pero puede proceder en el juego, y no tiene obligacion de leuantarse, porque tiene licencia interpretatiua del Prelado, para hazer buen juego, y proceder honradamente, puede bolver a perder lo que gano, y mas lo que el podra perder, y no puede perder mas, pero puede yr ganando con el dinero que renia, y con el que ha ganado, porque para esto tiene licencia interpretatiua. Esta doctrina, o otra semejante pusimos en la materia de juegos, hablando del hijo de familias. Esto todo se entiende, no auiedo precepto, ni mandato, que obligue a pecado mortal de no jugar, como lo suele auer en algunas religiones, y lo suele auer de ordinario en la nuestra. Porque auiedole no se puede jugar, sino que se deue guardar el tal mandato, como fueua.

La decima dificultad es, del religioso que recibe dineros, o otras cosas de estraños, o de otros religiosos, sin licencia del Prelado, si este tal peca mortalmente pecado de propiedad contra el voto de la pobreza. La razon de dudar es, porque el recibir semejantes cosas no es obra de señor, ni de señorío, porque el señorío consiste en vfar de las cosas libremente, y conforme a su voluntad. Luego el tal religioso no peca pecado de propiedad. En esta dificultad he oydo hablar a algunos y dezir, q̄ el religioso puede recibir cosas en graue cantidad, y en dinero, sin licencia del Prelado, poniendo lastales cosas en publico, y no las escondiendo, si son libros, o imagenes, poniendolas en la celda, que esten parentes, y si sondineros en el comun deposito donde se suelen poner. Estos tales no se en que se puedan fundar, sino en la razon hecha. Tambien se podian fundar en que los Prelados parece que deuen de ser voluntarios, en lo que toca a que los subditos reciben semejantes cosas, porque esto redunde en utilidad y prouecho de el conuento, y assi parece que razonablemente ha de ser voluntario. Por lo qual,

A esta dificultad se ha de responder, ser certissimo, que el religioso recibiendo cosas graues, y de importancia peca mortalmente pecado de propiedad contra el voto de la pobreza. Este es el comun sentido de los discipulos de sancto Thomas, en el lugar citado, y de todos los hombres religiosos. La razon es, porque en el recibir sin licencia del Prelado se ha como señor, y como si fuera ca paz de dominio, pues recibe sin dependencia alguna de su Prelado. Luego este religioso peca mortalmente con la pobreza. Aduertase, que en la resolucion dixi, recibiendo alguna cosa graue y de importancia. Porque si recibiese algunas ni-

nerias, o dones de poca importancia, no pecaria mortalmente, lo vno, por no ser graue la materia, lo otro, porque los religiosos son como hijos de familias, y assi el prelado tiene voluntad interpretatiua, y por consiguiente aun pecado venial no lo fera; siendo en tan pequeña quantidad. De lo qual se sigue, que el religioso que va a su tierra, o otro camino semejante, tuera de que de ordinario deue llevar licencia para dar y recibir lo que fuere conueniente, y para gastar lo necessario, como me la materia de caminar que lleva, porque el que le da licencia para caminar, consiguientemente le da licencia para el tal gasto: pero fuera de esto si en su tierra, o en otra parte le diessen algunas cosas graues, y de importancia, aunque no leenaf se licencia podria recibirlas en dinero, o en otras cosas, con proposito de pedir la licencia al Prelado, en pudiendo comodamente. Este es el uso comun de los hombres religiosos, y esta es la voluntad, por lo menos interpretatiua, de los Prelados. En esto no ay que tener escrúpulo ninguno, ni ay cargo de conciencia.

A la razon de dudar se responde facilmente, que como consta de la razon, con que se prouea la resolucion en el recibir estas cosas sin licencia del prelado se ha el religioso muy como señor, pues recibe sin dependencia ninguna. Particularmente que el dominio destas cosas ha de estar en el conuento, y en la comunidad, mediante la voluntad del Prelado que le gouerna, y el tal religioso se ha en el recibir de estos bienes, como si fuera señor dellos, y no tuiera dependencia del Prelado. Por lo qual no se ha de entender, que el superior tiene voluntad interpretatiua de que reciban estos bienes. Porque aunque sea muy codicioso de adquirir bienes temporales para el conuento, mas codicioso ha de ser de los bienes espirituales de sus subditos, y ha de querer, que no recibã bienes temporales, sin dependencia ninguna, y sin ordẽ. Particularmente siendo assi, que estos bienes no se ordenan derechamente para utilidad y prouecho del conuento, sino de los particulares.

La vndecima dificultad es, de los religiosos, que con licencia del prelado tienen gran cantidad de bienes superfluos, es muy mal visto de algunos religiosos, que en las celdas tienen abundancia de bienes temporales con gran superfluidad. La dificultad es, si los tales teniendo los con licencia del prelado pecan mortalmente pecado de propiedad. La razon de dudar es, porque el Prelado peca mortalmente dando esta licencia, y consintiendo semejante profanidad. Luego en el subdito es pecado mortal cõtra propiedad. Porque siendo pecado mortal en el Prelado, no puede ser sino porque consiente el pecado de propiedad en el subdito.

A esta dificultad se responde, que no es pecado mortal en el subdito tener estas cosas con licencia del Prelado. Quiero dezir, que no es pecado mortal de propiedad contra la pobreza. Esto enseña muy en particular Syluestro, y cita a Archidiacono. La razon es, porque este religioso tiene aquellos bienes superfluos con licencia del Prelado. Luego no los tiene como señor, sino con dependencia del Prelado. Luego este tal no peca mortalmente pecado de propiedad contra el voto de la pobreza. Esto se entiende, estando el apa-

rejador

rejado para resignar estos bienes en las manos del prelado. Verdades, que Syluestro enseña que ambos a dos pecan. En lo que toca al Prelado tengo por cierto, que peca mortalmente, no por que consiente pecado de propiedad contra pobreza, que no lo es, sino porque consiente semejante profanidad, en tener bienes superfluos. Muchas veces acontece, que el Prelado peca mortalmente por no hazer diligencia, en que los subditos viuan reformadamente y conforme a religion, aun en las cosas que a los subditos no obligan a pecado mortal. En la religion de nuestro Padre Sancto Domingo, no ay obligacion, sopena de pecado mortal, de que los subditos no coman carne, y el prelado que fuese negligente en esto, y consintiese poca obseruancia, pecaria mortalmente. Lo mismo es de el silencio, y de otras cosas semejantes, que ay en la religion. Por lo qual el Prelado pecara mortalmente, consintiendo, y dando licencia, para que el subdito, o subditos no viuan reformadamente en lo que toca al voto de la pobreza. Si el ser negligente en las ceremonias graues, sera pecado mortal en el Prelado, mucho mas lo sera el ser negligente en la reformation del voto substancial de la pobreza. Tambien el subdito peca no guardando la deuida obseruancia en lo que toca a la pobreza. Pero en nuestro caso teniendo licencia del Prelado, y teniendo resignados estos bienes en su voluntad, no entiendo que pecara mortalmente. Aduertase lo que dize Syluestro en el lugar citado, que si el Prelado no haze todo lo q̄ puede sin gran escandalo, para q̄ se viua reformadamente, y en comun no tiene estado seguro en su conciencia, como se determina en el Derecho. La razon es, porque el Prelado de su proprio officio tiene obligacion a hazer, que se viua reformadamente, y en comun. Los subditos de la dicha comunidad que resisten al Prelado, porque quieren tener abundancia grande, y hazer lo que ellos quisieren, como si los bienes fueran suyos, estos rales estan en mal estado. Porque quieren viuir como seglares y profanamente. Esto se determina en el Derecho por la razon hecha.

Dif. 8.
ca. error.

Cap. rela
tam dere
gularib.

A la razon de dudar se responde facilmente de lo dicho, que aunque el prelado peque mortalmente consintiendo a el subdito esta superfluidad de bienes, no se sigue que el subdito peque mortalmente pecado de propiedad contra el voto de la pobreza, sino que peca no siendo tan reformado en el tal voto, como consta de lo ya dicho en la declaracion de esta duda. Porque el Prelado en razon de serlo peca mortalmente, quando no peca mortalmente el subdito.

La duodecima dificultad es, si peca mortalmente el religioso, que sin licencia de su Prelado dispesa las riquezas y bienes temporales de algun seglar, y si peca pecado de propiedad contra el voto de la pobreza. La razon de dudar es, porque tanto se distrae el religioso en dispensar las riquezas ajenas, que si dispensara las propias. Luego como es pecado mortal dispensar sin licencia del Prelado sus propios bienes, tambien sera pecado mortal dispensar los ajenos.

Digo lo primero, que no es cosa segura ni parece bien, que el religioso consagrado a Dios, que dio de mano a las propias riquezas, se emplee en tratar las ajenas, y se meta en negociar las cosas

del mundo para otros. En esto conuienen todos los discipulos de Sancto Thomas, particularmente el Maestro Gallo. La razon es, porque esto es boluerse a Egipto ya las cosas del mundo. Lo qual no es cosa segura, ni de resplandor para el religioso. Si el religioso vna vez dexo de veras el mundo, no guste de boluerse a el y de meterse en los negocios, que impiden el bien espiritual y la perfeccion de su alma, y de esta manera estara libre para tratar las cosas diuinas. Esto conuenca la razon de dudar puesta en el principio.

Digo lo segundo, que por modo de consejo, y ayuda que no dure mucho, no repugna que el religioso ayude a sus parientes, y amigos en cosas semejantes. Pongo exemplo, puede el religioso ayudar a estos tales, en el tomar las cuentas, y en pagar en nombre dellos a sus obreros, y en otras cosas semejantes. En esto conuienen los mismos Autores. La razon es, porque para este ministerio, y para hazer este officio no es necesario, que adquiera dominio ni use de los bienes como señor, sino tan solamente es ministro desnudo de todo esto. Luego aunque lo haga sin licencia del Prelado, no sera pecado mortal de propiedad contra la pobreza.

Digo lo tercero, que asi como los religiosos pueden ser testamentarios, y executores de la voluntad de los que se mueren, asi tambien pueden ser executores de la voluntad de los viuos, principalmente en hazer algunas restituciones, distribuir algunas limosnas. Verdades, que seria mejor consejo hazer estas cosas con licencia del prelado por amor del escandalo, o sospecha, que podría nacer de estas cosas, pero si lo haze sin licencia, no es contrario a la pobreza. Esto enseñan los Doctores citados. La razon es la dicha, porque en esto no se ha como señor, sino como mero ministro. El Padre Maestro Fray Iuan Gallo en particular aconseja a los confesores, que pocas veces se metan en estas cosas. Porque el officio de confessor es officio de juez y medico espiritual, y asi es necesario que tengan tal estimacion del. La qual quebraria mucho metiendose grandemente en estos negocios. Quando lo hiziere de uolo hazer muy puramente y espiritualmente, porque no pierda la estimacion que deuen tener del, y la que es necesaria, para executar bien el tal officio. Aduertase, que este mismo Doctor enseña, que con color de ninguna necesidad, es licito al religioso recoger dinero pidiendolo, aunque sea con titulo de limosna, para convertirlo en obras pias, haciendo el caso de extrema necesidad propia, o de otros. De otra manera, aun para redimir vn hermano captiuo, no deue el religioso, sin licencia del prelado recoger dinero. Pidiendo la licencia, sino se la diere el prelado, queda el subdito escusado de este officio de charidad, y de otros semejantes, por estar impossibilitado para ello. Todo esto me parece bien, y muy buen consejo. Porq̄ para esto son necesarias muchas licencias de yr fuera, y andar fuera del coueto, pero no q̄da declarado, si sera pecado de propiedad el buscar y recoger estos dineros, para redimir a vn hermano captiuo, sin licencia del prelado, o para sustentar a su padre, o a su madre teniendo necesidad. Parece que esto lo condena por propiedad contra el voto de la pobreza. Porque enseña no ser licito el hazer esto,

sin

sin licencia del Prelado. En lo qual significa, que el tal ministerio es vfo de propiedad contra el voto de la pobreza, pues lo justifica con la licencia, y con la dependencia del superior. Cosa ciertas, que lo que dize este Doctor esta muy bien dicho, que se haga con la licencia y beneplacito del superior. Pero es de ver, sino se haciendo con licencia el tal ministerio, si es de tal qualidad, que haga y constituya pecado mortal de propiedad contra la pobreza que professa.

Digo lo quarto, qno me parece ser pecado mortal de propiedad contra la pobreza. La razon es, porque el tal religioso recogiendo este dinero para limosnas, aunque lo haga sin licencia del Prelado no se ha como señor en ninguna cosa tocara a las riquezas, porque no las recibe para si sin licencia, ni tampoco las dispensa como señor, porque las dispensa como ministro, y instrumeto de aquellos que quieren dar la limosna a los tales pobres. Luego no es pecado contra la propiedad. Verdad es, que esta manera de recoger dineros sin licencia del Prelado, no es cosa tan conueniente a el estado de la pobreza, aunque sea para limosnas: porque el religioso anda metido entre las mismas riquezas: lo qual es grande inconueniente. Por lo qual ningun religioso deve de tratar de esto, ni es conueniente a su estado que lo haga, sin licencia de su Prelado. De esta manera se haze mas conuenientemente, y conforme a religion. Porque andar recogiendo dinero de esta manera, sin que lo sepa el Prelado, y sin su licencia no es cosa conueniente. No le dando licencia el Prelado, queda escusado el religioso de hazer semejante obra de charidad.

A la razon de dudar se ha de responder, que metiendose el religioso en las riquezas ajenas, a la manera ya dicha en el segundo y tercero dicho, no tiene el inconueniente, que el entremeterse a tratar de las riquezas proprias. Porque respecto de las riquezas proprias ay mayor codicia, y el animo se dexa llenar de las proprias riquezas, y se enlaza con ellas lo qual es grande inconueniente en el religioso y seria contra el voto de la pobreza. Pero en el dar consejo y ayudar en las riquezas ajenas por via de consejo, o ayudando a parientes, o a amigos no ay esse inconueniente: porque no se tratan las riquezas como cosa propria, ni se enciende tanto la codicia, como consta por la experiencia.

La terciadecima dificultad es, acerca de vn decreto de reformation del Concilio Tridentino, adonde trata de el voto de la pobreza, si es licito despues de aql decreto a los religiosos, o religiosos tener cierta summa de dineros cada año para sus proprios vsos y necesidades. El exemplo es, si dexan a vna religiosa quarenta ducados cada año, para que pueda acudir a sus necesidades: lo mismo es del religioso. Esta dificultad procede, quando los denidos dexan señalada esta quantidad, o el mismo religioso, o religiosa se la dexa antes de professar de los bienes que tenian. La dificultad es, si esto es licito, o si es contra la pobreza y pecado de propiedad. La razon de dudar para que no es licito, se toma de aquel decreto, en el qual se trata, de que el voto de la pobreza se guarde enteramente y perfectamete, para lo qual dize así: A ninguno de los regulares, así varones

como mugeres, sea licito poseer, o tener bienes muebles, o bienes firmes y estables, de qualquiera suerte y qualidad que fueren los religiosos, o de qualquiera manera que estos bienes fueren adquiridos: estos tales bienes no los pueden tener, ni poseer como proprios, o en nombre del conuento, sino luego los entreguen al superior, y se incorporen en el conuento. De este decreto parece que se colige claramente, que los religiosos, y las religiosas no puedén tener, ni poseer estos bienes, como proprios, ni en nombre del conuento. Luego los tales redditos señalados, no son licitos, sino que es contra el voto de la pobreza el tenerlos y poseerlos. Confirrase, y declarase esta misma razon de dudar. Porque si el Concilio quisiera prohibir que los religiosos no tuvieran estos redditos, no lo pudiera dezir con palabras mas claras, ni mas expresas, que aquellas con que lo dize, ni parece que el Concilio en las tales palabras quiere, ni preten de prohibir otra cosa, sino estos redditos. Luego cierto es, que el Concilio para la entereza de la pobreza prohibió semejantes redditos de cada año. Confirrase con la razon, porque clara cosa es, que el voto de la pobreza no se guarda tan enteramente teniendo cada año esta quantidad de dineros, señalada para los vsos del religioso, y para remediar sus necesidades. En esta dificultad, y por la fuerza de la razon puesta con sus confirmaciones, ha auido algunos Doctores muy porfiados, en que los tales redditos que tienen religiosos, y religiosas estan prohibidos, y son contra el voto de la pobreza, y que pecan mortalmente contra el voto de la pobreza los religiosos que tienen estos redditos. Otros Doctores enseñan ser licito el tener los tales redditos, y que no es pecado de propiedad contra el voto de la pobreza. Verdad es, que dicen que es grande imperfection en el estado de la religion, y que no es perfection tener los tales bienes, y que seria mucha mayor perfection en el voto de la pobreza no tener los tales redditos. Porque parece que trae consigo vna manera de propiedad, o vna semejança della.

Digo lo primero, que el referuar para si el religioso semejantes redditos, y tenerlos, no es contra el estado de la religion, ni contra el voto de la pobreza, ni contra aquel decreto del Concilio Tridentino. En esta conclusion conuenien comunmente todos los Theologos y Iuristas deste tiempo, y muy en particular el Padre Maestro Fray Iuan Gallo, que estubo en el Concilio Tridentino al tiempo que se hizo este decreto, y nunca jamas entendió que por el tal decreto estauan prohibidos estos redditos. Esta resolusion se prueua, lo primero del vfo comun que ay en todas las religiones, de tener algunos religiosos, o religiosas semejantes redditos, y se los permitén los Prelados y se los consenten viendolos, luego señal es manifesta, que esto no es contra el estado de la religion, ni contra la pobreza, ni contra el tal decreto, y dezir lo contrario no seria cosa segura, porque seria yr contra la comun sentençia de los Doctores, y cõtra el vfo comun de la Iglesia. Lo segundo se prueua, porque si para gouernar decentemete vna comunidad de religiosos, de los bienes comunes del conuento, se les señalasse y diputasse cierta quantidad de hacienda, para el vestido, y

para

C6. Tri.
se. 25. c.
2. de re-
format.

para otras cosas necesarias, la qual le diesen cada año, para este efecto, no sería contra el estado de la pobreza, ni de la religion, ni contra el decreto del Concilio. Luego tampoco lo sería, que la religion conceda lo que le tiene señalado al religioso, el padre, o la madre, o los parientes, o lo que el mismo se dexo a sí. Porque la misma razon es de vno, que de otro. Lo tercero, porque el religioso, que tiene señalados estos redditos no se ha como señor respecto de ellos, porque los recibe con licencia del Prelado, y dispone de ellos con dependencia del superior. Luego no peca pecado de propiedad contra el voto de la pobreza. Lo quarto, porque el Summo Pontifice concede pensiones, y señala esta manera de redditos a algunos religiosos, por causas razonables. Y si esta manera de redditos señalados, para cada año fuesen contra el voto de la pobreza, no los señalaría el Papa. Luego el tener estos redditos no es propiedad contra el voto de la pobreza. Tambien se deve considerar, que esto redundará en bien de los mismos conventos, particularmente quando los conventos no son bastantemente ricos, que puedan acudir a las necesidades de los religiosos, en la comida, y en el vestido. Porque con estos redditos de los particulares religiosos se sobrelleuan las comunidades, acudiendo ellos mismos a sus necesidades, y algunas vezes a las de otros religiosos sus compañeros.

Digo lo segundo, que mirando las cosas de sí, y absolutamente, mayor perfeccion sería en el estado de la religion, y en orden a la pobreza, que los religiosos no tuvieran estos redditos particulares, sino que todo se pusiese en la comunidad, y de allí se repartiessen a todos conforme a su necesidad, y no que vnos tengan mucho, y otros tengan necesidad. Esto enseña el Padre Maestro Fr. Iuan Gallo, y Valencia, en el lugar citado, y comunmente los Doctores. La razon de esto está clara, porque el tener esta manera de redditos, en alguna manera desdora la pobreza. Porque en fin el religioso tiene algo situado para acudir a sus necesidades. Dixe ser mayor perfeccion de sí y absolutamente. Porque mejor fuera que los conventos en comun tuvieran lo suficiente para socorrer las necesidades de los religiosos del tal convento. En el tal caso era muy bien que los Prelados no consintieran esta manera de redditos, que desdoran la perfeccion de la pobreza religiosa. En el tal caso era bien reducir todos estos bienes a bienes comunes, para que de allí los dispensasse el Prelado, conforme a razon y justicia. Pero siendo así, como en realidad de verdad lo es, que las comunidades así de religiosos, como de religiosas, no tienen lo suficiente, para proueer a las necesidades de los subditos, los Prelados hazen bien en consentir semejantes redditos, y no pecan contra la pobreza. Porque si al religioso no le dan lo necesario de la comunidad, lo ha de buscar por otros caminos, que no están tan bien a la religion. Vna religiosa que le da de comer el convento con gran limite, y si le da de comer, no le da de cenar, ni le acude el convento, en el tiempo de la enfermedad, ni le da vestido ni calçado. Esta tal religiosa que ha de hazer, sino buscarlo por otros caminos extraordinarios, y acudiendo a la labor, y al trato de las conseruas, y a el negociar con ellas.

Esto todo impide el choro, y es contrario al estado de la religion. Por lo qual vistos estos inconvenientes que ay, aora me parece ser muy bien hecho, que los Prelados consintan semejantes redditos a vn religioso, o religiosa, q quiere hazer profesion y tiene hazienda, para poner semejantes redditos, yo le aconsejaria que los pusiesse, y que era mejor el ponerlos, por las razones ya dichas. En esto no tengo genero de escrupulo, sino que es lícito hazerlo así, y lo contrario aún para la misma religion es trabajoso y dificultoso.

A la razon de dudar, que se toma de aquel Decreto del Concilio responde Valencia en el lugar citado, en el punto tercero, que aquel Decreto se entiende, que los Religiosos no puedan tener bienes rayzes, y supuesto que de los bienes comunes del conuento, se les pueda proueer sufficientemente. Esta declaracion no parece a proposito, porque el Concilio indiferentemente habla de los bienes muebles y rayzes, y habla absolutamente, sin suponer cosa alguna. Por lo qual al Decreto del Concilio se ha de responder muy facilmente, que el tal Decreto tan solamente prohibe, que no tengan semejantes bienes como propios, de suerte, que entiendan que sin dependencia ninguna, y como señores los pueden dispensar, y esto, aunque los tengan en nombre del conuento. A las confirmaciones se responde facilmente de lo que queda dicho. Y particularmente de lo que queda dicho en el segundo dicho.

De la resoluçion desta dificultad, el Padre Maestro Fray Iuan Gallo infiere, que los religiosos de las Ordenes Militares, sin ningun genero de escrupulo pueden recibir todo lo que se les señala, no solamente de la mesa conuentual, sino también los frutos, y redditos de los beneficios regulares, que les dan dentro de su orden. La razon es, porque todo esto no es contra la hermosura y perfeccion de las tales religiones.

Toda via queda dificultad de la pena que se incurre conforme a aquel Decreto, que es priuacion de voz actiua, y passiua, por dos años, si basta auer cometido el delito de propiedad, y q se pueda prouar en juyzio, para incurrirse la tal pena.

A esta dificultad se responde, que aunque el delito sea manifesto al Prelado y a testigos idoneos, con los quales se puede conuencer, no incurre la tal pena, hasta que judicialmente este conuencido y declarado, conforme a la costumbre de su religion. La razon es, porque aunque es verdad, que la tal pena es priuatiua, como la pena de descomunion, la qual se incurre en cometiendo el delito. Pero las leyes penales, y las palabras de las tales leyes se han de restringir. De suerte, que en esta ley no se dize, que el que cometiere tal delito, sea priuado de voz actiua, y passiua, sino el que fuere comprehendido auer cometido tal delito. Por lo qual es necesario, que para ser comprehendido aya alguna obra de parte del juez, despues de auerse cometido el tal delito, por la qual obra se diga, que el tal delinquent fue comprehendido, o comprehendido en el delito. Toda via queda dificultad, si despues de declarado el tal por propietario, y auer incurrido en la tal pena, si puede el Prelado de la religion dispensar en ella en todo el tiempo, o en parte. A esta duda el Padre Maestro Gallo, dize ser esto cosa dudosa. Porque

que en los decretos del Concilio, solo el Papa dispensa, sino es que por manera de gracia se conceda a otros. Con todo esto, tiene por muy prouable, q̄ los prelados de la religion, que en otras cosas graues, o en semejantes penas puestas por su regla, pueden dispensar, tambien pueden dispensar en esta. Porq̄ aunq̄ es verdad, q̄ la tal pena se aya p̄sto por decreto del Concilio, pero esta pena es como otras penas, que estan puestas en las constituciones y regla. Por lo qual podra dispensar en esta pena, como puede dispensar en otras semejantes puestas en su constitucion.

La quarta decima dificultad es, si es pecado de propiedad contra el voto de la pobreza, q̄ vn n̄uicio que quiere hazer profesion, haga testamento pudiendolo hazer, y que mande su hazienda al conuento, con esta ley y condicion, que le den cada año quarenta, o cinquenta ducados. La razon de dudar es, porque parece ser contra la profesion, que quiere hazer el dexarse estos reditos, y librase de la pobreza. Luego el tal testamento es contra la pobreza. Confirmase, porque si fuese licito testar de esta manera, sigue claramente, que el conuento quede con obligacion de justicia, de darle cada año aquellos reditos. Lo qual parece que es contra la pobreza, que ha de professar el tener señalados estos reditos, y que aya obligacion de justicia a darlos cada año. Particularmente que como es religioso del mismo conuento, despues de professo parece que no puede auer la tal obligacion de justicia en orden a el. En esta dificultad he oido hablar Maestros bien letrados, y en consejo particular de este punto, y eran de parecer, que esto era contra la pobreza. Porque no podian entender como podian obligar a el conuento a darles aquella suma de dinero cada año, y aquellos reditos, y que juntamente hiziesen voto de pobreza. Porque les parecia, que aquello contradezia a la pobreza.

En esta dificultad se deue advertir, que estos reditos de cada año le pueden venir a el religioso de diuersas maneras. La primera es, que sus padres, o parientes, o deudos, o otros estraños se los señalen, para que se los den cada vn año. De este caso ya hemos dicho en la dificultad pasada, que tener estos reditos no es contra el decreto del Concilio Tridentino, ni contra pobreza. La persona, o personas, en quien se los señalaron, tienen obligacion de justicia, si pena de restitucion a pagarlos, y el religioso con licencia de sus prelados los puede recibir y disponer de ellos, con la tal dependencia, y no como señor. La segunda manera es, quando alguna persona, aora sea pariente del religioso, o estraño manda su hazienda, o parte della a el conuento con esta ley y condicion, que den al tal religioso del dicho conuento quarenta, o cinquenta ducados cada año, para sus necesidades. En este caso tampoco no ay dificultad, sino que no es contra el decreto del Concilio Tridentino, ni contra la pobreza recibir estos reditos, y tenellos, como consta de lo que ya queda dicho. Pero advertase, que en el tal caso el conuento tiene obligacion de justicia por via de aq̄lla m̄da, q̄ hizo aquel estraño a dar aq̄llos quaréta, o cinquenta ducados a el tal religioso, sin fraude ni engaño; pero cõforme a las reglas de religioso. De suerte q̄ dádolos al religioso, quedan sujetos al prela-

do, para q̄ conforme a las reglas de su religion, le pueda dar licencia para disponer dellos y gastarlos, o tambien se los puede quitar, quando fuere bien hecho, y cõforme a razón, como puede acontecer en muchos casos. En esto queda todauia dificultad, porq̄ el dominio de aquellos bienes esta en el conuento, y aunq̄ se los den al religioso, siẽpre queda el dominio en el conuento. Luego no le dan nada al religioso. Responde se, q̄ le dan lo q̄ le pueden dar, y lo q̄ el puede recibir, q̄ es el vfo de aquellos bienes, para sus necesidades, y esto pretendio el que hizo esta manda. Queda dicho, q̄ el conuento haria contra justicia, no dâdo estos reditos, sinceramente al religioso; porque seria cõtra la voluntad del q̄ se los mando; en no se los dar cõforme a como se los mando. La tercera manera es, quando el religioso haziendo testamento antes de la profesion, manda su hazienda, o parte de ella a sus parientes seculares, o a otra persona secular, con esta condicion, que le acudan cada año, con quarenta, o cinquenta ducados. En este caso tãpoco ay dificultad, sino q̄ el religioso no peca mortalmente contra el voto de la pobreza, ni cõtra el decreto del Concilio Tridentino. Porq̄ no recibe estos reditos, como propios, ni los dispensa como tales, sino siẽpre cõ depẽdencia, y licencia del superior. La quarta manera, es quando el religioso antes de professar haze testamento, y m̄da su hazienda, o parte della al cõueto en q̄ professa, y le pone esta carga, q̄ le den cada año para sus necesidades, quaréta, o cinquenta ducados. De suerte q̄ este señalada esta cãtidad para el. En este caso es la dificultad, y les ha parecido a algunos no ser licito, y ser cõtra la pobreza, q̄ pretẽde professar, y q̄ no tienẽ obligacion a responderle con aquella cantidad de los bienes del cõueto. Ami me parece, que esta doctrina es diffi cultosa, y no tan suauẽ. Por lo qual.

Digo lo primero. Que en este caso no ay pecado ninguno de propiedad, cõtra el voto de la pobreza, ni cõtra el decreto del Concilio Tridentino. En esto cõuienen comunmente los Doctores. La razón es, porq̄ en los casos passados, no ay ningũ genero de propiedad contra el voto de la pobreza, ni cõtra el decreto del Concilio Tridentino. Luego tampoco lo ay en este caso. Porq̄ es la misma razón, y no ay differencia ninguna, sino q̄ en los otros casos, el q̄ tiene obligacion de dar los reditos cada año es vn deudo, o pariente, o otro secular, y en nuestro caso es el mismo cõueto. El ser el mismo conueto a quiẽ pertenecẽ dar estos reditos cada año, no haze q̄ el religioso, q̄ haze el tal testamento peca de propiedad contra el voto de la pobreza. Esto me parece tan claro, que no tiene necesidad de prouarse mas.

Digo lo segundo. Que en este caso el cõueto tiene obligacion de justicia a dar sinceramente estos reditos al religioso, como a tal religioso, y segũ las leyes de la religion, como queda declarado. Declaremos como puede tener el cõueto obligacion de justicia en ordẽ a el religioso de su proprio cõueto. Hemos de cõsiderar, q̄ el nouicio antes q̄ haga professiõ, es vn secular q̄ cõtrata con el conuento, como persona distinta, de el mismo conuento, y haze testamento en fauor del cõueto, y con aquella condicion. Si el cõueto acepta el testamento cõ aquella condicion, tiene obligacion a cumplir el testamento, con las condiciones q̄ le ponẽ; y vna

dellas es, que a el quando sea professo le den estos reditos. Por lo qual tienen obligacion de justicia a darlos. La obligacion de justicia, es en orden a la voluntad de aquel mismo religioso, quando era seglar. Porque el nouicio es como distinta persona de si mismo, quando es professo, porque entonces era seglar. Declaremos esto con exemplos, para q se descubra la verdad. Si el mismo nouicio viera hecho testamento en fauor del conuento, con condición, que a vn hermano suyo, o pariente, o amigo, diessen cada año quatro ducados, y el conuento lo aceptasse, sin duda ninguna el conuento estaria obligado de justicia a dar los quatro ducados. Luego lo mismo sera en nuestro caso. Otro exemplo es, quando vn seglar hiziesse testamento en fauor del conuento, y le mandasse alguna gruesa hacienda, con condición, q a el tal religioso le diessen el conuento cada año quatro ducados. En este caso el conuento estaria obligado de justicia a dar al religioso los quatro ducados, como a religioso, y segun las leyes de la religion. Luego lo mismo sera en nuestro caso. Porque siempre el conuento contrata con persona seglar, entre la qual, y el conuento puede auer justicia commutativa.

De lo qual se sigue, que si el religioso, despues de professo quisiesse quitar esta obligacion al conuento no podria. Porque la voluntad, que tiene aora, y la que tuvo, quando teito, siendo nouicio no es la misma. La tal voluntad de seglar murio con el, quando hizo professiõ. Por lo qual no puede deshazer lo que entonces hizo libremente. El exemplo es claro, si el tal nouicio testó en fauor de sus parientes, o amigos, y les mando dar estos reditos, no podria despues quitar esta obligacion al conuento. O si vuisse mandado sus reditos, para despues de sus dias a otro seglar. Verdad es, q el tal religioso, no teniendo necesidad, o por su proprio gusto, podria dexar estos reditos, y darlos al conuento, por el tiempo que le pertenecia a el.

A la razon de dudar se responde, que el dexarse estos reditos en el conuento, no es contra la professiõ de pobreza, que quiere hazer, como no lo es, dexarse estos reditos en otra persona estraña, y fuera de la religion, y conuento.

A la confirmacion se responde de lo dicho, que el conuento queda con obligacion de justicia a dar aquellos reditos cada año al religioso, como a tal religioso, y conformea las leyes de religioso, de suerte, que se lo puedan quitar quando fuere razon, y conforme a la razon, como se lo pueden quitar a los demas religiosos, y esto no es contra el voto, que haze de pobreza, como ya queda declarado en las dificultades passadas.

Antes q passemos adelante a tratar de los demas votos, sera necesario declarar lo q pueden referuar los prelados, en lo que toca al voto de la pobreza, y q pecados son los q puede referuar, y q pecados no puede referuar, para que la doctrina vaya acõplida. Para lo qual se ha de suponer, que Clemente VIII. de buena memoria, expidio vn Breue, para el sosiego de las consciencias de los religiosos, en el qual trata de la referuacion de los casos q puede referuar los prelados ordinarios de las religiones, y no pueden referuar otros casos, si no los que estan expresados en el mismo Breue. Determina en aquel Breue, que los prelados para absoluer los subditos, en cada casa señalen dos, o

tres, o mas confesores, conforme al número mayor, o menor de los cõuertos. Los quales puedã absoluer de todos los casos, no referuados, y algunas vezes, quando fuere necesario, les cometan la absolucio de los referuados. Estos religiosos han de ser doctos, y prudentes, y charitativos y religiosos. Despues de esto pone los casos, que puede referuar. La materia del voto de la pobreza, de que yamos tratando, pone dos casos tan folamente.

El primer caso es, *proprietatis contra votum paupertatis, quæ sit peccatũ mortale.* Que quiere dezir, el vicio de propiedad, contra el voto de la pobreza, que sea pecado mortal. De fuerte q no puede referuar pecado de propiedad, q no sea pecado mortal. El vicio de la propiedad sera pecado mortal en materia graue conforme a las cosas q que dã dichas en toda esta materia del voto de propiedad. Deue ser cierto que es pecado mortal en aquella materia. Porq no siendo cierto por razón de auer diferentes opiniones entre los Doctores, tambien aora opiniones entre los mismos, si el prelado podria referuarlo, o no. El q tuviere q no es materia suficiente, para hazer pecado mortal, este tal cõsiguieteme dira, q no le puede referuar el prelado. Por el contrario el que dixere, que es materia suficiente para pecado mortal, cõsiguietemente deue dezir, que lo puede referuar, porque puede referuar propiedad, q sea pecado mortal.

El segundo caso es: *furtũ de rebus monasterij, seu conuentus, in ea quantitate, quæ sit peccatum mortale.* El segundo caso es, el q puede referuar el prelado en esta materia, el hurto de los bienes del conuento en la quantidad graue, q haga pecado mortal. Adviertase q ya queda dicho qual sera quantidad graue de los bienes del conuento, o del monasterio q haze pecado mortal. En lo qual tambien puede auer diuersidad de pareceres y sentencias probables, y cada vno seguir la sentecia q le pareciere, y cõforme a ella, el caso sera referuado, o no referuado. En esto puede auer algunas dificultades, que es necesario declararlas, para entender bien lo que puede referuar el prelado en el vicio de la propiedad.

La primera dificultad es, si vn religioso hurta a otro lo q tiene aplicado para su vso en particular, y el hurto fuesse en materia, y quantidad graue, que hiziesse pecado mortal, si el tal hurto lo podria referuar el prelado, conforme a este Breue. La razon de dudar, para que lo puede hazer es, porque este hurto es de las cosas del conuento, o del monasterio. Porque aquellas cosas, aunque estan aplicadas, para el vso del particular son cosas del conuento, y el dominio y señorio esta en el mismo conuento. Luego el tal hurto es de las cosas del conuento, y por cõsiguietemente el prelado puede referuar este hurto.

A esta dificultad mi parecer es, que este hurto, aunque sea en materia graue, no le puede referuar el prelado. En esto conuienen muchos Doctores, que yo he comunicado acerca deste Breue. La razon es, porq el tal Breue se ha de entender restrictiuaemete, y como suena, y conforme a las palabras con q lo dize. Y el Breue solamente dize, que puede referuar a los religiosos del mismo conuento, el hurto de las cosas del mismo conuento, o monasterio. Luego aquel solo hurto, puede el prelado referuar. Declaremos esto, y deue se advertir gran demen-

demente, el Pórtice haze gran diferencia entre las cosas del conuento, o monasterio, y las de mas. Las cosas del conuento, o monasterio son aquellas q̄ pertenecen directamente al bié y prouecho del mismo monasterio, o conuento. Estas cōdistingue de las cosas, que estan aplicadas a los religiosos en particular, y haze diferencia entre ellas: porque estas que estan aplicadas a v̄o particular del religioso, aunq̄ el dominio dellas este en el conueto; pero no se ordenan derechamente al bien del conuento. Por lo qual no se llaman cosas de el conuento cō tanta propiedad, como las que son del mismo conueto; ordenandose inmediatamente a la vtilidad y prouecho del mismo conuento.

A la razon de dudar se responde facilmente, que el prelado no puede referuar el hurto en materia graue de las cosas q̄ pertenecen a la celda de otro particular: porque aunque es verdad, que el señorio destas cosas esta en el monasterio, o conueto; pero no se llaman cosas de el conuento hablando en todo rigor: porque no estan aplicadas al bien y vtilidad del conuento derechamente.

De lo qual se sigue, que el prelado no puede referuar a el religioso el pecado de hurto en graue quantidad, si el hurto es de otro religioso de otra casa, o de algũ seglar: porque los bienes de aquel religioso, o seglar no son bienes, ni cosas del conueto. Por lo qual no puede referuar este pecado, cōforme al Breue de Clemente Octauo, q̄ asi lo determina. La segunda dificultad es, si el prelado podra referuar a el religioso su subdito el hurto en graue quantidad de las cosas de otro monasterio, o conuento. La razon de dudar, para que lo puede hazer, se toma de las palabras del mismo Breue, q̄ dize, que puede referuar el hurto, que es pecado mortal, siendo de las cosas del monasterio, o conuento, y no señala el proprio monasterio, o conuento. Luego podra referuar el tal pecado.

A esta dificultad se respõde, q̄ por via de hurto no se puede referuar el tal pecado: porq̄ como consta del Breue del Papa, no puede referuar en materia de hurto, sino el hurto q̄ es pecado mortal de las cosas que son de su conueto, y monasterio. La razon es, porq̄ al prelado, en razon de serlo, le pertenece grandemente el guardar las cosas q̄ pertenecen a su comunidad. Aunque el religioso sea su subdito al prelado no le pertenecẽ tanto las cosas de otro monasterio, o conueto, o de los seglares. Luego por via de hurto no puede referuar este hurto. Decláremos esto: porq̄ el prelado por via de buen gouierno ha de referuar los pecados, que inquietan y desafosiegan la comunidad para euitarlos della, como la republica castiga los pecados, que causan alboroto, y desafosiego en la comunidad. Y el pecado de hurto de los bienes y cosas de la comunidad, sin orden del prelado, perturba y inquietá la comunidad, y juntamete causan detrimento en ella. Luego estos pecados de hurto puede referuar, y no otros algunos.

A la razon de dudar se ha de respõder de lo dicho, q̄ el Pórtice en aquel Breue bien claramente significa, q̄ el prelado en razõ de hurto no ha de referuar, sino el hurto q̄ es pecado mortal de los bienes y cosas del conuento, porque a el le pertenece mirar por estas, como por cosas que estan a su cuenta mas en particular.

La tercera dificultad es acerca del mismo Bre

ue, si podra el prelado referuar estos hurtos, q̄ no son de las cosas del conueto, no por via de hurto; sino por otro camino, y en razõ de pecado de propiedad. La razõ de dudar es, porq̄ el Papa en el mismo Breue determina, q̄ el prelado pueda referuar propiedad cõtra el voto de la pobreza, q̄ sea pecado mortal. Y qualquier hurto q̄ sea, aunq̄ no sea de las cosas y bienes de la comunidad trae consigo pecado de propiedad, porq̄ recibe cosa alguna como señor, sin licẽcia y facultad del prelado, y se ha como señor, y sin dependencia de nadie. Luego en el tal hurto es propietario, y consiguiẽtemete podra el prelado referuar qualquier hurto, aunq̄ no sea de los bienes del conueto, por via de propiedad. En esta dificultad se procediera muy facil y muy claramente, si se diera hurto alguno en el religioso, q̄ no tuuiera jũto el pecado de propiedad: porq̄ entõces pudierase hablar por si del pecado de propiedad, y tãbiẽ del pecado de hurto; pero jũtandose estas dos razones de pecado, como en hecho de verdad parece q̄ se jũta, y q̄ no se puedẽ biẽ apartar, es dificultoso de declarar biẽ, como se pueda referuar el pecado de propiedad, sin referuar el de hurto, de qualquiera que sea el hurto.

Digo lo primero, que sin duda ninguna en razõ de hurto no se puede referuar, sino el hurto de los bienes, y cosas de la comunidad. En esto hã de conuenir todos los Doctores, porque el Pontifice lo determina asi en su Breue. Toda la dificultad esta en lo que toca al vicio de la propiedad, que de ordinario esta jũto.

Digo lo segundo, que si el hurto se pudiesse apartar del vicio de la propiedad, que no podria el prelado referuar hurto, en razon de hurto, sino fuesse de las cosas del conuento, porque asi lo dize claramente el mismo Breue. Pero quando esta jũto el vicio de propiedad con el hurto, como lo esta de ordinario, entonces es dificultoso.

Digo lo tercero, que lo que me parece es en este caso, en razon de propiedad adjunta al hurto, podra muy bien el prelado referuar el pecado de propiedad, que esta jũto con el hurto: porque asi determina el Papa en el Breue, que pueda el prelado referuar el pecado de propiedad contra el voto de la pobreza en materia graue. Puede ser esto declarar con vn exemplo, si el Obispo tuuiese referuado el pecado de sacrilegio, y no de hurto, y no hurtasse de los bienes de la Iglesia, el tal pecado seria referuado, no en quanto hurto, si no en quanto sacrilegio, de esto ay muchos exemplos en otros vicios, que se juntan en vna misma obra. Sino es que el Pontifice en nombre de pecado de propiedad contra el voto de la pobreza, entienda el gassar, o dar sin licẽcia del prelado, y como señor. Lo qual no seria muy fuera de proposito. Segun esto no podria el prelado referuar todo hurto, aun en razon de propiedad. Porque entonces hemos de dezir, que se cōdistinguen, y diferencian estas dos maneras de pecados. De todo lo dicho se respõde facilmente a la razon de dudar, por qualquiera de los caminos, que se camine. Con esto queda dicho lo que pertenece al voto de la pobreza, que tienen los religiosos, y al vicio de la propiedad contra el tal voto.

Quarta conclusiõ: en los religiosos es necessaria la continencia y castidad perpetua. De suerte, que al estado de la religion, que dize perfeccion,

D. Tho.
2. 2. q.
186. a. 4

Con. Tr.
fesi. 24.
can. 10.

D. Aug.
in Solilo.
li. 1. c. 10

pertenece necesariamente la continencia y castidad, no como quiera, sino perpetua. Esta conclusion fundamental ensena sancto Thomas, y todos sus discipulos, en particular el padre Maestro F. Iuan Gallo en sus escriptos, y los que escriuen sobre el Angelico Doctor, en particular Valencia en el lugar ya citado. Esta conclusion estan cierta, que es de Fee, determinada en el Concilio Tridentino. La razon de sancto Thomas es, porque a el estado de religion, que es estado de perfection se requiere vna manera de abstraction de aquellas cosas, que impiden el hombre, y le detienen, para que no vaya totalmente al seruicio de Dios. Porque su estado es el caminar por el camino de la perfection, y yr totalmente al seruicio de Dios. Y la copula carnal, es vna de las cosas que mas de tienen el alma, para que no vaya totalmente al seruicio de Dios, y esto de dos maneras. La primera es por la vehemencia del deleyte carnal, de la qual si se experimenta frequentemente se aumenta la concupiscencia de la carne. Luego el voto de las cosas semejantes detiene el animo para que no vaya totalmente a Dios. Por lo qual san Augustin en los Soliloquios, dize, que no ay cosa ninguna, ni siente que la ay, que mas baxe el animo varonil de la alteza de la virtud, que las blanduras de la muger, y los tocamientos carnales. La segunda manera es, por la solitud que pone al hombre el gouierno de la muger, y de los hijos, y de las cosas que son necesarias para su sustento. Por lo qual dize el Apostol, que el que no tiene muger es muy solcito de las cosas que son de Dios, y como le agrada; pero el que tiene muger esta solcito de las cosas del mundo, y de como ha de agrada a la muger. Luego la continencia y castidad perpetua, necesaria es para el estado de la religion, como es necesaria la pobreza.

Quinta conclusion. La continencia y castidad, que es necesaria para el estado de la religion ha de caer debaxo de voto, como cae la pobreza, como queda dicho. De suerte, que el voto de continencia y castidad es necesario para el estado religioso. Esta conclusion es de sancto Thomas, y de todos los discipulos en el articulo sexto, adonde de clara, que la castidad y pobreza han de caer debaxo de voto, y desta manera pertenecen al estado del religioso. La razon es, porque el estado del religioso es estado de perfection. Y a el estado de perfection es necesaria obligacion a aquellas cosas, que son de perfection, como ya queda dicho: la qual obligacion mana y procede del voto. Luego siendo asi, que la castidad pertenece a la perfection, cosa necesaria es, que la castidad y continencia caygan debaxo de voto, deste voto mana y procede la estabilidad y firmeza, que ha de auer en el estado de la religion, que por esso se llama estado.

Aduertase, que el voto de castidad pertenece al estado de la perfection, por la razon ya dichas de donde viene, que las personas auentajadas en sanctidad y perfection, hizierõ voto de castidad. El tal voto hizo la purissima Virgen, como se colige de san Lucas, quando ella misma dize, respondiendole al Angel, que le dixo, que auia de concebir al Señor: Como puede ser esto, siendo asi, que no conozco varon: esto es, no puedo conocerle. Este lugar interpreta assi san Augustin, y otros,

significando, y declarando, que la Virgen hizo voto de castidad. Lo mismo ensena el Maestro de Augustin las Sentencias, y todos los Theologos con el. Este lib. de Sãta Virg. cap. 4. le declarado Christo toda la perfection, luego el en nombre de todos se abraça con ella, y la profeta diziendo: Aduertid Señor, que hemos dexado todas las cosas, y os hemos seguido. En aquel capitulo Christo nuestro Señor declara la perfection de la castidad, diziendo que ay muchos que se retiraron de los deleytes de la carne, por el reyno del cielo. Aduertase, que en el tiempo pasado se tuuo por cosa tan rigurosa el voto de la continencia, y castidad, que Louiniano Emperador, hizo vna ley rigurosa contra aquellos que violasen las virgines consagradas, y puso pena de muerte, de lo qual ay vna ley Ciuil. Acerca deste voto de continencia y castidad, que es necesario para el estado religioso, y acerca de estas dos conclusiones inmediatas, es necesario declarar algunas cosas tocantes al voto de la castidad. Muchas de ellas se han tratado en la segunda parte de la Summa, tratando de la luxuria. En este lugar muy en particular se han de tratar algunas cosas particulares pertenecientes en particular a los religiosos.

La primera dificultad es, si a el estado de la religion, y para su perfection sea necesario el voto de continencia y castidad. Parece no ser necesario el tal voto. Lo primero, porque Christo nuestro Señor llamo al estado de la perfection, y de la religion a hombres casados, y obligados a las leyes del matrimonio, como se ve claramente en san Pedro. Luego el voto de castidad no es necesario para el estado de la religion. Porque el casado y obligado con las leyes del matrimonio, no tiene voto de castidad, ni es cosa conueniente que lo haga, particularmente voto solemne. Lo segundo se prouea esto mismo, porque el estado perfectissimo de Obispo, no es necesario que tenga voto de castidad, como en hecho de verdad no le tiene. Luego tampoco el estado del religioso es necesario, q̄ tenga el tal voto solemne de castidad: porque la misma razon es del vn estado, que del otro. Antes parecere que con mucha mayor razón el estado del Obispo, por su alteza, auia de tener junto el tal voto. Lo tercero se prouea esto mismo declarando la razon pasada. El Doctor Angelico ensena, que para el estado de la religion es necesario el voto de la castidad, porque es necesario para aquel estado de perfection, abstraher de aquellas cosas que impiden el animo, para que no se pueda yr totalmente al seruicio de Dios, y el voto de la copula carnal tiene esta fuerza, que impide el animo, para que no se vaya totalmente al seruicio de Dios. Por lo qual es necesario el voto de la castidad en el religioso. Esta razon bien mirada parece que conuenice mas en el estado del Obispo, por ser mas alto, y mas eminente y ser necesario q̄ su animo vaya con mas fuerza a Dios. Con todo esto no conuenice, que el voto de continencia sea necesario en el estado del Obispo: Luego tampoco conuenice en el estado de la religion.

A esta dificultad se ha de responder, q̄ si da ninguna el voto de castidad y continencia es necesario en el estado de la religion. Esto ensena

Sando

L. si quis
C. de Epi
scopis, &
clericis

Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y todos los Doctores en el lugar citado. De suerte que sin el tal voto de castidad, y continencia no se puede salvar el estado de religion, como no se puede salvar el mismo estado sin voto de pobreza, y obediencia: Esto se conuenice con las razones hechas por las dos conclusiones immediatas, y con todo lo dicho en ellas. Deste no ay dificultad ninguna entre los Doctores. Por lo qual se ha de responder a las razones hechas en contrario.

A la primera razon se responde con Cayetano, sobre el quarto articulo, suponiendo la doctrina de sancto Thomas en el mismo articulo, en la solucion del primero, donde arguye desta manera. Toda la perfeccion de la vida Christiana començo de los Apostoles. Y es assi, que los Apostoles no tuvieron continencia, como consta de san Pedro, que fue casado, y tuuo suegro. Luego a la perfeccion de la religion no se requiere continencia perpetua. Responde sancto Thomas, que no solamente la pobreza, sino la continencia se introduxo por Christo, como consta por san Mattheo. Adonde dize, que ay algunos que se impossibilizaron para la copula carnal, significando la perfeccion religiosa, y luego significa la alteza y dificultad diciendo: El que pudiere tomar aquel estado, tomelo. Y por no quitar la esperanza de venir al estado de la perfeccion, como a este estado, a aquellos que hallo, q'estauan enlazados con el lazo del matrimonio. La razõ deste fue, porq̃ no se podia hazer sin injuria de tercero, q̃ los hombres casados dexassen sus mugeres, como se podia hazer sin injuria de las mugeres el dexar las riquezas. Por esta razõ dize sancto Thomas, que llamado a S. Pedro a ser su discipulo, no lo aparto de su muger, pero a san Iuan que se queria casar lo retiro de las bodas. Acerca de esta doctrina Cayetano procede elegantemente como fuele, diciendo, que Christo nuestro Señor llamo a los Apostoles a estado de religiosos, que aprendian en la escuela de la perfeccion, y procedian en ella, y luego por su orden los llamo a estado mas alto de Obispos. Primero a estados de Religiosos, quando dixo san Pedro: aduertid Señor, que hemos dexado todas las cosas, y te seguimos. Despues los cõsultayo Obispos, y Maestros de la perfeccion, poniendolos en tan alto estado. Dize Cayetano, que lo que enseña Sancto Thomas, en aquella solucion se ha de entender de ambos los estados. Pero adierte, que el pedir el primer estado de religiosos pobreza, y voto de ella pertenece a la misma Religion, y a la naturaleza del mismo estado. En pedir pobreza, declara y engrandece el estado comun de la vida religiosa. Pero en no pedirles voto de castidad, sino dexarlos en el matrimonio, por no hazer agrauio a nadie, esto no pertenece a el estado, sino a la excelencia de la perfeccion, que comunico a sus Discipulos, que andauan tan cerca de tal Maestro, que era fuente de virtud. De suerte, que en resolucion significa Cayetano muy agudamente, que el no pedirles voto de castidad a sus discipulos, no fue porque el tal voto no pertenecia al estado de la religion, que tenian sus discipulos, sino fue cosa particular en aquellos que llamo al primer estado de discipulos. Porque por vna parte como era Salvador vniuersal, fue conuenientissimo, que de todos estados llama-

masse para su escuela de perfeccion, y como la gracia que venia a comunicar, no destruy e naturaleza, sino la perfecciona, no quiso apartarlos de las mugeres a los que eran casados, ni deshazer el matrimonio. Pero dióles vna excelencia tan grande por estar juntos con tal Maestro, y por ser los primeros, que quedando casados tuuiesen tanta excelencia de perfeccion, que el vso del matrimonio no abatiese sus animos. Como sancto Thomas trae exẽplos, en la solucion del segundo argumento de Abraham, y otros que teniendo riquezas, y siendo casados era perfectos. De suerte que el vso de las riquezas, y del matrimonio no abatia sus animos. Por lo qual el voto de la castidad, q̃ auia de tener los Discipulos lo suplio con la excelencia de la perfeccion, que les comunico, y eran como religiosos, y aun mucho mas, en lo que toca a la excelencia de la perfeccion, como se dira mas abaxo, y se declarara mas en particular, si estos tales Discipulos casados eran verdaderamente religiosos, con la excelencia de perfeccion, que Christo les comunico. De lo qual se colige facilmente la solucion del primer argumento.

Al segundo argumento se ha de responder con firmeza lo que queda dicho arriba, y a lo que dize Cayetano en el lugar citado, que el estado del Obispo por ser tan perfecto, y tan leuantado, que es Maestro de sanctidad y virtud, no encierra en si voto de pobreza, ni de castidad: porque desta alteza de virtud procede que el Obispo pueda vfar de las riquezas y del matrimonio, sin perjuzio ninguno de la perfeccion. El tal vso no le impide, ni detiene, ni abate el animo. Pero el religioso camina camino de la perfeccion, y es como discipulo y aprendiz, a el qual cada cosa destas le puede impedir y detener, y le abate el animo por no estar tan perfecto en el estado de la virtud. Esto se declara con vn exẽplo que arriba pusimos. En Dios no es imperfeccion conocer las cosas infimas, por que el tal conociemto no le impide conocer las cosas supremas, por la alteza que tiene de conocimiento. Pero en los hombres es imperfeccion conocer las cosas inferiores, porque se impide el conocimiento de las cosas superiores, por no ser el entendimiento tan alto. De esta misma suerte el Obispo, y estado de Obispo no encierra en si voto de castidad, ni de pobreza por tener tanta alteza de virtud, que no le impedira el vso de las riquezas, ni del matrimonio, para que no se vaya totalmente al seruicio de Dios. Pero el estado de religioso encierra en si estos dos votos, porque es estado de discipulo, y que camina por el camino de la perfeccion, de suerte, que qualquiera destas cosas le puede impedir y detener, para que no camine totalmente por el camino del seruicio de Dios.

Al tercer argumento se responde facilmente de lo dicho, que aquella razon de sancto Thomas corre y tiene fuerza en el estado del religioso, por ser estado de discipulo, que camina por el camino de la perfeccion, pero no procede de los Obispos, ni de su estado, porque tienen alteza en la perfeccion, y han de estar en la cumbre della.

La segunda dificultad es, si el estado de religioso incluye intrinsecamente voto solenne de castidad, de suerte, que en ninguna manera se compadezca con el matrimonio. De

fuerte que la dificultad es, si el voto de castidad, que se encierra intrinsecamente en el estado de la Religión, si repugna con el matrimonio, de suerte, que en ninguna manera se compadezcan y estén juntos. Parece que no. Lo primero, porque como queda dicho, los Discípulos de Christo al principio fueron llamados a estado de Religiosos, y algunos dellos eran casados, y no deshizo Christo el estado de matrimonio, sino que los consensó en él. Luego el voto de castidad intrinsecamente a la Religión, no tiene repugnancia con el matrimonio. Lo segundo se prueua, porque la castidad se puede guardar perfectísimamente, estádo vná persona casada, como se ve claramente en la puríssima María, que guardo perfectísimamente la castidad, y juntamente fue casada, como es cosa asertada en la Iglesia. Luego el voto de castidad perfectísimamente se puede guardar, y con esto se compadece el estado de matrimonio. Esto se declara y confirma, porque la Virgen María tubo voto de continencia y castidad, como lo afirman los Santos. Este voto guardó cumplidísimamente, y con grandes ventajas, siendo casada con el Santo Joseph, y en esto no vuo repugnancia ninguna, como lo afirman todos los Theólogos. Luego el voto de castidad, que encierra el estado de Religioso, de su naturaleza no tiene repugnancia con el matrimonio. Lo tercero se prueua, y porque dos casados, despues de auer consumado el matrimonio, se pueden passar a estado de Religión de comun consentimiento de ambos, sin deshazerse el matrimonio, de suerte que juntamente son Religiosos, y casados, como se enseña en la materia de matrimonio. Luego el voto de castidad, que se encierra en el estado de Religión, no tiene repugnancia con el matrimonio. Lo vltimo se prueua, porque el estado de Obispo, que es mas perfecto, que el estado de Religioso, se compadece con el matrimonio, y de su naturaleza, no tiene repugnancia con el, como es cosa notoria. Luego el estado de Religioso, que encierra en sí el voto de castidad, de su naturaleza no tiene repugnancia con el matrimonio. Confírmase, porque el Obispo por razon de la alteza de su estado tiene obligacion a guardar castidad, y el pecado de luxuria, tiene especial circunstancia en el Obispo, como queda dicho arriba. Y como todo esto se compadece con el matrimonio. Luego lo mismo sera del estado del Religioso.

A esta dificultad se ha de dezir, que el voto de castidad que pertenece al estado de Religioso, de su naturaleza excluye el matrimonio. Esta resolusion es comun entre los Doctores, particularmente discipulos de Santo Thomas en el lugar citado, y en las Adiciones la materia de matrimonio, donde yo lo trate muy en particular. Prueua se lo primero del Derecho, y en el qual se determina esta verdad. Lo segundo se prueua, ca. si quis perque el voto de la castidad, y de la continencia con. Tr. que está annexa al estado de la Religión dirime el matrimonio de su naturaleza. Porque Religioso totalmente se consagra a Dios, y ay total tradición. Luego no se compadece con el matrimonio, y esto de su naturaleza y por la fuerça que tiene. Porque el entregar su cuerpo a la muger y entregarlo totalmente a Dios, repugnan

de su naturaleza. Lo tercero, si el voto solemne de castidad, de su naturaleza no dirime el matrimonio mas que el voto simple, sino por estatuto de la Iglesia, sigue se que el voto solemne de castidad pueda estar juntamente con el matrimonio. Lo qual es falso, como consta del Capitulo cum ad Monasterium, adonde se determina, que estan intrinsecamente al estado del Religioso el guardar la castidad, como renunciar todas las cosas del mundo. Que esto se siga se prueua, porque el Summo Pontífice puede dispensar en todo lo que es de derecho positivo. Luego si es de derecho positivo, que el voto de castidad dirime el matrimonio, podrá hazer el Papa, que permaneciendo el voto solemne de castidad se case vno, lo qual es imposible, como consta del dicho capitulo.

Al primer argumento en contrario, se ha de responder, que el estado de Religioso, que encierra en sí el voto de continencia, repugna con el matrimonio en este sentido, que despues de auer hecho el tal voto, no puede vno por lo menos permanecer el voto casarle por la natural repugnancia, que ay como queda explicado. Pero no ay repugnancia, que el casado con voluntad de la muger le entre Religioso y lo sea. La razon es, porque en el tal caso la otra parte no tiene derecho a la copula carnal. Y el matrimonio en tanto repugna con este voto, en quanto se da poder para la copula carnal. Entonces el poder para la copula que da como extinguido. Los que llamo Christo para ser sus Discípulos siendo casados, no trataró mas de lo que toca al voto del matrimonio. Y como dize Cayetano, estos tales tenían tanta perfección, y tan grande excelencia en ella, que podian muy bié sobrepajar las dificultades del matrimonio, y yrse totalmente tras Christo.

Al segundo argumento se responde, que el voto solemne de castidad, que tiene adjoinsta la tradición, no se puede guardar perfectísimamente casandose despues del tal voto. La razon es, porque el tal voto tiene adjoinsta la total tradición del hóbrey de su cuerpo. Por lo qual no se compadece, q̄ haga entrega de su cuerpo a otra persona. Ya lo q̄ se dize, en el argumento de la Virgen María se respóde fácilmente, q̄ el voto q̄ tubo de castidad fue simple y no soléne. De suerte q̄ no tubo adjoinsta la tradición. Por lo qual se pudo muy bié compadece el tal voto con el matrimonio, como lo dize el P. Valencia, y yo lo tégo tratado muy a la larga, en la materia de matrimonio. Pero el voto solemne no se compadece con el matrimonio hecho despues. A lo tercero se respóde, q̄ los q̄ se casó primero, de consentimiento de ambos se puede entrar religiosos, y hazer voto soléne de castidad, y en esto no ay repugnancia, como ya queda declarado. Por q̄ la tradición de los cuerpos, q̄ se hizo en el matrimonio, en alguna manera se extingue y mortifica de voluntad de ambos. Por q̄ fue la tradición en ordē a la copula, y renunciá el derecho q̄ tenían a ella. De dōde viene, q̄ se compadece muy bié con el voto soléne de castidad, y con la total tradición con q̄ se entrega al seruicio de Dios. A lo vltimo se responde facilmente, que el estado de Obispo es mas perfecto, que no el estado de la Religión. En razon de ser tan perfecto, y tan auentajado no tiene repugnancia con el matrimonio, ni con el voto del matrimonio. Es tan grande la excelencia q̄ tiene

In Addi. lugar citado, y en las Adiciones la materia de matrimonio, q. 53. ar. donde yo lo trate muy en particular. Prueua se lo primero del Derecho, y en el qual se determina esta verdad. Lo segundo se prueua, ca. si quis perque el voto de la castidad, y de la continencia con. Tr. que está annexa al estado de la Religión dirime el matrimonio de su naturaleza. Porque Religioso totalmente se consagra a Dios, y ay total tradición. Luego no se compadece con el matrimonio, y esto de su naturaleza y por la fuerça que tiene. Porque el entregar su cuerpo a la muger y entregarlo totalmente a Dios, repugnan

tiene en razón de perfección, que el uso matrimonial no le ha de divertir, ni impedir ni detener, de fuerte, que no se vaya totalmente tras el servicio de Dios.

A la confirmación se responde, que el Obispo por la alteza de perfección tiene obligación especial a no cometer pecado ninguno de luxuria, sino que ha de ser puro y limpio, como vn espejo de virtud. Pero esto no quita que el tal estado de su naturaleza se compadezca con el estado de matrimonio, y con el uso matrimonial. Porque el tal uso no es pecado, ni arguye poca pureza, particularmente en quien tiene tan alta perfección. Verdaderamente, que considerando la Iglesia la pureza grande, que es necesaria para tan alto ministerio, y para los demas ministerios Eclesiasticos, por sus Decretos ha determinado, que los Clerigos ordenados de orden sacro, no puedan ser casados. De lo qual se ha de ver el Concilio Tridentino. El qual determina grauissimamente lo que vamos diciendo.

Con. Tr.
sessi. 24.
can. 9.

Aduertase acerca de esta resolución, vna cosa digna de consideración, y es, que el voto solemne de castidad y continencia que haze el Religioso, tan solamente se estiene a prohibir vna cosa licita, que es el casarse. Todas las demas cosas, ellas de si son ilicetas, y tienen razon de luxuria. Solamente era licito el casarse, y mediante el matrimonio era licita la copula. Por lo qual esto que era licito se haze ilicito, supuesto el voto, y es sacrilegio contra el tal voto de castidad, y lo que era ilicito y era pecado de luxuria, se haze mas ilicito, por fuerza y virtud del voto, y es sacrilegio. Este sacrilegio, que comete el Religioso casandose, esta castigado en el Derecho con pena de descomunión mayor lata sententia, como queda declarado en el tratado de Matrimonio, aunque es verdad, que el matrimonio es inualido, el intentar semejante matrimonio, y hazerle, tiene adjunta y annexa pena de descomunión mayor lata sententia.

La tercera dificultad es, si en el voto de la castidad del Religioso, puede auer alguna manera de dispensación, alomenos quanto a el uso, hecho por los Prelados, o por lo menos, por el supremo Prelado, que es el Summo Pontifice. La razón de dudar es, para que la puede auer, porque en el voto de la pobreza, quanto a el uso de las riquezas, puede auer dispensación, con licencia de los Prelados, y en particular del Summo Pontifice. De fuerte, que aunque no es señor de las riquezas, se puede auer como si lo fuese. Luego lo mismo sera de lo que toca al voto de la castidad, por lo menos quanto al uso.

Confírmase, porque assi como el dominio de los bienes temporales esta en el conuento, y con todo esto con licencia del Prelado, puede el Religioso usar de las riquezas y bienes temporales. Luego lo mismo sera en nuestro proposito, que el dominio del cuerpo del Religioso estara en el conuento, por la tradición, y los Prelados podrán dar licencia para el uso de su cuerpo, como el Prelado puede dar licencia para usar de las riquezas.

A esta dificultad se ha de responder, que en ninguna manera puede el Religioso tener uso alguno en esta materia, con licencia de Prelado al-

guno, aunque sea el Sumo Pontifice perseverado el voto de la castidad conjunto con la tradición. Dize perseverando el voto. Porque conforme a la sentencia de algunos Doctores, el Summo Pontifice puede dispensar en el voto solemne de la castidad, y dispensando podra tener uso matrimonial casandose. En esta resolución conoienen todos los Doctores. La razón es, porque la copula carnal, en ninguna manera puede ser licita, sino es mediante el matrimonio, en el qual se haze entrega del proprio cuerpo, y es assi, que perseverando el voto de castidad, no puede contraher matrimonio, porque tiene repugnancia el tal voto con el matrimonio, como ya queda dicho. Luego la copula carnal por ningun camino puede ser licita, aunque sea con qualquiera licencia. Aduertase, que aunque es assi, que el hombre diferentemente se ha en orden a las riquezas y bienes temporales, y en orden a los bienes naturales, entre los quales tiene lugar el proprio cuerpo. En orden a los bienes temporales, y riquezas es señor, y puede disponer dellos por su libre aluedrio. Pero de los bienes naturales, como es el cuerpo y sus miembros, no es señor, ni puede disponer dellos por su propria voluntad. Pero es guarda natural, y por su naturaleza, de tal suerte, que en orden a muchas cosas se ha como si fuera señor, puede disponer de su proprio cuerpo, y por el contrato del matrimonio el derecho que el tiene lo puede pasar a su muger. Tambien puede en la profesión hazer tradición de su proprio cuerpo, como en hecho de verdad la haze. Esto supuesto,

A la razón de dudar se ha de responder, que es muy diferente cosa de los bienes temporales, y riquezas, y del proprio cuerpo quanto al uso. Porque con licencia de los Prelados puede tener uso alguno de los bienes temporales y riquezas: pero no ha de usar dellos como señor, y sin dependencia. Pero en lo que toca al proprio cuerpo, no puede tener uso de copula carnal, aunque sea con licencia del Summo Prelado. La razón de diferencia primera es, porque el voto de castidad mas intrinseco, y mas necesario es al estado de Religioso, que no el voto de la pobreza. Porque mas repugna el uso del matrimonio, al estado de Religioso, que no el uso de las riquezas y bienes temporales. Porque el tal uso no distrae tanto el alma, como el uso matrimonial. Por lo qual no es marauilla, que el uso de las riquezas con licencia del Prelado sea licito, y no el uso contra el voto de la castidad. La segunda diferencia es, que la copula carnal nunca puede ser licita, sino es haciendo entrega de su proprio cuerpo por el contrato del matrimonio. La qual entrega no puede hazer el que tiene voto solemne de castidad, por que repugna intrinsecamente con el matrimonio: pero el uso de las riquezas no es de esta manera: porque puede usar dellas con dependencia, y no como señor absoluto. Finalmente se puede dezir, que assi como el Religioso no puede tener uso de las riquezas y bienes temporales, como señor, y esto es intrinsecamente malo, contra el voto de la pobreza: assi tambien el Religioso no puede tener uso alguno de copula carnal: porque esto es intrinsecamente contra el voto de la castidad que permanece.

A la confirmación se ha de responder de

lo dicho, añadiendo que el derecho que tiene el hombre, en orden a su propio cuerpo, y los bienes naturales, por la tradicion que esta junta con el voto de castidad, entrega este derecho a Dios, y al Prelado, y a la comunidad en nombre de Dios. Por lo qual solo Dios podria dar semejante licencia, para el uso de la copula carnal. Pero el dominio de los bienes y riquezas temporales, queda en la comunidad. Y assi el Prelado, que es despenfero de los bienes y riquezas de la comunidad, puede dar licencia, para que el religioso su subdito pueda usar de estas riquezas y bienes temporales.

La quarta difficultad, si el Religioso por fuerza y virtud del voto de castidad, y continencia, tiene obligacion a alguna cosa, que no tenia antes, y que obligacion tiene, y en que manera. La razon de dudar es, por la parte negativa, porque el Religioso, aunque no tenga tal voto, y sin el voto de la castidad, tiene obligacion a guardar castidad, y a no cometer pecado de luxuria. Luego el voto de castidad por si mismo, no tiene fuerza alguna, para obligar a alguna cosa que no estaua obligado antes. Por el contrario es, que por el voto de la pobreza, el Religioso esta obligado a alguna cosa, a la qual no estaua obligado antes. Porque antes podia usar de las riquezas libremente, y despues seria pecado de sacrilegio, contra el voto de la pobreza, si usasse libremente, y sin dependencia de las riquezas. Lo mismo es en el voto de la obediencia, obliga a alguna cosa, a la qual antes no estaua obligado. Porq̃ esta obligado a obedecer al Prelado, a pena de pecado mortal por razon del voto. Luego lo mismo sera del voto de castidad, que por razon del voto obliga a alguna cosa, a la qual no estaua obligado antes. Porque sobreuieniendo el voto, necesario es que aya de nuevo alguna obligacion, a la qual no estaua obligado de antes.

Digo lo primero, que el Religioso por razon del voto de la castidad, tiene obligacion a alguna cosa, a la qual en ninguna manera estaua obligado antes. En esta conclusion han de conuenir todos los Doctores. Prueuase lo primero por el argumento, que esta hecho por la parte contraria. Lo segundo se prueua, declarando en particular a q̃ esta obligado, por fuerza y virtud del voto de castidad, a lo qual no estaua obligado antes. Porque por fuerza y virtud del tal voto de castidad, esta obligado a no se casar, y casandose peca mortalmente contra el voto de la castidad. Y antes no estaua obligado, sino que se podia casar, y configuientemente podia tener licitamente copula carnal. De suerte que antes el hombre libremente se podia casar, sin pecado ninguno, y despues del voto peca mortalmente, pecado de sacrilegio contra el voto casandose, y dando poder para la copula carnal.

Digo lo segundo, que el Religioso por fuerza y virtud del voto de castidad, tiene obligacion a no tener pecado ninguno de luxuria, y esta es nueva obligacion que sobreuiene por razon del voto. De suerte que en todos los pecados de luxuria, de qualquiera especie que sean se halla en el Religioso vna particular deformidad de sacrilegio, contra el voto de la castidad solemnemente. Como deziamos, que comunmente en el hurto se

halla vna circunstancia de propiedad, contra el voto de la pobreza. La razon es, porque todos los pecados de luxuria en el Religioso son contra el voto de la castidad. El estrupo en la donzella Religiosa, y consagrada a Dios, tiene circunstancia de sacrilegio. El pecado contra naturaleza, si lo vniessse tendria ni mas ni menos esta circunstancia de sacrilegio contra el voto de la castidad. Lo mismo es de qualquiera otro pecado de luxuria. De fuerte que sera vn pecado con aquellas deformidades.

Aduertate, que conforme a lo que queda dicho en la primera parte de la Summa, en la materia de confesion, esta circunstancia de ser contra voto solemnemente de Religion, es necesario declararla en la confesion, y no basta dezir que es pecado contra el voto de la castidad, sino que ha de declarar en particular, que es pecado contra el voto solemnemente de castidad, perteneciente al estado de Religion. Porque la tal circunstancia, por lo menos agraua notabilissimamente dentro del voto de castidad. El voto de castidad simple, aunque sea de la misma especie, que el solemnemente y el sacrilegio contrario, es contra la misma virtud, con todo esto el sacrilegio, contra el voto solemnemente de castidad, es mas graue notablemente dentro de la misma especie, y es necesario declarar esto en la confesion. De manera que el Religioso que ha cometido contra la virtud de Religion, en materia de luxuria, no cumple declarando que peca contra el voto de la castidad, sino que ha de declarar, que es Religioso, y que tiene voto solemnemente de castidad. El exemplo es, en el que hurta mil ducados, que aunque el tal pecado es de la misma especie, que hurta quatro ducados, y son contra la misma virtud, con todo esto es necesario declarar en la confesion, la circunstancia agrauante notablemente, que es hurta mil ducados. De la misma fuerte, se ha de dezir en nuestro proposito, por lo qual el sacrilegio en materia de luxuria, contra el voto solemnemente de la castidad, tiene la suprema razon de sacrilegio, y el sacrilegio en la misma materia contra el voto simple, no tiene tanta grauedad, ni tiene la suprema razon de sacrilegio.

A la razon de dudar se responde facilmente, que por fuerza y virtud del voto solemnemente de castidad, el Religioso tiene obligacion a alguna cosa, que no tenia antes. Porque como queda dicho por fuerza y virtud esta obligado a no casarse, ni contraer Matrimonio, y antes no estaua obligado a esto. Verdad es, que ay mucha diferencia entre el voto de castidad, y el voto de la pobreza, que el voto de la pobreza no cae sobre materia prohibida por otro camino. Porque el tener riquezas, y bienes temporales, y usar dellas como señor, no esta prohibido por la ley Divina, Y despues por el voto de la pobreza esta esto prohibido. Pero el voto de la castidad, aunque cae en alguna materia, que no esta prohibida, queda ya declarado, pero cae en muchas materias, y en muchas cosas prohibidas. Porque cae en muchas cosas, que ellas son de si contra la castidad, y son pecados de luxuria. De fuerte que no solamente haze voto de castidad respecto de esto, que es no casarse, sino absolutamente haze voto de no cometer pecado ninguno de luxuria,

y assi

y así haciendolo peca contra el tal voto.

La quinta dificultad es, si el religioso tiene obligacion en los pecados de luxuria de declarar mas circunstancia, que el ser religioso, quando comete algun pecado de luxuria. Es la dificultad si el pecado de luxuria en el religioso puede tener mayor grauedad, que ser contra el voto solemne de la castidad. La razon de dudar es, porque el tal voto de la suprema grauedad ha el pecado en razon de pecado de luxuria. Luego la suprema grauedad, que puede tener el tal pecado es esta, y declarando esta circunstancia se declara toda su grauedad, y no es necesario declarar mas en la confesion.

Digo lo primero, que contra el voto de la castidad esta es la suprema circunstancia, que puede auer en el pecado de luxuria, esto consta de lo que queda dicho en la dificultad pasada, porque es la circunstancia que en esta materia agraua notablemente, y no puede auer otra que por si mas agraua.

Digo lo segundo, que puede ser así, que el tal pecado de luxuria en el religioso tenga mayor grauedad como extensua, y sea necesario declararlo en la confesion. Declaremos esto con exemplos. El pecado de luxuria que cometiese el religioso con vna religiosa, seria notablemente mas graue que si lo cometiese con vna muger seglar. Porque en el tal caso es sacrilegio contra el voto solemne de castidad, no solamente de la vna parte, sino tambien de la otra. Y esto seria necesario declararlo en la confesion. Porque de ambas partes tiene aquella summa grauedad contra la castidad, y el que comete el tal pecado quiere ambas a dos grauedades, y el pecado en la grauedad como extensua es mucho mayor. Lo mismo es quando vn religioso cometiese pecado de luxuria con vna muger que tuuiese voto simple de castidad. El pecado seria mas graue sacrilegio, por razon de la circunstancia del complice, la qual quiere, y es voluntario respecto della. De manera, que la circunstancia del complice se debe declarar en esta materia. Como si vno que fuese casado cometiese pecado de luxuria con vna muger casada, se agraua el pecado de la tal muger con quien peca, y es necesario declararlo en la confesion, porque es circunstancia muy graue de ambas partes, y aunque sea circunstancia, que muda la especie el casado, quando lo es de ambas partes agraua mucho, y se debe explicar en la confesion.

A la razon de dudar se responde, que el pecado de luxuria contra el voto de la castidad solemne tiene la suprema razon de sacrilegio de vna parte, y esso conuenice la razon que se haze, pero puede ser que el pecado sea mas graue por la extensio que tiene, y por ser sacrilegio contra el voto solemne de ambas partes.

Aduertase, que el pecado de luxuria contra el voto solemne de castidad, conforme a lo que queda dicho puede estar esparcido por varios y diuersos pecados de luxuria y todos ellos se han de declarar en la confesion. Porque los tales pecados tienen su manera de malicia, y estan juntos con el sacrilegio contra el voto solemne. Pongo exemplo, el religioso puede pecar pecado de luxuria con vna donzella, esto agraua el pecado y

ha de declararlo en la confesion, diciendo que cometio vn pecado de sacrilegio contra el voto solemne de castidad con vna donzella. Si cometio semejante pecado con muger casada tambien ha de dezir esta circunstancia. Si touo polucio voluntaria contra naturaleza lo mismo. Finalmente si alguna vez por gran desgracia cometiese pecado de sodomia seria necesario declararlo en la confesion. Todo esto se dize para declarar lo que es doctrina y verdad, q por la misericordia de Dios no parece que puede auer semejante pecado entre religiosos.

La sexta dificultad es, si el voto simple de religion que haze vn seglar obligue a guardar castidad antes que haga profesion. La razon de dudar es, porque el tal voto simple de religion respecto del voto solemne, que se haze en la profesion se ha como el del desposorio, respecto del matrimonio. Porque bien así como el desposorio, que es prometer el futuro matrimonio, así tambien el voto simple de religion es promision de la profesion, y de la entrega que ha de hazer al tiempo que professa. Y es así, que el desposado por palabras de futuro, que comete pecado de luxuria con otra muger, tiene circunstancia por razon del desposorio, y es adulterio imperfecto, como queda dicho en el tratado de matrimonio, tratandose de los desposorios. Luego tambien el pecado de luxuria en aquel que ha prometido religion por voto simple, tendra circunstancia de sacrilegio. Porque es la misma razon, este tal ha prometido de ser religioso y hazer voto de castidad.

A esta dificultad se responde, que el tal hasta que aya hecho profesion, y voto solemne de castidad, no tiene obligacion de guardarla, ni el pecado que comete tiene circunstancia contra el voto de la castidad. En esto conuienen todos los Theologos y Iuristas en la materia de voto, los quales ponen diferencia entre el voto simple de castidad, y el voto simple de religion. El voto simple de religion no obliga luego a todas las cosas de la religion, pero el voto de castidad obliga a guardarla. De donde viene, que si el que tiene hecho voto simple de castidad se casa, el tal en la manera y forma que fuere posible la debe guardar. Pero el que tiene voto simple de religion si se casa, no tiene obligacion a guardar castidad, ni otra cosa alguna perteneciente al estado de la religion. La razon es clara, porque este solamente esta obligado a entrarse religioso y profesar a su tiempo, por el voto simple de religion, no se obliga a guardar castidad. Luego no esta obligado a guardarla aora hasta su tiempo, que es despues de la profesion. Confirrase, porque el que hizo voto simple de religion no tiene obligacion a guardar pobreza ni obediencia hasta que aya hecho profesion. Luego tampoco estara obligado a guardar castidad hasta que aya hecho profesion. Porque la misma razon es de vno que de otro. De lo qual se collige, que el que hizo voto simple de religion, podra pecar mortalmente dilatando la profesion, o casandose, pero no pecara mortalmente contra el voto de la castidad, cometiendo algun pecado de luxuria.

A la razon de dudar se responde, que aunque el voto simple de religion tenga alguna semejanza de desposorio, pero no es del todo semejante.

La razon de diferencia consiste en esto, que el voto simple de Religion puramente es promessa hecha a Dios. Pero la promessa que se haze en el desposorio, no es pura promessa, sino estipulacion, que tiene razon de contrato. Es contrato de justicia hecho entre los dos de contraher matrimonio. Por este contrato adquieren los desposados derecho de justicia el vno del cuerpo del otro. Este derecho de justicia no es de tal suerte, que de hecho aya dominio, sino que tiene derecho a tenerle por contrato actual del matrimonio. Por lo qual el que peca pecado de luxuria con otra persona, en alguna manera haze contra el derecho, que el desposado tiene, y el tal pecado tiene su manera de circunstancia. Lo qual no acontece en el que tiene voto simple de Religion.

Todas las demas cosas que tocan a este voto se han de ver en el tratado de luxuria, en la Segunda parte de la Summa. Pero antes que pasemos adelante se deve advertir en este lugar lo que puede referuar el Prelado ordinario de la Religion, en la materia del voto de castidad, conforme al Breue de Clemente Octauo, que determina los casos, que pueden referuar los Prelados en los votos de la Religion. En aquel Breue ya citado, en el voto de la pobreza, dize que puede referuar en la materia de castidad, *lapsus carnis voluntarius opere consummatus*. Que quiere dezir por sus mismas palabras, la cayda de la carne voluntaria consumada con la obra. Puede el Prelado referuar a los Religiosos el pecado de carne consumado con la obra. De suerte que ha de auer obra exterior en la materia de deshonestidad, para que el pecado y cayda de la carne pueda ser referuado. Demanera que ningun pecado de carne, puramente mental puede ser caso referuado. En la materia de heregia se ensena comunmente, que el tal pecado nunca se referua, ni se deve referuar, si es puramente mental. Y assi con mayor razon el pecado de la carne, siendo puramente mental no deve ser referuado. Porque el pecado de la heregia es consumado, y perfecto de su naturaleza en el entendimiento, lo qual no tiene el pecado de carne. Por lo qual si el Prelado referuasse el pecado de carne qualquiera que fuesse, siendo puramente mental, la tal referuacion no seria valida, y se podrian absoluer de este pecado, como no referuado.

La dificultad es, que se entienda por cayda y pecado de carne consumado con la obra: lo qual se entienda con la obra exterior. Si bastara qualquier obra exterior, para que se diga cayda, o pecado de carne consumado con la obra. Porque procedamos claramente, sea el exemplo en vn Religioso que llegasse a la mano a vna muger con mal animo, de suerte que peca mortalmente, en aquel acto exterior. La dificultad es, si este pecado de carne, y otros semejantes pueden ser referuados por el Prelado. La razon de dudar es por la parte affirmatiua, porque de el tal pecado se verifica, que es cayda y pecado de carne consumado con la obra exterior. Esto se confirma y declara, porque los Theologos tratando de los actos humanos, comunmente dizen, que del acto interior y del exterior, se haze y entera vn acto humano. De suerte que es obra perfecta inconsumada, y la obra interior, tiene su consumacion y perfeccion,

por la obra exterior. Y es assi, que en el tal caso ay pecado interior, y cayda de carne, y juntamente ay consumacion, y perfeccion de la obra exterior. Luego el tal caso puede ser muy bien referuado. Porque en realidad de verdad ay cayda de carne consumada con la obra.

En esta dificultad, y por esta razon hecha, algunos Maestros bien doctos, considerando las palabras del Breue de Clemente Octauo, ensenan que qualquier pecado de carne, que tenga alguna obra exterior, puede ser referuado del Prelado, como en el exemplo puesto, y otros semejantes, que pueden ser en muchas maneras. Ponon fundamento en las palabras del Breue, que dizen, que pueda referuar pecado de carne consumado con la obra. No dize opere consummatus, con obra consumada, sino pecado de carne, consumado con la obra. Si dixera pecado de carne con obra consumada, entenderase, que el pecado que se podia referuar, era pecado de carne con obra perfecta y consumada, y no con qualquiera obra exterior, como en el caso de la duda. De suerte que si dixera assi no pudiera ser caso referuado pecado ninguno de carne, aunque tuuiera alguna obra exterior, sino fuera la tal obra consumada y perfecta en su genero. Pero no dize sino pecado de carne consumado con la obra, de suerte que tenga obra exterior. Y esto es necesario para ser referuado.

La segunda manera de dezir en este punto, encierra dos cosas. La primera es, que para ser pecado de carne referuado, no basta que tenga qualquiera obra exterior. Porque de esta manera qualquiera cayda, y pecado de carne que tuuiese qualquiera obra exterior se podria referuar. Lo qual no parece ser verdad. Porque parece que seria caso para referuar qualquier pecado interior de carne, que tuuiese algun movimiento exterior, o otra cosa semejante. Porque entonces es pecado de carne consumado con la obra. Y esto no parece ser el intento del Summo Pontifice. Porque en rigor no se llama pecado de carne consumado con la obra, quando la consumacion es de la suerte y qualidad ya dicha. Por lo qual dize la segunda cosa, y es que pecado de carne consumado con la obra se ha de entender del pecado que de su naturaleza tiene obra proporcionada, para representar la cayda de la carne. Demanera que no basta qualquiera obra exterior, sino obra exterior consumada, y perfecta en su genero. Por lo qual segun esta manera de dezir, lo mismo es dezir con obra consumada, o dezir pecado de carne consumado con obra. Porque el pecado de carne ha de estar consumado y perfecto con obra. Demanera que la obra ha de ser de tal suerte, y qualidad, que el pecado de carne este consumado con la tal obra. Y esta obra ha de ser complemento, consumacion, y perfeccion del tal pecado de carne. Y esto no se verifica de qualquiera obra, que aya en el tal pecado, sino de la obra consumada y perfecta en su genero y manera. Si la obra es imperfecta en razon de pecado de carne, como lo es algun movimiento sensual, o algun tocamiento, o el llegar a la mano a alguna muger con mal animo, assi como la obra es imperfecta, y no consumada, assi tambien la cayda de la carne, no es consumada ni perfecta: sera consumada, y perfecta quando tiene la obra consumada y perfecta. Todas estas obras exterior-

rios, que inmediatamente hemos dicho son imperfectas en su genero, y se ordenan a vna obra exterior perfecta y consumada, qual es la copula carnal con la muger. Por lo qual el pecado de carne se dize consumado y perfecto con la obra, quando tiene la obra consumada y perfecta en su genero. De lo qual se sigue lo primero, que los Prelados en la materia de deshonestidad no pueden referuar pecado ninguno de deshonestidad, que no sea consumado y perfecto, de tal suerte que tenga la obra consumada y perfecta en su genero. Y assi no puede referuar los mouimientos torpes, ni los tocamientos, aunque sean en tercera persona, ni los ofuculos, ni otras cosas semejantes. Porque todas estas cosas son obras imperfectas en aquel genero, y se ordenan a vna obra consumada, que es la copula carnal. Y con estas obras imperfectas no se dize que el pecado de la carne esta consumado y perfecto, hasta que tenga la obra vltimada, q lo haze consumado y perfecto. Porq el Papa dize q el pecado de la carne ha de ser consumado, y no esta consumado sin la obra vltima. Siguese lo segundo q el Prelado puede referuar a sus subditos el pecado de puñucion, auiedo auido semiancion. La razones, porque segun esta sentencia el Prelado puede referuar la cayda, y pecado de la carne consumado y perfecto en su genero con la obra vltima, que el pide de su naturaleza. Y este pecado de voluntaria puñucion, que es pecado contra natura, en el tal caso tiene todo lo que es necesario para ser consumado y perfecto en el tal genero, por que tiene lo vltimo exterior de aquel pecado. Luego este pecado lo puede muy bien referuar el Prelado.

A esta dificultad se ha de responder, que la primera sentencia tiene prouabilidad, pero mas prouabilidad tiene la segunda, y se deve seguir. Esta resolucion tiene dos partes. La primera parte se prouea con las cosas que quedan dichas en fauor de la tal sentencia. La segunda parte se prouea con las cosas dichas en fauor de la segunda sentencia, que todas ellas son muy prouables y aparentes. Pueden se todas confirmar, porque si viera descomunion contra aquellos que cometieran pecado de carne consumado con la obra, bien prouable fuera, y mas prouable que lo contrario, el dezir que la tal descomunion no se incurre, sino es que el pecado de la carne fuesse consumado con la vltima obra. La razon es, porque estos son derechos rigurosos, que se deuen declarar estrechamente. Luego lo mismo sera en nuestro proposito, y en el caso de nuestra duda. Por lo qual a los fundamentos de la primera sentencia se respondera facilmente considerando todos los fundamentos, que hemos puesto en fauor de la segunda sentencia. Con esto queda declarado lo que toca al voto de castidad, y los pecados que puede auer en particular contra este voto.

Sexta conclusiõ. La obediencia es necesaria en el estado de la religion. Esta conclusion ensena Sancto Thomas en la question citada, y todos sus discipulos, y particularmente los que escriuen sobre el, en particular el Padre Maestro Gallo, y Valencia, y los Sumistas. La razones, porque el religioso tiene obligacion de seguir a Christo, como ello dize por San Mattheo. Y Christo fue grã demente obediente hasta la muerte. Luego el

religioso, que ha de seguir a Christo ha de tener obediencia. La segunda razones, porque el estado de religion es estado de perfeccion (en este sentido, que es estado adonde se aprende y exercita vno en caminar el camino de la perfeccion), y los que son enseñados y se exercitan en yr a algũ fin, es necesario, que ligan alguno q los instruya y encamine a aquel fin, al qual han de seguir. Luego los religiosos no se han de seguir por su libre aluedrio, sino por la voluntad del Prelado y assi es necesaria la obediencia en el tal estado. Pero aduertase con el Doctor Angelico en el articulo sexto, que assi como la pobreza, y continencia caen debaxo de voto por la perpetuad y firmeza, que es necesaria en el tal estado de religion, assi tambien la obediencia ha de caer debaxo de voto para que tenga firmeza y estabilidad. En este lugar se ha de tratar lo que pertenece a el voto de la obediencia, para que se declare muy cumplidamente lo que toca a todos los votos essenciales de la religion.

Para declarar esto se ha de suponer lo primero, que la obediencia es el principal fundamento de la religion, como despues se dira mas a la larga. A los Prelados de la Iglesia por dos caminos y razones ay obligacion de obedecerlos. La primera es, porque son superiores en poder, y estas razones comun para todos los Principes seculares. De todos dize el Apostol S. Pablo, que a los Principes tenemos obligacion de obedecerlos, y habla de todos. La segunda razon, es particular de los Prelados de la Iglesia por la autoridad que tienen de las llaves. Porque assi como por la ley humana se constituye alguna obra dentro de razon de virtud, o vicio, assi tambien por fuerza y virtud del poder de las llaves de la Iglesia, se constituye alguna obra en razon de pecado mortal, que no lo fuera ni viera tal obligacion, sino fuera por el mandato y precepto que procede del poder de las llaves de la Iglesia. El exemplo es claro, quando el Prelado manda alguna cosa debaxo de precepto formal obliga a pecado mortal, y sin el tal precepto no lo fuera.

Lo segundo se supone, que assi como por los otros dos votos de religion se obliga el religioso a alguna cosa particular, a la qual no estan obligados los fieles, por el voto de la pobreza a no tener cosa propria, y por el voto de castidad, a no contraher matrimonio, y a estas cosas no está obligados los demas fieles. De la misma suerte por el voto de la obediencia se obliga el religioso a alguna cosa particular, fuera de las cosas a que estan obligados todos los fieles. Lo primero estan obligados por razon del voto a obedecer a los Prelados de su propria religion donde es religioso. Lo segundo, que los preceptos de la regla, y de las constituciones le comienzan a obligar en haziendo profesion por estar ya sujeto. Lo tercero es, que el voto de la obediencia en materia particular el Prelado, por su libre aluedrio lo ha de aplicar, y entonces quando lo aplica en lugar de Dios, le pide que guarde la fe prometida. Demanera que el poner precepto conforme al voto de la pobreza, esta cometido al Prelado que tiene lugar de Dios, con ciertas condiciones como despues diremos. De lo qual se sigue lo primero, que los religiosos por fuerza y virtud del voto de la obediencia

Ad Roman. 136

D. Tho. art. 5.

Verb. obediencia. Mat. 19.

diencia, estan obligados a obedecer a todos los Prelados de su religion, y mientras fueren mas superiores, tiene obligacion a obedecellos mas. Mas ha de obedecer al Prouincial, que al Prior, y al General mas que a ambos, y mucho mas al Papa que es supremo Prelado. La razones, porque el poder de las llaves de la Iglesia, por la qual se constituyen los Prelados comunicateles a manera de defenso, baxando por su orden, desde los superiores hasta los inferiores. Por lo qual este poder esta mas pleno en los superiores: puede se declarar con vn exemplo natural en los agentes naturales, en los quales la virtud mas superior y vniuersales mas inmediata. De esta misma suerte la potestad de las llaves quanto fuere mas vniuersal, y superior, tanto mayor fuerza tiene para obligar. De parte del voto tambien esta claro, porque el voto principalmente se haze a Christo, y assi tenemos mayor obligacion a obedecer a aquellos, que en el poder son mas cercanos a Christo, y mas allegados a el. Pero no hemos de entender que son muchas las obligaciones, que corresponden de parte del religioso, sino vna respecto de todos. Lo segundo se sigue, que esta subjection particular, tiene principio y fundamento en la voluntaria profesion. Por lo qual ninguno esta obligado a esta obediencia con deuda legal, sino es despues de la profesion solemne. Por lo qual los nouicios, que se estan instruyendo en el nouiciado, tan solamente estan obligados con vna deuda de honestidad, de fuerte que es cosa honesta, que guarden las cosas de religion, porque no parezca que lo hazen fingidamente, y assi los tales nouicios no son sacrilegos si se casen, o no guarden castidad, ni son desobedientes, aunque quiebren los demas preceptos de la religion. Esto se entiende, sino fuisse, que al principio vuisse hecho voto simple de estas cosas, porque entonces por virtud del voto simple estarian obligados a ellas. Pero aduertase, que no es cosa conueniente, que los demas religiosos les pidan, que hagan semejantes votos simples. Antes es mas conueniente, que les dexen gozar de la libertad, que les da el Derecho Canonico. Y assi hazerles hazer estos votos, no es cosa tan conueniente con la intencion de la Iglesia, que les concede libertad el año del nouiciado.

Septima conclusion, el religioso subdito esta obligado, fopena de pecado mortal a obedecer a el Prelado, en todas las cosas que manda justamente, conforme a la intencion expresa, y formal del Prelado que las manda. Esta conclusion es de todos los Doctores citados en la passada, y de todos los Theologos, y Iuristas. La primera parte se prouea por esta razon, porque en todas las cosas, en las quales el Prelado es superior, el subdito es inferior. Luego si el Prelado tiene potestad de mandar estas cosas, el subdito tiene necesidad, y obligacion de obedecer. Porque de otra manera seria impertinente el poder en el Prelado, si de parte del subdito no correspondiese necesidad de obedecer. Cõfirmase, porque si el Prelado justamente puede mandar alguna cosa, y el subdito no estuuiese obligado a obedecer, sino que pudiesse recusar, daria se vna manera de guerra, o cõtencion justa de ambas partes. De fuerte que el subdito, en el tal caso pecaria mortalmente, peca;

do de sacrilegio, contra el voto de la obediencia. Pero aduertase, que para ver quando el Prelado justamente manda, y pone precepto se han de considerar dos cosas. La primera es la qualidad de la obra, que le mandan, y de que le ponen precepto. De fuerte que la tal obra sea conforme a la religion que professo. De lo qual diremos mas abaxo. Lo segundo que la obra que le mandan, sea proporcionada a la persona, segun el estado que esta al presente. Por que ay muchas cosas, que absolutamente, y de si son honestas y buenas, las quales a esta persona, o no son posibles, o no parecerian bien en ella, por razõ de enfermedad, o por otros impedimentos. A estas dos cosas se deve tener atencion, para juzgar de la justicia del Prelado, que pone precepto de alguna cosa. La segunda parte de la conclusion, se ha de explicar para ver como se ha de entender, y para esto se deve aduertir, que la intencion del Prelado, que manda, puede ser en tres maneras. La primera manera de intencion es, que en el poner el precepto, mas pretende hazer molestia al subdito, que no la comodidad de su religion, lo qual prouablemente sea conocido: esta manera de mala intencion, aunque sea de mal Prelado, y de reo, en el Diuino iuyzio, pero no escata al subdito, si la obra que le manda es justa, sino que esta obligado a obedecer, aunque tenga esta manera de puerua intencion el Prelado. La segunda manera de intencion puede ser muy buena, porque puede pretender el Prelado, que el subdito por el exercicio de la tal obra aproueche. Y el subdito no esta obligado a cumplir con esta intencion. Porque como dizen comunmente los Theologos, el fin del precepto no cae debaxo del precepto, ni en las leyes humanas, ni en las diuinas. La tercera manera de intencion puede ser, que el Prelado pretenda, que el subdito este obligado a pena, o a culpa. Esta manera de intencion, segun la forma del precepto, obliga a los subditos. De lo dicho se prouea la segunda parte de la conclusion, porque el subdito esta obligado a obedecer, segun la forma del precepto. Y esta es la intencion expresa del Legisador. Luego el subdito esta obligado a guardar el precepto, segun la forma expresa del Legisador.

Octava cõclusiõ, tres maneras de obras estan libres, y essentas del precepto del Prelado, las obras interiores, las impertinentes al estado de religion, y las que exceden el tal estado. De fuerte que el Prelado con la authoridad que tiene, no puede mandar estas tres maneras de cosas. Porque aunque es verdad, que el subdito totalmente se entrego al prelado, pero esta vniuersalidad, se ha de templar conforme a la regla comun, y de la particular religion. En esta conclusion conuenien todos los Doctores ya citados, y ha de prouar cada parte por si. La primera parte se prouea, porque las obras interiores, no pueden estar sujetas a la iudiccion exterior. Luego dellas no puede auer precepto del Prelado. De fuerte que el Prelado, no puede mandar a vn subdito, con precepto que medite alguna cosa, o que tenga oraciõ mental. Porque la tal obra esta libre y essenta de la iudiccion exterior del Prelado. Esto se entiende, sino fuisse assi, que las obras interiores, necessariamente precediesen, o acompañassen las obras exteriores, de las quales puede

puede disponer el prelado. Porque el prelado, que puede mandar al subdito que tenga oracion vocal, consiguientemente le puede mandar, que tenga atencion, o mediracion, o que aprenda de memoria aquello que es necesario, para cumplir con la tal obra. De fuerte, que vn hombre no esta sujeto a otro, quanto a las obras interiores consideradas en si, como lo aduierre Cayetano, y Valencia, sino tan solamente esta sujeto a Dios, y Dios es el que tiene jurisdiccion en las obras interiores. Veafe Sancto Thomas, en el lugar citado, donde trae vn lugar de Seneca, que dize, que el hombre, quanto al cuerpo esta sujeto a otro hombre, pero quanto al alma y las obras interiores no tiene tal subjection, sino tan solamente a Dios. Aduierre Valencia, en el lugar citado; que si el hombre se considere como instrumento de Dios, en el sacramento de la confesion, vn hombre puede estar sujeto a otro, y en hecho de verdad lo esta, quanto a las obras interiores, y tiene jurisdiccion para absoluer de las tales obras, si son pecados. La segunda parte se prueua, porque las cosas impertinentes, para el estado de la religion son indiferentes, y que no importan nada. Luego no pueden caer debaxo de precepto. Confirrase, porque semejantes obras no son materia de voto, ni pueden caer debaxo de voto. Luego tampoco pueden caer debaxo de precepto. Porque el religioso no esta obligado a cumplir el precepto del prelado, sino es en quanto hizo voto de obediencia. De esta parte se sigue lo primero, que el prelado no puede mandar con precepto cosa mala, y que sea pecado, ni estaria el subdito obligado a cumplir el tal precepto. Como si le mandasse algo contra los preceptos diuinos, o contra el mandado y precepto del superior prelado y mas eminente. Porque sino puede mandar con precepto cosas indiferentes, y impertinentes, para el estado del religioso, mucho menos podra mandar cosas que sean malas, y contra los preceptos diuinos, o de los prelados superiores. Lo segundo se sigue, que el prelado no puede mandar a sus subditos con precepto cosas impertinentes, y que no estan bien al subdito, ni le parecen bien, aunque lo haga el prelado con color de humildad, y de humillar. En estas cosas el subdito no tiene obligacion de obedecer. El exemplo es, en el prelado que mandasse a vn religioso que entrasse desnudo en el refitorio, o en otra parte y dançasse, no tiene obligacion de obedecer. La tercera parte se prueua del dicho comun de san Bernar- do, que dize, el Prelado, sin mi voluntad, no aumente mi voto, ni lo disminuya; y es assi, que si mandasse el prelado con precepto cosas que exceden el proprio estado, seria aumentar el voto. Luego el prelado no puede poner tal precepto. Lo segundo se prueua, porque el subdito quando haze profesion, haze voto de obediencia conforme a la regla y estatutos de la religion que professa. Luego no le pueden mandar cosa alguna, que exceda su proprio estado. De lo qual se sigue, que el prelado de la religion, no puede compeler a su subdito con precepto, que acepte vn obispado, ni que se palse a otra religion mas estrecha, o q̄ viua conforme a ella. Porque todo esto excede su proprio estado.

Puede auer duda, porque parece que de esta par-

te de la conclusion se sigue, que los prelados no pueden compeler sus subditos con precepto, para que vayan a las tierras de los Infieles, para predicarles el Euangelio y conuertirlos. Porque este officio es Apostolico, y por consiguiente excede el estado de qualquiera religion, y lo contrario desto se prueua del vfo de la Iglesia muy recebido y aprouado por ella.

A esta dificultad se responde, que los prelados pueden compeler los subditos, para que hagan semejantes jornadas para conseruar su propria religion, o para dilatarla, pero no para predicar el Euangelio, sino es por comision del Sumo Pontifice. La razon es, porque la conseruacion, y aumento de su propria religion esta cometida a los prelados de las religiones, pero el dilatar el Euangelio esta cometido al Sumo Pontifice. Como el solo no puede cumplir el precepto de la predicacion para su execucion, puede tomar y compeler los que viere dignos, no solamente religiosos, sino tambien clericos seculares, aunque no esten obligados con particular voto a el tal ministerio.

La primera dificultad es, si el religioso esta obligado debaxo de peccado mortal a obedecer al prelado en las cosas que manda justamente. La razon de dudar por la parte negatiua es, porque si estuiesse obligado debaxo de peccado mortal, fuese que el religioso que quiebra los comunes preceptos de los Fieles que peque dos pecados. Porque peca contra la comun obligacion, y contra la propria, que es como vniuersal, y assi el religioso pecaria dos razones de peccado, como el religioso que hurta peca dos razones de peccado, como queda dicho, de hurto y de sacrilegio. Lo qual es cosa muy dura y peligrosa a los religiosos.

A esta dificultad se responde, que el religioso que palsa los preceptos Diuinos, o Ecclesiasticos no peca dos pecados, si no fuese que por particular causa y razon le vniessen puesto particular precepto, porque entonces tambien pecaria contra el voto de la obediencia, fuera del peccado comun. El exemplo es, si a vn religioso por el peligro que ay, de que no sea castigado le mandassen con precepto, que no entrasse en cierta casa, entonces entrando con mal animo, haze contra la castidad y contra la obediencia. Pero de otra manera pecando contra los comunes preceptos el religioso no peca nuevo peccado, aunque lo peca mayor por la mayor obligacion, que tiene, como ya queda declarado. De esta manera se ha de entender la vniuersalidad, que pone Sancto Thomas y Cayetano. Por lo qual a la razon de dudar se ha de responder, q̄ no es la misma razon del hurto que comete el religioso, o del estupro. Porque en estos pecados ay dos malicias, porque en el hurto fuera de serlo ay propria materia del voto de pobreza, y en el otro peccado, propria materia de voto de castidad, pero en nuestro caso no ay sino materia comun, mientras no ay precepto que la haga propria, conforme a lo que queda dicho.

La segunda dificultad, si el religioso tiene obligacion de obedecer al prelado, quando le manda cosa alguna, que pertenezca a la regla, o a las constituciones. La razon de dudar es, por la parte negatiua, porque si manda alguna cosa que esta en la religion, o constituciones, si lo manda mas

D. Tho.
& Caiet.
infra. ar.
9. dub. 1

Caiet. 2. 2
q. 104. ar.
si. 7. Va.
len. dif. 7
q. 1. pun.
do. 2.

Co. 1. 1.

Pius 7. in
Mortu.
sacer. 1. 2.
c. 1. 1.

Co. 1. 1.
P. 1. 1.
P. 1. 1.
P. 1. 1.
P. 1. 1.

Bernardus
li. de
dispens.
& prece-
pto.

estrechamente y con precepto, y no de la manera que estava mandado en la Regla, y Constituciones, no lo puede mandar, porque esso seria aumentar al religioso la obligacion, y voto que tiene. Luego no lo puede hazer. Tampoco puede mandar cosa que no sea conforme a la regla, y constituciones, porque el poder esta limitado a mandar conforme a la regla y constituciones.

A esta dificultad se responde, que el prelado puede mandar debaxo de precepto las cosas que estan puestas en la constitucion, y regla sin precepto. De manera que lo que se manda sencillamente en la regla y constituciones, lo puede mandar el prelado quando conuiniere, mas apretadamente, y debaxo de precepto, el exemplo es en nuestras constituciones, las quales mandan rigurosamente, que los religiosos no vsen de lienço cerca de las carnes, sino de estameña, para mortificacion de la misma carne. En algun caso no auiendo tanta obseruancia en esto, podria el prelado mandar, lo debaxo de precepto, de suerte que obligasse a pecado mortal. Esto enseñan comunmente los Theologos, en el lugar citado, y muy en particular el Padre Maestro Fray Iuan Gallo, y consta del vsu que ay en las religiones. La razon es, porque la Iglesia puede mandar alguna vez con precepto, y debaxo de pecado mortal, lo que la ley diuina dexa debaxo de consejo, y esto es cosa muy asentada y cierta en la Iglesia. Como consta de la abstinencia que ay en la Quaresma, y otros dias del año, la qual estando en la ley Diuina no caya debaxo de precepto, y la Iglesia la mando con precepto. Luego los prelados de las religiones pueden mandar con precepto algunas cosas, que estan mandadas en la regla, y constituciones, sin tanto rigor. Confírmase, porque los prelados de las religiones, son como guardas de la obseruancia de la regla y constituciones, y son executores de esto. Luego en orden a la tal obseruancia y execucion, pueden los prelados de las religiones, mandar debaxo de precepto, lo que en la regla, y constituciones estava mandado sinceramente, y no debaxo de precepto. Aduierte el Padre Maestro Fray Iuan Gallo, que los prelados no han de hazer esto fácilmente y frecuentemente. Porque es cosa que tiene gran inconueniente, y como se dize en la razon de dudar, es vna manera de aumentar, quanto a el modo, la obligacion y el voto del religioso. Verdad es, que no la aumenta, quanto a la substancia de la obra, porque el se estava obligado a aquellas obras,

Digo lo segundo, para declarar mas esto, que en la regla y constituciones, de dos maneras se contienen algunas cosas. La primera manera es formal y expressamente. La segunda manera es implicitamente. Aquello se manda expressamente, y formalmente, en la regla, y constituciones, que se manda con palabras llanas y sencillas, como se manda, que ninguno trayga lienço. La otra manera de mandar es implicitamente. Aquello se contiene en la regla, y constituciones implicitamente, lo que es necesario, o grandemente vtil, para executar los principales officios de la religion, y los prelados pueden mandar con precepto estas cosas. El exemplo es, en la regla se contiene, que los religiosos fuera de casa vayan con compañía, y han de yr dos, o tres. Puede muy bien el

prelado por alguna razon particular, mandar con precepto, que los tales compañeros no se pierdan de vista. Esto se prouea de la misma suerte que el dicho pasado. Tambien se deve aduertir, que esto se ha de hazer muy pocas vezes, y no con tanta facilidad. De todo lo dicho se responde facilmente a la razon de dudar, puesta al principio, diciendo, que el prelado, con precepto puede mandar lo que esta en la regla, y constituciones, o lo que se ordena a la obseruancia de la regla, y constituciones, y esto no es añadir obligacion, sino nuevo modo de obligacion.

De la resolucion de esta duda, el Maestro Fray Iuan Gallo, en el lugar citado resuelve vna grauissima duda, que se suele mucho platicar, entre Religiosas, y es acerca del Concilio Tridentino, si pudo justamente, poner precepto de clausura, particularmente aquellas, las quales no tenian voto expreso de clausura. Porque conforme a la sentencia de este Doctor, que estubo presente en el Concilio, aquel capitulo claramente habla de todas las Monjas. Para esto trae vn Motu proprio de Pio V. en el qual determino esto, y enseña que las religiosas tienen obligacion a obedecer. La razon de este Doctor es, porque los prelados pueden mandar con precepto, no solamente las cosas, que estan expressamente en la regla, y constituciones, sino tambien aquellas cosas, que son necesarias, o grandemente vtils, para la guarda y obseruancia de la regla, y constituciones. En confirmacion de esto trae vna doctrina de Sancto Thomas. En la qual dize, que en cosas semejantes el religioso por fuerza y virtud del voto, tiene obligacion de obedecer, y no se puede dudar, sino que la clausura, en las religiosas es cosa necesaria, o grandemente vtil, para la obseruancia del voto de la castidad, que tienen obligacion de guardar. Esto enseñase este Doctor y otros. Verdad es, que las religiosas, y los que las defienden, en este punto, traen para su defensa la razon de dudar puesta al principio. Diciendo que esto es mandarles, cosa que es sobre su profesion, y que les aumenta el voto. En este lugar no se puede dezir mas de lo dicho. Porque esta dificultad es muy graue, y no pertenece a Summa, en la qual se determinan cosas pertenecientes a las consciencias de los particulares.

La tercera dificultad es, si el precepto del prelado, en algun caso, no obligue a pecado mortal. La razon de dudar es, porque los preceptos Diuinos, no siempre obligan debaxo de pecado mortal, como si la materia no es graue, o si ay gran dificultad. Luego en semejantes casos el precepto del prelado, no obliga debaxo de pecado mortal.

Digo lo primero, que los preceptos humanos de los prelados, algunas vezes obligan, tan solamente a pecado venial, quando la materia es leue, y no graue, y quedandose en razon de tal materia. Esto enseñan comunmente todos los Theologos. Esto se conuençe con la razon de dudar, que se puso al principio. Porque los preceptos del prelado, no han de tener mas fuerza que los preceptos Diuinos. Luego como los diuinos, en semejante materia, tan solamente obligan a pecado venial, y no mortal, así tambien los de los prelados. Dize en la resolucion, quedandose en

Cō. Tri:
sef. 24. c.
5.

Pius v. in
Motu pr.
circa Pa:
storalis.

D. Tho:
2. 2. q.
104. ar. 5
ad. 3. &
quod lib.
10. ar. 10

razon de materia leue. Porque algunas vezes parece cosa leue lo que manda el Prelado, y en realidad de verdad es cosa graue. Porque aunque es verdad, que respecto de cada vno en particular sea cosa leue y no sea materia graue, con todo esto respecto de todos es materia graue. El exemplo es, quando el Prelado manda a sus religiosos, que no den pan fuera del conuento en poca cantidad, aunque parece materia leue, es materia graue, por el daño graue que se podria hazer al conuento, dando todos los religiosos algun pedazo de pan. Por lo qual el tal precepto obligaria a todos debaxo de pecado mortal. Lo mismo es en otras cosas semejâtes. Esto se declara por vn exemplo comun y ordinario, quando el juez ecclesiastico manda, fopena de descomunion mayor latæ sententiæ, que todos restituyan el daño que hizierõ en vna viña, que fue graue y notable, aunque cada vno en particular tomo vn racimo. En el tal caso obliga el precepto del tal juez, por el daño graue que se dio al dueño de la viña. De la misma fuerte en nuestro proposito puede el Prelado poner precepto y obliga debaxo de pecado mortal en nuestro caso semejâte. Verdades es, que siempre que el Prelado pone precepto, o manda algo fopena de descomunion mayor latæ sententiæ, se ha de juzgar, que no es cosa leue, sino cosa graue, y que obliga debaxo de pecado mortal, y el subdito esta obligado a obedecer con humildad, sino fuesse claro y manifesto ser cosa leue, y que mas es dureza del Prelado, que no justa causa de mandar. Tambien podria ser que esto constasse de la intencion del Prelado, que no pretende poner lazo a los subditos, sino de tener la comunidad. Cõstando de la tal intencion no aura obligacion fopena de pecado mortal.

Digo lo segundo, que hablando de la dificultad, se ha de dezir, que aquella dificultad que bastaria para escusar la transgression, y quebrantamiento de la ley Ecclesiastica, que obliga a pecado mortal, essa misma seria suficiente para escusar de la transgression del precepto ecclesiastico del Prelado, acerca de la misma materia. Declaremos esto con vn exemplo. Manda el Prelado debaxo de precepto a vn subdito, o a muchos, que ayunen tal, o tal dia. La enfermedad que fuera bastante para escusar a vno de no ayunar en Quaresma, essa misma es bastante para escusar del ayuno, que el Prelado manda debaxo de precepto. Advertase, que bien assi, como el religioso particular, por la fuerza del voto se puede poner particular obligacion de ayunar rigurosamente a pan y agua, a lo qual no estaua obligado por la ley comun assi tambien podra el Prelado con particular precepto mandar a vn subdito que haga semejante abstinencia, en castigo de algun delicto, que no es cosa conueniente castigarlo de otra manera. Y en tal caso el subdito tiene obligacion de obedecer, y ayunar el tal ayuno. De todo lo dicho se responde facilmente a la razõ de dudar puesta en el principio desta duda.

La quarta dificultad es, quando el subdito duda razonablemente, si el Prelado justamente manda con precepto, si en el tal caso el subdito tiene obligacion de obedecer al Prelado de tal manera, que peccara mortalmente, sino le obedece. Parece que en este caso no tiene obligacion a obede-

cer. Lo primero, porque en caso de duda no esta vno obligado al cumplimiento del voto. De suerte, que si vno duda si hizo voto, o no lo hizo, no tiene obligacion fopena de pecado mortal a cumplir el tal voto, como dizen muchos Doctores. Luego lo mismo sera en nuestro caso, porque es la misma razon de vno que de otro. Lo segundo se prouea esto mismo, porque si por alguna razon estuuiesse obligado a obedecer, en el tal caso principalmente seria, porque el Prelado esta en la possession, y tiene derecho para mandar con precepto, al qual derecho no puede derogar la duda que tiene el subdito, si es justo el precepto, y es assi, q̄ esta razon no parece buena. Porque tambien el subdito esta en la possession, y tiene derecho para no obedecer quando no esta obligado. Luego el subdito en caso de duda, no tiene obligacion de obedecer. Confirrase, y declarase esto en el exemplo del voto, porque tambien Dios tiene derecho, y esta en la possession de obligar a los hombres, mediante el voto, y con todo esto en caso de duda no obliga el voto. Luego tampoco en nuestro caso aura obligacion de obedecer al Prelado. Lo tercero se prouea, en caso que el Prelado me mandasse con precepto, que yo descubra vn delicto de vn religioso, y yo dudo razonablemente si es justo el tal precepto, en el tal caso no tengo obligacion de obedecer al Prelado, porque me pongo a peligro de hazer injuria al tercero. Luego tampoco tengo obligacion en el caso de la duda, porque siempre me pongo a peligro de hazerme a mi mismo alguna manera de agrauio, perdiendo el derecho que podria tener. En esta dificultad comun y ordinariamente los Doctores enseñan, que en este caso el subdito tiene obligacion de obedecer. Assi lo enseña Syluestro, y el Maestro Gallo en el lugar citado, y Valencia, todos estos Doctores lo afirman como regla vniuersal, diciendo, q̄ al subdito le toca el obedecer con humildad, y no ha de inquirir las causas justas, o injustas para mandar. Y assi dizen, que auiendo duda razonable en llegando el precepto del Prelado, ya no ay razon de dudar. Verdades es, que solo el Maestro Gallo pone vn limitation, diciendo, que en caso de duda el subdito tiene obligacion de obedecer, sino es q̄ al subdito por obedecer al presente le venga notable detrimento, o le priue del derecho que tiene. Pone exemplo, si le manden que renuncie el officio que tiene, y lo dê a otro, o que no v̄le del privilegio dudoso. En estos casos tiene obligacion de obedecer, en caso de duda, por la razon ya dicha. En lo que toca a este punto a mi siempre me ha hecho dificultad, y los argumentos puestos al principio hazen fuerza: por tener mucha semejança, y ser dificultosa la diferencia que ay entre lo vno, y entre lo otro. Por lo qual podria auer algunos que les pareciesse ser probable esta sentenciã.

Digo lo primero, que para mi no dexa de tener alguna probabilidad la tal sentenciã. Lo qual se prouea por las razones hechas al principio, q̄ en si tienen fuerza para causar alguna probabilidad.

Digo lo segundo, que me parece mas probable y casi cierto, que en el tal caso de duda el subdito tiene obligacion de obedecer, fopena de pecado mortal. Esto enseñan los Doctores citados, prouea el primero de la razõ q̄ trae en su fauor, por que

Syl. verõ
religio 6
nu. 6. &
verbo, o
bedierã.
2. Valen.
vbi supra
& disp. 7
q. 3. p. 2.

que el superior, y el prelado tiene derecho para q̄ le obedezcan por ser superior. Y este derecho no se lo quita la duda del subdito. Luego en el tal caso obligacion le corre de obedecer (opena de pecado mortal. Lo segundo se prueua, porque en caso que vno dude si tiene pecado mortal, o no, o si lo ha confessado, tiene obligacion de confessar el tal pecado, como se determina en la materia de penitencia, porque esta es la mas segura parte, y en obedecer no ay peligro ninguno. Luego lo mismo sera en nuestro caso y por la misma razon.

Valencia
disp. 7. q.
3. pñct. 2.

D. Tho.
2. 2. q.
104. ar. 5

De esta conclusion Valencia infiere vna regla vniuersal, de la qual se sigue algunas cosas. La regla es en todas aquellas cosas, y solas, el subdito tiene obligacion, (opena de pecado mortal de obedecer a su superior, de las quales no consta euidentemente ser contra los diuinos preceptos, o contra el precepto de otro superior mas preeminente, o ser tales, que exceden los limites de la potestad, y authoridad q̄ tiene el superior en el subdito. Esta regla tiene fundamento en la doctrina de sancto Thomas, en la materia de obediencia, y esta doctrina es comunmente recebida. La razon desta regla es, porque en todas estas cosas, y solas tiene el superior derecho de mandar, en caso de duda es mejor la condicion del superior, que esta en la posesion de su authoridad, y assi tiene poder para vsar della. Luego en todas estas cosas y solas tiene el subdito obligacion de obedecer al prelado. De esta regla infiere algunas cosas, que dize este author, q̄ son dignas de aduertencia. Lo primero se sigue, q̄ para que el subdito este obligado a obedecer al superior, no es necesario, que el mismo subdito vea y entienda, que lo que le mandan es bueno, y contenido dentro de los limites de la authoridad del superior, sino basta q̄ el subdito, no sepa euidentemete ser malo lo que le mandan, o estar fuera de los limites de la authoridad del superior. Esto se sigue de lo dicho en la regla. Pero aduertase, que ha de ser euidente, no lo que le pareciere al subdito gouernado cõ paision, y estando apasionado, sino lo que fuere euidente, y claro al juyzio, y parecer de hombres sabios y prudentes y buenos. Porque estando el subdito apasionado le pareciera euidente lo que no lo es. Lo segundo se sigue, que no pertenece al officio del subdito, inquirir si es bueno, o no, y si conuiene lo que le mandan. Por q̄ como queda dicho, para q̄ obedezca el subdito, no es necesario que vea que es bueno, y conueniente lo que le mandan. Mas perfectamente obedecera, si mouido con sola la authoridad del superior, se persuade ser bueno y conueniente lo que le mandan, aũ que el no vea como sea bueno y conueniente. La razon de todo esto es, porque el subdito respecto del superior se ha como vna manera de instrumento moral. Por lo qual no es necesario, que el subdito vea y entienda, como es bueno, y conueniente, sino que no sepa claramente lo contrario. En la materia de la guerra se dize, que los soldados por ser como instrumentos, en esta manera tienen obligacion de obedecer al Capitan en lo que les manda, aunque sea dudoso, sino es que claramente vean, o sepan ser injusta la guerra. Por esta razon se suele dezir en los Sãctos, que la obediencia es ciega: porque no estrina en el proprio juyzio, sino en el juyzio y authoridad de su supe-

rior. Por lo qual el Apostol san Pablo pone aquel precepto: Obedeced a vuestros prepositos, y prelados y esaldes subyctos. Pone la razõ, porq̄ ellos velan como gente, que ha de dar razon por vuestras almas. En esto significa san Pablo, que ellos tienen obligacion de mirar muy bien lo que mandan a los subditos, y con esto quedan ellos escusados. Lo tercero se sigue de la dicha regla, que la duda que tiene el subdito de lo que le mandan, si es bueno, o conueniente, o si excede los limites de su authoridad, no le escusa de obedecer. Porque no obstante la duda la puede deponer por la authoridad del superior, y obedecer, y se puede persuadir, que lo que le manda el prelado, no es malo, y obedeciendo no peca. Lo quarto se sigue de la misma regla, que vn hombre no esta obligado a obedecer a otro hombre en las cosas que son necessarias a la naturaleza del cuerpo, assi quanto a la especie, como en la generacion, o a las que tocan al indiuiduo, como en la comida, y bebida. Esto enseña sancto Thomas, en la materia de obediencia en el lugar citado. La razõ es del mismo author en el lugar citado. Porque en las cosas corporales todos los hombres son iguales, y vno no esta subycto a otro. Este corolario tiene dificultad, porque todos los Christianos tienen obligacion de obedecer a la Iglesia, y a los Prelados de ella, en la materia de abstinentia. Todos estã obligados (opena de pecado mortal a ayunar los dias que manda la Iglesia. Los religiosos tienen obligacion de pecado mortal de obedecer a sus prelados en materia de castidad. Luego en las cosas, q̄ pertenecen al cuerpo puede el hombre estar subycto a otro hombre. Confirrase, porque la razon de que vsa sancto Thomas, parece que no tiene fuerza. Porque la razon de la subyccion, y de estar vno subycto a otro no nace, ni procede de la desigualdad en la naturaleza especifica. Porque todos los hombres en esto son iguales, y con todo esto vno es superior a otro. Luego la razon de S. Thomas no conuenice. A esto se ha de dezir, que con todo esto esta muy bien inferido lo ya dicho. Consta de la razon hecha. Por lo qual se responde al argumento en contrario, que lo que toca al precepto Ecclesiastico del ayuno, no es precepto, que mande absolutamente, que los hombres no coman y beban, como es necesario, para la vida y salud, sino pone modo de comer y beber con templança, como lo enseña Cayetano, en el mismo lugar. Lo que toca a los religiosos, se responde, que el prelado les puede mandar cosas pertenecientes a la castidad, pero esto lo puede hazer como por accidente, por razon del voto de castidad que tiene.

A la confirmacion se dene responder, que aque-lla no es razon eficaz, con que prueua sancto Thomas su conclusion, sino declaracion della. Porque es cosa conueniente, que en las cosas que son tan necessarias, para la conseruacion de la especie, y del indiuiduo, que vno no tenga potestad sobre el otro, de suerte que absolutamente le pueda prohibir estas cosas. Lo quarto se sigue de la misma regla, que los subditos tienen obligacion de obedecer a sus prelados, en todas las demas acciones, y obras que se exercitan cõ el cuerpo, con condicion que no excedan los limites de la authoridad del superior. Esto enseña san Tho-

D. Paul.
ad Hebr.
13. 1.

Thomas en el lugar ya citado. La razon es, porque en todas estas obras estan sujetos los hombres a sus superiores. Aduertase tambien, que los subditos no estan obligados a obedecer al Prelado, sino es en aquellas cosas q̄ pertenecen a su instituto, y regla. De lo qual colige Cayetano, en aquel lugar, que el religioso no esta obligado a obedecer a su Prelado, que le manda que use de alguna dispensacion en su regla, o instituto, no auiedo causa, ni razon. Porque aquella no es dispensacion, sino destruccion, que no pertenece a su instituto. Por lo qual San Bernardo, en el lugar ya alegado, dice, que el Prelado no disminuya su voto sin necesidad.

Digo lo tercero. Que la limitacion que pone el Padre Maestro Fray Luá Gallo me parece muy bien, y es, que en caso de duda parandole perjurio al subdito, no tiene obligacion de obedecer, porque entonces tiene verdad, que es mejor la condicion del que posee, quando no se sigue perjurio ninguno a la otra parte. Esta resolucion se ha de declarar, conforme a lo que queda dicho del mismo autor, y con los exemplos que se pusieron en el mismo lugar.

A las razones de dudar se ha de responder, para que quede todo claro.

A la primera razon que trata del voto, se ha de responder, que conforme a la sentencia de algunos Doctores que tienen, que en caso de duda el voto obliga, es muy facil de responder, diciendo, que es la misma razon de la duda del voto, que de la duda puesta en nuestro caso. Porque ansi como en el caso del voto dudoso, Dios, que es supremo Señor, esta en su posesion, y en caso de duda se deve cumplir con el voto, ansi tambien en caso de duda el Prelado posee, y se ha de cumplir con el precepto.

La dificultad es, siendo probable la sentencia, de lo que toca al voto, entonces es dificultoso el dar diferencia entre lo que toca al voto, y al precepto en caso de duda.

A lo qual se deve responder, que no es la misma razon de lo vno, y de lo otro. Porque en lo que toca al precepto con que manda el Prelado al subdito, siempre le obliga, mientras no le constare, y supiere ciertamente, que lo que le manda es malo, o sobre los limites de la autoridad del Prelado. La razon desto es la que queda dicha, porque el subdito que vive debaxo de obediencia, es como instrumento moral respecto del Prelado. Por lo qual no le pertenece a el saber la justa causa, y razon de lo que le mandan. En caso de duda tiene obligacion de obedecer, como la tienen los soldados en la guerra. Pero el que haze voto, en el hazerle no se ha como instrumento, sino como causa principal. Por lo qual el que haze el voto ha de saber, y entender lo que haze, y que es bueno lo que vota, y en caso de duda no tiene obligacion de cumplir el voto. El ha de saber que es bueno, y ha de saber que lo tiene, y de otra manera no le obliga. La segunda diferencia puede ser la que esta significada, que en caso de duda, y no se le siguiendo daño ninguno al subdito, tiene obligacion de cumplir con el precepto, por el peligro a q̄ se pone de quitar al Prelado el derecho que tiene

de mandar. Entonces se verifica, que en caso de duda mejor es la condicion del que posee, y el Prelado posee el derecho de mandar. Esta razon no tiene lugar en lo que toca el voto. Porque en lo que toca al voto no ay tercero, a quien se pueda hazer agrauio. Antes de parte de aquel, de quien se duda si tiene voto, o no, puede ser el agrauio, obligandose a aquello de que se duda, si hizo voto, o no, y asi por ningun camino es la misma razon de vno, que de otro.

Al segundo argumento se responde lo primero, conforme a la primera diferencia puesta en la solucion del primer argumento, que la razon principal es, porque el subdito se ha como instrumento, respecto del Prelado, y ansi no tiene obligacion mas que de saber, que lo que le mandan no es malo, ni sobre los limites de la autoridad del Prelado. Estando en la segunda diferencia, se ha de responder, que aunque es verdad, que el subdito tiene alguna manera de derecho, pero no pierde nada obedeciendo, y no obedeciendo ponese a peligro de hazer agrauio al Prelado, y quitalle el derecho que tiene. Y ansi tiene obligacion de cumplir con el precepto que le mandan, y no es lo mismo en lo que toca al voto. De lo qual se respó de facilmente a la confirmacion.

Al tercer argumento se responde, que quando el precepto es dudoso, y ay peligro proprio de perder el subdito algun derecho que tiene, no tiene obligacion de cumplir el precepto, conforme a lo que queda dicho arriba, particularmente en el dicho tercero. La dificultad es, quando vno duda del precepto, y me mandan dezir cosa alguna, que puede ser en agrauio de tercero. Como quando me mandan con precepto, y descenunio, que responda, si se cosa alguna de mi hermano, tocante a algun delicto, y dudasse del precepto, si es justo, y si justamente procede el prelado. Entonces es la dificultad, si tengo de obedecer al Prelado, que me pone el tal precepto. Por vna parte parece que si, porque el Prelado tiene derecho para poner precepto al subdito, y en caso de duda, el subdito no le ha de quitar este derecho. Confirrase, porque el subdito, respecto del Prelado, es como instrumento moral. Luego por el mismo caso, que no sepa q̄ es injusto, siempre tiene obligacion a obedecer. Por el contrario parece que el subdito no tiene obligacion a responder. Porque aunque es cosa de duda ay peligro de la otra parte, y puede ser que se haga graue injuria al hermano, de cuyo delicto pregunta el Prelado. Luego no ay obligacion de obedecer al tal precepto. Confirrase, porque, como queda dicho, quando en el cumplimiento del precepto dudoso se signiesse al subdito algun detrimento, en el derecho que tiene, no estaria obligado a obedecer al Prelado con el tal detrimento. Luego lo mismo es quando se sigue daño a tercero. Confirrase lo segundo, porque aunque es verdad, que el subdito respecto del Prelado se ha como instrumento: pero para dezir el dicho que le mandan, no se ha como instrumento, sino como causa principal, que ha de saber lo que dize, y como lo dize, y si dize justamente, o no. Luego sino sabe si el precepto del Prelado es justo, no tiene obligacion

de responder hasta saber bien que tiene justicia.

A esta dificultad mi parecer es, que en el tal caso es dificultoso obligar al subdito a que obedezca al precepto, y yo no le obligaria por las razones hechas. En tal caso, se ha de mirar, y ponderar, qual es mayor peligro, el no obedecer al prelado teniendo derecho para mandar, o el peligro del subdito obedeciendo al precepto, y infamandole. En el tal caso parece mayor mal, y mayor peligro infamar al proximo. La razon es, porque el Prelado no pierde el derecho que tiene, sino es quando mucho por vna vez, y quedase con el derecho de mandar siempre. Pero el subdito, si pierde vna vez la fama, quedarleha sin ella, en aquella materia perpetuamente. Por lo qual parece mayor peligro aquel a que se pone, respondiendo. Por lo qual me parece cosa mas segura, dezir que en el tal caso no ay obligacion de obedecer al Prelado. Las razones que se traen en contrario faciliméte se responden de lo que queda dicho en fauor de esta sentencia.

La quinta dificultad es, quando no ay duda del precepto que pone el Prelado, sino que ay diuersas razones probables, moralmente hablando por ambas partes, de fuerte que son probables al parecer de hombres discretos, y buenos, y que saben del menester. La dificultad es, si en el tal caso tiene obligacion el subdito de obedecer. De fuerte, que la dificultad es, si auiendo diuersas razones probables, si el Prelado puede mandar alguna cosa, si ay obligacion de obedecerle sopena de pecado mortal. Pareçe que si, porque en caso que ay duda, ay obligacion de obedecerle, como queda determinado en la duda passada. Luego lo mismo sera quando ay razones probables por ambas partes. Porque las razones probables, no sacan de duda, y assi en caso de duda estara obligado a confessarse, porque corren todas las razones que pusimos en la duda passada, a esta dificultad se ha de responder, que en caso que ay razones probables por ambas partes, no tiene el subdito obligacion de obedecer, sino que puede muy bien seguir la opinion que quisiere. En esta resolucion conuenien comunmente los Doctores que enseñan, que es licito seguir opinion probable, aunque sea dexando la sentencia mas probable. La razon es, porque la opinion probable no repugna con la consciencia.

A la razon de dudar se responde, que es muy gran diferencia entre duda, y opinion. Porque quando ay duda no tiene el hombre juyzio, por el qual se pueda gouernar, y regir. Porque no tiene assensu de ninguna de las partes. Pero el que tiene razones probables, tiene assensu probable, por el qual se puede gouernar, y assi puede obrar conforme a consciencia. Lo qual no puede el que tiene duda. Esto se deve advertir, porque por no lo advertir, ni hazer distincion entre duda, y opinion, algunos no han acertado, aun en algunas cosas graues. La opinion siendo probable, llamase duda impropriamente, en este sentido que el juyzio probable no es del todo cierto. Pero dudar hablando propriamente, es no tener assensu ninguno, ni juyzio, por el qual se pueda gouernar en la obra, y assi obrando con duda, si es pecado, o no, no obra conforme a consciencia, y

peca mortalmente.

La sexta dificultad es, del religioso professo, si tiene obligacion de obedecer a su padre, y madre como antes que fuesse professo.

La razon de dudar es, porque el hijo tiene obligacion de obedecer a su padre, y madre por fuerza, y virtud de naturaleza. Porque los padres son superiores, y ascendientes respecto de los hijos, y la religion que pertenece a la gracia, no destruye la naturaleza, sino antes la perfecciona. Luego el hijo religioso queda obligado a obedecer a sus padres, como antes que fuesse religioso.

A esta dificultad, digo lo primero, que el religioso tiene obligacion de obedecer a su padre, y madre en todo aquello, que no fuere contra la religion. De fuerte que si el padre, o la madre mandasse a vn hijo religioso alguna cosa, que no fuesse contra la religion, estaria obligado a hazerlo, como sino fuera religioso. Esto se prueua. Lo primero con la razon de dudar que conuenice esto. Lo segundo, porque por ser vno religioso, no dexa vno de ser hijo de sus padres. Luego tiene obligacion de obedecerles como a tales. Lo tercero se prueua, porque la virtud de piedad obliga al hijo en orden a sus propios padres, y tiene obligacion de acudir a ellos, y respetarlos como a tales, sopena de pecado mortal, como los demas hijos. Luego tambien tiene obligacion de obedecerlos, y respetarlos con la obediencia, como a tales padres. Por lo qual los religiosos, que con color de la religion no respetan a sus padres, y deudos ni los reuerencian, ni obedecen conforme es devido, pecan grauemente no siendo lo que les mandan contra su proprio estado de religion. Tienen los tales religiosos obligacion muy estrecha de honrar a sus padres, como lo manda Dios muy apretadamente. Mayor malseria que el religioso a titulo de religioso, y por auer medrado con el habito de la religion, no solamente no obedeciese ni honrarse a sus padres, sino que los menospreciase, y no los reconociese, ni conociese por ser gente ordinaria, y no de tanto lucre. Esto seria grandissimo pecado contra la piedad, y obediencia deuida a los padres, y merecedor de vn grauissimo castigo. Este pecado es muy mas graue en el religioso por tener mayores obligaciones, en lo que toca al cumplimiento de la ley tan graue de Dios, el religioso, que por serlo tiene obligacion de ser muy humilde, pues tiene estado de humildad, tiene obligacion a ser muy humilde con sus padres, y parientes, y mientras ellos fueren mas humildes en su estado, tienen obligacion a conocerlos, y reconocerlos mas, y estar muy sujeto a ellos en todo lo posible, como lo estaua Christo Rey del Cielo a sus padres. No sin misterio aduertie el Euangelista que Christo nuestro maestro, que professaua tanta santidad, estaua sujeto a sus padres, que eran tan pobres,

Digo lo segundo, que el religioso no tiene obligacion de obedecer a sus padres, quando le mandassen cosa alguna contra su estado, y profession. En esto ha de estar sujeto totalméte a la religion. La razon es, porque por la profession se entrega totalméte a la religion, prometiendo soléteméte de obedecer conforme a la regla, y constituciones,

Luc. 2.

aciones. Luego en lo que toca a esto no pueden los padres mandar lo contrario, ni tienen derecho para ello. Porque ha hecho promessa a Dios de lo contrario. Por lo qual el religioso no tiene obligacion a sus padres, ni los ha de obedecer, si le manda lo contrario. En este sentido tiene verdad, que el religioso por fuerza, y virtud del voto solemne, esta inuicto al mundo, quanto a todas aquellas cosas, que son contra su proprio estado, no le puede mandar el padre, o la madre, que no vaya al coro, ni que no guarde sus constituciones, y mandandose lo, y no obedeciendo, no peca mortalmente.

A la razon de dudar se responde facilmente, que la gracia, y religion perfecciona grandemente a naturaleza. Por lo qual el religioso, en todo lo que no fuere contrario a la religion, tiene obligacion mayor de respetar a sus padres, y obedecerlos. Pero en lo que fuere contra la religion, no puede obedecerlos, porque tiene hecho voto de lo contrario a Dios, que es señor, y padre mas excelente.

Toda via queda dificultad mayor, y mas en particular, si el religioso tiene mayor obligacion de obedecer a su padre, o madre carnal, que padece necesidad, y que lo pide, que a su Prelado, que le manda lo contrario. La razon de dudar es, porque el hijo, por derecho natural tiene obligacion a acudir a la necesidad de su padre, que padece necesidad, conforme aquel precepto, Honraras padre, y madre. Luego la profesion no puede en ninguna manera librar al hijo del tal mandato diuino, y natural, y assi no estara obligado a obedecer al Prelado. En esta dificultad Ricardo ensena, que mas se ha de obedecer al padre, en aquellas cosas que pertenecen a aquel precepto, Honraras padre, y madre, que no al Prelado. Por lo qual en la dificultad puesta, mas obligado esta el religioso a obedecer a su padre, o madre, que no al Prelado, en todas las demas cosas, mas obligacion tiene de obedecer al Prelado, que no a su padre, y madre.

D. Tho. quodlib. 3. ar. 16. Sancto Thomas tiene lo contrario, que mayor obligacion tiene de obedecer en aquel caso a su Prelado q̄ le manda lo contrario, q̄ no a su proprio padre o madre. Lo mismo ensena Alexandro de Ales en la tercera parte, adonde dize, que el religioso tan solamente tiene obligacion de obedecer, y honrar a su padre, y madre en aquellas cosas que puede hazer sin detrimento de su religion, y orden, como son el rogar a Dios por sus padres, y aconsejarlos bien, y honrarlos.

Syl. verbo relig. 6. q. 9. Syluestro de doctrina de Sancto Thomas en el lugar citado, y de Nicolao de Lyra sobre San Matheo, en el capitulo quinze, dize que se ha de distinguir de esta manera. Si el padre, o la madre estava en la tal necesidad antes que tomasse el habito, y profesasse, peca grauemente, entrando en la religion, porque estava obligado el hijo a socorrerle como a padre: y consiguientemente, despues de auer profesado, en el caso puesto, mas obligado esta a obedecer a su padre, que no al Prelado. La razon es de Iurista, porque la action que conuiene contra alguno, de algun contrato, o como contrato no se extingue por entrar en la religion. Para lo qual trae muchos derechos. Luego mucho mejor se podra dezir, y mas fuertemente que la obligacion que nace del precepto diuino: honraras padre, y

madre. Declaremos esto, si vno antes de hazer profesion vuisse hecho vn contrato, y comprado alguna cosa, la obligacion de pagar el precio de la tal cosa no se acabaria, ni se extinguiria por la profesion, ni el prelado le podria mandar, que no pagasse, y si se lo mandasse no estaria obligado a obedecerle. Y es assi, que al tiempo de hazer profesion el hijo, ya tenia obligacion, por el precepto diuino de acudir a su padre, y madre que estauan en necesidad. Luego la profesion no le pudo quitar ni extinguir la obligacion, ya contrahida antes de la profesion. Pero si el padre no estava en tal necesidad, que el hijo tuuiese obligacion de socorrerle, sino que sobreuino la necesidad despues del religioso, no puede el hijo socorrerle, contradiziendole el prelado. La razon es, porque ya esta obligado al prelado, y consiguientemente a Dios, por el voto. Y por consiguiente esta obligado con mayor obligacion a obedecer al prelado, que no al padre. Porque el precepto, de guardar el voto, es mayor que no el precepto de honrar padre, y madre. Porque el precepto de la obseruancia del voto, es de los preceptos de la primera tabla, que pertenecen a la virtud de la religion, que es muy alta virtud, pero el precepto de honrar padre, y madre, es de los preceptos de la segunda tabla, que pertenece a la virtud de piedad. Lo segundo se prouea, porque el tal religioso, por el voto, y profesion esta dedicado, y consagrado a Dios, y al prelado en su lugar. Luego contra su voluntad, y mandato no puede socorrer a su padre. El mismo Syluestro se pone vna objection, y es, que el precepto de honrar padre, y madre lo auia antes que tomasse el habito. Luego despues de auer tomado el habito le obliga tambien.

A esto responde, que aunque es verdad, que antes auia precepto, pero entonces no obligaba, porque el padre, o la madre no estauan en necesidad, y assi despues de religioso tampoco le obliga contradiziendole el prelado. Esta sentencia es de Syluestro, y la declara desta manera: Tiene dificultad, porque parece que no ay diferencia entre lo vno, y lo otro. Porque el precepto de honrar padre, y madre siempre obliga, como obliga el precepto de socorrerles, pero obliga por el tiempo de la necesidad, y quando es necesario socorrerles. Luego que la necesidad sea antes de hazer profesion, o despues de auerla hecho no quita, que el precepto tenga su fuerza, por el tiempo que el padre auiere necesidad. Para declarar esto.

Digo lo primero, que el religioso professo por fuerza, y virtud del precepto diuino, de honrar padre, y madre tiene obligacion, en caso que sus padres padezcan graue necesidad, o extrema, de dar orden como fuere posible, y con licencia del prelado a socorrerlos, y el prelado tiene obligacion de dar licencia, para que por via de limosna, o por otro camino el tal religioso acuda a la necesidad de sus padres, y en quanto fuere posible la remedie. En esta resolucion conuienen todos los Theologos. La primera parte della se prouea, porq̄ el religioso por seso no dexa de ser

hijo de sus padres, y de estar obligado a socorrerlos, conforme a el precepto diuino. Luego tiene obligacion a dar orden en socorrerlos, y hazer todas las diligencias para este efecto, pidiendo licencia a sus Prelados, y dandofela tiene obligacion a hazer las diligencias que fueren necesarias, y conuenientes conforme a el estado que tiene, puede, y deue buscar limosnas para socorrerlos, y lo que grangear por sus obras predicando, o confesando, o en otra forma semejante con licencia del Prelado se lo puede, y deue dar para el socorro de su necesidad. La segunda parte de la resolucion se prueua, porque el prelado tiene obligacion de hazer que el subdito sea religioso, y guarde sus obligaciones, y darle las licencias necesarias para esto, y el religioso tiene obligacion, a acudir a esta necesidad por fuerza, y virtud del precepto diuino. Luego el Prelado tiene obligacion de dar la tal licencia. Por lo qual los Prelados no han de ser duros en esto, sino hazer su diligencia para saber la verdad de la necesidad, y sabiendola acudir a ella, dandole licencia, para que procure el remedio della, por los medios ya dichos, y las limosnas que haze de los bienes del conuento aplicarielas, para la tal necesidad, porque mas razon es acudir con ellas a los padres del religioso, que padecen necesidad, que no a los extranos.

Digo lo segundo, que si en caso de graue necesidad el Prelado le niega mala licencia, tiene justa causa para acudir a pedir al Summo Pontifice dispensacion para viuir fuera de la religion, o para passarse a otra religion mas relaxada, donde pueda mas facilmente acudir a la necesidad, pero no puede yr a viuir fuera del conuento, para remediar la necesidad, no teniendo licencia del Prelado. Esto ensena el Maestro Fray Iuan Gallo. Y la razon se colige de lo ya dicho, porque el religioso tiene obligacion de honrar a sus padres, y por esta parte tiene obligacion de hazer todas estas diligencias. Pero por otra parte es religioso professo, y assi no podra retirarse del conuento para remediar esta necesidad, sin licencia de su Prelado.

Digo lo tercero, en caso de extrema necesidad, la qual no puede remediar otro ninguno, puede muy bien el religioso sin consultar el Prelado, y sin su licencia, salir por algun poco de tiempo que dura la necesidad a socorrerla. Esto ensena el mismo Doctor, y añade que lo mismo podria hazer para socorrer otro qualquier proximo en semejante necesidad. La razon de esto es clarissima, porque en el tal caso va la vida de sus padres que es como suya. Luego puede muy bien salir a remediarla sin licencia del Prelado, y sin consultarle. En todo esto no responde el Padre Maestro a la dificultad propuesta. Porque no se declara a qual tiene mayor obligacion de obedecer, a los padres que estan en necesidad, o al Prelado que manda lo contrario. Porque siempre esto queda muy dificultoso en ambas a dos necesidades. La razon es, porque el Prelado, como queda dicho tiene obligacion de dar la tal licencia al religioso, y no la dando, peca mortalmente, pues es la licencia tan justa, y tan santa, y obra de tanta charidad. Luego mandando debaxo de

precepto, y obediencia, que no acuda el subdito a esta necesidad, manda vna cosa mala, y contra la ley de Dios claramente. Luego el religioso subdito no tiene obligacion de obedecer. Porque como queda dicho, el precepto del Prelado, quando es de cosa mala no obliga, y por consiguiente obligara el precepto, y mandato del padre, con que le manda estrechamente que acuda a su necesidad.

Digo lo vltimo, que la sentencia de Syluestro me parece muy probable, aunque tambien me parece probable, que aunque el padre, o la madre ay an incurrido la necesidad despues del professo, el religioso puede acudir a ella, como si la viuiera incurrido antes: la primera parte de esta resolucion se prueua con las cosas que dize el mismo Syluestro en fauor de su sentencia, en la segunda parte me diferencio de Syluestro. Prueuale, porque la obligacion de honrar padre, y madre, y acudir a semejantes necesidades, es muy natural, y que conuiene al religioso antes de profesar. Luego tiene obligacion de acudir a sus padres, no obstante la profesion. De fuerte que vna cosa es el tiempo de la necesidad, por el qual obliga el precepto affirmatiuo de honrar padre, y madre, y otra cosa es el precepto que obliga siempre, aunque por el tiempo de la necesidad, y que el padre, o la madre incurran en la necesidad antes, o despues de la profesion, no parece cosa de consideracion, para lo que toca al proposito, y con esto se responde a lo que trae Syluestro. Lo segundo se prueua esta parte, porque el religioso, despues de professo, puede incurrir en muchas obligaciones naturales, las quales no tenia antes. Luego no es marauilla que despues de professo le sobreueniga esta obligacion natural de piedad, que es socorrer a sus padres, quando es el tiempo de la necesidad. Declaremos esto, el religioso professo, aunque muere quanto al mundo, no muere totalmente, porque hombre se queda, y como tal puede incurrir de nueuo algunas obligaciones, que no tenia antes, el tal religioso podria herir, y mancar vn official, de lo qual nace obligacion de restituir el daño que hizo. Esta obligacion natural, incurrida despues de professo, no se le quita la profesion, y el Prelado no le podria mandar justamente, que no restituyesse, en la forma, y manera posible conforme a su estado. Lo mismo es, si vn religioso professo tuuiesse vn hijo, despues de ferlo, a este tal le sobreuiene obligacion natural de acudirle, como tal hijo, conforme a las leyes de religioso. Luego no es marauilla, que el religioso, despues de professo, y muerto al mundo, incurra alguna obligacion. Y assi aunque el padre, o la madre caya en la necesidad despues de el professo, no es marauilla, que de nueuo tenga obligacion de acudir a la tal necesidad. Lo vltimo se prueua, porque como queda dicho, el Prelado no puede mandar cosa mala, y injusta. Luego en el tal caso no puede poner precepto al religioso, para que no acuda a la tal necesidad, y si lo pusiere, no obligara el tal precepto. De todo lo dicho se responde facilmente a la razon de dudar, puesta al principio de esta duda.

La septima dificultad es, con q̄ palabras ha de poner precepto el Prelado, para q̄ obligue, so pena de pecado mortal, o si basta mādarlo simplemente.

Parece

Parece que basta esto segundo, porque el religioso subdito esta sujeto a su Prelado en las cosas ya dichas. Luego de qualquiera suerte que las mande, el subdito tiene obligacion de obedecer, so pena de pecado mortal. Por el contrario es, que los hombres graues, y virtuosos no tienen por pecado mortal, el no obedecer al Prelado, mandandolo de qualquiera suerte.

Digo lo primero, ser cosa certissima, q quando el Prelado manda alguna cosa so pena de descomuniõ mayor lata sententia, el tal mandato obliga debaxo de pecado mortal, y el subdito q no obedecere peca mortalmente, pecado de sacrilegio, cõtra el voto de la obediencia. En esta resoluciõ conueniẽ todos los Theologos, y Iuristas, en la materia de descomunion. Prueuase lo primero, porq en el tal caso no cõpliendo cõ el mandato se incurre descomuniõ mayor, como es cosa notoria. Luego es pecado mortal no obedecer. Porq tan graue pena, nõ se puede incurrir, sino es pecando mortalmente, y siendo inobediente a la Iglesia, como cõsta del Euãgelio. Lo segundo se prueua, porq el tal mandato con tan graue pena, es muy graue. Luego de si obliga a pecado mortal. Si el mandato del Prelado debaxo de pena de descomunion mayor, sin dezir lata sententia, que es cominatoria, obliga debaxo de pecado mortal, o no, esta disputado, y tratado en la materia de descomunion, en la primera parte de la Suma, alli se podra ver.

Digo lo segundo, q las palabras necessarias para q el Prelado mande alguna cosa debaxo de precepto q obligue a pecado mortal de si, son aquellas q cõforme a la cõstitucion, ò estatuto, ò establecimiento, o vfo de la religio estan determinadas para poner precepto, y obediencia, q obligue de si a pecado mortal. En esta resoluciõ conuenien todos los Doctores Theologos, y Iuristas. La razon es clara, porq con semejantes palabras declara el Prelado q pide al subdito, que cõplra con la obligacion q tiene de obedecer, conforme al voto de la obediencia, y declara su intenciõ, q es querer obligar a pecado mortal, cõ las tales palabras. Aduertase, q en algunas religiones, y muy particular en la nuestra, como luego dire, ay palabras determinadas, cõ las cuales el Prelado, ha de poner precepto, y diziendo aquellas, pone precepto, y no las diziendo no pone precepto, ni vale el tal precepto, aunque lo ponga. En algunas religiones cõforme a sus cõstituciones, o regla, ò establecimientos, basta q el Prelado mande alguna cosa debaxo de obediencia, o so pena de obediencia, o otras palabras semejantes, entõces es mandato riguroso, y precepto, q obliga de si a pecado mortal. Lo mismo es si en alguna religio por costũbre q tuuiese fuerza de ley tuuiesen algunas palabras determinadas, para poner precepto, el Prelado usando de aqllas palabras, põdria precepto, q obligasse de si a pecado mortal. Porq entõces la costũbre tẽdria fuerza de ley obligatoria, y el subdito estaria obligado debaxo de pecado mortal, y de sacrilegio a obedecer a el Prelado, en el tal precepto. En la religio de nuestro padre Sãto Domingo, el Prelado para poner precepto, q obligue a pecado mortal, ha de usar de palabras determinadas, como se dice en el prologo de nuestras cõstituciones, de fuerza q formalmente ha de usar de estas palabras, o otras semejantes: *Præcipimus in virtute sanctæ obedi-*

tiæ, que quiere dezir: mandamos en virtud de sancta obediencia, y comunmente los Prelados de nuestra religion; quando ponen precepto dizen: mando en virtud de Espiritu Sancto, y de sancta obediencia, y debaxo de precepto formal. Las palabras q estan en la cõstitucion son forçosas, para tener fuerza de precepto, ellas, o otras equiuales en la significacion, se han de dezir, y sino nõ tẽndra fuerza de precepto por mandarlo, y ordenarlo asi nuestras cõstituciones. De suerte, que la forma de poner precepto, es como vna manera de forma de sacramento, que diziendo aquellas palabras, o otras equiuales en la significacion, se pone precepto, y nõ de otra manera.

Deuen aduertir los Prelados, q en nuestra cõstitucion nõ pueden ni deuen poner preceptos que obliguen a pecado mortal, estando ayrados, y con ira exterior, particularmente cõtra subditos turbados, y colericos, y si pusieren los tales preceptos en la forma dicha: Irrita sunt, & inania, no tienen fuerza, y es como si no los pusiesen. Pero valen si los ponẽ, quanto a qualesquier penas tẽporales, y aduertese, q los preceptos q pone el Prelado escriuiendolos, se entiene q pone los tales preceptos sin ningun genero de ira. Tãbien manda a los Prelados, q no pogan preceptos aunq estẽ sin ira, y con animo quieto, sino es en escripto fuera del articulo de necesidad. De esto saca el comun precepto q ponen los visitadores, en las visitas. Pero poniendo el precepto de la manera ya dicha con animo quieto, aunq no lo escriua, vale el tal precepto. Tãbien deue aduertir los Prelados q se han de abstener de poner muchos preceptos, y hazer muchas ordenaciones, porq no pongan lazos a las almas de los religiosos, porq como dize alli, suele acontecer que por el defecto de vno, o dos, a los quales el Prelado no se atreue a corregir, y enmendar enlazan la comunidad con preceptos. Esto todo es mal gouierno, y se ha de mirar mucho en ello. Puestos los preceptos en la forma, y manera ya dicha, de su naturaleza obligan a pecado mortal. Dize de su naturaleza, porque siendo la materia ligera, y no graue, no aura obligacion de pecado mortal, como queda dicho arriba.

Finalmente se deue aduertir acerca de este voto, que los Prelados de la religion, en lo que toca a este voto, no pueden reseruar cosa alguna, conforme al breue de Clemente Octauo. Porq en el tal breue tã solamente dize, q pueda reseruar, iuramentũ falsum in iudicio legitimo, juramento falso en juyzio legitimo. Y quando el Prelado procede juridicamente. De suerte q si el Prelado no toma juramento al subdito, quando le pregunta alguna cosa en juyzio, sino tan solamente le pone precepto, o descomunion, que responda la verdad, y no le toma juramento, no puede reseruar el tal caso. Pero pidiendole juramento, sino responde la verdad puede ser caso reseruado por el Prelado. De manera que solo el quebrantamiento del precepto, no puede ser caso reseruado. Pero solo el juramento falso en juyzio legitimo, puede ser reseruado. Y aunque es verdad que los Prelados de las religiones, alomenos en la nuestra, no suelen pedir juramento en el juyzio juridico, sino ponen precepto, y quando mucho descomuniõ, que parece equiuale al juramento, con todo esso, no auiedo de por medio juramento falso, nõ puede el

Prelado referuar el tal caso. Porque las palabras del brené, se han de entender con rigor, y estrechamente.

Nonna conclusiõn, el voto de la obediencia, tiene el principal lugar entre los demas votos, en el estado de la religion. Esta ensena Sãctõ Thomas, y todos sus discipulos, y los que escriuẽ sobre el. Prueuale con tres razones. La primera es, porque por el voto de la obediencia ofrece a Dios lo que es mas excelente en el hombre, que es la propria volũtad. Porque por el voto de la pobreza ofrece el hõbre a Dios los bienes exteriores, como son las riquezas, y se deshaze de todas ellas. Por el voto de la continencia, y castidad ofrece el hombre a Dios su proprio cuerpo, y se lo consagra. Por el voto de obediencia consagra su propria volũtad, que es mas excelente que todo lo demas. Luego el voto de la obediencia es mas excelente entre todos los demas. La segunda razon es, porque el voto de la obediencia encierra en si los demas votos, y no al contrario. Porque el religioso, no solamente por el voto de la pobreza, esta obligado a guardarla, y por el voto de la continencia esta obligado a guardar castidad; sino tambien esta obligado a guardar estas cosas por el voto de la obediencia. Luego el voto de la obediencia es el mas principal entre todos los votos. La tercera razon es, porque el voto de la obediencia propriamente se entiende a las obras propinquas al fin de la religion. Y quanto alguna cosa esta mas cerca del fin, tanto es mejor. Por lo qual el voto de la obediencia es mas esencial a la religion. Porque si vno sin voto de obediencia guarde voluntaria pobreza, y continencia, y haga voto de estas dos cosas, nõ por esto pertenece al estado de la religion. Luego la obediencia mas intrinseca es, y mas esencial al estado de la religion.

Esta doctrina de esta conclusiõn, y de las razones que trae Sãctõ Thomas, es marauillosa, y de gran consideraciõn. Lo primero, la doctrina de la conclusiõn es certissima, y de tal suerte, que en religiones muy aprobadas, y muy particularmente en la nuestra, tan solamente se haze voto formal, y expreso de obediencia, como consta de la forma de hazer profesiõn en la tal religion, aunque tambien implicitamente se haze voto de continencia, y pobreza, y assi se adierte. La primera razõ de esto es, porque como dize Sãctõ Thomas, en la segunda razon, el voto de la obediencia contiene, y encierra en si los demas votos. La segunda razon es, porque el estado de la religion consiste en la tradiciõn con que se entrega a si mismo. Y el hombre se entrega totalmente por el voto de la obediencia, en el qual, como en rayz se contienen todas las cosas, y su virtud se estiende a todas las cosas que pertenecen al estado de la religion. Luego el tal voto es el principal de todos los que pertenecen al estado de la religion. Lo segundo, el voto de la obediencia, nõ se puede dispensar en el, como lo dize el Angelico Doctõr, en la soluciõn del tercero. De suerte que quedandose vno religioso, nõ puede el Papa dispensar en el voto de la obediencia, como nõ puede dispensar los demas votos. Porque este voto es el mas esencial al estado de la religion. Bien puede el Papa con su authoridad librarle al religioso de los Prelados inferiores, de suerte que nõ este obligado a obedecerlos.

Pero nõ podra librar al religioso de la obediencia del Papa, al qual estara siempre sujeto. Y si vno religioso llega a tener estado de Sumo Pontifice, nõ esta sujeto a nadie en la tierra, porque nõ tiene superior, y esto es como por accidente, y assi, si el Pontifice dexasse de serlo, o por dexarlo el, o ceder al officio, o por deposiciõn, como puede acontecer, luego al punto resuscitaria en el la obediencia, que estaua antes impedida.

La primera dificultad es, acerca de la segunda razon de Sãctõ Thomas, en la qual dize, que el voto de obediencia encierra en si los demas votos, por lo qual, aunque el religioso este obligado a pobreza, y castidad por los demas votos, tambien lo esta por fuerça, y virtud del voto de la obediencia. La dificultad es, si el que quiebra alguno de los otros votos, y haze contra el voto de la castidad, o pobreza, si peca tambien contra el voto de la obediencia, de suerte que sea desobediente. La razon de dudar es, porque si esto fuesse verdad, se guirichia, que el pecado contra el voto de la castidad fuesse mas graue, porq̃ haze, nõ solamente contra el voto de la castidad, sino tambien contra el voto de la obediencia. Lo qual es dificultoso.

A esta dificultad se ha de responder, de la doctrina de S. Thomas, q̃ es mas graue pecado, y lo mismo es del pecado de propiedad, contra el voto de la pobreza. Porq̃ estos votos agrãvan notablemente el pecado, que se haze contra ellos, por razon de la tradiciõn que tienen junta. Y esta tradiciõn se haze a Dios, y al Prelado, mediante el voto de la obediencia, como queda ya declarado. Pero aduertase, q̃ el voto solõne de castidad, y el voto solõne de la pobreza, en razon de ser votos solemnes, traen consigo entrãada la tradiciõn. Por lo qual el que ha peccado contra el voto de la pobreza, o de la castidad, quando se confiesa del tal pecado, nõ tiene necesidad de declarar en particular que peccõ contra el voto de la obediencia. Porque en diciendo que peccõ contra el voto solemne de la pobreza, o castidad, queda dicho, que peccõ contra el voto de la obediencia. De lo dicho se responde a la razon de dudar.

La segunda dificultad es, acerca de la tercera razon, si el voto de la virginidad es mas excelente, que el voto de la obediencia. La razon de dudar es, porque todos los Sãctos encarecen grandemente la pureza de la virginidad, diciendo que es de linage, y condiciõn del cielo, y que tiene afinidad con la naturaleza Angelica. Luego si vno hombre haze voto de virginidad, el tal voto sera mas excelente, que el voto de la obediencia.

A esta dificultad se responde, que sin duda ninguna es mas excelente el voto de la obediencia, que el voto de la virginidad. Esto ensena Sãctõ Thomas en el articulo citado, y todos sus discipulos con el. Prueuale lo primero de la doctrina de San Augustin, que dize, que lo que piensa es, que nõ se atrenera a anteponer la virginidad al monasterio, esto es a la obediencia. Luego en doctrina de San Augustin, mejor es la obediencia que la virginidad, y por consiguiente el voto de obediencia es mas excelente, que el voto de la virginidad. Lo segundo se prueua por todas las razones de Sãctõ Thomas, y muy en particular por la primera, porque por el

Aug. li.
de virginitate. c.
48.

voto

voto de la obediencia ofrece el hombre a Dios cosa mejor, que por el voto de la virginidad. Por que por el voto de la obediencia ofrece su voluntad, que es mejor que la pureza de su cuerpo, que ofrece por el voto de la virginidad. Luego mas excelente es el voto de la obediencia, que el voto de la virginidad.

A la razon de dudar, se responde facilmente, q̄ los Santos meritamente, y con mucha razon alaban la virginidad, y el voto della, por ser grande la pureza del cuerpo que tiene, mediante esta virtud, por no experimentar deleyte ninguno de la carne. Pero mas alaban la obediencia, y el voto firme della: porque el hombre sacrifica la voluntad que es cosa superior, y principalmente, porque es apetito vniuersal de todo el hombre. Y así por el voto de la obediencia se dedica el hombre, y consagra a no tener otro querer, ni otra voluntad, ni otro apetito, sino el que Dios quisiere, y lo q̄ quisiere el Prelado, que tiene el lugar de Dios. Esta es vna semejança de bienaventurado. Porque los que estan en el cielo tienen estado de no discrepar vn punto de la diuina voluntad. Y así los que hazen voto firme de obedecer, son como vn retrato de los bienaventurados.

Decima conclusión. El pasar la regla de la religion, quanto a las obras de virtud, que respecto de todas cae debaxo de precepto, es pecado mortal. De suerte, que aquello en q̄ todos los demas Fieles pecan mortalmente, haziendo contra los preceptos diuinos, o humanos, el religioso pecara mortalmente, quebrando la regla, o constituciones en cosas semejantes. De manera, que si la regla, o constituciones mandan estas cosas, el quebrantar la regla, y constituciones, en cosas semejantes, sera pecado mortal. Esta conclusión es de Sancto Thomas, en la questión citada. La razon es clara, porque los demas pecan mortalmente, no cumpliendo con la ley en cosas semejantes. Luego mucho mas pecara el religioso, quebrando semejantes preceptos: porque el religioso tiene mayor obligacion, en razon de serlo. Aduiértase, que como dizen los Metaphysicos, en la ciencia subalternada, suponen los principios de otra ciencia, de los quales se deduzen las conclusiones. De la misma suerte en la disciplina regular de la religion, los preceptos comunes, así diuinos, como humanos, se suponen, y no se ponen de nuevo. De suerte, que qualquiera religion ha de suponer los preceptos comunes de toda la Iglesia, y ha de añadir otras cosas, para la guarda, y obseruancia de estos preceptos. De lo qual se colige, que el religioso que quiebra estos preceptos, peca mas grauemente, en el mismo genero de pecado, como despues diremos, pero no es nueva transgression, o distinta, como no es nueva obligacion, por estar en la regla, o en la constitucion. De lo qual se ha de ver Cayetano, el qual, aunque parece que con las palabras dize lo contrario, pero en realidad de verdad dize lo mismo, que yo he dicho. El estado del religioso tiene por fundamento el cumplir con los preceptos diuinos, y cō los preceptos de la Iglesia.

La primera dificultad es, si el religioso tiene obligacion, so pena de pecado mortal, a guardar los consejos diuinos, que son acerca de las obras excelentes de virtud, como son bendezir al que

maldize, y boluer el rostro al que hiziere en el, para que le buelua a herir, y otras cosas semejantes. La razon de dudar es, porque el religioso esta en estado de perfeccion en este sentido, que tiene obligacion de caminar el camino de la perfeccion, y pretender la perfeccion. Luego esta obligado a guardar los consejos diuinos: porque esto es de gran importancia para yr a la perfeccion.

A esta dificultad digo lo primero, que los Religiosos no tienen obligacion debaxo de pecado mortal a guardar los consejos Euangelicos. Esto enseña sancto Thomas, y todos sus discipulos, particularmente el Padre Maestro fray Iuan Gallo, en el articulo citado, y Valencia en el lugar alegado. La razon es, porque el instituto de la vida religiosa no es otra cosa, sino vna escuela y exercicio de virtud, en la qual los religiosos porfian a yr a la perfeccion de la charidad, y no estan obligados a ser perfectos en la charidad. Y es así, que el que porfia, y pretende yr a el termino, no le pertenecen las cosas que ay en el termino, y en el paradero. Luego no le conuenien a el religioso los consejos, quiero dezir, el guardarlos, porque esto pertenece al estado de la perfeccion de la virtud de la charidad.

Digo lo segundo, que el religioso tiene obligacion a porfiar, y yr al cumplimiento, y obseruancia de los mismos consejos. Esto enseñan todos los Doctores citados. La razon es clara, que se toma del mismo fundamento, porque los religiosos tienen obligacion de caminar a la perfeccion, y de porfiar yr a ella. Luego tienen obligacion de yr y caminar a la obseruancia de los diuinos consejos: porque la obseruancia de los diuinos consejos pertenece a el estado de la perfeccion. Y así tiene obligacion a caminar, y yr a la obseruancia, y cumplimiento de los Consejos Euangelicos.

A la razon de dudar se responde facilmente, que el religioso no tiene obligacion de estar en el estado de la perfeccion de la charidad, y así no tiene obligacion de guardar los diuinos consejos, pero camina a el tal estado. Por lo qual tiene obligacion a yr a la obseruancia de los consejos euangelicos.

La segunda dificultad es, si el menosprecio de los consejos euangelicos es pecado mortal en el religioso. La razon de dudar, para que no lo sea, es, porque el religioso no tiene obligacion de guardar los consejos euangelicos, ni peca mortalmente, no los guardando. Luego no sera pecado mortal el menosprecio dellos: porque el no los guardar parece vn genero de menosprecio particularmente, siendo muy ordinario el no los guardar.

A esta dificultad se responde, que el menosprecio de los consejos Euangelicos es pecado mortal muy particularmente en el religioso. Esto enseña el Maestro Gallo, y Valencia, y comunmente los Doctores. La razon es, porque el religioso, aunque no tiene obligacion a ser perfecto, tiene obligacion de caminar a la perfeccion. Y el menosprecio de los consejos Euangelicos, es contrario a este caminar a la perfeccion, como es cosa notoria. Luego el tal menosprecio en el religioso sera pecado mortal. Es necesario declarar en este lugar que cosa sea menosprecio de los diuinos consejos, para que se eche de ver quando es pecado mortal: de lo qual se ha de ver Cayetano.

Valen. p̄to 4.

D. Tho.
art. 9.

Caiet. in
sum. ver.
cōtēptus

Aduertase que menosprecio de los consejos de las obras excellentes, que caen debaxo de consejo, no es al presente vn juyzio erroneo, con el qual v no piensa que los diuinos consejos son inuitiles, y que las tales obras, o valen poco, o nada. Porque este juyzio, y estimacion mas es heregia, que no menosprecio. Lo segundo en nombre de menosprecio, no se entienda la negligencia, que vno tiene en la execucion de los consejos. La razon es, porque esta negligencia no es pecado, porque como queda dicho, el religioso no esta obligado a la obseruancia de los consejos Euangelicos, no auiendo hecho voto dellos. Lo tercero, el menosprecio, no es proposito firme, con que vno esta determinado de no guardar algun consejo Euangelico, o de no los guardar todos. La razon es, porque el tal proposito, en el que no tiene hecho voto de guardar los consejos euangelicos, o alguno dellos, no es pecado mortal, porque no esta obligado a la obseruancia de los diuinos consejos, o de alguno dellos. Verdades es, que algunos dicen, que el tal proposito es pecado venial, porque con el resiste, o parece que quiere resistir al Espiritu Sancto. De suerte que debaxo de nombre de menosprecio, no se entienda estas cosas dichas. Por lo qual se ha de declarar, que es lo que se entiende en nombre de menosprecio de los consejos, como se entiende en nuestro proposito. Dizen los Doctores, que tres cosas se pueden entender. Lo primero, es si vno estimasse en poco, y tuuiesse en poco el consejo euangelico, en quanto mana y procede de Dios. Este genero de menosprecio, es pecado mortal y muy graue, no solamente en el religioso, pero en otro qualquiera. La razon es, porque esto seria gran irreuerencia contra el mismo Dios. Lo segundo, si alguno menospreciasse y tuuiesse en pocas las mismas obras de los consejos, aun teniendo atencion a la naturaleza dellas, de suerte, q las menospreciasse segun su naturaleza. Esta manera de menosprecio es pecado mortal contra la virtud de la religio. La razõ es, porque esto cede grandemente en ignominia de Dios, el qual aconseja las tales obras como obras de gran importancia, y el las tiene en poco. Este menosprecio, es pecado mortal sin duda en el religioso, porque fuera de la irreuerencia ya dicha se halla otra en el religioso, la qual consiste, en que el religioso particularmente esta obligado a procurar la perfeccion, como fin de su vida, y menosprecia las cosas que son de perfeccion, y que pertenecen a su fin. Y todo esto tiene particular repugnancia, con la recta razon, y es particular pecado, en el religioso. De esta manera se ha de entender S. Thomas, en este lugar, y Syluestro, que dicen, que peca mortalmente el religioso, si menosprecia la perfeccion. La tercera manera se puede entender de menosprecio en nuestro proposito, vn pecado de soberuia, cõ el qual alguno sufre agriamente, y se desdeña de estar sujeto a Dios de tal manera, q reciba consejos de Dios, y asì tiene vna manera de aborrecimiento a los consejos Euangelicos. Esta manera de menosprecio, no ay duda q es grauissimo pecado mortal, no solamente en el religioso, sino tambien en qualquier Christiano. Y en este sentido principalmente se entiende S. Tho. en la solucion al segundo, quando dize, q qualquier Christiano, peca si menosprecia los di-

Syluest.
ver. reli-
gio 2.º n.º

uinos consejos, pero no peca sino los guarda. Tambien peca qualquiera mortalmente, si menosprecia los consejos diuinos de la segunda manera, cõsiderandolos, segun su naturaleza y linage. Porq es notable irreuerencia, que se haze a Dios. Vease Adriano, q pone diuersas acepciones deste nõbre menosprecio. Pero las q hemos puesto son suficientes y bastantes. Porque de otra manera tambien acontece menospreciar los preceptos, o por ser inobediente formalmente, como quando alguno no quiere guardar algun precepto por serlo, porque tiene aborrecimiento con la razon de precepto, o por soberuia, con la qual no se digna de estar sujeto al precepto, o por irreuerencia, quando alguno estimasse en poco el precepto. Al presente no se habla del menosprecio de los preceptos, sino del menosprecio de los consejos.

Toda via queda dificultad acerca de lo q queda dicho, que el religioso peca mortalmente, estimando en poco las obras de los consejos, segun su naturaleza, y linage, porque tiene obligacion de caminar a la perfeccion como a fin. El argumento es, porque como ya queda dicho, el religioso no tiene obligacion de caminar a la perfeccion de otra manera, sino satisfaciendo a su profессиõ, y cumpliõdo con ella, guardãdo los votos y haziendo vida regular. Y es asì q puede hazer todo esto, aunque menosprecie muchos consejos, que no se contienen en la regla, y constituciones de su orden. Luego el tal menosprecio no es contrario a el caminar a la perfeccion, a que esta obligado el religioso.

A esto se responde, que esta razon conueniente, que se compadecen yr el camino de la perfeccion, segun la regla y constituciones de alguna religion, y el menosprecio. Pero no prueua que se pueden compadecer con la razon recta. Porq de estar obligado el religioso a yr a la perfeccion por su regla, y constituciones, se ve la deformidad, el menospreciar aquella perfeccion como lo dize S. Thom. A las razones de dudar se responde facilmente, de lo que queda dicho en esta duda. De lo qual se sigue, q las obras excellentes, o de consejo, que son prouechosas, para adquirir la perfeccion, como obras de abstinencia, y otras semejantes, no tiene el religioso obligacion de hazellas, sino tan solamente aquellas q estan determinadas en su regla y constituciones, para el adquirir la perfeccion de la charidad. Esto enseña S. Thomas, y Cayetano, en el articulo, y Syluestro, verbo religio, primo, numero tertio. La razõ es, porque a las obras, que son de consejo, que no estan determinadas en su regla, y constituciones, no esta obligado por precepto diuino, o humano, ni por voto, ni por razõ del fin de la profesion religiosa. Por la qual ha de yr a la perfeccion. Luego en ninguna manera esta obligado. Que esto sea asì se prueua, porque no ay precepto diuino, ni humano, que obligue a el religioso, mas que a viuir, segun su regla y constituciones. Y el religioso no haze, voto de otra cosa, sino de viuir vida regular. Y que no este obligado por razon del fin de la profesion se prueua, porque muy bien podra caminar, por el camino de la perfeccion, guardando su regla, y constituciones. Porque el Summo Pontifice aproua la regla, y constituciones, como camino, por el qual se camina biõ al estado de la perfeccion. Y no es necesario que guarde todos los consejos,

Adria.
quodlib.
6. ar. 2.º

ad T. 1.
c. 2.º

si. 2.º
de. 2.º
c. 2.º

sejos,

sejos, aunque son medios que conducen a el fin de la perfeccion, sino basta que guarde los que estan en su regla y constituciones. Esto declara Sancto Thomas, con vn exemplo del medico, que no tiene obligacion en la cura del enfermo, de poner todos los medicamentos, que pueden ser de provecho, para la salud, sino basta que ponga algun medicamento suficiente. Verdad es, que no se puede negar que es muy vtil y pio, que el religioso por causa de adquirir mayor perfeccion, haga algunas cosas de estas, fuera de las que estan determinadas en la regla y constituciones, son condicion que se hagan con prudencia, y con obediencia. Porque de otra manera no se procederia bien.

Vndecima conclusion, el religioso peca mortalmente quebrando los votos. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, en el lugar citado. La razon es, porque en estos votos consiste la substancia y essencia de la religion. Luego peca mortalmente no guardando estos votos. Lo segundo se prueua, porque los votos en materia tan graue, y tan substancial obligan debaxo de pecado mortal, como se determina en la materia de voto. Luego el quebrantamiento de estos votos substanciales obliga debaxo de pecado mortal. Finalmente esto le conuenice con lo que queda dicho arriba en los mismos votos en particular. Pero aduertase que esta conclusion se entiende del quebrantamiento de los votos, perfecto y consumado. Porque puede ser assi que sea imperfecto por falta de entera deliberacion, y entonces no sera pecado, o si lo fuere sera pecado venial, y no mortal. Tambien puede ser imperfecto de parte de la materia, quando la materia no es graue. Porque entonces no sera pecado mortal, como queda dicho arriba en la materia de los mismos votos en particular. Los preceptos Diuinos no obligan siempre a pecado mortal, si la materia no es graue, y assi el quebrantamiento de los diuinos preceptos en materia leue, no es pecado mortal por ser imperfecto. Luego lo mismo sera del quebrantamiento de los votos, quando es imperfecto, y quando no es la materia graue. Porque es la misma razon.

Duodecima conclusion, en el quebrantamiento de la regla y de las constituciones, no peca mortalmente el religioso, sino es por fuerza de precepto, o de menor precio. En esta conclusion conuenie Sancto Thomas y todos sus discipulos. Prueuase, porque el religioso no tiene obligacion de pecado mortal a el cumplimiento de la regla, y constituciones, como es cosa notoria en todas las religiones, y muy en particular en la nuestra, que luego en el principio del prologo declara, que nuestra regla, y constituciones no obligan a culpa, sino a pena. Luego el religioso no tiene obligacion de guardar la regla, y constituciones, so pena de pecado mortal. Y assi queda prouada la primera parte de la conclusion, la qual es como fundamental, respecto de todo lo que se ha de dezir, hablando de las constituciones.

Acerca de esta primera parte, es la dificultad, si es cosa firme, y asentada que el religioso no peca mortalmente, en el quebrantamiento de la regla, y constituciones, en razon de regla y constituciones. Esto digo, porque puede acontecer

que en la regla y constituciones aya alguna cosa, que por otro camino obligue a pecado mortal. Parece no ser cierto. Lo primero, porque el religioso en la profesion promete los tres votos, y principalmente la obediencia, y de viuir conforme a la regla y constituciones de la orden que se professa. Luego la regla, y constituciones caen debaxo del voto de la profesion, y consiguientemente las cosas que estan en la regla, y en las constituciones, obligan debaxo de pecado mortal, porque el voto obliga a pecado mortal. Lo segundo se prueua, porque el voto de la profesion tiene por materia la regla, y constituciones y la vida regular. Luego el religioso tiene obligacion so pena de pecado mortal a guardar la regla y constituciones, pues caen debaxo del voto de la profesion. Que sean materia del voto de la profesion se prueua, porque por fuerza y virtud del tal voto no solamente esta obligado a guardar los tres votos, sino tambien la vida regular ya estar sujeto a la regla, y constituciones. De dode viene, que el apostata que defampara la vida regular, y no esta sujeto a ella peca pecado mortal contra el tal voto de la profesion. Lo tercero se prueua de doctrina de Sancto Thomas, en este articulo, adonde dize, que el voto de la profesion principalmente cae en los tres votos esenciales, que son pobreza, castidad, y obediencia. En el Angelico Doctor se deue grandemente aduertir aquella palabra principalmente, en la qual significa que en el voto de la profesion, principalmente caen los tres votos. Pero menos principalmente cae otra cosa. Y lo que cae menos principalmente, no puede ser otra cosa sino la vida regular. La qual como dize Sancto Thomas en el articulo, se ordena a la obseruancia de los tres votos. Luego la vida regular que consiste en la regla y constituciones, menos principalmente cae debaxo del voto de la profesion, y consiguientemente obliga debaxo de pecado mortal.

A esta dificultad se ha de responder ser firme y cierto, que la regla y constituciones no obligan de si a pecado mortal, sino es por alguna circunstancia, como despues diremos. En esta conclusion conuenien todos los Doctores, como ya queda dicho en nuestra conclusion. La razon es clara, y queda ya dicha, todo esto se declara mas en las soluciones de los argumentos puestos. Al primer argumento se responde con Sancto Thomas en este articulo, en la solucion del primero, que el que professa se haze voto de guardar la regla, y constituciones. Desuerte que el voto esencialmente tiene por materia la de los tres votos, y esto ha de cumplir el religioso, so pena de pecado mortal, y la regla y constituciones no las professa, como cosa que obliga debaxo de pecado mortal. Por lo qual Vndelo hombre muy principal de nuestra religion en el prologo de nuestras constituciones, adierte de doctrina de Sancto Thomas, que la profesion en nuestra religion se haze con grande aduertencia, y lo mismo deue ser en otras religiones. Y da la razon, porque el que professa, no promete de guardar la regla y constituciones, y de viuir segun la regla y constituciones, sino de obedecer segun la regla y constituciones, como consta del modo de hazer profesion, que se pone en la primera parte de nuestras

constituciones. De suerte que a la profesión, que se haze, no haze contradiccion, sino es lo que es cótra el precepto de la regla y constituciones. En todas las demas cosas, que no tienen precepto a no x, o la transgressión, o omisión, no obliga a culpa, sino a pena. Porque de esta manera se obliga por la profesión a guardar estas cosas, como despues se dira. El Padre Maestro Fray Iuan Gallo hablando en este punto, parece que significa, que el voto de la profesión, no solamente cae en los tres votos essenciales, sino tambien en la regla, y constituciones. Pero adierte, que no se ha de entender que el voto, o votos caen sobre todas aquellas cosas, como si hiziesse particular voto de cada vna dellas. Y así dize, que si el religioso hiziesse voto particular de no jugar, ni aun cosas minimas en dinero, si hiziesse lo contrario pecaria mortalmente, aunque jugasse en dinero poca cantidad, pero no peca mortalmente, si la materia es poca, aunque peque en alguna manera contra el voto de la pobreza. Lo mismo es, si vno jurasse de no vsar de vestiduras preciosas, pecaria, mortalmente, haziendo lo contrario, pero no pecaria mortalmente, si con algun particular estatuto, o constitucion esto estuiesse prohibido. Pone la razon de diferencia, porque en el primer caso concurre, como principal materia del voto, o juramento, pero aqui concurre como parte, y muy pequeña de la total materia. Y esta pone como doctrina de Sancto Thomas, en la solucion del primero. De esta misma suerte dize que se ha de enseñar, en lo que toca al juramento, que se haze en la Vniuersidad de Salamanca, de guardar los estatutos de la Vniuersidad, y lo mismo es del juramento, que hazen los Collegiales, de guardar los estatutos de su Collegio. Esta doctrina podria tener lugar en los religiosos, respecto de aquellas cosas, que caen debaxo de los votos, que son muchos, y son como materia total de los votos, pero no tiene lugar, respecto de las cosas, que se contienen en la regla y constituciones. Porque estas como queda dicho, no caen debaxo de los votos, como materia parcial. Tambien tenia su dificultad, si la materia pequeña, que cae debaxo del voto que haze particularmente della, sea materia suficiente, para hazer pecado mortal, aunque no sea total materia. De lo qual queda dicho en la materia de voto. Por lo qual la primera solució es mas a proposito y mejor. Al segundo argumento responde muy bien Valencia, en el lugar citado, que el voto de la profesión, de que habla S. Thomas en este lugar, y en otros no es voto particular, q haga el religioso en la profesión distinto del voto de la obediencia, castidad, y pobreza. Porque Sancto Thomas, en el articulo septimo, absolutamente dize, que la perfeccion de la religion se encierra en aquellos tres votos, y no haze mencion de este quarto voto de la profesión, en el qual conuenien esencialmente todas las religiones. De suerte que el tal voto de la profesión no es otra cosa, sino vna colleccion de los otros tres votos essenciales. Esta colleccion llaman los Theologos voto de la profesión. Pero adiertase con Sancto Thomas, lo que diximos en el tercer argumento, que esta colleccion de estos tres votos tiene vna manera de circunstancia ajusta, y es vna circunstancia del objecto, o materia de los

votos. Por lo qual el Angelico Doctor enseñá; que este voto de la profesión, principalmente encierra los tres votos. En lo qual significa, que como menos principalmente encierra otra cosa, y esto que encierra no es otra cosa, sino la vida regular, que se ordena a la obseruancia de los tres votos. Por el voto de la obediencia, no solamente se obliga el religioso a cumplir los preceptos del superior, sino a cumplir segun la vida regular de su orden. Y lo mismo es de el voto de la pobreza, al qual se obliga, segun la vida regular de su orden. Y lo mismo es de la castidad. De suerte que la vida regular es vna manera de circunstancia de la materia de los demas votos. De donde viene, que como diremos despues apostata de la religion, no solamente se dize, porque quiebra el voto de la obediencia, o castidad, o pobreza, sino porque se desuia, y desampara la vida regular. Pero haze de explicar, en que consiste la vida regular, que es como circunstancia de la materia de los votos. A esto se ha de dezir conforme a la doctrina del Doctor Angelico, y de otros. Lo primero, que esta vida regular no consiste, en la obseruancia de la regla, y constituciones. Porque de otra manera, el religioso siempre pecaria contra el voto, no guardando la regla, y constituciones. Lo qual es contra Sancto Thomas, y contra lo que ya dexamos dicho. Digo lo segundo, que la vida regular consiste, en que el religioso este sujeto a la regla y constituciones. Y esto que es estar sujeto, es en alguna manera, primero q no el guardar actualmente la regla, y constituciones. Porque el que no guarda la regla, y constituciones, es digno de reprehension, porque estando primero sujeto a la regla y constituciones, no las guarda. De suerte, que la vida regular, que promete y professa el religioso, no es la vida regular, como en acto segundo, guardandola actualmente, sino como en acto primero, que es estar sujeto a la regla y constituciones. Pero toda via es necesario declarar, en que consiste esta subjection a la regla y constituciones. A lo qual se ha de dezir, lo primero, que no consiste esta subjection en el proposito, y voluntad de guardar la regla, y las constituciones. La razon es, porque de otra manera, si consistiera en este proposito, y voluntad, seguirase, que todas las vezes, que el religioso no quisiesse guardar la regla, y constituciones, pecaria contra el voto. Lo qual es falso, como consta, porque quebrando la regla y constituciones, no peca pecado alguno contra el voto. Luego no queriendo guardar la regla, y constituciones, no peca contra el tal voto. Por lo mismo es de la obra interior, que de la obra exterior. Digo lo segundo, que esta subjection no consiste en acto, que el religioso este obligado a guardar la regla, y constituciones, de tal suerte, que si no la guarda peque. La razon es clara, porque esto no tiene lugar en la regla, y constituciones, que de sino obligan a pecado mortal. Y con todo esto el religioso, tiene subjection a la regla, y constituciones. Lo tercero digo, que esta subjection consiste, lo vno que la regla, y constituciones estan determinadas de los prelados, para los subditos, con authoridad, y lo otro que pertenezca a los subditos, si pasan la regla, y constituciones, que los superiores meritamente los puedan castigar

gar con la pena devida. Esta manera de subjeccion declarada, conuiene en orden a la regla y constituciones, que obligan a culpa, y a pena, y en orden a las constituciones, y regla, que solamente obligan a pena como son las nuestras. Esto enseña Santo Thomas en el articulo citado, en la solucion del segundo argumento: y alli se ha de ver Cayetano, que lo declara. De todo lo dicho se responde facilmente al segundo argumento. Y al tercero se responde facilmente de lo dicho.

La segunda parte de la conclusion, en la qual se determina que el quebrantamiento de la regla y constituciones es pecado mortal, por razon del precepto, o del menosprecio. Lo primero esta llamado, porque como queda dicho en el voto de la obediencia, lo que se manda con precepto obliga debaxo de pecado mortal, por razon del voto de la obediencia. De lo segundo, que es el menosprecio, es doctrina de Santo Thomas, y de todos sus discipulos y de todos los Doctores. Deuse advertir, que para razon de menosprecio mortal de la regla y constituciones, no basta que vno tenga voluntad muy deliberada, de no guardar la regla y constituciones. Porque bien puede ser, que vn religioso tenga la tal voluntad, y que no menosprecie la regla y constituciones, y por consiguiente no pecara mortalmente. Tampoco basta para menosprecio que el religioso multiplique el no guardar la regla y constituciones, como lo dice Santo Thomas en la solucion del tercero: verdad es, que estas dos cosas abren camino para venir al menosprecio de la regla y constituciones. Tampoco es necesario que la regla y constitucion se menosprecien, quanto a todas las cosas que se encierran en la regla y constituciones. Porque Santo Thomas habla de la transgresion de la regla y constituciones en particular. De suerte, que menosprecio mortal es, quando algun religioso no quiere estar sujeto a la regla y constituciones, en quanto son el exemplar de su vida, y de aqui se mueue a hazer contra la regla y constituciones. La razon es, porque el tal menosprecio casi es lo mismo con el menosprecio de su estado. Y el menosprecio de el estado de la religion es pecado mortal: porque es menosprecio del mismo Dios. Luego el quebrantamiento de la regla y constituciones por menosprecio es pecado mortal: y assi queda probada la segunda parte de la conclusion. De el menosprecio se ha de ver lo dicho arriba del menosprecio de los consejos euangelicos, y podra ser que abaxo buelua a tratar del menosprecio.

Es la dificultad, acerca de la doctrina de Santo Thomas, en la solucion del segundo, si el quebrantamiento de la regla y constituciones siempre sea pecado venial. De lo que toca al pecado mortal, ya queda dicho bastante. La razon de dudar por la parte negativa es, porque las leyes penales no obligan a culpa, sino a pena. Y es assi, que todos los citamientos de la religion son penales, como es cosa notoria. Luego no obligan a culpa, sino a pena. Por el contrario es, que la ley seria injusta, que pusiese pena sin preceder culpa. Porque la pena dize orden a la culpa. Y es assi, que las constituciones de las religiones son sanctas. Luego no han de obligar a pena, sin que preceda culpa.

Digo lo primero, que de razon de qualquiera ley iusta es, que sea regla necesaria de los subditos. Esto enseñan comunmente los discipulos de Santo Thomas. Porque como queda dicho arriba, en esto se distinguen los preceptos de los consejos, que los consejos dexan libertad, pero las leyes y preceptos traen consigo necesidad. De donde viene, que primero es, que la obra sea parte de la regla necesaria, que no el boluer a la tal regla por la pena, que no es voluntaria. Por lo qual en la ley primero es la fuerza, y virtud con que endereza, que los Doctores llaman, directiua, que no la coactiua. Aduertase, que por la benignidad del Legislador, o por su clemencia, o de los ciudadanos, que consenten en esto, con comun consentimiento, se puede apartar lo vno de lo otro. Porque algunas vezes se concede perdon al delinquent, como se permite al varon, q mate al adultero, que halla en el adulterio. Donde se ve que ay culpa, y delito sin pena. De la misma fuerça se puede poner estatuto y constitucion, con fuerça coactiua, sin virtud de obligar a pecado. Y entonces sera como ley imperfecta, que se aparta del camino comun de las demas leyes. Esto supuesto.

Digo lo segundo. Quando en la regla, y constituciones no se declara la intencion de la ley, sino que se dexa a su naturaleza, entonces el quebrantamiento es pecado venial. Esto enseñan comunmente los discipulos de Santo Thomas, particularmente el Padre Maestro Fray Iuan Gallo. La razon es, porque la fuerza y virtud de obligar los subditos, es intrinseca a la ley, quando no la impiden, y por la profesion el religioso se haze sujeto a la ley. Luego obliga en consciencia, y sera pecado venial.

Digo lo tercero, que quando la ley declara su clemencia, y benignidad, el quebrantamiento de la tal ley no es pecado ninguno. Pongo el exemplo, en la regla y constituciones de nuestro Padre Santo Domingo, que en el Prologo declaran esta benignidad, y que no quiere el Legislador, que obliguen a culpa, sino a pena. El quebrantamiento no es pecado ninguno. Esto enseñan los mismos Doctores. La razón es, por que la tal ley por la intencion del Legislador aparta la fuerça directiua de la coactiua. Luego el tal quebrantamiento de esta ley no sera pecado ninguno. Aduertase, q podria ser pecado el tal quebrantamiento, o por negligencia, o por deleyte, o por dexar alguna cosa de hermosura y resplandor. Muchas vezes acontece, q absolutamente no estamos obligados a hazer muchas cosas, y con todo esto si tiene el hombre deliberacion dellas, y las quiere hazer, es pecado el hazerlas, sino siga la recta razon. Por lo qual, aunque es assi, que el religioso quando llaman al coro, no peca sino va, pero si comienza a deliberar si yra, o no, y no ay justa causa, ni razon, porque le detenga, sino sola su negligencia, la qual prevalece, en el tal caso es cosa aueriguada, que es pecado por la negligencia: lo mismo es, si vn religioso assiste a vn officio, o obediencia comun, o particular, si aquella obra la haze negligentemente, sera pecado, por el mal modo que tiene en obrar la tal obra. Tambien, si los ayunos de la Orden que en consciencia no obligan a culpa, si los quiebra por gula, o por deleyte, sera pecado. Lo mismo es si come fuera de tiempo, porque tambien el se glar

peca, no guardando la sazón del tiempo. Finalmente si esta en vna casa, o en vn collegio, la razón natural dicta, que se conforme con los demas, porque de otra manera no guarda la deuda hermosura en la comunidad. Por lo qual sera pecado ser demasiado, y excessiuamente limpio en la vestidura, o ser excessiuamente sucio. Lo mismo es en otras cosas semejantes, las quales será pecado por otros caminos, pero no por fuerza de la constitucion, que no obliga a pecado, como queda dicho.

Digo lo quarto, que los mandatos que manda el Prelado con solo dezirlos, obligan de la misma suerte, como los estatutos escriptos. En esto conuenien todos los Doctores alegados. La razón es, porque el Prelado es como regla, y constitucion viva. Luego ha de obligar lo que manda, diciendolo, como si fuera estatuto escripto. Pero como la regla y constituciones escriptas no obligan a pecado mortal, así tambien no obligan sus mandatos a pecado ninguno, sino es que ponga precepto. Adviertase, que aunque es verdad, que los comunes mandatos, que pertenecen a las regulares obseruancias, no traen consigo obligacion de pecado, como no lo traen las constituciones y regla, con todo esto tiene libertad el Prelado para obligar en conciencia, mandandolo con precepto.

A la razón de dudar se responde, que la ley penal tiene dos cosas. La primera es, el prohibir alguna cosa, y quanto a esto trae consigo obligacion en conciencia, aunque no determine nada el juez. La segunda es, el poner pena por la culpa. La qual algunas vezes no se incurre antes de la sentencia del juez. Pero adviértase, que algunas leyes traen consigo la clemencia del Legislador, que no quiere que obliguen a pecado, sino a pena, y en el tal caso puede muy bien el Prelado castigarle con la pena, aunque no aya genero ninguno de culpa. Al argumento que se haze por la parte contraria se responde, que las leyes que castigan con pena no auiendo precedido culpa, por tres razones, y causas, son justas y santas, aunque castigan al que no tiene culpa, y es como innocente. La primera causa y razón es, porque la ley humana juzga de las cosas manifiestas, y las interiores y ocultas de xalas a Dios, que las juzgue. Por lo qual meritamente castiga el quebrantamiento publico, aunque tenga excusa delante de Dios. Y de otra manera no se podrian conseruar las religiones en su estado y perfeccion. La segunda causa y razón es, porque así como en la Iglesia se ponen alguna manera de penas sin culpa, aunque no sin causa, como lo dize el Derecho por el mayor bien del culto diuino, como se pone irregularidad al bigamo, o al que mata, aunque sea sin pecado, de la misma suerte en las religiones, porque no se caya la religion y la disciplina regular, merítamente se castigan los defectos, aunque se hagan sin culpa del particular. La tercera causa y razón es, porque así como puede alguno de su propia voluntad hazer penitencia, sin que preceda nuevo pecado, así tambien puede vno tomar aquel estado adonde el Prelado ponga estas penitencias en tal caso, aunque no preceda culpa ninguna en particular. Toda via queda dificultad, porque parece que son vanas las absoluciones generales que se hazen en los capitulos de los religiosos, y

en las grandes solemnidades. En las tales solemnidades, y capitulos absuelue el Prelado del quebrantamiento de algunas constituciones, como son el no guardar silencio, quando ay obligacion de guardalle, y otras semejantes. Y si el quebrantamiento de estas constituciones no es pecado. Luego la tal absolucion es impertinente, y vana, porque no tiene efecto ninguno. A esto se ha de dezir, que la tal absolucion no es vana ni impertinente. Lo primero las tales absoluciones son grandemente vtiles, porque en ellas se absuelue de las descomuniones, y se dispensa en las irregularidades, las quales incurrieron con ignorancia, y se da poder para absolver de los delitos, y pecados, que son manifestamente pecados. Lo segundo, las tales absoluciones son grandemente provechosas, para absolver de los pecados veniales, que comunmente acontecen. Porque alli se dize la confesion general, y el Prelado dize la absolucion, y así se sigue este efecto, que es absolver de pecados veniales. Lo tercero, porque alli se quita la facultad al Prelado de castigar sus subditos por aquellos defectos, de los quales precedio la absolucion. Todo esto es dificultoso, y es muy necesario que los religiosos lo sepan muy en particular, para que entiendan quando, y como pecan contra su proprio estado. Por lo qual para declarar mas todo lo dicho, sera bien poner aqui cierta doctrina, que tiene juntas algunas reglas bien necesarias para entender lo dicho.

La doctrina es de Valencia, en el lugar citado en el punto quinto. La qual doctrina es de Santo Thomas, y muy conforme a lo dicho. La regla es, que nunca el religioso peca mortalmente, en el quebrantamiento de la regla, y constituciones, sino es que aya vna circunstancia de las que se diran. La primera circunstancia es, si la regla y constituciones contienen alguna cosa debaxo de precepto necesario para la salud eterna, entonces obliga como tal precepto, por ser así, que la regla y constitucion tiene este accidente y circunstancia, que es precepto necesario para la salud eterna. Pero deuese advertir, que la tal regla, y constitucion obliga a pecado mortal, por el accidente, y circunstancia que tiene junta. Porque la ley de Dios y los preceptos de la Iglesia presuponen se a el estado religioso. Los Theologos suelen dezir, que el ser Dios y ser vno, son preambulos para la fee, que se presuponen en ella. De la misma suerte hemos de dezir, que los mandatos de Dios y de la Iglesia, son como preambulos al estado religioso. Por lo qual quando en la regla, o constituciones se pone alguna cosa, que tenga esta circunstancia obliga debaxo de pecado mortal por lo ya dicho.

La segunda circunstancia es, si es materia de voto, como si la regla, o constituciones mandan alguna cosa que perteneciese a la obseruancia de la religion, quanto a los tres votos, de obediencia, castidad, y pobreza. La razón es, porque entonces el mismo voto obliga a pecado mortal respecto de las tales cosas. Y así la regla y constituciones obligan a pena de pecado mortal. La tercera circunstancia es, si la regla, y constituciones encierran en si algo, que este mandado debaxo de precepto por el superior, como si vuisse algun precepto en la regla y constituciones. Entonces la regla

gla, o constitucion obligaria debaxo de pecado mortal, por aquella circunstancia. La razon es, porque entonces el quebrantamiento de la regla o constitucion tendria este accidente y circunstancia, que es quebrantamiento del voto de la obediencia, por el qual esta obligado debaxo de pecado mortal a cumplir todo lo que le mandaren debaxo de precepto, y asi pecara mortalmente. La quarta circunstancia es, quando el quebrantamiento de la regla y constituciones procede de menosprecio. En el tal caso siempre es pecado mortal, porque como queda dicho, el menosprecio de la regla y constituciones siempre es pecado mortal; porque el religioso tiene obligacion de caminar por el camino de la perfeccion, y a esta obligacion haze oposicion el menosprecio.

Acerca de la primera circunstancia se deve advertir, que la regla, y constituciones, quando enterran en si alguna cosa necesaria para la salud eterna, peca mortalmente el religioso quebrantando la regla, o constituciones, como ya queda declarado. Esto puede acontecer de dos maneras. La primera es, que la misma regla, o constitucion este puesta debaxo de precepto del superior; como puede acontecer en la regla, y constituciones. En el tal caso el quebrantamiento de la regla, o constitucion, por la parte que es contra el precepto del superior, pecaria el religioso mortalmente pecado especial contra el voto de la obediencia. Porque el religioso, por fuerza, y virtud del voto de la obediencia, tiene obligacion a obedecer a lo que manda el superior con precepto. Pero por la parte que el tal quebrantamiento seria contra el precepto humano del superior, seria mas grave pecado, pero no pecado especial. Porque como dize muy bien Cayetano en este lugar, la diversidad de precepto augmenta la malicia del pecado, pero no causa diversidad especifica. La razon es, porque la malicia especifica se toma del objeto, y no del precepto. Puede tambien acontecer esto de la segunda manera, y es, que la regla, o constituciones no lo manden con precepto, sino generalmente, como las demas cosas, pero lo que manda por otro camino, es necesario, y cae debaxo de precepto. Entonces el quebrantamiento es pecado mortal, pero no es pecado, ni augmenta el pecado, por ser contra la regla, o constituciones; porque suponemos, que la regla y constituciones no obligan a pecado.

Acerca de la segunda circunstancia se deve advertir, que quando la regla, y constituciones tienen por materia la materia del voto de la profesion, es pecado mortal de su genero, como lo dize sancto Thomas, y queda declarado arriba, adonde diximos, que cosa sea el voto de la profesion. En el tal caso el quebrantamiento de la regla, o constituciones es pecado mortal de su naturaleza, y sacrilegio contra el tal voto. Pero puede acontecer, que sea pecado venial, por no ser grave la materia, como queda determinado en la materia de voto. De esta circunstancia se ha de ver todo lo que queda dicho del voto de la profesion.

Acerca de la tercera circunstancia se deve advertir, que quando la regla, o constituciones ponen precepto, entonces el quebrantamiento sera pecado mortal, por ser contra el voto de la obe-

diencia. Pero esto se ha de entender quando el precepto del superior obliga de su naturaleza a pecado mortal, como lo advierte muy bien Cayetano en este lugar, y Nauarro. Pero la dificultad es, quando el precepto de la regla y constituciones, o del superior, obliga a pecado mortal, y quando a pecado venial. A esto responde Cayetano, que a penas se puede señalar regla vniuersal, fuera del comun sentido de aquellos que estan obligados con el precepto. De suerte, que entonces obliga a pecado mortal, quando ellos sienten, y juzgan que les obliga a pecado mortal, y entonces obligara a pecado venial, quando ellos sienten, y juzgan ser pecado venial. Pero fuera desta regla se puede esto conocer de otras circunstancias, como lo dize muy bien el mismo Cayetano. En nuestra regla y constituciones es esto muy facil de conocer, porque en diziendo, que se manda debaxo de precepto, se entiende ser pecado mortal. En las demas religiones, quando se dize, que se manda en virtud de obediencia, comunmente se entiende que obliga a pecado mortal. De todo esto se trata muy a la larga en la materia de legibus. Esto basta en este lugar.

Acerca de la quarta circunstancia se ha de declarar mas cumplidamente lo que toca a el menosprecio de la regla, y constituciones, porque importa mucho. Advertase, que el menosprecio de que habla aqui sancto Thomas, y que es circunstancia, por la qual el quebrantamiento de la regla y constituciones es pecado mortal, no es otra cosa, sino vna peruersa voluntad, con la qual no quiere estar sujeto a la regla, y constituciones. De suerte, que teniendo obligacion de estar sujeto a la regla y constituciones, como queda dicho arriba, tiene tan peruersa voluntad, que no querria estar sujeto a la regla, y constituciones, asi si se declara sancto Thomas; en la solution del tercero argumento. Este menosprecio es pecado mortal en el religioso, porque es contra el voto de la profesion, con que prometio la vida regular. Pero advertase, que ay gran diferencia entre el menosprecio de la regla y constituciones absolutamente, y el menosprecio de la regla y constituciones, quanto a la execucion dellas, en esta circunstancia de tiempo. Porque si alguno tiene peruersa voluntad contra la execucion de la regla, en esta circunstancia de tiempo tan solamente, sino la menosprecia a la manera ya dicha, no se ha menosprecio q sea pecado mortal. De lo qual se sigue, que si el religioso no quisiese guardar la regla, y constituciones, sino tan solamente los votos substanciales, este tal no haria contra el voto de la profesion de la vida regular, siendo asi, q quisiese estar sujeto a la regla y constituciones. Pero advertase, que por otro camino podria ser que estuuiese en estado de pecado mortal, por el peligro a que se pondria el tal de menospreciar la regla, y constituciones, como lo advierte profundamente sancto Thomas en el lugar citado. Por lo qual la costumbre de quebrantar la regla, y constituciones de proposito, y tener proposito de nunca las guardar, seria pecado mortal por el tal peligro. Asi se ha de entender Syluestro quando dize, que es pecado mortal el proposito de quebrantar todas las principales constituciones y reglas de la Orden. Porque seria menosprecio

Nauarro
in manu.
cap. 23.
nu. 49.

Syl. verus
Religio.
2. n. 120

vis

virtual. Pero si algun religioso quisiese guardar alguna, o algunas principales constituciones, o cosas contenidas en la regla, aunque no quisiese guardar otras, dize Syluestro, que no estaria en malestado de pecado mortal. Porque guardando aquellas, y los votos esenciales podria caminar por el camino de la perfection.

Aduierrase que es necesario tratar al presente de las obras que son licitas al religioso, en las quales se puede exercitar, sin daño de su conciencia, las quales no repugnen con su estado. Para declarar esto se deve considerar, que ay dos maneras de obras. Vnas son espirituales, como son enseñar particularmente Theologia, y las cosas que se ordenan al saber la Theologia, como es enseñar Artes, predicar a los fieles, para la utilidad y provecho de sus conciencias, finalmente oyr sus confesiones, y dudas en orden a sus cōciencias, y otras cosas semejantes. Otra manera de obras ay seculares, que de su naturaleza se ordenan proximately a la comodidad de la vida temporal, como el administrar los bienes temporales, y ser administrador dellos, o ser procurador dellos, y procurar los con diligencia, y cuydado. Hemos de ver al presente quales de estas obras son licitas, y quales son ilicitas. Si algunas de estas tienen repugnancia, y contradiccion con el estado del religioso.

Terciadecima conclusion, licito es al religioso enseñar, predicar, confessar, y hazer otras obras semejantes, como son responder a casos, y dudas. De suerte, que el religioso en razon de serlo, no tiene impedimento ninguno en su estado, para poder hazer semejantes obras espirituales. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, y los que escriuen sobre el. Esta conclusion se prouea, lo primero del derecho, en el qual determina San Gregorio, que a los Sacerdotes, o Mōges que tienen figura de Apostoles, es licito predicar, baptizar, y comulgar, y ministrar el Sacramento de la penitencia. Luego a todos los religiosos seran licitas estas obras espirituales, de suerte que por ser religiosos no estaran impedidos para hazer estas obras. Lo segundo se prouea, porque los religiosos no estan impedidos de hazer estos officios espirituales, por razon de los votos que hazen en la profesion, como es cosa nōtoria, ni por precepto de la regla y constituciones, porque no ay tal precepto, ni tampoco por razon del estado que tiene de caminar por el camino de la perfection, y tener virtud y sanctidad; porque esto no impide estas obras espirituales, sino antes haze que el sujeto este mas apto y conueniente para exercitarse en estas obras. Luego el religioso, en razon de serlo, no tiene impedimento para exercitarse en estas obras. De esta doctrina se excluyen dos errores, el vno antiguo, pero resucito en tiempo del Angelico Doctor, y el error era, que el predicar repugna al estado de la religion. Este error condena Bonifacio Octauo, y para esto trae muchas razones de las que trae Sancto Thomas, en el lugar citado. Fuera de esto se excluye este error cō el consentimiento vniversal de la Iglesia, q̄ aprueua y fauorece grandemente las religiones, principalmente instituydas para predicar y enseñar. Luego los religiosos en razon de serlo no tienen impedimento para estos officios.

Antes que passemos adelante a declarar la falsedad del segundo error haze vn poco de dificultad. Porque estos officios, y obras espirituales que ya hemos dicho parece que reuocan al religioso y particularmente al Monge, que professa soledad de la obseruancia regular, y de la clausura, y de la obediencia de los superiores. Porque para hazer estos officios espirituales, es necesario retirarse de estas cosas, alomenos por algun tiempo. Luego estos officios son cōtrarios al estado del religioso.

A esta dificultad se ha de responder, que no es inconueniente que el religioso, aunque sea monge, se exercite en estos officios espirituales, porque lo pide assi la necesidad de la charidad. Y no es contra el estado de la religion, y del Monge dispensa con el, por algun tiempo, que no guarde las obseruancias de la religion, para que se exercite en estos ministerios, y obras de charidad, siendo assi, que facilmente se puede reducir a las obseruancias regulares. El religioso por ser religioso, tiene obligacion de levantar la mente a Dios, y recogerse dentro de si, para tratar con el, pero por ser religioso, y estar obligado a esto y a guardar las obseruancias regulares, no se ha de olvidar de la charidad, y de las obras de charidad, particularmente espirituales, que se ordenan al bien espiritual del proximo. Puede ser esto declarado, porque el religioso, aunque sea Monge se puede levantar al estado Episcopal, por otro mayor bien, y mas excelente. En el tal caso, queda libre de las obseruancias regulares, que repugnan con el estado de Obispo, y esto perpetuamente, como queda dicho arriba. Luego por la necesidad de la charidad no es inconueniente, ni detrimento de el estado de la religion, que se dispense con el religioso por algun tiempo, y que no se exercite en las obseruancias regulares, por exercitarse en estos ministerios. Antes por ser religioso es mas poderoso para exercitarse en estas obras, como lo dize el mismo Bonifacio, en el lugar citado, diciendo que quanto vno es mas excelente en la vida espiritual, como lo ha de ser el religioso, tanto es mas poderoso en las obras espirituales. Pero adierte Sancto Thomas, que el religioso y el Monge esta prohibido de predicar, no teniendo authoridad para ello, la qual se les puede cometer. De suerte que para predicar es necesario, que el religioso, y Monge tenga licencia. De lo qual se excluye otro error de algunos, que piensan, que basta que vno este ordenado de Sacerdote, o que sea Mōge para tener authoridad de predicar. Lo primero fue error de Iuan Hus, en el decimo octauo articulo, de los que estan condenados en el Concilio Constãciense, en la session quinze. Lo segundo seria presumpcion de los religiosos, o Monges que se quisiesen leuatar con lo mas principal que tiene el Obispo, que es apacentar su ganado en ciencia y doctrina. Ni es contra esto lo que se dice en el derecho, que es licito a los Monges predicar, y baptizar y exercitarse en otras obras semejantes. Porque en aquel lugar no se habla de qualesquier Monges, sino de aquellos que tienen ordinaria cura de almas, de los quales se dize, que tienen figura de Apostoles, no solamente en la sanctidad de la vida, sino en el officio pastoral.

La dificultad es, si el religioso peca mortalmente, si exercita estos officios, de enseñar, predicar,

D. Tho.
1. 2. q.
187. ar. 4
26. q. 1.
cap. ex
authori-
tate hu-
manas.

16. q. 1.
cap. sunt
nonnulli

cap. par

16. q. 1.
ca. ex au-
thoritate

Có. Tri. el Concilio Tridentino determina, que para que
el. 5. c. 2. los religiosos licitamente exerciten el officio de
 predicar, lo primero es necesario, que de su pro-
 prio Prelado y de los examinadores deputados,
 sea examinado de ciencia y costumbres, y que sea
 aprouado. Lo segundo es necesario, supuesta es-
 ta aprouacion, que tenga bendicion y licencia del
 Ordinario. De suerte, que aun para predicar en las
 Iglesias de su orden, se requieren estas dos cosas,
 conforme al Concilio Tridentino, y lo vno sin lo
 otro no basta. Porque los examinadores no pue-
 den dar la autoridad de enseñar, ni la jurisdiccion
 necesaria para absolver. La licencia del Obispo,
 sin la del proprio Prelado no basta, como lo deter-
Có. Tri. mina el mismo Concilio. Supuesto este decreto, y
el. 25. c. determinacion del Concilio.
4. de re. Digo lo primero. El religioso que por su
gularib. propria autoridad toma el officio de predicar, peca
 mortalmente, como pecaria otro qualquier cleri-
 go seglar. Esto enseñan todos los discipulos de
 Sancto Thomas en el lugar citado, particularmen-
Valen. 9. te el Maestro Gallo, y Valencia. La razon es, por-
5. pun. que el officio de predicar, es proprio del Obispo,
cto. 1. como es cosa notoria, y queda dicho arriba. Lue-
 go nadie lo puede exercitar, sin licencia del Obis-
 po, y lo contrario sera pecado mortal. Confirma-
 se, porque de otra suerte si fuesse licito el exerci-
 tar el officio de predicar, sin testimonio publico,
 y licencia, abriese la puerta a los hereges, y falsos
 Doctores, porque cada vno diria que tiene autho-
 ridad, y saber, lo qual seria destruycion de la Igle-
cap. cum sia, como lo enseñan Innocencio Tercio, y tambien
est in iun que el derecho pone pena de descomunio a los
cto 2. de que se leuantan con el officio de predicar por su
sententia propria autoridad. Verdad es, que la tal excomu-
excomu. nion es cominatoria, porque dize el derecho, que
c. excom sean descomulgados. Pero con todo esso obliga
munica. sopena de pecado mortal, por ser cosa tan graue,
mus. y tan necesaria para la Iglesia.

Digo lo segundo, que el religioso, que esta vna
 vez aprouado de su Prelado, para predicar, no se-
 ria pecado mortal si predicasse alguna vez consin-
 tiendolo el proprio parrocho, como tampoco pe-
 caria mortalmente el religioso, que estando juz-
 gado por idoneo del Obispo predicasse alguna
 vez, no estando examinado por su proprio prela-
 do. Esto enseñan el Maestro Fray Iuan Gallo, en el
 lugar citado. La razon es, porque en ninguno de
 stos casos se entiende, que vsurpa el officio de pre-
 dicar con su propria autoridad, porque tiene pu-
 blico testimonio. Luego en el tal caso no peca
 mortalmente. Pero seria pecado si vsurpasse el of-
 ficio de predicar, sin orden ninguno.

Digo lo tercero, que si el Obispo con causa ra-
 zonable contradize a el religioso aun aprouado
 que predique, y le manda que no predique, esta
 obligado a obedecer, y pecaria mortalmente predi-
el. 24. c. cando. Esto determina el Concilio Tridentino,
4. en el lugar citado, y tambien en otro lugar. La ra-
 zon es, porque aunque es verdad que el religioso
 esta exempto de la jurisdiccion del Obispo, con
 todo esso en lo que toca a la predicacion esta sub-
 jecto, siendo assi que el Obispo sin causa justa, y ra-
 zonable le impide el predicar, en el tal caso tengo
 por mejor el obedecer al Obispo, que no porfiar
 con el, siendo assi, que el officio de predicar es

proprio del Obispo. Tambien si el religioso tuuies-
 se licencia del Summo Pontifice, para predicar, y
 contradixesse el Obispo, no auiedo escandalo,
 no seria pecado predicar. Porque en el tal caso tie-
 ne autoridad del Summo Pontifice, y del dere-
 cho. De lo que toca a el confesar, como ha de te-
 ner licencia del proprio Prelado, y del Obispo,
 queda dicho arriba en la primera parte de la Sum-
 ma, en el tratado de penitencia. Ya queda dicho
 lo que toca a las obras espirituales, como conue-
 nen licitamente al religioso. Aora se ha de decir
 de las obras corporales y seculares, en que se pue-
 de exercitar el religioso.

Quartadecima conclusión, licito es a los religio-
 sos tratar los negocios seculares, tratandolos por
 charidad, y con licencia del superior, y con mode-
 racion. Esta enseñan Sancto Thomas, y todos sus **D. Tho.**
 discipulos, en la question citada, esto prueua San- **art. 2.**
 to Thomas del derecho. Tambien lo prueua, por
 que el estado del religioso se ordena derechamen-
 te a la perfeccion de la charidad, y la charidad no
 solamente se ordena al bien diuino, sino tambien
 al bien del proximo. Luego licito es, que el religio-
 so trate negocios seculares, quando se haze por
 charidad. Tambien se deue hazer con licencia del
 Prelado, porque el subdito lo haga con la deuida
 moderacion que es necesaria. Aduertase lo prime-
 ro, que por derecho natural, y diuino, tan sola-
 mente se les prohibe a los Monges lo que repugna
 a su estado, y principalmente por razon de los
 tres votos, en que consiste la sustancia de la reli-
 gion. Pero por derecho Positiuo Canonico, to-
 das las cosas que estan prohibidas a los clerigos,
 se entiende estar prohibidas a los religiosos. Por-
 que tienen mas alto estado, y mas excelente ma-
 nera de vivir. Por la misma razon estan prohibi-
 das a los religiosos otras muchas cosas. Lo segun-
 do se deue aduertir, que debaxo de nombre de
 obras seculares, y officios, no se entienden las
 obras y officios mecanicos, quales son el coser, y
 otras cosas semejantes, que se pueden poner en
 execucion dentro del monasterio. Porque las ta-
 les obras, no solamente sacerdotes, sino tambien
 seglares se pueden exercitar en ellas, por lo me-
 nos en algunas dellas, como muchos cavalleros se
 exercitan en algunas obras de artificio. Al presen-
 te se llaman negocios seculares, que no se pueden
 hazer sin compania de seglares, y sin tratar con
 ellos, y sin alguna distraccion de la mente a cosas
 temporales, como son tratar pleytos, y negocios
 ciuiles, y gouernar las cosas familiares. Estos son
 los negocios seculares, que se dize en la conclu-
 sion, que el religioso los puede licitamente tra-
 tar, si se haga por charidad, y con licencia del Pre-
 lado, y con moderacion. Para lo qual se deuen ad-
 uertir dos reglas, grandemente necesarias para
 todo esto. La primera regla es, todos los negocios
 que los seglares tratan licitamente los pueden go-
 uernar, y regir los religiosos por su consejo. De
 suerte, que sino fuesse necesaria para estos nego-
 cios vna perpetua asistencia, o detenerse mucho en
 ellos, no seria pecado asistir a los tales negocios,
 aunque se hiziesse sin licencia del Prelado. Esta
 regla se prueua claramente, porque si lo que haze
 los seglares es licito, el consejo, y gouerno del re-
 ligioso licito sera. Por lo qual a los religiosos les
 es licito, y algunas vezes lo deuen hazer assi, par-
 ticu-

particularmente quando son negocios de deudos, parientes, y amigos, a quien se tiene obligacion, y los religiosos pueden mejor ayudar con su consejo, y con su gouierno por tener saber para ello. Pero aduertale, que esto se entienda, quando no fuesse perpetua la asistencia, porque entonces seria con detrimento del estado religioso, y de la vida regular, a que tiene obligacion. Tambien es necesario, q̄ el detenerse en los negocios no sea por mucho espacio. Porque entonces seria necesaria la licencia del Prelado, para detenerse. De esta regla se hacen dos maneras de negocios, quales son los negocios de la guerra, y de las causas criminales, en las quales no deue entrar el religioso con su consejo, ni gouernarlas por el peligro que ay de quedar irregular para el ministerio del altar. La segunda regla es, que quanto a la execucion de estos negocios seculares, aunque sea licita a los seglares, no se sigue que sea licita la execucion a los religiosos. La razon es, porque se ha de mirar mucho si son conuenientes, y de resplandor, de fuerte que parezca bien a los religiosos, y si son obras moderadas, y de téplança para ellos. Las razones, porque por la dignidad del estado que tienen muchas cosas de si son licitas, las quales no conuenien a los religiosos. Como es, andar frequentemente en las cortes de los Reyes, y de los Principes, entre los negociantes seglares, tratando officios semejantes, y como los mismos seglares. Esto no es decente al religioso, por la eminençia de su estado, aunque sea licito al seglar. De lo que toca a la moderacion, y templança con que esto se ha de hazer, cierta cosa es, que la demasiada ocupacion acerca de las cosas temporales, engendra poco a poco dureza de coraçon. Por lo qual en tratar los tales negocios ha de auer gran moderacion.

Quintadecima conclusion, los religiosos no estan obligados a obras manuales, mas que los seglares, sino es conforme a lo determinado en su regla, y constituciones. Esto determina Sancto Thomas, Cayetano, y todos sus discipulos, en la question citada. La razon es, porque los religiosos por razon de su estado no tienen obligacion a obras manuales, mas que los seglares. Pero aduertase, que si conforme a su regla, o constituciones tienen obligacion a ciertas horas de exercitarse en algunas obras manuales, en el tal caso el religioso estara obligado a hazerlo, assi como esta obligado a las demas obseruancias de la regla, y constituciones. Lo mismo es quando el Prelado manda obras semejantes por obediencia, para humillar los religiosos sus subditos, y para mortificacion del cuerpo, para que uiua el espiritu. Como suele acontecer en las religiones, mandar a los subditos yr a la cocina, y limpiar platos, o cauar en la huerta, para esta mortificacion y humildad tan necesaria en las religiones, deuese considerar lo primero, que las obras manuales pueden ser necesarias por dos cosas. La primera es, por el bien de la muchedumbre de gentes. Para la conseruacion de esta muchedumbre, son necesarios en vna ciudad varios y diuersos officios, que tienen varias y diuersas obras manuales. Por razon de esta necesidad, no ay precepto ninguno de obras manuales. Porque la diuina prouidencia comunica a los hombres diuersas inclinacio-

nes naturales, para estas obras manuales, de fuerte que nunca falte lo necesario para la republica. Quando faltasse alguna cosa necesaria, para alguna obra manual, de algun arte necesaria en la republica, entonces pertenece a la potestad publica determinar alguno, y proueer del tal officio. El corregidor, o otro semejante gouernador, tendria obligacion de proueer semejante officio. De otra manera puede ser necesaria la obra manual, al mismo que obra, o para comer y sustentarse, o para ocuparse en algo, y no estar ocioso, o para mortificarse con semejantes obras penosas, o para dar limosna de lo que gana. Quando la obra manual en estas cosas no se busca por si misma, sino para cierto fin, quando el tal fin se puede auer por otro camino, o de otra manera, no esta obligado a la obra manual. Esta es regla cierta y infalible. Lo segundo se deue considerar, que los medios necesarios por algun fin, son en dos maneras. La primera es, quando los medios estan determinados por ley diuina, o humana. Entonces tenemos obligacion a los tales medios, aunque sea assi, que el fin se pueda adquirir por otro camino. El exemplo es, en la confession del peccador, que es necesario por derecho diuino, aunque el fin se pudiera conseguir por la contricion. Lo mismo es del ayuno, en la ley humana. Otros medios son indeterminados, y que se dexa al libre albedrio de aquel que ha de usar dellos. A estos medios ninguno esta obligado determinadamente, sino es quando cesan todos los demas medios necesarios, para adquirir el tal fin, de esta manera es medio la obra manual. Por lo qual de si, ni el seglar, ni el religioso tiene obligacion de precepto a exercitarle en las obras manuales.

Acerca de esta conclusion, es la duda, acerca de los religiosos, si es licito en el tiempo que se exercitan en obras manuales rezar, y ocuparse en oracion. La razon de dudar es, porque la oracion es eleuacion de la mente en Dios, y estando exercitandose en obras manuales, no puede la mente eleuarse a Dios. Luego no es licito orar al tiempo, que el religioso se exercita en obras manuales. Porque las cosas santas se han de exercitar sanctamente.

Digo lo primero, que al tiempo que se celebran los officios diuinos en el choro, es necesaria gr̄a quietud del alma, y del cuerpo. Porque de esta manera se celebrara la fiesta delicada, como dize Isaias. Por lo qual, en el tal tiempo no se ha de permitir leccion ninguna, aunque sea de libros sagrados, sino tan solamente se ha de tener atencion al officio diuino, y a lo que pide el mismo officio diuino.

Digo lo segundo, que quando se dicen las horas determinadas, a las quales esta obligado el religioso, ha de cesar de otras obras particulares, y particularmente de aquellas, que distraen la mente, y puede ser que este tan distraido, que no satisfaga al precepto de rezar. Pero si la ocupacion, o obra no distrae mucho la mente, sera licita. El exemplo es, quando vn Sacerdote se viste las vestiduras sagradas, para dezir missa, licito es rezar el officio diuino, y dezir alguna hora. De todo esto es la misma razon, porque el rezo del officio diuino pide atencion. Luego quando la obra en que se exercita vno no quita la atencion, la tal obra

D. Tho.
art. 3o.

Isai. 58.

obra sea licita, y quando la quita no sera licita.

Digo lo tercero, que quando los religiosos estan ocupados en obras manuales, licito es dezir Psalmos, y oraciones, a manera de oracion, y meditacion. La razon es, porque con este exercicio los religiosos lançan de si los pensamientos malos, y se acostumbra a la contemplacion, que es el exercicio proprio, en que se han de exercitar los religiosos.

Decimasexta conclusion, licito es a los religiosos vivir de las limosnas que adquieren de los fieles, y de otras cosas que se les deue, por razon del seruicio espiritual, que los religiosos hazen. Esta conclusion ensena Sancto Thomas, y todos sus discipulos en la question citada. La primera parte se ha de declarar, diziendo, que los bienes que se dan a los religiosos son de dos maneras, la primera manera de bienes es, que se dan por contrato, y concierto de algun sacrificio, o de celebrar algun anniuersario, esta manera de bienes se deue a los religiosos de justicia, por razon del contrato, y sino los dan estan obligados a restituyr: ni mas ni menos los religiosos estan obligados de justicia a el tal sacrificio, o anniuersario, y sino lo hiziesen tienen obligacion de restituyr los suffragios, o los bienes que dan por ellos. Sino fuesse q̄ vuisse pocos religiosos, o estuuiesen enfermos, y no estuuiesen por otra parte lo necesario para comer. Otra manera de bienes ay, que se los dan los fieles de gracia, y liberalmente, pero esperando que los religiosos seran gratos, y los encomendaran a Dios, y los ayudaran en sus sacrificios, y en todos los demas suffragios, en orden a lo espiritual. Si los religiosos faltassen en esto no pecan contra justicia, antes no pecarian mortalmente, si no fuesse que por otro camino pecassen contra sus estatutos. Porque en este caso propriamente no ay engaño que mude la especie del pecado, sino tan solamente agraua la negligencia de la vida regular. Acerca de la segunda parte se deue advertir, que el deuerse alguna cosa es en muchas maneras. Porque a los religiosos pobres y necesitados deuen seles los alimentos, y el sustento, tan solamente de charidad. Sino hazen officio ninguno espiritual publico en el pueblo, entonces no tienen razon ninguna de justicia. Porque no hazen nada de su parte, por lo qual se les deua de justicia. Pero si cantan publicamente los officios diuinos, o predicar, o ensenan deuen seles el estipendio de sustentarlos en alguna manera de justicia, o de religion. La dificultad es, quien deue este estipendio. La razon de dudar es, porque el pueblo no esta obligado a sustentar, sino los ministros ordinarios. Y los ministros ordinarios no estan obligados a hazer mas de lo que hazen ordinariamente: luego a los tales religiosos no se les deue de justicia, o religion el sustentarlos. A esto se ha de responder, que si estos officios que hazen los religiosos son necesarios por la falta de los ministros ordinarios, y por no poder ellos hazer lo que tienen obligacion, en el tal caso a costa de los mismos ministros se han de sustentar, y los ministros se lo deuen de justicia, como lo dize Sancto Thomas, en este articulo, en la solucion del quarto. Pero sino son necesarios los tales officios, o ministerios en que se exercitan los religiosos, en el tal caso no ay obligacion de justicia

para sustentarlos. Y ha de confiar los ministros, y religiosos de la diuina prouidencia q̄ los sustentara, y alimentara. Tambien pertenece a la solitud de los Obispos, y de los parrochios, que con sus propios bienes, o con los bienes del pueblo se sustentan. De todo lo dicho se collige llanamente la razon de la conclusión, con q̄ se prouea, q̄ pueden muy bien vivir los religiosos de las limosnas, que les dan liberalmente, o de otros bienes, que se les deue por razon de algun ministerio espiritual. Porq̄ que esta manera de bienes son suyos. Luego pueden sustentarse con ellos. Que sean suyos consta claramente, porq̄ se los dan liberalmente, y en limosna, o son estipendios por sus ministerios espirituales.

La dificultad es de los religiosos, q̄ no guardan la vida regular, si los tales pecan contra justicia, si se sustentan de limosnas. La razon de dudar es, porque los tales quiebran el concierto expreso, o implicito, que ay entre los religiosos, y los q̄ dan las limosnas. Porque pacto ay implicito entre los seglares y religiosos, que los seglares participen de los officios de los religiosos, en lo espiritual, para que ellos den lo temporal. Luego los religiosos, que no guardan la vida regular pecan contra justicia, viviendo, y sustentandose de las limosnas. Porque los tales no guardan el pacto, y concierto implicito, que tienen hecho con los seglares. Porque no les pueden corresponder los bienes espirituales.

A esta dificultad se responde, que los religiosos en el tal caso no pecan contra justicia, ni estan obligados a restitution. Assi lo ensenan communmente los discipulos de Sancto Thomas. La razon es clara, porque los fieles dan aquellos bienes a los religiosos liberalmente, y los hazen señores de los tales bienes. De fuerte, que no se los dan por contrato expreso, ni implicito. Luego en el caso puesto, los tales religiosos pecan, pero no contra justicia, ni estan obligados a restituyr. Por lo qual a la razon de dudar se responde facilmente, q̄ los fieles quando dan las limosnas semejates, no las dan por contrato y concierto, que hagan con ellos. Por lo qual no pecan contra justicia. Pero conciuen grandes esperanças de los religiosos, que los han de encomendar a Dios, y acudirles en sus necesidades espirituales. Por lo qual los tales religiosos muchas vezes pecan contra la gratitud deuida a los biẽ hechores, como si no les acudiesen con sus sacrificios, y oraciones, rogando a Dios por ellos, y siendo gratos de esta manera. Particularmente, quando las casas de los religiosos tienen muchos, y muy grandes bien hechores, que les dexaron grandes bienes y haciendas para su sustento, y para su vestido, y lo demas necesario.

Toda via queda dificultad, si la tal ingratitude en los religiosos, en algun caso podria ser pecado mortal. Por lo menos es cosa cierta, y aueriguada entre todos, que es pecado venial.

Digo lo primero, que puede ser la tal ingratitude pecado mortal, como si vn religioso por me nosprecio del beneficio de las limosnas dexa de hazer obras religiosas. Esto ensena Cayetano, en el lugar citado, y Valencia en el punto tercero, de la seccion ya citada. La razon es, porque en esta transgression, y ingratitude ay grande difformidad. Luego es pecado mortal la tal in-

gratitud Verdades, que esto no parece que puede acontecer en hombre religioso, sino fuesse muy perdido y estragado.

Dize lo segundo Cayetano, que puede ser pecado mortal, por la circunstancia de ingratitud, sin menosprecio por sola la omisión de los actos religiosos. El exemplo es, quando el religioso dexa de hazer obras de religion necessarias por caer debaxo de precepto, que obliga a pecado mortal. Que en el tal caso sea pecado mortal contra obediencia, por quebrantar el precepto, no tiene rastro de dificultad. Pero que sea pecado mortal, por razon de la circunstancia de ingratitud, de fuerte que haga especial pecado mortal de ingratitud, y tenga dos malicias aquella obra, como parece, que lo significa Cayetano, es dificultoso. Por lo qual Valencia, en el lugar citado, pone dificultad en esto. La razon es, porque para ser pecado mortal, no solamente contra obediencia, pero contra la virtud de gratitud, es necesario, que cayga debaxo de precepto la razón de gratitud, como cae la razón de obediencia. Lo qual no parece ser verdad. Porque aunque las tales obras cayessen debaxo de precepto por la obediencia, como caen, pero no caen debaxo de precepto que obligue a pecado mortal, por la gratitud, como parece cosa notoria. En esto no me parece mal, lo que dize Valencia. Pero Cayetano se podría entender en el tal dicho materialmente. Desuerte, que quiera dezir, que el pecado de ingratitud se halla en aquel pecado mortal, contra obediencia. Entendido de esta manera es verdadero el dicho de Cayetano.

Digo lo tercero, que también es muy probable, que puede auer pecado mortal de ingratitud, dexado las tales obras religiosas, quando el religioso casi nunca se acordasse de los bienhechores, y notablemente fuesse negligente en las obseruancias religiosas, o en todas, o casi todas. Pero adviértase, que dize muy bien Cayetano, que en caso que el religioso sea ingrato, y aunque pecasse mortalmente contra la gratitud, no estaria obligado a restitución ninguna de las limosnas, que hizierón los bienhechores. Lo vno, por que el pecado contra la gratitud, aunque sea mortal no obliga a restitución. Lo otro, porque la intención de los bienhechores, y que dieron las limosnas, no fue hazer libre donación a los que fuesen ingratos, y no la hazer a los que fuesen ingratos, sino a todos dieron liberalmente sus bienes, y a todos hizierón limosnas esperando de la religión, y los religiosos, que seria gratos.

Decimaseptima conclusión, licito es a los religiosos pedir por Dios. Esta conclusión enseña S. Thome y todos sus discipulos, en la cuestión citada. La razon es, por que el pedir limosna de sí, no es pecado, por que Christo nuestro Señor, y sus discipulos pedían limosnas, aun que Christo no pedía limosnas por las puertas. Luego el pedir limosna licito es a los religiosos. Porque en esto se parece al Principe de las religiones, Christo nuestro Señor. Cofirmase, por que el pedir limosna, no es contra el estado del religioso, antes por la parte que professa pobreza parece ser conforme a el estado de la religión. Luego licito es pedir limosna. Pero adviértase con S. Thome que no es licito hazer este oficio de pedir por codicia, y adquirir dineros, que esto seria pecado muy particularmente en el religioso, como lo seria en el seglar. Tampoco es licito pedir limosna por ociosidad, y por no tener en que entender. Pero ha de pedir limosna por humildad, por necesidad, o por

utilidad. De esta manera enseña el Doctor Angelico ser licito, no solamente a los religiosos, sino también a los seglares. De esta manera esta determinada esta verdad contra Vvicleph, en el Concilio Con. C6 Constanciense, y en la Bula de Martino Quinto, y Leon Decimo determino tambien esta verdad contra los articulos de Lutero. Pero adviértase, que la humildad del religioso, que pide ha de ser discreta, de fuerte que no haga cosa alguna, que no conuenga a su estado, y que no tenga la deuda hermofura a ser religioso. También ha de acompañar la tal humildad convergença, y empacho, de fuerte, que no se pida libremente, sino con modestia. Finalmente el tal pedir limosna los religiosos no ha de ser exactión, como quien pide tributo. Porque algunos religiosos, mas parece que pide lo que es tuyo, que no lo que es ageno, y se les ha de dar de limosna. Por lo qual tengo por mal hecho, que a hombres principales, y graues se les encomiende de el pedir limosna. La razón es, porque en el tal caso los demas fieles, por miedo, o por reuerencia dan las tales limosnas, sin tener gusto de dallas, o note niédo el spiritu para dallas. Y asi esto es como tomallas por fuerça. Lo qual es contra la razon de limosna. Acerca de la segunda causa se debe advertir, que para ser licito el pedir limosna es cosa bastante, y muy suficiente que alguno tenga necesidad, segun el estado presente, aunque sea asi, que en el tiempo pasado aya sido rico, y aunque en su propia casa tenga riquezas. Por lo qual los ricos, que en habito de pobres andan, como peregrinos, licitamente pueden pedir. Los monasterios, que tienen buena renta, y muy suficiente para el sustento de los religiosos, no pueden licitamente pedir limosnas. Pero si se las ofrecen, licitamente las pueden recibir. Porque entonces se entiende, que las ofrecen los fieles para el aumento del culto diuino.

Acerca de esta conclusion es la dificultad, que gran pecado sera pedir por codicia, o por ociosidad. Dudase, si es pecado mortal. La razon de dudar es, porque el que da la limosna piensa que la da a verdadero pobre, y por necesidad. Luego el que la pide sin necesidad por codicia, o ociosidad, peca pecado mortal de injusticia, contra la voluntad del verdadero señor. Esta dificultad procede no solamente de los religiosos, sino también del seglar. En esta dificultad, Cayetano procede con distinción, diciendo, que de dos maneras se puede auer el religioso, o seglar que pide la limosna por codicia, o ociosidad. La primera manera es, que en realidad de verdad no es pobre, sino que tiene bien con que passar, en el tal caso el religioso, o seglar que pidiese por codicia, o ociosidad, pecaria mortalmente pecado de hurto, y el religioso en particular pecaria contra el voto de la pobreza. Conuenese Cayetano para dezir este primer dicho, con la razon de dudar puesta al principio. Porque en el tal caso no es la voluntad del señor dar la tal limosna a aquel, que en realidad de verdad no es verdadero pobre. Por lo qual no es licito recibir la tal limosna, y el que la recibe, no haze suyas las limosnas. Por lo qual este tal esta obligado a restituir a los pobres las limosnas, que ha cogido, y consiguiétemente enseña este author, que basta en el tal caso restituir a qualquier verdadero pobre las limosnas, que recogio. Porque no ay mas razón de vn pobre, que de otro. La segunda manera

como

como se puede aver el religioso, o el seglar pidiendo las limosnas, es que en realidad de verdad es pobre, pero pide por codicia, o ociosidad, y en el tal caso dize Cayetano, que no es pecado mortal, porq̄ no haze injuria a nadie, sino tan solamente es pecado venial de codicia, o de ociosidad. El Padre Valencia, en el lugar citado, en el punto quarto enseña, que esto segundo, que dize Caetano se ha de entender ser verdad, quando el pedir tiene principio en la ociosidad, y nace della. Pero si naciesse de codicia de juntar riquezas, dize este author, q̄ regularmente entiendo, que es pecado mortal. La razon de este author es, porq̄ este tal tiene proposito de pedir limosnas, despues de tener lo q̄ es suficiente, y necessario para su sustentó, y para su vestido, porq̄ la causa de pedir, q̄ es la codicia de juntar riquezas, siempre persevera, y siempre haze el mismo effecto. Luego es pecado mortal regularmente, porq̄ pedir limosna, no teniendo necesidad es pecado mortal, cõforme a el primer dicho de Cayetano. Para declarar esta dificultad.

Digo lo primero, q̄ hablado de la primera manera de pedir limosna me parece ser pecado mortal, pedir la no siendo pobre, esto enseña Cayetano, y lo mismo enseña Valencia, y comunmente los Doctores, y esto tiene verdad, particularmente en el religioso, el qual por fuerza, y virtud del voto de pobreza tiene obligaciõ a no buscar limosnas, no teniendo necesidad. La razon es la que trae Cayetano, en el lugar citado, tãbien porq̄ es vna ficiõ grande el hazerse pobre para adquirir riquezas, y es pervertir el orden, y tomar lo que es devido a los pobres, de la manera que seria pecado mortal, el fingirse vno Sancto en los ojos de los hombres, para que le respectassen, y reuerenciasen por tal, y le acudiesen como a Sancto, seria vna gran ficiõ y pecado graue, de esta misma suerte lo seria el pedir limosna teniendo lo necesario. Esto tiene particular difformidad en el religioso, que tiene voto de pobreza.

La dificultad mayor es, si el tal religioso, o seglar, que pidiesse de esta manera, pecaria pecado mortal contra justicia, y estaria obligado a restituir por no ser vãlida la donacion. En esta dificultad, que es la mayor, la primera sentencia es de Cayetano, que el pecado es contra justicia, y que ay obligaciõ de restituir lo recebido desta manera a los pobres. Porque la tal donacion no es vãlida, por ser hecha contra la voluntad del verdadero señor, que no tuuo intencion de dar la limosna, sino a verdadero pobre. Por lo qual no lo siendo, fue hurtarla. Esta sentencia se confirma, porq̄ sino fuesse pecado mortal contra justicia, por este camino, seria dificultosissimo el dar razon, como fuesse pecado mortal el recibir la limosna, en el tal caso. Porque tan solamente seria pecado de ficiõ, como començamos a declarar en fauor de la sentencia de Cayetano. La segunda sentencia es, que en el tal caso es vãlida la donacion, y tiene firmeza, y el pobre que recibio la limosna no tiene obligacion de restituir la a nadie, y así significa esta sentencia no ser pecado contra justicia, el recibir la tal limosna. Esto enseña el Maestro Fray Iuan de Orellana, en vnõs escriptos sobre la Secunda Secundæ de Sancto Thomas, en la question setenta y siete, en el articulo tercero. Esta sentencia collige este author, y otros

con el de vna regla, que trae para declarar quando vn contracto, o donaciõ es firme y vãlida. La regla es: el valor, y firmeza de qualquier contracto, y de qualquier dar y tomar, de su naturaleza se ha de tomar del fin de aquella virtud, a la qual pertenece el tal contracto, o donacion. De aqui se toma inmediatamente, y remotamente del comodo publico, al qual se refieren estos contractos y donaciones. Declãrãse esta regla con algunos exẽplos, para q̄ vẽgamos a parar en la donaciõ de la limosna. El primer exẽplo es, en las collaciones de los sacramentos, las quales se ordenan a la virtud de la religion, como a fin. De suerte, q̄ si vno da el Sacramento del Baptismo a Pedro, pensando, q̄ es Paulo, es vãlido. Porq̄ así conuiene al fin de la virtud de la religion, y si vno tuuiesse contraria intencion de no baptizar, sino a Pablo seria sacrilegio, y no seria vãlido el Baptismo, pero esto seria como per accidens, por ser sacrilegio el ministro, y no tener la intencion, q̄ deuia tener, cõforme al fin de la religion. Lo mesmo es, en la collaciõ del Beneficio, q̄ se haze el indigno, la qual es vãlida. Porq̄ aunq̄ es verdad, q̄ si el q̄ da el Beneficio, si supiera q̄ era indigno no se lo diera, pero esto es necesario para el fin de la religion, y para el bien y vtilidad de la Iglesia, porq̄ no tẽga ministros q̄ no sean ciertos. De esta manera ay otros muchos exẽplos. Viãtendo a nuestro proposito, la donacion de la limosna que se haze, tiene valor y firmeza de la virtud de la misericordia, a cuyo fin se ordena de si. Y a la virtud de la misericordia pertenece no solamente dar limosna a aquellos, q̄ verdaderamente son pobres, sino tambiẽ a aquellos, que segun la recta razon parecen pobres. Por lo qual de su naturaleza la tal donaciõ es vãlida, y el tal pobre aparente adquiere la dicha limosna. Por lo qual cõforme a esta sentenciã, no peca contra justicia, ni esta obligado a restituir la limosna. Verdad es, q̄ si el q̄ la da tuuiesse pervertida intencion, y no la quisiesse dar, sino a el que en realidad de verdad fuesse verdadero pobre, en el tal caso la limosna no seria vãlida, por no tener el que da la limosna, la intencion deuida al fin de la misericordia.

Digo lo segundo, que ambas estas sentencias son prouables, aunque mas prouable me parece la primera de Cayetano. Segun esta sentencia, se debe dezir, q̄ el fin de la virtud de la misericordia es quitar la real y verdadera necesidad del proximo, y a esso tirã de su naturaleza. Y así quando la recta razon dicta ser verdadero pobre, aunque no lo sea, la misericordia siempre tiene por fin el socorrer la verdadera necesidad. Y desta manera se responde al fundamento de la contraria sentenciã. De todo esto se ha de ver la segunda parte de la Summa en el tratado quarto, de la misericordia, en la conclusion quarenta y tres, adõnde se trata esto muy a la larga, y de proposito.

Digo lo tercero, q̄ el pedir limosna por codicia de atesorar riquezas, no me parece de si pecado mortal, sino es q̄ se le junte alguna circunstantia de pecado mortal. La razõ es, porq̄ la codicia de su naturaleza no es pecado mortal, sino es por algũ accidente q̄ se le junte, de si sera pecado venial graue. Pero juntandose algũ circunstantia mortal, sera mortal. Y esto parece que significa el Padre Valencia en el lugar citado.

Decima octaua conclusion, licito es a los religiosos

D. Tho.
art. 6.

giosos usar de vestiduras mas viles, que los seglares. Esto enseña Sancto Thomas, en la question citada, y todos sus discipulos con el. La razon es, porque el traer las vestiduras viles se haze en los religiosos por humildad, que para esto sirven, y para penitencia, porque el vestido aspero mortifica, y tambien, para exemplo de todos los demas. Y a todo esto tiene obligacion el religioso. Luego licito es a el religioso traer vestiduras mas viles, que a los seglares. Para declarar todo esto se debe advertir, que la vestidura principalmente se ordena a defender el cuerpo, y luego se ordena a la decente costumbre, q ay, o en el pueblo, o en la comunidad. Por lo qual el religioso, q quisiere usar de vestidura aspera, para affligir el cuerpo, hazelo muy religiosamente, con condiciõ, q lo haga ocultamente, y discretamente, porque la singularidad no offenda a los demas. En vna comunidad religiosa, q todos traen paño ordinario, seria gran singularidad q vn religioso traxesse muy grossero paño. Y esta singularidad offenderia a los demas. Por lo qual los religiosos se deue guardar de dos extremos. El primer extremo es, la curiosidad en dos cosas. La vna es, en ser preciosa la materia del vestido. La segnda es, la curiosidad, y elegancia, en la forma del vestido. Porque muchos religiosos excedã grandemente en estas dos cosas, y con ambas los offenden grandemente a los demas. Y assi esto es pecado. El segndo extremo es, el demasiado affetto a las cosas cõtrarias a estas. Porq el religioso, ni por auaricia, ni por negligencia ha de traer el vestido suzio. Porq esto es señal del animo poco limpio. De manera, q ha de euitar estos dos extremos, la demasiada curiosidad, y el demasiado resplandor en el vestido, y juntamete el ser poco limpio. Porq todo esto offende grãdemete.

Acerca de lo q se dize en esta conclusiõ, de la vestidura, q pertenece a la religiõ, por su instituciõ, es la dificultad, si los religiosos pecã mortalmente, quando dexã su proprio habito. La razõ de dudar es, porque no parece q ay precepto ninguno de traer siẽpre el habito de la religiõ. Porq muchas vezes es necesario dexarle para muchas cosas, como es cosa notoria. Luego no sera pecado mortal dexar el habito de la propria religiõ. En este lugar no se disputa, ni se trata de la apostasia de la religiõ. Porque desto se tratara abaxo en su lugar conueniente. En este lugar tan solamente se ha de tratar del dexar el habito de qualquiera manera. En esta dificultad el Maestro Vandelo, en la exposiciõ de las cõstituciones de nuestro Padre S. Domingo, sobre el capitulo de los apostatas enseña, q se incurre en descomunion, por qualquier dexar el habito, por aquel capit. vt periculosa, adonde se pone descomuniõ, contra los q dexan el habito temerariamente. Y dize ser esto verdad, que se incurre descomuniõ, aun q el dexar el habito sea pecado venial. Y tiene por lo mismo dexar el habito temerariamente, y dexalle ilicitamente. Lo cõ-

Syl. verbo excomunicatio. 9. S. del capitulo periculosa. Lo primero q se requiere es, q en realidad de verdad sea dexar el habito al aluedrio de hõbres prudetes. Porq muchas vezes excomunicacõ se requiere dexar el habito, y quitalle para alguna cosa necesaria. Y esto no se llama dexar el habito al aluedrio del varõ discreto. Lo segndo q se requie-

re es, q temerariamente dexẽ el habito. Dexarle temerariamente es dexarle sin causa ninguna razonable. Lo tercero q se requiere es, q este dexar el habito sea materia apta para andar vagamundo. Estas tres cosas cõtã manifestamente del mismo capitulo, que dize, vt periculosa religiosis materia euagandi subtrahatur, &c. Supuestas estas condiciones, que son legitimas, y en q cõuenen todos.

Digo lo primero. No es cosa bastate para incurrir esta descomuniõ, el dexar el habito, de suerte q tan solamente sea pecado venial, sino q es necesario, q sea pecado mortal. Esta conclusiõ es cõtra Vandelo, y cõtra algunos Canonistas, que enseñan lo mismo. Pero es comũ entre todos los Theologos, y casi los Iuristas. La razõ es, porq conforme a la sentẽcia de todos los Theologos, la descomuniõ mayor lata sentẽcia, no se puede incurrir, sino es por pecado mortal, como lo dizen en la materia de descomunion. Y esta es descomuniõ mayor lata sentẽcia, como es cosa notoria del mismo capitulo. Luego no se puede incurrir por pecado venial. De suerte q si vn religioso dexasse el habito illicitamente, pecando tã solamente pecado venial, y en ninguna manera pecasse mortalmente, este tal no incurriria la tal descomunion mayor.

Digo lo segndo, el religioso, que dexa el habito de su religiõ, y toma otro qualquiera q sea, para q ocultada la persona pueda libremente andar por las calles, y plazas, sin ser conocido de q religiõ es, aun que lo haga por vna hora, peca mortalmente y incurre pena de descomuniõ. En esta conclusiõ conuenẽ todos los Doctores. Prueuase, porq al aluedrio de hõbres prudetes, esto es dexar temerariamente el habito de su religiõ, y es materia apta, y conueniente para andarse vagamundo, por donde quisiere. Luego peca mortalmente, y incurre descomuniõ, conforme al capitulo, vt periculosa. Advertase, q este dexar el habito temerariamente se ha de cõsiderar cõforme al uso, y costumbre de qualquier prouincia, y religiõ. Desta resoluciõ se sigue lo primero, q el que dexa el habito de su religiõ, no tomãdo otro habito, cõ el qual libremente pueda andar ocultãdo la persona, aunque lo haga por alguna cosa indecete, y torpe, no qda descomulgado. El exẽplo es, si vn religioso en tiempo de calor en casa de sus parientes, se quitasse el habito por el calor, o por otra causa, no quedaria descomulgado. La razõ es, porq en el tal caso no corre la razõ del capitulo, vt periculosa. Luego no esta descomulgado, ni incurre la descomuniõ del dicho capitulo, y cõsiguietemente por este camino no peca mortalmente: podria ser q fuesse pecado mortal, por el escãdalo, o por otro camino. Sigue lo segndo, q si vn religioso dexa su proprio habito, y toma el habito de otra religiõ, para andar libremente, o para cometer algũ delicto, incurre en la descomuniõ del cap. vt periculosa, y fuera de esto peca pecado de injusticia cõtra la religiõ, cuyo habito toma. Que incurra descomuniõ cõsta del dicho capitulo. Porq tiene todas las ediciones del capitulo. Que peq pecado de injusticia cõtra la otra religiõ se prueua, porq la infamia notablemente vistiose de su habito, para cometer el tal delicto. Y assi los demas piensan, que el tal religioso es religioso de otra orden, y consiguientemente infaman la tal religiõ. Y assi tienen obligacion de restituir el tal agrauio, en la manera y modo que fuere possi-

posible. Porque el pecado contra justicia es que infama la otra religion obliga a restitucion.

Acerca de este dicho, es la primera dificultad, si vn religioso toma el habito de otra religio, con consentimiento del Prelado de la tal religion, para hazer algu seruiçio a la tal religio, como para disputar en nombre de aquella religion, o para predicar en la tal religio, si este tal queda descomulgado. De este punto no he visto Doctor ninguno, que dispute, y ay en este caso razon de dudar. Porq este tal temerariamete dexa el habito, de tal suerte, q su persona no es conocida, sino q de proposito lo oculta. Luego peca mortalmete, y incurre la descomuniõ del capitulo, vt periculosa. En esta diffi-

Bañez 2.
2. q. 12.
art. 1. du
bio 2.

cultad el P. M. Fr. Domingo Bañez, tiene por cierto, q el tal religioso no esta descomulgado. Mueuse co esta razõ, porq el tal dexa del habito al aluedrio de hõbres discretos, no es dexarlo temerariamete. Porque es como si dexara el habito para socorrer al ptoximo en alguna necesidad, o para defender su propria hora, y fama, luego no le conuiene las cõdicion es del tal capitulo, y por cõsiguiente no incurre la tal descomunion. Dize este author, q esto principalmete tiene verdad, quãdo el Prelado de la otra religio se lo pidio muy encarecidamete. En lo q toca a el pedirselo el prelado de la otra religio, de qualquiera suerte q se lo pida no me parece cosa de importacia, para el punto q se disputa, porque al presente solamete es la dificultad del dexar el habito temerariamete. Y quanto a esto me parece que dize muy probablemente el Padre Maestro Bañez, q no se incurre la descomuniõ de aquel capitulo. Porque no parece que dexa el habito temerariamete, porq lo dexa co alguna causa y razon. Quiẽ dixesse lo cõtrario, no pienso q diria improbablemete. Porque aun para este efecto, parece grã temeridad, y manera de desatino dexar su proprio habito. Por lo menos me parece pecado mortal dexar el habito de esta manera, y ocultar su propria persona.

La seguda dificultad es del religioso, con vna urgente necesidad ha de passar de noche de vna a otra casa, y por no dar escãdalo, toma otro habito, si este tal qda descomulgado. En esta dificultad el P. M. Bañez, en el lugar citado enseña, q si consideradas todas las circunstancias del lugar, y del tiempo, el tal dexar el habito se hiziesse pecado venial, no incurriria descomunion. Porque por pecado venial no se incurre descomusiõ, como ya queda determinado. El exẽplo es, si vn religioso estuuiesse en casa de vn pariete, o deudo y se passasse a la casa de otro pariete, y no ay escãdalo ninguno, en el passarse de vna parte a otra, y vuuiesse escandalo en verle passarse de noche de vna casa a otra. En el tal caso no seria pecado mortal, ni incurriria descomuniõ. Porq conforme a lo dicho el dexar el habito, no seria temeridad y no tẽdria todas las circũstancias necessarias para incurrir la descomuniõ. Pero si el tal dexar el habito fuesse con temeridad, y consideradas todas las circũstancias

Panot.
ca. Deus
qui. de vi
ta & ho
nestate
clericor
rum.

fuesse pecado mortal, en el tal caso el religioso incurre la descomunion. Digo lo vltimo, el religioso, que oculta el habito, si lo haze co engaño, y cõ mal animo para discurrir, y andar libremete vagãdo por el mudo, este tal incurre la descomunion. Esta resoluciõ es cõtra Panormitano, que tiene lo contrario, y mueuse co esta razõ. Porq la desco-

munion, q se pone en el derecho, no es cõtra los que oculta el habito, sino contra los q le dexã, luego este tal no incurre la descomuniõ. Particularmete, porq las penas se hã de restringir. Pero en esta resoluciõ es cierta, y la tienẽ todos los Canonistas y entre ellos Syluestro. La razon es, porq en el tal caso aquel ocultar el habito es dexarle formalmete, porque lo formal del habito es para distinguir las religiones. Y el que le oculta no se distingue. Esto se entiende, si lo oculta de tal suerte, que no puedan conõcer los circũstantes de que orden es. Desto se responde facilmete a la razõ de Panormitano, y de todo lo dicho se responde a la razon puesta en el principio.

Decimanona conclusion. En la Iglesia ay diuersas religiones esencialmete. Esta conclusion es de S. Thomas, y comun entre los Theologos: la razon es, porq las religiones se diferenciã por los diuersos fines, y exercicios en orden a la Charidad de Dios, y del proximo, y es assi, que las religiones que ay en la Iglesia tienẽ diuersos fines y exercicios, luego son diuersas esencialmete. Para declarar esta conclusion y su razon se ha de aduertir, que todas las religiones conuienen en dos cosas, y se diferenciã en otras dos. Lo primero en que conuienen es, que todas las religiones tienen por fin vltimo, la perfeccion de la Charidad para con Dios, y cõ el proximo, como todas las ciencias conuiene en los primeros principios vniuersalissimos. Lo segudo conuienen en tres votos esenciales castidad, pobreza, y obediencia, cõ el exercicio de los quales quitan, y destierrã tres impedimentos, que se opponen y estorua a la charidad, que son los que dixo S. Pablo, concupiscencia de la carne, y de los ojos, y soberuia de vida. Porque assi como todas conuiene en la perfeccion de la Charidad, como en fin vltimo, han de conuenir en los medios y exercicios, que necessariamete se requieren para este fin. Lo primero en que diffieren es, en los fines particulares, que llaman los Theologos, fines proximos, como es predicar, hospedar peregrinos, seruir pobres, redimir captiuos. Y todos estos fines por diuersos caminos se ordenan a alcanzar el principal, y vltimo fin, que es la perfeccion de la charidad. Lo segudo en que se diferenciã es, en los particulares exercicios que tienẽ para la guarda de los tres votos esenciales, para lo qual vna se exercita en abstinencia, estudios, y vigiliã; otra en vileza de vestiduras, desnudez, y obras de manos. Y assi de las demas. De lo dicho se collige claramente, que las religiones se pueden diferenciãr y distinguir de dos maneras. La vna por la diuersidad del fin particular a que se ordenã, y esta es la mas principal razon de diuersidad, porque el fin es lo mas principal en qualquiera cosa. La otra es por la diuersidad de exercicios, como esta explicado.

Quest. 7
188. ar. 1

Ha se de aduertir, que para evitar la multitud, y confusion de religiones, que pudiera auer en la Iglesia, determino el derecho prudentissimamente, que ninguna religio se pueda instituyr de nuevo, sin licencia y aprouacion del Summo Pontifice. De fuerte que el que la instituyere, y fundare peca grauemente, y deue ser castigado, y la fundacion en si sera inualida y de ningun momento.

Extra de religio-
sis domi-
ca. fin. &
ca. vnico
cod. tit.
lib. 6.

La dificultad es, acerca de lo que dize Santo Thomas, en la solucion del quarto argumẽto,

que esta muy bien instituido en la Iglesia, q̄ no aya muchedumbre de religiones, y prohibido, que ninguna nueva religión se instituya sin authoridad del Summo Pontífice, si los que sin licéncia del Papa instituyen, que algunas personas, hombres, o mugeres, viuan como en collegio, y comunidad, cõforme a las reglas de las personas del tercer habito, y que profesen tres votos, de pobreza, castidad, y obediencia, si estos tales son instituydores de nueva religion, y cõsiguientemente si pecã cõtra el mandato de la Sede Apostolica, y los ay a de castigar, como a tales instituydores de nueva religión, sin licéncia del Papa. La razón de dudar es, porq̄ la tal comunidad, o collegio, es comunidad de personas religiosas, y cõsiguientemente allí ay alguna nueva religion que antes no auia. Luego los que inuentan esta manera de viuir pecã cõtra el mandato de la Iglesia, y por cõsiguiente han de ser castigados, como quebrantadores del tal mandato. Por el contrario haze, que estos tales, q̄ así viuen piensan q̄ hazen gran seruicio a Dios, y estan estimados en los ojos del mundo. Luego estos tales no pecan contra el mandato de la Iglesia, ni deuen ser castigados.

A esta dificultad se ha de respõder, q̄ los tales, q̄ instituyen semejantes maneras de viuir en comunidad, no pecan contra el tal mandato, ni deuen ser castigados, como quebrantadores del tal mandato. Esto enseña Cayetano en el articulo citado acerca desta soluciõ, y lo mismo enseñan cõmumente los discipulos de S. Thom. y cõmunmente todos los Doctores. La razón con q̄ se prouea la tal resoluciõ es esta. Porque el estatuto vniuersal de la Iglesia, q̄ queda dicho, prohibe q̄ ninguno instituya nueva religion, sin licéncia del Summo Pontífice: este estatuto, y mandato vniuersal se ha de entèder restringidamente, porq̄ es estatuto penal. Por lo qual se ha de entèder de religion propriamete, la qual es comunidad y estado de personas, q̄ hazen tres votos solenes, como esta declarado por Bonifacio Octauo, en el titulo de voto, & voti receptiõne, en el sexto: luego quien instituye semejantes comunidades de hombres, o mugeres, no son instituydores de nueva religión, ni las tales personas pertenecẽ a alguna religión, y por cõsiguiente los tales instituydores no pecã cõtra el dicho mandato, ni incurren las penas. De lo qual se respõde facilmente a la razón de dudar puesta en el principio. Todauia queda dificultad, porque parece que esta prohibiciõ y mandato prohibe cõ penas lo que es imposible: Porq̄ no puede ser q̄ aya alguna nueva religión sin licéncia del Summo Pontífice, como es cosa notoria. Luego el Summo Pontífice en este mandato prohibe lo que no puede ser, q̄ es instituyr nueva religion sin licéncia del Papa. A esto se respõde, q̄ aunque sea así, que no pueda azer nueva religion sin licéncia del Papa, cõ todo esto se prohibe grauissimamente, y con gran acuerdo, que ninguno intente hazer nueva religión, ni lo poga en executiõ quanto es de su parte, sin licéncia del Summo Pontífice. Porq̄ aunque sea así, que no pueda azer la tal religión sin la tal licéncia, puede vno quanto es de su parte instituyr nueva religión, sin licéncia del Summo Pontífice, aunque ella realmente no lo sea. Esto se puede declarar con exẽplos manifiestos del derecho. En el derecho està mandado so pena de descomuniõ mayor, lata sententiã, que ninguno se ca-

se cõ parienta alguna dẽtro del quarto grado, y lo mismo se mãda a los religiosos, que so pena de descomuniõ, que no se casen. Cosa cierta es, y aueriguada, q̄ aunque se casen no hazen nada, ni vale el matrimonio, porque tienen todos estos impedimẽtos, no solamente que impide, sino q̄ dirime, y con todo esto esta prohibido el casarse, y intètar casar se exteriormente, aunque en realidad de verdad no hagan nada, y incurra la descomuniõ. De esta misma fuerte en nuestro proposito, aũq̄ sin licéncia del Pontífice no aya nueva religion, ni la pueda azer cõ todo esto puede intentar lo cõ la obra exterior, y esto esta prohibido por el Summo Pontífice.

Vigesima conclusiõ, puede azer alguna religión instituyda para obras de vida actiua. Esta conclusiõ enseña S. Thom. y todos sus discipulos, en la questión citada, en el art. 2. La razón de S. Thom. es, porque el estado de la religion se ordena a la perfeccion de la charidad, la qual se estiende al amor de Dios, y del proximo, y al amor de Dios pertenece la vida contemplatiua. Porque todo el desseo de la charidad es jũrarse con Dios por la contemplaciõ, y no apartarse del. Al amor del proximo pertenece derechamente la vida actiua, q̄ se exercita en las obras de misericordia, por amor de Dios. Luego así como puede azer religion instituyda para la cõtèplaciõ, y en realidad de verdad la ay, así también se puede instituyr religión para cosas de vida actiua, que toquen al proximo. Por lo qual el Apostol San Santiago dize: Esta es la pura religion acerca de Dios, y del Padre eterno, visitar los pupilos, y las viudas en sus trabajos. Y así puede azer religion instituyda para la vida actiua.

Acerca desta conclusiõ se deue aduertir, q̄ la diuersidad de religiones es necessaria en la Iglesia para su perfeccion, como ya q̄da determinado. Entre estas religiones diuersas vnas se ordenã a obrar obras de vida actiua, y otras se ordenã a la cõtèplaciõ, como cõsta del instituto de las mismas religiones: porq̄, como queda dicho, el estado de la religión se ordena a la perfeccion de la charidad. Propriedad es de la charidad algunas vezes arrebatarse en Dios, y otras vezes allanarse con el proximo, para socorrer sus necesidades, de suerte, q̄ el vno y el otro effeãto haze la charidad, como dize el Apostol S. Pablo, q̄ la charidad vnas vezes se arrebatã en Dios, y otras vezes de la misma charidad nace el allanarse cõ el proximo, para acudir a sus necesidades. Por lo qual las vnas y las otras religiones, se ordenã a la perfeccion de la charidad. Esta diuersidad de religiones fue grandemente necessaria, porq̄ no podia azer vna misma forma y manera de viuir para todos. Fuera de la hermosura grande, q̄ de la diuersidad de religiones viene a la Iglesia, también le es de grãde vtilidad. Y entre otras vtilidades q̄ tiene la Iglesia ay dos muy particulares. La primera es, q̄ diuersas cõplexiones de sujetos, y diuersas inclinaciones tienen diuersos remedios, y acomodados. De suerte, q̄ en el estado de caminar por el camino de la perfeccion ay diuersos remedios, acomodados a diuersidad de personas, y de cõplexiones, y inclinaciones. Estas es grãde vtilidad en la Iglesia, para que sus hijos los fieles no tengan escusa ninguna, para caminar por el camino de la perfeccion, sino q̄ puedã yr por el tal camino cõ gran facilidad. La segunda vtilidad es, que de la diuersidad destas maneras de viuir pro-

Iac. c. 14

uienen

cap. fin.
de relig.
domib.
cap. vni.
lib. 6.
Cõ. Tri.
fes. 15. de
regulari.
cap. 4.

nienen a la Iglesia muchos, y muy grandes serui-
cios. Como en vna ciudad de la diuersidad de los
officios prouiene grãde utilidad a la comunidad.
Pero esta diuersidad de religiones, de su natura-
leza se ordena al bien y comodidad de la Iglesia
vniuersal, por esta razon se puso tasa, y modo en
la diuersidad de religiones, para q̄ no vuisse grã
de excessio en esto, como queda dicho. Y assi se de-
termina en tres Concilios Generales, como se pue-
de ver en el derecho, adonde se prohibe el insti-
tuyrse nueuas religiones, y otras se mãdan quitar.
Y en el Concilio Tridentino se mãda, que no se
instituya nueva casa de religion sin licencia de el
Prelado. De lo que toca a la contemplacion, a la
qual se ordenan algunas religiones, es cosa cierta
y aueriguada, que se pueden, y deuen muy bien
instituyr para la contẽplaciõ. Esto enseñan todos
los Doctores, particularmẽte S. Thomas, el qual
en el mismo articulo dõde trata de la vida actiua,
trata tambien de la vida contemplatiua, y enseña
que se pueden, y deuen instituyr religiones para
este effecto. La razon es, porquẽ el principal acto,
y obra de la charidad, a que se ordenan las religio-
nes es el amor de Dios: porque la charidad tiene
por principal objecto al mismo Dios. Este amor
de Dios se sustenta y alimenta con la contempla-
cion del mismo Dios, como es cosa notoria. Lue-
go las religiones q̄ tienẽ por fin el amor de Dios,
muy bien le pueden y deuen instituyr en la con-
templacion. Aduertase, que los officios de la cha-
ridad, q̄ consisten en las obras puedẽ ser comunes
a todos los fieles, pero en quanto proceden de la
particular cõsagracion, con q̄ se cõsagra el Mõge
por fuerza del voto solẽne, son proprios officios
de los religiosos. Por lo qual fuera de las virtu-
des q̄ se ordenã a aq̄llas obras se mezcla tambien
la religion, ordenada al culto diuino, y refiere to-
das estas obras, por virtud de la tradiciõ con q̄ se
entregõ, quando hizo profession. Aduertase con
Cayerano en el mismo articulo, q̄ las obras de la
vida actiua se han de dos maneras, en orden a la
vida cõtẽplatiua. La primera manera es, que se hã
como effectos, que manan y procedẽ de la diuina
cõtẽplacion. La razon es, porq̄ de la diuina contẽ-
placiõ, siendo ella tal, ha de proceder el amor del
proximo, y hazelle obras buenas de piedad y mi-
sericordia. De la segũda manera se pueden auer,
como obras que manan y procedẽ de Dios, contẽ-
plado como fin. Por lo qual todas las obras de
misericordia, asei corporales, como espirituales, se
deriuau de la contemplacion de Dios. De donde
viene lo que dize S. Thomas, en el mismo articu-
lo, que los religiosos que asistẽ a las obras de mi-
sericordia, en las quales parece que el religioso se
retira de Dios, no quedan priuados del fructo de
la contẽplaciõ. Porque como aquẽllas obras son
effecto de la contẽplaciõ, en las tales obras que
da como en virtud la misma contemplacion, y
assi no queda priuado de su fructo. El religioso
que asistẽ a el dar consejos a los necesitados, o
a las cõfessiones, y predicaciones, y a otras obras
de vida actiua, este tal no queda priuado del fru-
cto de la contemplacion: porque de tener fixa la
mente en Dios, nace y procede el exercitarse en
estas obras por el mismo Dios. En este lugar por
proceder a manera de Summa no se puede dezir
mas de lo que toca a vida actiua, y contẽ-

platiua. De lo qual se han de ver los Sanctos.

Vigesima prima conclusion. Cierta cosa es, que D. Tho-
se puede instituyr alguna religio para pelear, esta art. 3.
cõclusion enseña S. Thom. y todos sus dicipulos.
La razõ es, porq̄ la guerra se ordenã para la defen-
sion del pueblo Christiano, y para que la religion
Christiana se estiẽda por todo el mũdo. Y esto es
obra insigne de charidad, a la qual se ordenan las
religiones. Luego puede se instituyr religio para
pelear. Aduertase, q̄ acerca de las religiones Mili-
tares se deue considerar, que han de hazer tres vo-
tos essenciales, y desta manera se han de instituyr
como religiones. Si estas religiones quãto a los ca-
ualleros q̄ se pueden casar son verdaderas religio-
nes, no ay lugar de disputarlo aqui, dõde se trata
de Summa, y de cosas morales. Podrase esto ver
en muchos modernos Theologos, que tratan este
punto muy a la larga. Estos religiosos Militares
no tienẽ el perfectissimo estado de religiosos, ni
son Martyres, aunq̄ mueran en la guerra contra in-
fieles, como lo enseña sancto Thomas en este arti-
culo, en la solucion del segundo. La razon es, por-
que el derramar su propria sangre, sin resistencia,
en testimonio de la Catholica verdad, esto es mar-
tyrio, como se dize en la materia de martyrio. Y
no es cosa propria del martyr derramar la sangre
agena. Lo segundo se deue considerar, que no es
verdad lo que dizen algunos, que las tales religio-
nes Militares, no son verdaderas religiones. Por-
que en realidad de verdad son verdaderas religio-
nes, por lo menos quanto a los religiosos cleri-
gos, que viuen en las tales religiones, y hazẽ tres
votos essenciales, como las demas religiones. Ver-
dad es, que quanto a los religiosos y caualleros
de las mismas religiones, que se pueden casar, du-
dan algunos Doctores y muy graues. Porque es
imposible tener juntamente estado de religioso
y estado seglar, teniendo muger, y hijos: porque
el casamiento grandemente repugna con el esta-
do religioso: porque al estado de casado se sigue
la vida secular, y la sollicitud de la muger, y hijos
y de los bienes temporales. Finalmente se deue
aduertir con sancto Thomas, y como queda ya
dicho, que se puede instituyr religion no solamẽ-
te para la vida contemplatiua, sino tambien para
la vida actiua. Las obras de la vida actiua se orde-
nan a focorrer al proximo en sus necesidades, y
al seruicio de Dios, y no en quanto pertenecen a
quitar alguna cosa mundana. Y puede ser assi, que
el officio militar del soldado se ordene al focorrer
al proximo, no solamente quanto a las perso-
nas particulares, sino tambien para defension de
la republica. Puede se tambien ordenar a la confer-
uacion del culto diuino: porque con el sosiego,
paz, y quietud que se alcãça por medio de la guer-
ra, se pueden emplear los hõmbres al culto diui-
no. Lo qual no pudieran, sino vuiera el tal sosie-
go. De lo qual infiere, que es cosa conuenientissi-
ma, que se instituya religion para pelear. Pero la
tal guerra nõ ha de ser por alguna cosa mundana
sino por la defension del culto diuino, y de la pu-
blica salud, y para defender los pobres, y los opri-
midos. De esta manera es cosa conuenientissima,
que se instituya religion para pelear.

La dificultad es de lo q̄ toca a la causa de la mi-
licia. Porq̄ dize S. Tho. q̄ los religiosos nõ hã de
pelear por cosa ninguna mũdana, y en la solucion

del tercero enseña, q̄ la milicia secular esta prohibida a aquellos, que hazen verdadera penitencia. La dificultad es de esta doctrina, si es verdadera. La razon de dudar es, porque es licito pelear a los religiosos por la salud publica, o por la defension de los pobres, y cosa cierta es, que las tales cosas son cosas mundanas, y lo mismo es, de la libertad de los oprimidos. Todas estas cosas son bienes temporales, que conuienen no solamente a los fieles, sino a los infieles. Luego licito es, que los religiosos peleen por algun bien mundano. Confirrase, porque milicia seglar, o es la guerra injusta, y esto no porque la guerra injusta esta vedada, y prohibida, no solamente a los que hazen penitencia, sino a todos, porque a todos esta prohibido el hazer injusticia, o se entiende en nombre de guerra secular, la guerra justa. Y siendo assi, que la guerra justa se ordena a defender el bien publico seguirseya, que alguna guerra justa estuuiesse prohibida a los que hazen penitencia, y no estuuiesse prohibida a los religiosos, instituydos para pelear. Porque los tales religiosos, pueden pelear por la publica salud, como lo dice Sancto Thomas, y los verdaderamente penitentes, solamente pueden pelear por el seruicio de Dios. Esto tiene gran inconueniente, porque los religiosos tienen mas excelente estado, que los verdaderamente penitentes.

A esta dificultad se responde con Cayetano, que por alguna cosa mundana se entiende el dominio temporal, la gloria, honra, y el dinero, y todo lo que se puede estimar, y apreciar con dinero. Contra esta cosa mundana, se condistingue del seruicio de Dios, que es obra de la virtud de religio. El seruicio diuino se puede hazer en materia de religion, como en recuperar, o conseruar la tierra Sancta por la reuerencia, y culto de Christo, que conuerso corporalmente, y murio en aquella tierra. O tambien se puede hazer en materia de otra virtud, como de piedad, o de misericordia, o de justicia, y assi acontece en la defension de la salud publica, y de los pobres, y de los oprimidos. Por lo qual la inteligencia de Sancto Thomas es muy facil, hablando de la diversidad formal, que se pone entre la guerra por alguna cosa mundana, no como materia, sino como fin, y la guerra por el seruicio de Dios, en las obras de misericordia. Porque la materia es alguna cosa mundana, como la salud de la republica, o el socorrer los pobres. Estas mismas cosas caen debaxo de la guerra secular, como son bienes temporales, que se han de defender, y caen debaxo de la guerra religiosa, como son materia de piedad, y de misericordia, la qual el animo religioso ofrece a Dios peleando. De suerte, que ser cosa mundana aquella, porque se pelea no se ha de mirar de la materia, sino del fin. Si el fin es temporal, se dice cosa mundana, pero si el fin es espiritual, y mira al seruicio de Dios, entonces no se llama cosa mundana. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar, puesta en el principio de la duda. A la confirmacion se responde de la misma suerte, que milicia secular se llama la que se ordena al dominio, o señorio temporal, o de la republica, y a la defension de los bienes del mundo. Pero milicia espiritual, es aquella, que se ordena al seruicio de Dios, y en las mismas materias se lo ofrece a Dios. Es-

ta manera de guerra, no esta prohibida a los religiosos, ni a los penitentes. De suerte, q̄ a los religiosos, y q̄ hazen penitencia, y esta diputados, y conagrados por la professiõ a la guerra, no es licito pelear en la guerra primera, aunq̄ sea justa, ni recibir estipendio para esto, sino tan solamente es licito pelear en la guerra, que tiene por fin y causa la misericordia, o piedad, o religion, ordenando todo esto al seruicio de Dios, al qual estan conagrados.

Vigesimalsecunda conclusión, licito y sancto es instituyr religiones para predicar, y para confesar, y para otras cosas espirituales, semejantes a estas. Esta conclusión enseña S. Thomas, y todos sus discipulos, en la questiõ citada. La razones, porq̄ licito es, como queda dicho, instituyr religio para obras de vida actiua, q̄ se ordenen al bien, y vtilidad del proximo, usando de misericordia, y piedad cõ el, ordenandolo todo esto al seruicio de Dios, y al culto diuino. Luego tambien es licito, y muy mas conueniente instituyr religiones, q̄ se ordenen a predicar, enseñar, y confesar, q̄ son obras que se ordenan a mayor bien del proximo, y a qual es el bien espiritual, porq̄ las obras de misericordia espirituales, son muy mas excelentes, q̄ las corporales. Confirrase, porq̄ bien assi como los soldados hazen guerra a los enemigos visibiles, assi tambien los predicadores, y confesores hazen guerra mas excelente, contra los enemigos inuisibiles, quales son los demonios. Luego assi como es conueniente instituyr se religio para pelear cõtra los enemigos visibiles, assi tambien es licito instituyr religiones, para predicar, y confesar, y esto es muy mas conueniente.

La dificultad es acerca de esta conclusion por que parece no ser conueniente instituyr religion para predicar, o para oyr confesiones. La razon de dudar es, porque el estado del religioso parece contrario a el estado de predicador, y confessor. Porque como queda dicho el estado del religioso es estado de discipulo, y de caminante, por el camino de la perfection, y consiguientemente, es estado de subjection, y humildad, y assi se dice en el derecho. Luego a el religioso no le puede conuenir el estado de enseñar, y oyr confesiones. Porque este officio es proprio de pastor, y de superior, que apacienta sus ouejas.

A esta dificultad se ha de responder, q̄ la doctrina de S. Thom. es certissima, y assi la tienen todos los Doctores, y cõta del vto vniuersal de toda la Iglesia. La razon de esto, es la q̄ queda dicha, y se explicara mas declarado, y explicado la razon de dudar, q̄ esta puesta. La qual declara muy bien S. Thom. en la soluciõ del primero, adonde dice admirablemente, q̄ los religiosos tienen estado de subjection, y de discipulos, y assi le repugna el ser causa principal del predicar, y enseñar la virtud. Porq̄ esto es proprio del Obispo, q̄ tiene estado eminente de perf. ctiõ de charidad. Pero q̄ el religioso predique, y haga estas cosas semejantes cõ authoridad de los Prelados, y como insumeto suyo, esto no repugna a el estado de subjection y de discipulo. Por lo qual se deue aduertir con el Angelico Doctor en la soluciõ del segundo, y cõ Cayetano alli, q̄ assi como es conueniente instituyr religiosos, para q̄ pelee, pero no hã de pelear con su propria authoridad, sino con authoridad de los Principes, o de la Iglesia, a quien conuiene esta authoridad, assi tambien se han de instituyr religiones para predicar, y

D. Tho.
art. 4.sep. q. 1.
cap. hoc
nequaquam

con.

coñessar, pero no por su propria authoridad, sino por la authoridad de los Principes de la Iglesia, q̄ son los Principes della. De suerte, q̄ su proprio officio, es seruir a los Prelados, en estos ministerios. De suerte, que como dize Cayetano, no es el proprio officio de los religiosos destas religiones predicar, o coñessar, sino socorrer a los Obispos, en estos ministerios, y ser ministros suyos, en estos officios. De lo qual infiere Cayetano, que si los Prelados cuyos son ministros, les quitan la licencia del predicar, o coñessar, o absolutamente, o por al gun tiempo, los tales religiosos han de cessar de hazer estos officios, porque como queda dicho, son instrumentos de los Prelados. Lo qual se entiende, sino fuesse anssi, que tuuiesen licencia, y facultad del Summo P̄tifice, que es supremo Principe de la Iglesia. En el tal caso, como instrumentos suyos podran exercitar estos officios. Finalmente re aduerte Cayetano, de doctrina de Sancto Thomas, en la solucion del tercero, que los religiosos, de las religiones instituydas para predicar, y coñessar, no luego que son religiosos, de semejantes religiones, son predicadores, ni han de predicar, y coñessar, sino segun la moderacion de los Prelados de las religiones, y segun la tasa, y moderacion de los Prelados, cuyos son ministros, y conforme a su licencia, y esposicion.

De esta conclusion, y de las demas passadas, se sigue ser cosa convenientissima, el instituyrse religion para el estudio, y para exercitarse estudiando. Esto enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, en la question citada, en el articulo quinto. La razon es, porque como diximos, es cosa muy conueniente, que se instituyan religiones para la contemplacion. Y es assi, que el estudio sirve grandemente para la contemplacion, la qual se busca con la lectiõ, y con la meditacion. Luego licito es, y conuenientissimo instituyr religiones, para lo que toca al estudio. Confirrase, porque es cosa conuenientissima el instituyr religiones para la vida actiua. Y es assi, q̄ las obras de la vida actiua se enderezan, y gobiernan por el estudio. Luego conuenientissimo es instituyr religiones para estudiar, particularmente estudios de Theologia, y de letras sagradas, que se ordenan al bien del alma, y a obrar bien. Aduertase, que los religiosos son vasos sagrados, y assi se ha de considerar mucho, que los tales vasos, con color de aprender letras seglares, no se les peruierta el animo con cosas profanas. De lo qual se sigue, que no es contra el estado de la religion, que los religiosos anden en las escuelas, o aprendiendo, como discipulos, o enseñando, como maestros. Esto tiene verdad, ha ziendose sin distraccion propria, y con edificaciõ de todos los demas. Porque los religiosos tienen mas excelente estado, y assi tienẽ mayor obligacion, a no se distraer en semejantes exercicios, y a edificar a todos los demas, con su manera de viuir, y con su exemplo.

Vigesima tertia conclusion, vna religion puede ser, y de hecho lo es, mas excelente, y mas perfecta q̄ otra. Esta enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos, en el lugar citado. La razon es, por que como queda dicho, las religiones son muy diferentes entre si. Luego cosa necessaria es, que vna religion sea mas auentajada, y mas perfecta q̄ otra. De suerte, que como se suele dezir en Meta-

physica, q̄ en el orden natural, ay diuersidad de especies, de cosas naturales, y vna especie es mas perfecta q̄ otra, como el hombre es mas perfecto entre todos los animales, y el Angel es mas perfecto que el hombre; asitambien las religiones, que son varias, y diuersas entre si, vna religion es mas perfecta que otra, y mas auentajada, en razõ de religion. En esta conclusion se ha de declarar, como vna religion es mas perfecta que otra, y de dõ de le viene el ser mas excelente. Lo qual todo declara Sancto Thomas, con marauilloso artificio, como suele. Para declarar todo esto breuemente.

Es la dificultad, si la excelencia de vna religion respecto de otra, se ha de tomar de parte del fin. La razon de dudar es, por la parte negativa, porque en todas las religiones ay total tradicion, para el diuino seruiçio, y este es el fin de todas las religiones: y es assi, que en la total aplicacion, al mismo fin, no puede auer diferencia, de parte del fin. Luego en las religiones la diferencia, y excelencia que ay de vna religion, en ordẽ a la otra, no puede ni deue tomar de parte del fin. Por el contrario haze, que la religion no es otra cosa, sino vna arte de viuir bien, y perfectamente. Y es as si, q̄ vna arte se differẽcia de otra, y es mas excelente que ella del fin proximo que tiene, como se ve claramente, que es mejor arte el del platero, o aurifice, que no otras mas mecanicas, y esto se toma del fin proximo, que es indozir forma en materia mas excelente. Luego lo mismo sera de las religiones.

Para declarar este punto se ha de suponer, que las religiones conuenien en dos cosas, y se differencian en otras dos. Lo primero en que conuenien es, que el vltimo fin de todas las religiones es la perfeccion de la charidad, para con Dios, y con el proximo. Todas las religiones en razõ de serlo, se denen ordenar a este fin tan excelente, y tan leuadrado. De la suerte que todas las ciencias conuenien en los primeros principios vniuersalissimos, que son fundamento de todas las ciencias, assi tambien todas las religiones, vniuersalmente conuenien, en tener por fin vltimo la perfeccion de la charidad, para con Dios, y cõ el proximo. Lo segundo en que conuenien es, que todas las religiones remueuen, y quitan tres muy grandes impedimentos, que hazen contrariedad a la charidad, que son concupiscencia de la carne, y de los ojos, y la soberuia de la vida. Estos tres impedimentos se quitan, y se remueuen, por la castidad, pobreza, y obediencia. Por lo qual, los religiosos para estar firmes en excluir estos tres impedimentos, hazen voto de castidad, pobreza, y obediencia. En estas dos cosas conuenien vniuersalmente todas las religiones. Pero tambien se differencian las religiones en otras dos cosas. La primera es, que cada vna de las religiones tiene su proprio fin a alguna obra excelente, acerca del amor de Dios, y del proximo, en la qual obra principalmente se exercita. Y esto consta por experiencia. Porq̄ en todas las religiones ay alguna obra excelente desta charidad, en la qual principalmente se ocupan, y emplean los religiosos. Vnos se emplean en predicar, y coñessar, otros en rescatar captiuos, que es obra de grandissima charidad. Lo segundo en que se differenciã es, que cada religion tiene particulares, y ciertos, y deter-

minados ejercicios, particularmente ordenados a la guarda de los tres votos substanciales. Como las abstinencias, para la castidad, y la vileza, en el vestido, para la pobreza, y otros mandatos, para la obediencia. De todo lo dicho en este fundamento se siguen dos reglas, para declaracion de la dificultad propuesta. La primera regla es, aquella religion, que de parte del fin, y de parte de los ejercicios propios excede a otra, aquella absolutamente es mas perfecta. Aduertase, que en esta regla se habla del fin proximo de la tal religion, y no del fin vltimo, ya declarado. Hablase tambien de los ejercicios particulares, que se ordenan a la consecucion de las cosas principales de la religion. La razon es, porque si excede de parte del fin proximo y de los ejercicios propios, luego absolutamente excede. La segunda regla es, si las religiones conuengan de parte del fin proximo, porque ambas religiones, inmediatamente miran el mismo fin, aquella sera mas perfecta, que tiene mas, y mas perfectos ejercicios. Pero si vna religion excede de parte del fin, y la otra religion tiene mejores medios para conseguir su propio fin, no por esto la que mira mejor fin es mas perfecta, sino ha-se de mirar todo junto. La razon es, porque el apeteito del fin, no es eficaz, sino procede a la eleccion del medio necesario para la consecucion del fin, assi tambien la religion que mira mejor fin, le mira imperfectamente, sino pone los medios aptos, y conuenientes para el tal fin. De donde se sigue, que aunque es verdad, que en doctrina de Sancto Thomas, la religio que se ordena, y tiene por fin la doctrina, y predicacion, sea mas perfecta, que la que tiene por fin sola la contemplacion, con todo esto si para conseguir el tal fin perfectamente, no se ponen en la tal religion los ejercicios suficientes para la predicacion, y doctrina, y en la otra se ponen los medios perfectos, para la contemplacion, la primera por mirar mejor fin, no por esto es mas auentajada. El exemplo es, el que pusimos arriba. El fin del officio del parrocho es mas excelente, que el fin del monge, y con todo esto es mas perfecto el estado del monge, porque pone los medios conuenientes, y perfectos para su fin. De la misma suerte se ha de dezir a nuestro proposito. Esto supuesto.

A la dificultad se responde, que la religio que se ordena a predicar, y a enseñar es mas excelente, que la que se ordena a la contemplacion, y el infimo lugar tienen las religiones, que se ordenan a obras corporales de la vida actiua. Esta resolucion tiene Sancto Thomas en el lugar citado, y todos sus discipulos con el, y comunmente los Doctores. La primera parte de esta resolucion se prueua, porque para la predicacion, y enseñanza, se supone la contemplacion de la verdad que ha de enseñar, y predicar a otros. Luego la religion que se ordena a la predicacion, y enseñanza, encierra en si la perfeccion de la religion, que se ordena a la vida contemplatiua, y por coniguiente, la tal religion es mas perfecta, si tiene los medios proporcionados con el tal fin. Confirrase, porque la tal religio se ordena muy en particular al amor de Dios, y del proximo, porque por la contemplacion se arrebatan en Dios, y en su diuina bondad, y se enciende en su amor, y por otra parte se exercita en las obras de misericordia espirituales con el proximo, ense-

ñandole, y predicandole. Luego la tal religion es mas perfecta. La segunda parte se prueua, porque Marta se exercitaua en obras corporales, las mejores que se pueden imaginar, pues se empleaua en feruir, y regalar a Christo. Con todo esto la sabiduria diuina antepone, y prefiere la quietud, y soisiego de su hermana Maria. Luego las religiones, que se ordenan a obras corporales, son las que tienen el infimo lugar, entre todas las religiones. Esto excede la razon de summa, y por esto no se puede tratar mas a la larga dello.

Aduertase con Sancto Thomas, en el articulo septimo de la misma question, que no disminuye el estado de la perfeccion en las religiones, el tener alguna cosa en comun. Esto mismo enseñan todos los discipulos de Sancto Thomas, y comunmente los Doctores. Prueuase con el exemplo de Christo, y de los Apostoles, que son la forma de integridad, y perfeccion, de la qual se deriua a todos los demas estados. Cosa notoria es todo esto. Luego el tener la religion algo en comun, como lo tenían los discipulos de Christo, no disminuye cosa alguna de perfeccion, particularmente en este tiempo, quando se ha resfriado la charidad de los fieles en orden a los religiosos. Por lo qual có grande acuerdo el Concilio Tridentino concedio casi a todos los religiosos, que desde entóces adelante pudieffen tener posesiones, y riquezas. Pero aduertase, que han de tener las posesiones, y riquezas con moderacion. Porque la abundancia grande de riquezas trae consigo sollicitud, y affecto secular, el qual ha de estar muy lexos de los religiosos.

Aduertase lo vltimo, con el mismo Sãto Thomas en el articulo octauo de la misma question, q̄ mas perfecta es la religion de aquellos que viuen en la soledad, que no de aquellos que viuen en comunidad, siendo todas las demas cosas iguales, conforme a lo ya dicho, y si los que viuen en soledad son dignos para ello. Porque los que viuen en soledad, si son aptos para ello, quanto a lo que toca al cuerpo, han de estar contentos con poco mantenimiento, y con pobre vestido. Quanto a lo que toca al alma han de estar quietos, y han de tener sofegadas todas las pasiones, y han de estar siempre delante de Dios orando con atentissima oracion. Por lo qual los tales religiosos solitarios se comparan a los conuenticuales, como gente que esta en el termino de la perfeccion, y los que viuen conuencialmente como caminantes, que van caminando a este termino. Esto se entiende, siendo todas las demas cosas iguales, el fin proximo, y los demas ejercicios.

Capitulo V. De el entrar en la religion, y de lo que pertenece al entrar en la religion.

DE esto trata el Angelico Doctor y todos sus discipulos.

PRIMERA Cõclusion; no solamente a los exercitados en los preceptos diuinos conuiene el entrar en la religion, sino tambien a los pecadores. Esto enseña Sancto

D. Tho.
2. 2. q.
189. art.
1.

Thomas.

Thomas, y todos sus discipulos, y los que escriuē sobre el, en el artículo primero de la question citada. Prueuase lo primero, cō el exemplo de Christo nuestro señor, que llamo a Mattheo, que no estaua exercitado en los diuinos preceptos, sino antes estaua de asiento en las trampas. Lo segundo se prueua, porque la religion no es otra cosa, sino vn exercicio espiritual para conseguir la perfeccion de la charidad. Lo qual se haze en quanto por la obseruancia de la religion se quitan los impedimentos de la charidad perfecta. Luego conueniente cosa es, que los pecadores que eitan impedidos con sus pecados vengan a la religion, para que con su obseruancia se quiten los tales impedimentos.

La dificultad es, si es cosa conueniente, que los grandes pecadores entren en religion, y sean admitidos. La razon de dudar, por la parte negativa es. Porque la religion es estado de perfeccion, al qual no se ha de paſsar repētinamēte. Luego no es cosa conueniente, que vn gran pecador paffe inmediatamente a la religion, sin que primero se aya exercitado en la guarda de los preceptos euāgelicos, que es lo mas facil y comun, y consiguientemente parece que ha de ser medio para la perfeccion. Confirrase, porque la entrada de los tales fuele ser de poco provecho para ellos, y para las religiones, por la poca constancia que suelen tener por el mal habito de vicios, que es muy repugnante a los exercicios religiosos. Luego no es conueniente, que entren en religion antes de estar enmendados, que se haze con la obseruancia de los preceptos.

Para explicar esta dificultad se ha de suponer, que vn hombre puede ser pecador grande de dos maneras. La vna es, quando es publico pecador, como si fuesse vſurero, ladrón, o publico amancebado, o en la muger si fuesse ramera. La otra manera es, quando no tiene estado de publico pecador. Pero ha estado de asiento en graues pecados por mucho tiempo: de manera que aunque no es publico, tiene muy estragada la conciencia, y esta habituado con muchos vicios.

Digo lo primero. Los grandes pecadores de la primera manera regularmente hablando, no han de entrar en religion, ni ser admitidos luego que se conuerten, sino primero se han de exercitar algun tiempo en la obseruancia de los preceptos euāgelicos, y en obras penales de penitencia. Esta conclusion se prueua. Porque prudencialmente se puede presumir, que los tales no han de perseverar en la religion, por ser cosa muy dificultosa paſsar de vn extremo a otro con perseverancia, y por otra parte no les obliga a perseverar la honra. Luego no han de entrar en religion, hasta que esten algo exercitados. Confirrase, porque los tales pecadores, por no estar reprimidos en las malas costumbres, y vicios, pueden pegar a los nouicios innocentes algunos malos refabios, de donde se sigue mas daño, que el provecho, que se esperaua de su entrada. Lo segundo se prueua, porque de admitir a semejantes pecadores tan repentinamente a la religion, se sigue algun escandalo en el pueblo, y menosprecio de las religiones. Luego en ninguna manera han de ser admitidos.

De lo dicho en esta conclusion se sigue, que los pecadores de la segunda manera, tambien se han

de detener algun tiempo, de manera que prudencialmente echen de ver, que no van en peligro de desamparar el estado, porque en orden a ellos corren tambien algunas de las razones hechas en la conclusion. Con todo esto,

Digo lo segundo, si estos pecadores de la segunda manera llegan a pedir el habito sin la preuencion dicha, constandole al Prelado de su vida, si no puede comodamente hazer que se dilate, puede, y sera razon que les de el habito. La razon es, porque en darles el habito no ay escandalo, y de lo contrario se podria seguir, si se viniēse a entender que le excluē, o no le admiten por pecador, y se le seguiria agrauio en su persona. Confirrase, porque estos tales no estan en tanto peligro de dexar el habito, como los de la primera manera, por que el dexarlo se tiene por alguna manera de infamia, por cuyo temor se suelen detener algunos, y despues ser muy grandes religiosos, con los exercicios de religion.

Dixe en la primera conclusion, regularmente hablando, porque algun caso puede auer, en que deuan luego entrar en religion, y ser admitidos, como si constasse de vna extraordinaria contricion, con señales exteriores, especialmente si fuesen en publico, o si vniēse algun notable peligro en la dilacion. Todo lo qual se ha de gobernar prudencialmente.

Digo lo tercero, los demas pecadores, que no estā de asiento en graues pecados, aunque ayan cometido vno, o otro muy graue, no se deuen detener, ni se les ha de dilatar por esto la entrada en religion. Prueuase esta conclusion, porque para subir a la perfeccion, no es necesario exercitar primero en sola la guarda de los preceptos, como para guardar virginidad, o castidad no es necesario, que primero se exercite en guardar los preceptos, antes es cosa muy conueniente, aun para la guarda de los preceptos euāgelicos, que se exercite en los consejos, y actos de perfeccion, lo qual se haze en las religiones mas acomodadamēte. Luego no es necesario, que los tales pecadores se detengan antes conuents, que luego que Dios les toca, y los llama a vida estrecha, y perfecta se desembaracen de las cosas del mundo, y respondan al llamamiento, a imitacion de los Apostoles, y de todos los varones apostolicos.

De lo dicho se responde facilmente a la razon de dudar, con su confirmacion.

Todavia queda dificultad, si sera licito al que se conuiente, o entra en religion, comenzar luego por los exercicios mas perfectos de la virtud, o si sera necesario que vaya poco a poco por las cosas mas faciles, hasta llegar a la perfeccion. Para cuya inteligencia se ha de suponer, que la mayor, o menor perfeccion de la virtud se puede entender en dos maneras. La primera comparando la virtud de vn hombre con la de otro. La segunda comparando la virtud de vn hombre consigo misma, segun diuersos estados.

Digo lo primero. No es necesario que todos los hombres comiencen igualmente por el mismo grado, y exercicios de virtud imperfecta. Prueuase, porque no es la gracia que Dios comunica en los principios igual en todos. Luego no es necesario que todos comiencen igualmente. La consecuencia se prueua, porque el fundamen-

to, y principio de las obras de virtud es la gracia. Greg. 2. El antecedente se prueua de San Gregorio, que dice que San Benito començo con mas perfecta vida espiritual, que otros Santos acaban, y San Geronymo, dize que nuestra Señora començo con mas perfeccion, que acabaron todos los santos jutos.

Virginis Digo lo segundo. Conforme al grado en q̄ vno comiença la virtud ha de yr exercitandose en las cosas mas faciles, y imperfectas, ascendiendo siempre a las mas perfectas, regularmente hablando. Prueuale lo primero de la sagrada Escritura, que compara el camino de la virtud a la luz del Sol q̄ va subiendo poco a poco, hasta encubrirse al medio dia. Y de Christo, solo para enseñanza nuestra, dize que yuz aprouechado en fabiduria. Esto mesmo ensena claramente San Gregorio, y comunmente los santos. Lo segundo se prueua, porque se pone a peligro de caer quien sube mas de lo q̄ piden sus fuerças, y espíritu. Por lo qual muchos hombres de buen espíritu han faltado en la virtud, queriendo exercitarse en actos que excedian su caudal, y assi es cosa muy prudencial, y necesaria que el hombre se vaya poco a poco con el talento de gracia que Dios le ha comunicado, ganando cada dia mas tierra, y espíritu, echando rayzes en la virtud, exercitandose mucho en la humildad, que assi llegara con firmeza, y perseverancia a la perfeccion.

Dixese regularmente, porque en algun caso extraordinario, es conueniente, y necesario no guardar estas reglas. Como si a alguno le comunicasse el Espíritu Santo algun don, o mocion extraordinaria, para algũ acto heroico de virtud, como se echaua de ver en los Martyres, en tal caso conociendo que es don del cielo, se ha de dexar llevar del Espíritu Santo, que no esta atado a nuestras reglas, sino muchas vezes causa efectos extraordinarios, y maravillosos en sus santos.

Segunda conclusion, cosa buena, y loable es, hazer voto de entrar en religion. Esta conclusion es de Sancto Thomas, y comun entre los Theologos. Para cuya explicacion se ha de advertir, que el voto de religion se puede entender en dos maneras, la vna hablando del voto solemne que se haze en la profesion, donde se promete solemnemente obediencia, castidad, y pobreza. La otra hablando del voto simple que haze, de entrar en religion, y de este habla nuestra conclusion, que del primero se tratara abaxo al fin desta materia. Supuesto esto se prueua la conclusion. El entrar en religion, es cosa de suyo buena, y las cosas buenas hechas por fuerza de voto son mas meritorias, y loables, como se ensena en la materia de voto. Luego hazer voto simple de entrar en religion, de suyo es cosa buena, y loable, y assi lo aconseja el Propheta Dauid, segun la explicacion de la Glosa.

La dificultad es, si es cosa conueniente a todos hazer voto de entrar en religion. La razon de dudar es, porque a algunos les es ocasion de mas graues pecados, y otros mas facilmente se arrepienten, y entran con alguna manera de violencia, de lo qual se les sigue el viuir descontentos, y otros inconuenientes, y caydas en la vida espiritual. Luego no es cosa conueniente a todos obligarse con voto a entrar en religion.

A esta dificultad se responde, que el voto de entrar en religion, se ha de hazer con gran deliberacion, y aduertencia. La razon es clara, porque el estado de religion es de gran consideracion, y importancia, por ser de toda la vida, y muy estrecho, y dificultoso de seguir. Luego ha de hazer con gran aduertencia, y consideracion: para lo qual se ha de advertir, que el que quiere de hazer voto de religion, primero ha de tener noticia del estado de religion, y saber los rigores, y dificultades de el, y estar seguro moralmente hablando, que es proporcionado con sus fuerças, y animo. Y con esta aduertencia, y madura deliberacion podra hazer el tal voto, y sera loable, como consta de la conclusion. Especialmente si teme algun inconueniente, como si le viesse de estorvar los amigos, y parientes, o otro semejante, sera cosa muy conueniente, y loable que haga el tal voto, para que el animo este quieto, y seguro. El voto de entrar en religion hecho sin la dicha aduertencia, regularmente lo tengo por imprudente, y peligroso.

De lo dicho se sigue, como nota aqui Cayetano, que aunque es cosa virtuosa, y loable induzir, y inclinar los muchachos de poca edad a que entren en religion. Pero no lo es persuadirlos a que hagan voto de entrar en religion. Porque assi como en aquella edad son faciles en dexarse persuadir, assi ni mas ni menos se arrepienten de lo hecho. Y assi entrarian en religion con poca libertad, que es grande inconueniente, particularmente, quando entran sin obligacion de voto se les haze mas facil el estado, como cosa escogida con mas libertad. Todo esto se ha de mirar prudentemente conforme a las ocasiones, y calidad de las personas. De lo dicho se responde facilmente a la razon de dudar.

Tercera conclusion. El que hizo voto de entrar en religion esta obligado a cumplir el tal voto entrando en religion. Para explicacion de esta conclusion se ha de notar, que el tal voto se puede hazer de dos maneras. La vna absolutamente, y sin condicion ni determinado tiempo, y este tal esta obligado a cumplir el voto lo mas presto q̄ pudiere commodamente. La otra manera es, poniendo condicion, o determinando tiempo. Y este esta obligado a cumplir el voto en llegando la condicion, o termino. Esta conclusion assi explicada es de Sancto Thomas, y sus discipulos. Prueua se, porque el voto de religion es vna promesa, q̄ se haze a Dios de cosa buena, y que le agrada. Luego ay obligacion de cumplirlo. Porque como dize San Augustin: si el contrato que se haze entre los hombres en ninguna manera es licito dexarlo de cumplir, quanto mas el que haze el hombre con Dios, prometiendole alguna cosa agradable, como es entrar en religion?

Para perfecta inteligencia de esta conclusion se ha de advertir, que en el voto simple de religion, de que vamos hablando, se han de considerar principalmente tres cosas. La primera es, la causa, y motivo que tiene el que haze voto de religion. La segunda, la religion que es materia del voto. La tercera, el tiempo determinado expresa, o implicitamente para el cumplimiento del voto. Quanto a lo primero se deve advertir: que el voto de religion puede nacer de tres causas. Lo primero puede nacer de vn determinado, y absoluto des-

leod de

Artic. 3.

Agust. epist. 50.

seo de mudar la vida en cosa mejor, aora prouenga esto de inspiracion diuina interior, aora de alguna publica admonicion, o particular, como fuele acontecer mouerle a ser religioso de algun sermón, o de alguna platica espiritual. Hablando de este voto.

Digo lo primero, que el tal voto que nace de este deseo propriamente, y perfectamente es voto de religion, y así se llama, y en este tal voto solo el Papa puede dispensar. En esta resolucion conuenien los discipulos de Santo Thomas, y particularmente el Maestro Fray Iuan Gallo en el lugar citado. La razon es, porque el tal voto quanto a la substancia es perpetuo, porque es de estado de perfection, y quanto a la causa no tiene defecto ninguno. Luego el tal voto, propriamente, y perfectamente es voto de religion: de lo qual claramente se sigue lo segundo, que solo el Papa puede dispensar en el tal voto. Porque el voto simple de religion, solo el Papa lo puede dispensar, como es cosa notoria de la materia de voto. Adviertase que para dispensar el Papa en el tal voto ha de auer justa causa. La qual no puede ser sino es vna de tres. La primera causa es, la impotencia para ser religioso, que mana, y procede de alguna enfermedad, que le hiziesse no tan apto, ni aun apto para la religion. Suele acontecer, que vno hizo voto de religion con deseo de mudar la vida, y despues sobreviene alguna enfermedad, con la qual no esta apto para la religion, en el tal caso tiene causa para que el Summo Pontifice pueda dispensar con el, en el voto de la religion. La segunda causa es, si fue tan grande la importunidad del que le persuadio que fuesse religioso, y tan grande la facilidad del que prometio, y hizo el tal voto de religion, que meritamente se pueda dudar si tuuo perfecta deliberacion. Esta es causa suficiente para q̄ el Papa justamente dispense en el tal voto. La tercera causa es, si el tal que tiene voto simple de religion lo leuantassen a mas perfecto estado, qual es el ser Obispo, y el fuesse de tal qualidad que fuesse necesario para el gouerno de alguna Iglesia. Entónces es tan euidente la causa de dispensar, que quiza sin dispensacion expresa podria recibir el officio pastoral. Verdad es, que si el voto fuesse publico para evitar el escandalo, seria bién que precediesse la dispensacion. De lo qual se ha de ver Santo Thomas en la solucion del primero. La segunda causa de hazer voto es, quando por deseo que tiene de alcanzar alguna cosa, haze alguno voto de religion, que es voto como gratulatorio. El exemplo es, quando vno haze voto de religión, si se escapare del peligro de la enfermedad, o de alguna tempestad. Este es voto, condicional.

Digo lo segundo, que el tal voto no solamente puesta la condicion, sino antes que se ponga, solamente lo puede dispensar el Papa, esto enseñan comunmente los discipulos de Santo Thomas particularmente el Maestro Fray Iuan Gallo. La razon es, porque en el tal caso, el tal voto es voto de religion absolutamente, y no tiene otra materia, sino religion, y el voto de religion que absolutamente es tal, solo el Papa lo puede dispensar. Luego este voto, solo el Papa tiene autoridad de dispensarlo. Adviertase que no quita ni disminuye la obligacion del que hizo voto, el auer procedido del miedo de la muerte, siendo así, que tu

no suficiente poder, y facultad para de liberar del voto, y el tal voto no se le hizieron hazer por injuria, porque el tal miedo de muerte de adentro, o miedo extrinseco que prouiene de algun ladrón, o de algun moro que le acomete. El voto hecho en tal ocasion es valido, y aunque es verdad, que por raxon del miedo se le quita algo de la libertad; pero por otra parte se allega a la obligacion el beneficio grande de auerle dado libertad, o salud. Lo qual se ha de considerar grandemente en el pedir de la dispensacion. La tercera causa de hazer el tal voto, y la mas frequente es, quando se haze como para castigo de algun delicto que ha de cometer. Digo que ha de cometer, porque si fuesse para castigo del delicto ya cometido, el voto seria absoluto. El caso es, quando vno promete de no jugar a los naypes, y si jugare haze voto de religion.

De este voto es la dificultad, si lo puede dispensar el Obispo, o solo el Papa. De lo qual es cosa cierta, que antes que se ponga la tal condicion, y antes que juegue lo puede dispensar el Obispo, y se puede comutar por la Bula de la Cruzada. Esto tienen comunmente todos los Doctores. La razon es, porque antes de puesta la condicion, no es voto de religion, como es cosa notoria. Luego la dispensacion del tal voto no esta reservada a solo el Papa. Toda la dificultad esta quando se pule ya la condicion, y juro a los naypes. En el tal caso el Padre Maestro Fray Iuan Gallo afirma, que puesta la condicion ya es voto absoluto de religion, por lo qual solo el Papa puede dispensar en el. Porque solo el Papa puede dispensar en el voto absoluto de religion. Otros Doctores tienen, que en el tal caso, aun puesta la condicion, no es voto absoluto de religion, y que puede dispensarlo el Obispo, y se puede comutar por la Bula de la Cruzada. El P. M. Soto, en el articulo tercero de voto, dize ser esta sentencia probable. La razon es, porque el tal voto no parece directamente ser voto de religion, sino antes procede de aborrecimiento de la religion, y como pena grauissima q̄ se pone. De suerte, que el voto de religion cuya dispensacion esta reservada al Papa, es el voto q̄ se haze por bué affecto que vno tiene a la religión, y no quando la mira como cosa odiosa.

Digo lo tercero, que ambas a dos sentencias son muy probables, y se pueden muy bien seguir por las razones que estan hechas en favor de cada vna dellas, y mas probable me parece la segunda, y mas conforme a la razon.

La dificultad es, quando el voto se haze debajo de esta forma: si cometiere tal delicto, yo hago voto de ser religioso, si el tal voto lo puede dispensar el Obispo, y si se puede comutar por la Bula de la Cruzada, antes de puesta la condicion, y despues de puesta. En esta dificultad el Padre Maestro Fray Iuan Gallo, ensena ser muy mas probable, que ni antes, ni despues de puesta la condicion puede dispensar el tal voto, sino solo el Papa, y lo mismo es de la comutacion. La razon es, porque la materia del tal voto, tan solamente es la religion, y no cae el voto sobre otra materia, como acontece en el voto condicional. Por lo qual quando comete el tal delicto no quiebra el voto, sino quando se llega el tiempo oportuno de entrar en la religion, y no entra. Luego es voto

es voto puramente de religion, y por consiguiente solo el Papa puede dispensar en el.

A esta dificultad se responde, ser muy probable esta sentencia por la razon hecha, y por la autoridad de tal Maestro. Pero tambien es probable la contraria sentencia, que antes de puesta la condicion, y despues de puesta puede dispensar el Obispo en el tal voto, y comutarse por la Bula de la Cruzada. Esto tienen otros muchos Doctores. La razon es, porque el tal voto no es puramente de religion, de suerte que se haga por el afecto, y denocion de la religion, sino antes es voto penal, de manera que como pena, y como cosa a q̄ no esta aficionado mira la religion. Luego el tal voto, no es perfectamente, y absolutamente de religion, y por consiguiente en el puede dispensar el Obispo, y se puede comutar por virtud de la Bula de la Cruzada. De todo esto se trata muy a la larga en el tratado de voto.

La segunda cosa, que se ha de considerar en el voto de religion es la materia de la promesa, que es la religion que promete, para lo qual se deue advertir, que el voto de la religiones como vna ley particular, q̄ vno se pone a si mismo. Por lo qual asi como la ley obliga conforme a la intencion del legislador, asi tambien el voto, que es como ley particular, obliga conforme a la intencion del que haze el voto. Esta regla se deue considerar grandemente para muchos casos, en los quales el que hizo voto esta dudoso, o escrupuloso si le obliga en tal, o tal caso, lo qual se ha de considerar, y sentenciar conforme a la intencion del que promete, porque conforme a ella obliga el tal voto.

De lo qual se sigue lo primero, que el que prometio religion en general, y en comun, y puede ser religioso en vna religion muy perfecta, no tiene obligacion de entrar en la tal religion, sino que satisfaze entrando en qualquiera religion aprobada, aunque no sea tan estrecha. El exemplo es, quando a vno le dan en penitencia que diga vno de los Psalmos Penitenciales, no esta obligado a dezir el mas largo, sino que satisfaze a su obligacion, diciendo el mas breue. De la misma suerte se ha de juzgar del voto de religion en comun, q̄ el q̄ le haze satisfaze muy bie a su obligacion entrando en qualquiera religion aprobada por el Sumo Pontifice.

Lo segundo se sigue, que el que hizo voto de religion en particular, y determinadamente en tal religion, satisfaze a su obligacion, si entra en religion mas estrecha, y mas perfecta. No es necesario poner exemplo por ser cosa tan clara, y porque podria auer algun inconueniente. En esta resolucion conuenien comunmente todos los Doctores, y muy en particular el Padre Maestro Fray Iuan Gallo. La razon es, porque cosa clara es ser licito comutar el voto en alguna cosa, que euidentemente es mejor dentro del mismo genero. Luego licito es comutar el voto de religion menos perfecta en voto de religion mas perfecta, y por consiguiente cumple con el voto de la tal religion, entrando en religion mas perfecta. Pero aduertate, que no tiene obligacion de entrar en la religion mas perfecta, porque el voto no se estdio a esto. Tambien se aduertate, que si tiene impedimento para no ser recibido en la religion que prometio, no esta obligado a entrar en otra orden mas estrecha. La razon es, porque no prometio

tal cosa. Tambien que las leyes principalmente, que traen consigo carga, antes se han de restituir que no estender. En caso que vno prometiese tal religion en particular, en tal conuento, el qual tiene vn poco de relaxacion, y no le recibiesen en el tal conuento, y duda si tendria obligacion de tomar el habito en otra casa de la misma religion. De lo qual se dira abaxo.

Lo tercero se sigue, que si vno hizo voto de religion en particular, o en especie, o en comun satisfaze al tal voto haciendo diligencia moral, para cumplir con el tal voto. De suerte, que si vno con la deuocion que tiene a la religion del conuento de San Estuan, y haze voto de religion en el tal conuento, satisfaze al voto, si haze diligencia moral para que le reciban en el tal conuento, y no esta obligado a buscar otro. La razon es clara, porque tan solamente hizo voto de entrar en este conuento en particular. Luego tan solamente esta obligado a entrar en este conuento. Podria auer dificultad acerca de esto, porque puede ser asi, que aya otro conuento de la misma especie de religion, y de la misma religion de Nuestro Padre Santo Domingo, y con las mismas condiciones religiosas. Luego estara obligado a tomar el habito en el tal conuento. Porque el tal conuento es igual bien, co el que el prometio. A esta dificultad se ha de responder, que este que hizo voto de entrar en este conuento desta religion, no tiene obligacion de entrar en otro. Porque prometio la religion con estas condiciones, y en este lugar señalado, y no de otra manera. Luego no tiene obligacion de entrar en otro conuento de la misma religion, aunque tenga condiciones semejantes, y parecidas, y aunque sea como igual bien. Porque el no prometio la religion, sino con estas condiciones individuales. Aduertate, que si fuese asi, que hiziese voto de cierta, y determinada religion, como es la de nuestro Padre Santo Domingo, o de nuestro Padre San Francisco, sino le reciben en vn conuento, tiene obligacion de yr a otros moralmente posibles. Y lo mismo es quando hizo voto de religion en general, y en comun. Este tal no tiene obligacion de yr a todos los conuentos, sino tan solamente a aquellos que moralmente estan a mano, pero halo de hazer fielmente, y con diligencia.

Siguese lo quarto, que despues de auer hecho diligencia moral, para que le reciban, sino le recibē, no esta obligado a profesar religion solitaria, o a guardar las obras de la religion, y auerle como religioso en el obrar obras de religion. En esto conuenien todos los Doctores. La primera parte se prueua, porque la religion de la soledad no tiene aceptacion de parte de la Iglesia, la qual es necesaria para la solemnidad del voto. Luego el tal no toma estado de religion, y por consiguiente no tiene obligacion a profesar vida solitaria. La segunda parte se prueua, porque el que hizo voto de religion no tiene obligacion a las obseruancias particulares, sino es mediante la profesion solemne. Y este tal no ha hecho profesion solemne, antes esta libre de hazer la tal profesion. Luego no tiene obligacion a guardar las obseruancias de la religion, ni a auerse como religioso.

Lo tercero que ay que considerar en voto semejante, es el tiempo determinado para la execucion, y cumplimiento del voto. Prometio vno, y hizo

voto de ser religioso, es la dificultad quando esta obligado a ponerlo en execucion, particularmente quando no determino tiempo ninguno. Porque entonces es muy dificultoso de señalar quando tendra obligacion fopena de pecado mortal a entrar se religioso, y cumplir el voto.

Digo lo primero, el que hizo voto de ser religioso dentro de cierto tiempo determinado, este tal tiene obligacion de cumplir el voto dentro de aquel tiempo, y sino lo cumple peca mortalmente contra el voto. La razon es clara, porque la obligacion del voto es dentro de aquel tiempo. Luego si dentro de aquel tiempo no se entra religioso, peca pecado de sacrilegio contra el voto que tenia hecho. En esto conuenien todos los Doctores. Toda via queda dificultad acerca de esto mismo, si este tal despues de auerse passado el tiempo determinado, esta obligado a ser religioso. La razon de dudar es, porque el tal hizo voto de religioso dentro de aquel termino. Luego passado aquel tiempo no le queda obligacion de ser religioso. A esta dificultad se ha de dezir, que esta obligado despues de passado el termino determinado a meterse religioso lo mas presto que pudiere. La razon es, porque hizo voto de tomar el estado de religioso, y dentro de aquel tiempo determinado. Luego siempre quedara obligado a ser religioso, aunque se aya passado el tiempo determinado. Porque el determinar el tiempo, fue para no dilatar el cumplimiento del voto, y no para quitar la obligacion del ser religioso. El exéplo es, quando vno se obliga de pagar la deuda que deue dentro de cierto tiempo, si se passa el tiempo determinado obligacion en queda de pagar la deuda, porque no se determino el tiempo para quitar la obligacion, passado aquel tiempo determinado, sino para no dilatar la paga, que se deue de justicia.

Digo lo segundo, que quando por justa causa se dilara el entrar en la religion, en el tal caso no quiebra el voto, ni peca mortalmente, aunque se palle el tiempo determinado. Esto enseña todos los discipulos de Sancto Thomas. La razon es, porque el voto se haze a Dios, y Dios no es duro, sino blando, y suave, y quiere que todas las cosas se moderen, y gouernen con sabiduria. Luego en el tal caso, se ha de entender que es la voluntad de Dios, que se dilate el cumplimiento del tal voto. Aduertase, que puede auer tres causas razonables para differir el cumplimiento del voto de religio, aunque tenga tiempo determinado. Dexo aparte quando no puede entrar se religioso por razon de alguna enfermedad. Esta causa es tan manifesta, que no ay necesidad de contalla. Clara cosa es, que si vno esta enfermo esta escusado por entonces de entrar en la religion, hasta que este bueno, y tenga entera salud, demanera que pueda llevar las cosas de la religion. Dexando esto aparte, la primera causa razonable para differir el voto de la religion, es por razon de alguna deuda contrahida de justicia: el que esta cargado con deudas, y quedandose por algun tiempo en el siglo, puede satisfacer a los acreedores tiene obligacion de differir el entrar en la religion, hasta que se paguen las deudas, o se cõponga, y a cada acreedor se cõsigne su derecho. Porque no quiere Dios, ni se sirve de la religio cõ injuria, y agrauio de nadie. Este dilatar el entrar en la religion, no solamente es li-

cito, y razonable, pero es necessario, y tal debaxo de precepto, y seria pecado mortal entrar en la religion, por la razon dicha. La segunda causa razonable para dilatar el entrar en la religion, es por la deuda de piedad. El exemplo es, quando los hijos pequeños tuuiesse necesidad de la ayuda de los padres, en el tal caso el padre no solamente puede, sino esta obligado a dilatar el cumplimiento del voto de religion, hasta que se aya cumplido sufficientemente con la necesidad de los hijos. Lo mismo es, si los padres estan en graue necesidad, de fuerte que no se pueda remediar sino por los hijos, los hijos no pueden entrar en la religion, hasta que se cumpla con la tal necesidad. De lo qual se dira mas largamente abaxo.

La tercera causa es, quando el tiempo es necesario para estudiar, y hazerse habil cõ el estudio para ser religioso del choro, de fuerte que sepa Latin. Porque regularmente hablando, los que hazen voto de religion, se entiene que han de ser religiosos del choro. Porque vn hombre noble, o de buena suerte, no pretende ser religioso lego, sino del choro, sino fuesse que expressamete vuuiesse prometido ser religioso lego. Pero aduertase, que en este tiempo tiene obligacion de estudiar con diligencia para tener la erudicion bastante para ser religioso. Verdad es que no tiene obligacion de hazer diligencias extraordinarias.

El Angelico Doctor, en la solucion del tercero, aduertte dos cosas. La primera es, que por el voto de religion, y tomando el tal estado se acaban, y estinguen todos los votos que estauan hechos antes. La razon es, porque por el voto solemne, que es mas excelente, se entrega totalmente a la religion, y queda como muerto a si mismo. Si los votos, que vno hizo en el siglo son impossibles con el esta de la religion que toma, cesan los tales votos por el tiempo que es nouicio. El exemplo es, si tuuiesse hecho voto de alguna peregrinacion, como de yr a Santiago, o a nuestra Señora de Guadalupe, o si vuuiesse hecho voto de rezar el officio diuino, cõforme al vso de otra Iglesia. La razon es, porque al tiempo del nouiciado se ha de exercitar en las obras, y officios conuenientes a la tal religion. Luego por aquel tiempo de nouiciado cesan los votos, que son impossibles con el estado de la tal religion. Dixe por el tiempo del nouiciado, porque si dexasse el habito, luego al punto tendria obligacion de cumplir con los tales votos, porque no son impossibles cõ su estado. Si los votos que tenia no son impossibles con la religion que toma, sino antes son conuenientes, entonces no cesan los votos en el tiempo del nouiciado, sino tan solamente por la solemne profefsion, el exemplo es, si hizo voto de ayunar algun dia, esta obligado a ayunar siendo nouicio. Y si alguno tuuiere duda deste punto, proponga sus votos al Prelado para que los irrite siendo ya professo. Porque entonces ya esta sujeto al dominio del Prelado. La segunda cosa es, que por la profefsion solemne se quita toda la pena deuida en el purgatorio. Esto enseña Sancto Thomas en la misma solucion. Esta sentencia no es del todo cierta, sino grandemente probable: la razon de Sancto Thomas es, porque entonces el religioso se ofrece totalmente a Dios, y ofrece todo lo que tiene, y lo que puede hazer, y padecer toda la vida.

Por lo

Por lo qual es muy probable sentencia la que enseña Sancto Thomas. Fuera de esto en muchas religiones esta concedida por el Summo Pontifice indulgencia plenaria para los que hazen profission, y entonces es cosa cierta que se gana la tal indulgencia, estando el que professa en estado de poderla ganar.

Quarta conclusion, si el que hizo voto de religion, hizo juntamente voto de hazer profission de suerte que essa fue su intencion, tiene obligacion de permanecer perpetuamente en la religion, y de hazer profission. Esta conclusion enseña Sancto Thomas, y todos sus discipulos en la questio citada. La razon es, porque en el tal caso hizo voto de permanecer en la religion. Luego tiene obligacion de profesar, y permanecer en la tal religion. De esto no ay dificultad. Pero adviértase cómo el mismo Angelico Doctor, que si expressamente vno haze voto de religion, y pretende formalmente experimentar la dificultad del estado, no tiene obligacion de permanecer perpetuamente en la religion. Experimentado el tal estado con buena fe, si le pareciere que no podia sufrir la dificultad del estado, no tiene obligacion por fuerza, y virtud del voto a permanecer en la tal religion. Tambien enseña, que si vno sinceramente hizo voto de religioso, y no declaro expressamente alguna de estas cosas, cumple con el voto si entra en la religion con buen animo, y con affecto de experimentar la religion, y ver si le esta bien a su conciencia, conforme a lo que experiméta. Esta obligacion tiene, y con esto cumple, y si se saliere haciendo lo dicho, no peca contra el voto.

La dificultad es, si el que toma el habito de religioso peca, quando se sale de la religion. La razon de dudar es, porq̄ el tal saliendo de la religion es inconstante, y temerariamente, y contra la recta razon se sale de la religion. Luego es pecado el salirse de la religion, y dexar el habito religioso. Por el contrario haze, porque este tal no tiene obligacion a ser religioso. Luego no peca pecado ninguno, dexando el habito de la religion.

Digo lo primero, que el que tan solamente por efecto de deuocion que tiene a la religion entra en ella, aunque todo el tiempo del nouiciado dexa el habito, no peca mortalmente. En esto conuenien todos los Doctores citados. La razon es clara, porque la religion para el tal siempre es consejo. Luego apartandose del tal consejo, y de las obras excelentes de virtud no peca mortalmente. En esto no ay dificultad ninguna entre los Doctores, y esta muy recebido entre todos ellos. La dificultad es, si sera pecado venial. Porque como queda dicho, en la probança del primer dicho, consejo es entrar en la religion, y permanecer en ella. Luego no sera pecado aun venial retirarse de la religion. Porque hazer contra los consejos no es pecado ninguno.

Digo lo segundo, que el salirse de la religion, aunque esta mal recebido entre los hombres, algunas vezes no es pecado venial, sino que lo puede hazer santamente, y otras vezes sera pecado venial. En esta resolucion conuenien todos los Doctores. Que esto este mal recebido, consta, por la experiencia, y tiene fundamento y grande. Porque la religion de su naturaleza es buena, y dize orden a la perfeccion. Luego el no me ser conue-

niente procede de defecto mio, y por esta razon el salirse de la religion no esta bien recebido entre los hombres. Esto supuesto, la primera parte desta resolucion se prouea, porque muchas vezes acontece el nouicio experimentar, que el estado de la religion no es para su bien, y para su aprouechamiento, luego en el tal caso no sera pecado ninguno, antes sera bueno retirarse de la religion. Por lo qual los nouicios discretos, y los que los enseñan deuen advertir grandemente, si el estado de religioso le esta bien al nouicio, y no le estando bien persuadirle que se salga, y el hara bien en salirse, de suerte, que bien así como los religiosos tienen obligacion de mirar por el bien de la comunidad, y si le esta bien a la religion el recebille, y sino le esta bien despedille, así tambien tienen obligacion de mirar si la religion esta bien al nouicio para su bien espiritual, y sino le esta bien persuadirle que se salga, y sino se saliere despedille. Porque todo esto redundan en bien de la misma religion. La segunda parte se prouea de la razon de dudar puesta en el principio, porque algunas vezes es inconstancia, y temeridad contra la recta razon, el salir, y dexar el habito de la religion. Luego en el tal caso sera pecado venial por esta razon, y no lo sera por ser contra el consejo. De lo qual se sigue, que aunque vno resista a la admonicion, o inspiracion de entrar en la religion, no auiendo menosprecio, no ay q̄ temer culpa mortal. La razon es clara, porque el tal llamado de Dios, y la tal inspiracion, aunque sea celestial, y diuina no encamina a cosas necesarias, sino a cosas mejores, las quales se pueden dexar sin peligro ninguno de la salud espiritual. Luego en el tal caso no se ha de temer culpa mortal.

Digo lo tercero, el que entra en la religion por fuerza de voto que tiene hecho, tiene obligacion por fuerza del voto a experimentar fielmente, y con toda verdad, si las cosas de la religion, quadraran con su ingenio, y quanto a esto la misma razon es del que prometio de entrar en la religion, y del que prometio de ser religioso, sino es que en la intencion de los que prometieron vuisse diversidad. De suerte, que así como por razon del voto no está obligado a sufrir, y passar por todas las cosas difficilimas, ni basta, si tan solamente pretendat tomar el habito, y en qualquier caso dexalle. El exemplo es, en el q̄ prometio, y hizo voto de alguna peregrinacion, como y a Roma, o a Hierusallem, el qual no cumple, si tan solamente comienza a caminar, sino por fuerza del voto tiene obligacion de proseguir fielmente el camino. A esta manera el que hizo voto de religion tiene obligacion de experimentar fielmente las cosas de la religion. Y si hallare que todas las cosas de la religion son conuenientes a su ingenio para su salud espiritual, no puede dexar el habito sin pecado mortal. La razon es, porque aunque es verdad, q̄ aunque la perseverancia no cayga debaxo del voto de su naturaleza, pero cae debaxo del voto, como dizen los Theologos, per accidens. Porque no ay causa ninguna idonea para apartarse de lo comenzado por fuerza, y virtud del voto.

Digo lo quarto, el que hizo voto de perseverar en la religion, no se puede salir de la religion por las comunes dificultades, sin pecar mortalmente. En esto conuenien todos los Doctores. La razon

es, porque este tal cedió a su derecho, que tenía para poder dentro de aquel tiempo deliberar de todas las cosas, y experimentallas. Particularmente, que el tal hizo voto de perseverar; luego pecara mortalmente, sino persevera. Esta es la diferencia que ay entre el voto simple de religion, y el voto de perseverar en la religion. Porque al primer voto se satisfaze; si con buen animo experimenta las cosas de la religion, y cree probablemente por su pusilanimidad; que el yugo de la religion le ha de ser graue, y dificultoso, y assi dexa el hábito. Pero el segundo, sino es que halle alguna cosa fuera de las comunes dificultades, que le haga particular dificultad, tiene obligacion a estar se quedo, y perseverar, sopena de pecado mortal. Pero porque el voto es como vna ley humana; puede acontecer, que despues del voto de la perseverancia, se puede salir alguna vez, sin cometer pecado mortal, como si sobreuiniese alguna enfermedad, o otra dificultad grande, que al parecer de hombres prudentes, merítamente se vuisse de considerar. Aduertase, que assi como regularmente no es cosa conueniente, que todos hagan voto de religion, assi tambien nunca, o rarissimamente se han de induzir los nouicios a hazer voto de perseverar en la religion, sino dexallos vsar de la libertad, que da el derecho a los nouicios. De todas estas cosas se ha de dezir mas a la larga en las cosas que se siguen.

Quinta conclusion; si los moços no tienen juicio entero, el voto de religion que hazen no es obligatorio. Decláremos la conclusion, puede acontecer, que algun niño de ocho, o nueue años no tenga juicio, y con el afecto que tiene a la religion, haze voto de entrar en la religion, el tal voto no obliga en consciencia. Esta conclusion enseña S^{to} Thomas, y todos sus discipulos, en la que citada. Esta conclusion se prouea claramente, con razon deduzida de la lumbre natural, porque adonde no ay vso de razon, no ay deliberacion humana, la qual intrinsecamente es necesaria para hazer voto. Luego si haze voto antes de tener vso de razon, no tiene razon de voto, ni es obligatorio. Aduertase, que quanto a esto no ay determinado tiempo alguno por la naturaleza, ni por ley humana. Porque si vn adulto, en el tiempo que no tiene vso de razon hiziese voto, el tal voto no seria valido ni obligaria. De suerte que el tener siete años, o ocho años, o nueue es cosa impertinente, para hazer voto obligatorio, sino es que tenga bastante vso de razon, el qual es necesario para la deliberacion, y consiguientemente para la naturaleza, y fuerza del voto. En el tratado de voto se adierte, y poné como regla general, que para hazer voto basta el vso de razon, que es suficiente para pecar. Como para pecar es necesario, que el hombre tenga vso de razon, sin el qual no podra cometer pecado, assi tambien para hazer voto, es necesario que vno tenga vso de razon, con el qual pueda deliberar, para hazer el voto. En la materia de confesion se adierte, qen el capitulo omnes, adonde se pone el precepto de la confesion, y comunión, se dize, que quando el hombre viniere a los años de discrecion, este obligado a confessarse vna vez en el año, y comulgar por Pascua de Flores. Adonde adierten los Theologos, q no luego, q vno llega a tener discrecion, y a

estar obligado a confessarse, tiene obligacion de comulgar. Porq mas discrecion es necesaria para recibir el Sacrameto de la Eucharistia, q es mas alto y mas dificultoso, q no para recibir el Sacrameto de la penitencia, q no es tan alto, ni ta dificultoso. De esta misma fuerte me parece a mi, q para hazer qualquier voto basta el vso de razon, q basta para pecar, pero para hazer voto de religion, es necesario que téga vso de razõ mas perfecto; con el qual pueda alcanzar las dificultades, q ay en el estado de la religion, y las cosas particulares a que se obliga, de suerte que pueda deliberar dellas.

La dificultad es, si vno hiziese voto de religion auiendo duda, si tiene bastate vso de razón, para hazer el tal voto, si en el tal caso estaria obligado a cumplir el voto. La razon de dudar es la general, y comun, porq en caso de duda de lo tocante a algun precepto, tiene vno obligacion de cumplir el tal precepto. Luego lo mismo sera en este caso: porque en el tal caso duda si es voto y si obliga por fuerza y virtud del derecho diuino. Confirmando; porq si de vna persona se dudasse, si tenia vso de razon, quando hizo alguna cosa, que de suyo era pecado mortal, el tal estaria obligado a confessarse del tal hecho; porq duda si es materia de confesion. Luego lo mismo sera en nuestro caso; quando se duda, si tiene fuerza de voto, siendo de derecho diuino el cumplir los votos, y siendo la duda razonable. Desta dificultad se trata muy en particular, en el tratado de voto, en la segunda parte de la Summa, ora breuemente se ha de dezir vna palabra. En esta dificultad algunos Doctores, por la razon hecha con su confirmacion, tienen que en el caso puesto, esta obligado a guardar el voto, como si lo viera hecho mientras el tal esta en la duda, y no sale della.

A esta dificultad se respõde conforme a lo q queda dicho, en el tratado de voto, q en el tal caso no ay obligacion de cumplir con el voto. Esta sentençia tienen comunmente los discipulos de S. Thomas y otros graues Doctores. La razon es la misma, que se puso en el dicho lugar. Porque este tal esta como en la posesion de no estar obligado a la tal obra, y esta en duda si fue voto, o no. Luego en el tal caso mejor es la condicion del que posee, y por consiguiente no tiene obligacion de cumplir el tal voto, particularmente, q como queda dicho, el voto es vna ley particular, que el mismo hombre se pone a si mismo, y tiene fuerza de voto; de su misma voluntad, y a el mismo le pertenece declarar la ley, y la obligacion en caso de duda. Y assi auiendo duda, no esta obligado a cumplir con el voto.

A la razon de dudar se responde facilmente de lo dicho, y otras soluciones se ponen en el tratado de voto, alli se podran ver por no repetir las mismas cosas. A la confirmacion se responde, q ay gran diferencia entre lo vno y lo otro. Porq en lo q toca al Sacrameto de la penitencia, es medio necesario para la salud espiritual, en aquellos q pecarõ mortalmente despues del baptismo, y es vnico remedio, y medicina. Por lo qual auiedo duda, si vno tiene la enfermedad, q tiene solo aq remedio, q tiene obligacion sopena de pecado mortal a aplicar el tal remedio. Y porq el precepto diuino de la confesion se funda en ser vnico remedio para la salud espiritual, en el tal caso consiguientemente obliga el precepto diuino. Pero el voto quando consta que es

votocae debaxo de precepto diuino, quanto a su cumplimiento, pero en caso de duda no obliga, por no tener razon de medio necessario para la salud espiritual. De manera, que ay gran diferencia en caso de duda, entre el sacramento de la confesion, y el voto. Otras diferencias se ponen en el lugar citado, alli se han de ver.

De todo lo dicho se colige claramente, que si vno no tiene juyzio bastante para hazer voto, en el tal caso aunque lo haga en la apariencia, no es voto en realidad de verdad, ni es obligatorio, por que de razon del voto es, que proceda de hombre, en quanto hombre, y de hombre que tiene vso de razon, pero si es hombre, y tiene el vso de razon necesario, y q se requiere para hazer voto de religion, el tal voto es verdadero voto, y tiene todas las condiciones necesarias para ser voto, aun que no tenga mucha edad. De suerte, que si tiene vso de razon entero, aunque no llegue a tener catorze años, el voto, aunque sea de religion, es verdadero voto, y es obligatorio, y tiene obligacion de cumplirlo, y entrarle en religion. Porque como queda dicho, tiene todas las cosas necesarias para ser voto. Y bien así como vno que tiene vso de razon entero, aunque este debaxo del poder del padre, puede casarse y es valido el matrimonio, aunque su padre no quiera, así tambien el tal puede muy bien hazer voto, aunque sea de religion, y el tal voto obliga en consciencia. No hablamos al presente de los votos reales, de los quales se dize muy en particular en el lugar ya citado.

La segunda dificultad es del voto del hijo, hecho antes de los catorze años, si el tal voto es verdadero voto, y obliga en consciencia, particularmente siendo voto de ser religioso, por el qual promete de retirarse de la tutela del padre. La razon de dudar es, porque por derecho natural el hijo mientras tiene corto vso de razon, y es flaco, y fragil en el ser de hombre, y en sus obras esta sujeto, y rendido a su padre, y el ha de enderezar todas sus obras. Luego en el hazer voto particularmente de religion, ha de estar sujeto a su padre, y por consiguiente el voto de religion hecho sin esta subjection, no sera voto, ni sera valido.

Digo lo primero, que teniendo entero vso de razon, para hazer el tal voto, es verdadero voto y es obligatorio. En esto conuenien todos los Doctores, sin auer diferencia ninguna. La razon es la dicha. Porque ya el tal es señor de sus obras, por el vso de la razon, que ya tiene entero. Luego el tal voto valido es, y obliga en consciencia, sopena de pecado mortal.

Digo lo segundo, que aunque es verdadero voto y obligatorio, es como voto, como condicional, que obliga mientras el padre, o el superior no lo reuocare, que si lo reuoca, no es valido. En esto conuenien todos los discipulos de Sancto Thomas, y todos los Doctores. La razon es, porque ay vna ley humana, fundada en el derecho natural, que diximos en la razon de dudar, la qual ley humana determina en particular, que las obras del moço estan sujetas al cuydado del padre hasta los catorze años. Luego hasta aquel tiempo, el voto del tal moço, particularmente si es de religion, esta sujeto a la voluntad del padre, y del superior, y puede irritar, y quitar el tal voto. De lo qual se sigue, que si el padre, o el superior sabe que

el hijo dentro de aquel tiempo hizo algun voto, y particularmente de religion, y calla, el tal menor tiene obligacion de cumplir el tal voto. La razon es, porque en el tal caso parece que consiente en el tal voto. La dificultad es, quando el padre, o superior no irrita, ni reuoca el tal voto sabiendolo, y se passo el tiempo de los catorze años, determinado por la ley, si en el tal caso podra el padre irritar, y quitar el voto del hijo. El P. M. Fr. Iuan Gallo tiene por cierto, que el padre, o superior auiendo sabido del tal voto del hijo, y no lo reuocando, no puede despues irritarlo. Esta sentencia es bien probable.

Digo lo tercero, que la contraria sentencia tambien es muy probable, y la tiené muchos Doctores, como queda dicho en la materia de voto. La razon es, porque todas las obras, q se hizieron en aquel tiempo determinado por la ley, estauan sujetas, y lo estan aora al padre, y superior, luego aora como superior puede disponer dellas, y puede irritar el voto que se hizo entonces. Porq de otra manera, no estaua suficientemente proueydo a la flaqueza, y enfermedad natural, que tiene el moço en aquel tiempo, quanto al vso de la razon, y la razon que haze el P. M. Fr. Iuan Gallo por su sentencia, no parece que conuenice, porque dize que se tardó en usar del fauor de la ley en su tiempo. Porque como queda dicho el padre siempre tiene tiempo de superior, respecto de las obras, que se hizieron antes de los catorze años. Todavía queda dificultad, quando se passo el tiempo, y llego a catorze años, ignorandolo el padre, de suerte q no supo q tenia voto, si en el tal caso podra el padre pasado el tiempo irritar y reuocar el tal voto. El P. M. Fr. Iuan Gallo, en este articulo prosigue en su sentencia, y tiene, que no puede irritar el tal voto del hijo por auerse pasado el tiempo concedido por la ley. La razon con que se conuenice este author es, porque se seguiria, que el tutor, que tuuo el menor hasta los catorze años, despues de pasado el tiempo de la tutoria pudiesse irritar el voto del menor, lo qual parece no ser verdad. Porque ya no tiene derecho alguno, respecto del tal menor, que esto se siga parece claro, porq el tutor sucede en lugar del padre natural, y tiene sus vezes. A esta dificultad Cayetano, en el lugar citado tiene por cosa cierta, que el padre, quando se passo el tiempo de la manera dicha, puede muy bien irritar el tal voto. La razon es, porque el padre tiene derecho entero sobre las obras que hizo el hijo, antes de los catorze años. Y el no fue voluntario en el tal voto, porque no lo supo, ni lo entendio en todo aquel tiempo. Luego podra muy bien irritar el tal voto. Y a la razon de dudar, que trae el Padre Maestro Fray Iuan Gallo, por su sentencia, no me parece muy gran inconueniente conceder, que el tutor, que sucede en lugar del padre, tenga el mismo derecho, aun despues de auer acabado el officio de tutor. Porque por el tiempo, antes de cumplidos los catorze años, venia el mismo poder, que el padre sobre las obras del menor. Y aunque es verdad, que se le acabo el tiempo de la tutoria, respecto de las obras, que se siguen despues de catorze años, pero no se acabo la tutoria, respecto de las obras que vno antes de cumplir los catorze años. Por lo qual siendo así, que el tal voto fue vna de estas obras, tiene poder

podet sobre ella, y la puede irritar, y reuocar, como si fuera padre, porque al tal le pertenece por aquel tiempo enderezar, y gouernar las obras del menor. Verdad es, que ay alguna diferencia entre el padre, y el tutor: porque el derecho que tiene el padre por aquel tiempo, se funda en el derecho natural, que tiene el padre respecto del hijo: Y el derecho que tiene el tutor, respecto del menor conuienele por derecho positivo.

De lo qual, y de lo ya dicho acerca del vso de la razon se sigue claramente, que los moços antes de cumplidos los catorze años pueden ser admitidos a la religión, para q̄ se acostumbren al seruicio de Dios. Esto enseña sancto Thomas, y todos sus discipulos en la question citada. La razon es, por que los tales tienen vso de razon, y por otra parte pueden reuocar el tal proposito. Luego licito sera recibirlos en la religion para que se acostumbren a obras religiosas, particularmente con voluntad de sus padres, a los quales pertenece disponer de la vida de los hijos en aquel tiempo, y gouernarlos. Pero aduertase lo primero, que antes de cumplir los diez y seys años no pueden hazer profesion ni voto solemne, y aunque lo hagan no es valido: porque assi lo determina el Concilio Tridentino. De suerte, q̄ del tal voto no nace obligacion alguna, y haze de entender q̄ los diez y seys años ha de ser cumplidos. De lo qual todo se ha de dezir en particular, quando se trate de la profesio. Lo segundo se deue advertir, que el Concilio Tridentino quanto a lo q̄ toca a los hombres, no determina tiempo alguno para lo que es tomar el habito, y assi los varones puedē ser recibidos al habito en qualquier tiempo: pero quanto lo que toca a las mugeres determina el Concilio Tridentino rigurosamente, q̄ en las mugeres aya tiempo determinado de tal suerte, y calidad, que antes de cumplir doze años puedē ser recibidas al habito las mugeres, sin consultar al Obispo, pero despues de cumplidos los doze años, no pueden ser recibidas en el monasterio para ser religiosas sin consentimiento del Obispo, el qual por si, o por tercera persona, qual es la del Prouisor, ha de saber de su voluntad, y si toman el habito forçada, o voluntariamente. Esta diferencia de auer cumplido los doze años, o no los auer cumplido, dicen los que estuieron en el Concilio Tridentino, que se puso a peticion de los Franceses, y deuse mucho aduertir en los monasterios de religiosas, para lo q̄ toca al dar el habito a niñas, y recibirlas en el monasterio.

Sexta conclusion, los padres no pueden entrar en la religion, dexando el cuydado que deuen tener de los hijos, ni los hijos pueden entrar en la religion, quando la necesidad de los padres pide que los hijos acudan a seruirlos. Esta conclusion enseña sancto Thomas, y todos sus discipulos, quanto a ambas partes en la question citada. En lo que toca a la primera parte se ha de entender, que el padre no puede entrar en la religión, no proveyendo primero quien cuyde de sus hijos, y los críe, no solamente en el ser natural, sino tambien en el ser de hombres. La razon de sancto Thomas es, porque los padres tienen razon de principio de los hijos, y de ay viene, que les conuiene tener cuydado de ellos, y esto de su naturaleza, en razon de ser padres. Luego no pueden entrar en la

religion, y desampararlos, no proveyendo quien cuyde de ellos: y esto pide la piedad natural. De do de dize el Apostoll san Pablo, que el que no tiene cuydado de los suyos niega la fee, y es peor que infiel. La religion deue perficionar la naturaleza y no destruyrta. Por lo qual el padre no ha de entrar en la religion con detrimento de los hijos, y sin cuydar de ellos primero. La segunda parte se prouea, porque aunque es verdad, que los hijos no son principio del padre, pero tienen obligacion a honrarle, y respetarle, y seruirle. Luego si los padres estan en alguna necesidad, que se pueda suplir con el seruicio de los hijos no pueden entrar en la religion, sino que deuen asistir a seruirles. Pero quando no tienen necesidad alguna, en el tal caso pueden muy bien entrar en la religion. Acerca desta conclusion se deue advertir, que ay gran diferencia entre los padres, y los hijos, habiando de los hijos que estan debaxo de la tutela del padre, de los quales se habla al presente, por q̄ si los hijos son ya grandes, y han alcanzado estado como ellos, son libres de la potestad del padre, assi tambien los padres estan libres de la obligacion de mantenerlos, y de procurales su bien. La diferencia consiste en esto, que a los padres les cōtiene de si la sollicitud de proueer a los hijos, no solamente de presentre, sino tambien de futuro, procurando que tengan sustento, y de comer, por lo qual los padres pecan mortalmente contra la virtud de la piedad, si pasan a la religion, no auiendo proveydo sufficientemente a los hijos pequeños. Pero los hijos no estan obligados absolutamente a socorrer a los padres, sino es por razon de la necesidad, la qual obliga mas acerca de las personas que estan mas conjuntas, como son las personas de los padres. Por lo qual aquello que dize san Pablo, que los hijos no han de atesorar para los padres, es sentēcia que procede de la misma naturaleza. Lo mismo es de aquello que comunmente se dize, que vn padre para cien hijos, y no cien hijos para vn padre. De lo qual se sigue lo primero, que sola aquella necesidad puede detener licitamente al hijo, para que no pueda entrar sin pecado en la religion, quando la tal necesidad obligaria al estraño de misericordia, que le socorriese de las cosas necesarias para la decencia de su estado. De suerte, que no entraria licitamente el hijo en la religion quando el padre tuuiese graue necesidad, de suerte, que vn estraño estuuiese obligado a socorrerle aun de las cosas necesarias para la decencia de su estado, como queda dicho en el tratado de misericordia. Porque si el estraño tiene obligacion de socorrerle en semejante necesidad, mucha mayor obligacion tendra el hijo, que esta mas junto con su padre. Por lo qual el hijo pecara en el tal caso contra la virtud de la piedad, y contra el precepto de honrar a sus padres. Al presente no se habla de la extrema necesidad, por que semejante necesidad es muy transitoria, y passa presto, y no puede estoruar el entrar en la religion, sino por breue espacio. Por lo qual mientras dura la tal necesidad no puede el hijo con buena conciencia tomar el habito de religion, hasta que passe la tal necesidad. Lo mismo se ha de dezir quando la necesidad no es extrema, sino graue, conforme a lo dicho, que durante la tal necesidad no puede ser

D. Tho.
art. 5.

Cō. Tri.
sess. 25.
de regula
rib. c. 15.
Idē c. 17.

D. Tho.
art. 6.

ad Tit.
mot. 5.

1. Corin.
12.

religioso, ni es licito tomar el habito hasta q̄ p̄sse necesidad. Lo mismo, y con mayor razon se ha de dezir del padre, respecto de los hijos en las necesidades ya dichas.

La primera dificultad es, quando el hijo tiene hecho voto de ser religioso, si bastara la misma necesidad que en el padre, para estar obligado a no ser religioso, durante la tal necesidad. La razon de dudar es, por la parte negativa, porque mayor obligacion tiene a ser religioso el que ha hecho voto de religion, que no el otro que no ha hecho semejante voto. Luego la necesidad del padre q̄ obliga al hijo a que no sea religioso no teniendo voto, essa no sera bastante para el que tiene hecho voto de entrar en religioso. En esta dificultad el P. M. Fr. Iuan Gallo, en el lugar citado enseña, q̄ mayor necesidad es necesaria en aquel que tiene hecho voto de religion, que no en el que no tiene hecho voto. Lo qual declara de esta manera, porque dize que esta graue necesidad, que obliga al hijo a no ser religioso, durante la tal necesidad tiene latitud, y no consiste en punto, y puede ser mayor, y assi mayor, y mas graue necesidad es necesaria en aquel que tiene hecho voto de religion, para detenerle que no entre en la religion, que no aquel que no tiene hecho voto de entrar en la religion. Tambien dize, q̄ alguna necesidad basta para detenerle licitamente, q̄ no se entre en religion, la qual no es suficiente para obligarle a q̄ se quede en el siglo a socorrer la tal necesidad. Verdad es, que este author no declara en particular esta diuersidad de necesidades, q̄ puede auer dentro de la graue necesidad, que obliga al extraño a socorrerle de lo necesario para la decencia de su estado. Y assi no explicando mas esta necesidad, tiene grande dificultad lo q̄ dize este graue Doctor. Pero para declararlo mas en particular.

Digo lo primero, que en el hijo que no tiene hecho voto de entrar en religion, facilmente se puede entender, que pueda licitamente quedarse en el siglo, y no estar obligado a quedarse, y no entrar en religion. La razon es, porque puede auer alguna necesidad que no sea graue de la manera dicha, ni el extraño este obligado a socorrerle de lo necesario, para la decencia de su estado, y en el tal caso puede licitamente quedarse en el siglo, porque no tiene voto que le obligue a entrar en religioso, y por otra parte la necesidad no es tan grande, que le obligue a quedarse fuera de la religion. Luego caso se puede dar, y necesidad puede auer en el padre, que sea licito al hijo no entrar en religioso, y que no este obligado a pena de pecado mortal a no entrar en religioso. Esto es cosa facil de entender en el hijo, quando no tiene hecho voto de entrar en religioso. Pero toda la dificultad esta, quando el hijo tiene hecho voto de ser religioso, y corre el tiempo de la obligacion.

Digo lo segundo, que tengo por difficilissimo darse caso en que el tal hijo pueda licitamente quedarse en el siglo, y no entrar en la religion, y que no este obligado a ello. La razon es, porque la necesidad que le puede excusar para que licitamente no entre en religion, auiendo hecho voto de entrar, es la necesidad graue que obliga al extraño a socorrerle con lo necesario a la decencia de su estado, que es necesidad graue, como se

declara en la materia, y tratado de misericordia. Y la tal necesidad obliga al hijo a pena de pecado mortal a no entrar en la religion, como ya queda declarado. Luego no se puede dar el tal caso. Declaremos esto, y confirmemoslo. El tal hijo por fuerza, y virtud del voto tiene obligacion de entrar en la religion, como es cosa notoria. Luego no puede dexar de entrar en la religion, sino es que ocurra otro precepto diuino de piedad, que le obligue a no entrar en la religion, para socorrer la necesidad graue de sus padres. Por configuiente en el tal hijo no se puede dar caso, en que licitamente pueda no entrar en la religion, y no este obligado a entrar en la religion.

Digo lo tercero, lo qual derechamente responde a la dificultad puesta, que me parece ser muy dificultoso dar caso en que el hijo, que no tiene hecho voto de religion, este obligado de piedad a quedarse en el siglo, y no entrar en la religion, y que no este obligado el que tiene hecho voto. La razon es, por q̄ la piedad obliga por fuerza del derecho natural a aquel que no tiene hecho voto por ser la necesidad del padre tan graue, que obliga aun al extraño. Luego lo mismo sera, respecto de aquel que tiene hecho voto de entrar en religion. Porque la misma piedad natural le obliga. De suerte, que esta necesidad graue puede ser mayor, o menor accidentalmente, pero queda dentro de necesidad graue, que obliga al extraño de lo necesario para la decencia de su estado. Y assi mas obligara al hijo, aunque tenga hecho voto.

A la razon de dudar se responde, que en el hijo que tiene hecho voto de si, mayor obligacion ay a entrar en religion, pero esto se entiende perseverando la obligacion del tal voto, pero no quando no persevera. Por lo qual, quando no persevera la obligacion del voto, es como si no tuuiese hecho voto. Y quando ay la necesidad graue en el padre cessa la tal obligacion por aquel tiempo, por fuerza, y virtud del derecho natural de la piedad, con que deve respetar al padre, por lo qual la misma necesidad que obliga al hijo, que no tiene voto a quedarse en el siglo, y no entrar en la religion, essa misma basta para obligar al hijo que tiene hecho voto de entrar en la religion, para q̄ este obligado a no entrar en la religion. Porque como queda dicho, la obligacion del voto, y su fuerza cessa, por todo el tiempo que dura aquella necesidad, y por entonces, es como si no tuuiese hecho voto.

La segunda dificultad es, del hijo q̄ ya ha tomado el habito, y estando con el, y no auiendo hecho profesion, entienda, y sabe la necesidad graue q̄ tiene su padre, conforme a lo dicho, si el tal tendra obligacion de dexar el habito, y salir a remediar la necesidad de su padre, si de otra manera no se puede remediar. Dize si no se puede remediar de otra manera. Por q̄ pudiéndose remediar por otro camino, o dâdo el ordê desde la religion, como se remedie, no tiene obligacion de salirse. La razon de dudar es, porque es cosa infame entre los hombres el salirse de la religion, y dexar el habito santo de la religion. Luego no esta obligado con tanto detrimento de su honra a dexar el habito por remediar la necesidad de su padre.

A esta dificultad se ha de responder, que lo mismo

mismo se ha de dezir del nouicio, que ya ha tomado el habito, que tiene obligacion a dexarle por el tiempo que durare la tal necesidad. La razon es clara, y la misma conueniente, como si no viera tomado el habito: porq̃ el nouicio por solo auer tomado el habito no tiene mayor obligacion. Cõ firmase, porque el leglar que tiene hecho voto de ser religioso tiene obligacion de differirlo, y no entrar en la religion perseverando la necesidad del padre. Luego lo mismo se ha de dezir del nouicio que deue dexar el habito para remediar la tal necesidad: porque el nouicio, por razon de serlo, no tiene alguna obligacion, como la tiene el que ha hecho voto.

A la razon de dudar se responde facilmete, que el dexar el habito de la religion para remediar la necesidad de sus padres, no es cosa infame, ni lo deue ser, sino es cumplir con la obligacion precisa que tiene de derecho diuino natural. Por lo qual en ninguna manera puede ser cosa infame, antes es cosa de mucha gloria, y honra, particularmente delante de Dios.

La tercera dificultad es, si puede licitamente el hijo repugnando sus padres entrar en la religion, y tomar el tal estado. La razon de dudar es, porq̃ el casarse y contraher matrimonio, repugnandolo sus padres, comunmete es pecado mortal, cõtra el quarto mandamiento de la ley de Dios. Luego el tomar estado de religioso, repugnandolo sus padres, tambien sera pecado mortal contra el mismo mandamiento, y sera tenerles poco respeto.

A esta dificultad digo lo primero, que si el tal hijo tomasse el habito cõ animo de offendere a sus padres, como puede acontecer, y deue auer acontecido, el tal hijo pecaria mortalmente contra el quarto precepto, y seria impiedad grãdissima, esto ensena el Padre Maestro fray Iuan Gallo, y es comun sententia de los Doctores. La razon esta clara, porque en el tal caso no toma el habito por el fin de la religion, que es aprouechar en la virtud, sino por hazer agrauio, y disgusto grande a sus padres. Luego tomar el habito cõ este animo es pecado mortal contra el tal precepto. En esto deuen estar muy aduertidos los hijos: porque muchas vezes acõtece, que porque los padres nõ les dan gusto en alguna cosa se entran religiosos por hazellos grande enfado. Lo qual es pecado, con forme a lo que queda dicho.

Digo lo segundo. Que si el hijo con animo de aprouechar en la virtud, y mejorarse en la vida entrasse en la religion, aunque fuesse con gran repugnancia de sus padres, no seria pecado mortal contra el quarto precepto. Esto ensena el mismo Doctor, y comunmente todos los Santos, y Escolasticos. La razon es, porque el tal toma mejor estado, que su padre le puede dar. Luego el padre haze mal en repugnar, y consiguientemente el hijo no peca mortalmente entrando en la religion con repugnancia de sus padres. Verdad es, que pudiendose hazer buenamente, y con suauidad, y sin repugnancia de sus padres seria bien, y gran discrecion hazerlo assi. Esto se entiende, si no se conuiesse moralmente que hablando a sus padres se auia de quitar el proposito excelente que tiene. Entonces mejor es entrar en la religion sin dezirlo a sus padres, o entrar en la religion contra su y voluntad.

A la razon de dudar se responde facilmente, q̃ ay gran diferencia entre el matrimonio, y el entrar en la religion, la diferencia es, porque el matrimonio, de su naturaleza se ordena a la propagacion de la familia, en la qual vale mucho la authoridad de los padres. Los hijos van conseruando, y perpetuando el linage de los padres. En lo qual es razon que los padres tengan mucha authoridad, porque es perpetuar su linage, y assi el casarse contra su voluntad, sera pecado mortal, siendo sin razon. Pero el estado de la religion ordenase a la propria perfeccion de aquel que se entra religioso. Por lo qual su propia voluntad, y su deliberacion principalmente es necesaria, particularmete que hablando comunmente, los parientes, y domesticos son enemigos del hombre, quanto al aprouecharamiento espiritual. Por lo qual quando se teme impedimento, es muy bien el conder, aun a los padres, la diuina inspiracion, a la manera que aquel hombre prudente, que hallo el thesoro lo escondio, como lo refiere san Matheo: pero como queda dicho, quando la prudencia, y bondad de los padres es muy probada, y que se espera que daran muy buen consejo, y no podran impedimento, en el tal caso nõ es razon que los hijos entren en la religion, sino es con voluntad de sus padres, los quales los encaminaran muy bien en el camino de la virtud.

De todo esto se sigue, que por qualquiera causa que puede el hijo dexando sus padres, y parientes yrse lexos contra la voluntad de sus padres, como si se fuesse a la guerra, o a alguna negociacion, y trato, o a estudiar, mucho mejor lo podra hazer el yrse a la religion. Porq̃ el entrar en la religion donde se trata de virtud es mucho mejor estado, que adquirir la virtud es mucho mejor, que adquirir oro, y plata. Luego en caso q̃ se pueda yr, y ausentarse contra la voluntad de sus padres, mucho mejor podra entrar en religion.

Lo segundo se sigue, que ni los hijos, ni los que los aconsejan, se han de mouer con piedad indiffereta para con los padres, sino que los han de aconsejar muy bien, y lo que les cumple, y ellos se han de entrar en la religion. Suele acontecer que los padres, que han gastado parte de sus haciendas en el estudio de las letras del hijo, y esperan que el hijo con sus letras los auia de socorrer. Cõ esta manera de piedad se suelen mouer los hijos, y los consultados se enternecen, pero nõ ay porq̃: porque si los parientes enrediesen bien el mysterio, nunca podrian esperar tan gran fructo de sus trabajos, y de su hacienda, como es tener vn hijo de dicado a Dios. De todo lo dicho se sigue, q̃ se ha de dezir de los casados q̃ quiere entrar en la religion. Tambien se deue aduertir lo que se ha de dezir del religioso ya professo, quando sobreuene alguna graue necesidad a sus padres, si en el tal caso tiene obligacion de retirarse de la obseruancia regular. De lo qual queda dicho arriba en este mismo tratado.

Septima conclusiõ, passar de vna religion a otra religion, de si nõ es laudable, sino es que se haga por grãde utilidad, o necesidad, aunq̃ algunas vezes sera licito. Esta conclusiõ, quãto a ambas partes es del Angelico Doctor, y de todos sus discipulos en la questiõ citada, y comunmente la tienen todos los Doctores. Prueuase lo primero, porq̃ de passar

Mat. 134

D. Tho. art. 8.

se de vna religion a otra, los que quedan en la primera religion se inquietan, y se escandalizan. Luego esto no se ha de hazer, sino es por alguna gran utilidad, o necesidad. Lo segundo se prouea, por q̄ mas facilmente aproueche vno en la religion a que esta acostumbrado, que no en la otra religion a que no esta acostumbrado, siendo todas las demas cosas iguales, y esto consta con la experiēcia. Luego no es cosa laudable passarse a otra religion, sino es por gran vtilidad, o necesidad. La segunda parte de la conclusion declara Sancto Thomas diziendo, que por tres causas, y razones sera cosa loable passarse a religion de vna religion a otra. La primera causa, y razon es, quando lo hiziese por zelo de mas perfecta religion, y de mas perfecto estado, y de viuir vida mas excelente, en lo q̄ toca a la virtud: qual sea mas perfecta religion, y en q̄ consiste la mayor perfeccion de la religion, q̄ da ya declarado en lo passado. La segunda causa, y razō de passarse a otra religion puede ser el auer declinado la propria religion, y auer desdicho de la perfeccion, y obseruancia de tal religion. El exemplo es, quando en vna religion muy estrecha los religiosos della començassē a viuir libremente, y no con aquella estrechura que pide la religion en su obseruancia regular, como puede acontecer. En el tal caso sera cosa loable passar a otra religion, aunque sea de menor perfeccion, si se guarda mucho mejor. De suerte que del passarse de vna religion a otra no solamente se ha de tener atencion a la perfeccion de la religion que tiene de si, sino tambien a la obseruancia de la regla, y constituciones. Por lo qual algunas vezes en Roma, en el tribunal de su Sanctidad se ha dado por bueno el transito de vna religion a otra, no por ser la religion a que se passa mas perfecta, sino porque los religiosos son obseruantes en la tal religion, aunque no sea tan perfecta. Por lo qual los religiosos de vna religion muy perfecta, y que de si tiene muy buenas obseruancias le hazen agrauio, y la menoscaban, viuiendo relaxadamente, y no con aquella obseruancia, que la tal religion por su perfeccion pide. Estos tales hazen la tal religion de peor condicion, y como de menos perfeccion, no solamente en los ojos de los hombres ordinarios, sino en el iuyzio grauissimo, y tribunal supremo de la Iglesia. La tercera causa es, por enfermedad, o flaqueza del religioso. En el tal caso se puede passar, y es cosa loable el passarse a otra religion. Las razones, porque en este caso el religioso tiene fuerças para guardar las obseruancias de la religion inferior, y que no estan estrecha, y no tiene fuerças para guardar la religion mas perfecta, y de mejores obseruancias. Pero adierte S. Thomas que ay gran diferencia entre estas causas, y entre estos tres casos. Porque en el primero es necessario, por la humildad pedir licencia, la qual no se le de uenegar, ni puede, si consta que la tal religion a q̄ se passa, es mas estrecha. Pero si desto se duda probablemente, en el tal caso es necesario inquirir, y saber el iuyzio del superior, y lo que el tiene por

Deregu cierto, como consta del derecho. Tambien en el se laribus gundo caso se requiere iuyzio del superior, y en trãseunti el terçero se requiere dispensacion.

bus ad re Acerca desta conclusion se deue advertir, lo pri ligionem mero, q̄ el passarse de vna religion a otra, de su na es, licet, turalēza, no es cosa loable, ni se ha de hazer comū,

y regularmente, sino conforme a las causas ya dichas. El perseverar en la religion, a que Dios le llama, de si es muy bueno, y lo demas muchas vezes nace de inquietud, y de poco sosiego, y de otras cosas temporales, y no nace ni procede de espiritu, y inspiracion de Dios. Porque el religioso, en la religion que Dios le llama, puede muy bien viuir y perseverar con mucha virtud, y sanctidad, y su culpa sera, sino viue con tanta perfeccion. Por lo qual regular, y comunmente mejor es quietarse, y perseverar en la primera religion.

Lo segundo se deue advertir, q̄ la licencia, o decreto del Sumo Pontifice cō q̄ prohibe q̄ los professos de vna religion, no puedan passarse a otras religiones; no es argumento q̄ conuēce, q̄ son de igual perfeccion, ni q̄ la primera religion sea mas perfecta. Por q̄ quedandole la variedad, y diferencia de las religiones, pudo el Sumo Pontifice prohibir el transito de vna religion a otra. Lo primero, por no dar ocasion a liniaades de aquellos q̄ por su ligereza gritan grãdemente de mudarse de vna religion a otra. Esto se ve por la experiēcia, q̄ estos tales son mudables, aūq̄ se passen a religion mas perfecta, por marauilla perseverar. Por lo qual el q̄ vuiere de dar cōsejo a vn religioso, para q̄ passe a otra religion, ha de mirar mucho a la codicion del tal religioso, y si es inquieto, y desafossegado. Lo segundo se ha ze esto para q̄ ay paz entre las distintas religiones, de la qual proceden, y manan gran quantidad de bienes a toda la Iglesia vniuersal. Pero por esto no se cierra del todo la puerta al tal transito, para aquellos q̄ quiere aprouechar en la virtud, y religio. De lo qual se sigue, q̄ si a alguna religion se cōcedē esta gracia, q̄ los q̄ entrare en la tal religion satisfacen al voto que tienen hecho de qualquiera religion. Esta gracia cōcedida, no es argumento, q̄ conuēce, que la tal religion sea mas perfecta, q̄ las demas religiones. Porq̄ el Papa q̄ comuta el voto de vna religion en otra, vna juntamente de la potestad dispensatiua, quanto a aquello en que la religion que prometio excede a la otra religion. Lo qual puede muy justamente hazer el Summo Pontifice, por la necesidad, o vtilidad de la religion, que comiença, o que falta. El exemplo es, quando el Summo Pontifice da autoridad de comutar los votos para expedicion de la Bula de la Cruzada, es argumento de la necesidad, o vtilidad presente, y no es argumento conueniente, que aquella materia sea mas grata a Dios de si, que qualquiera otra materia prometida. De la misma suerte se ha de entender, quando el Summo Pontifice concede de la tal gracia a semejante religion, que vna de potestad dispensatiua, y comutativa.

Lo terçero se deue advertir, que para passarse vn religioso a otra religion mas perfecta, es necesaria licencia del proprio Prelado. Y desto ay precepto. La razon es, porque todauia esta subycto al primer Prelado, y assi meritamente estara sollicito, y cuydadoso de su subdito, sino entiendo ni sabe adonde va, y los demas religiosos sus hermanos se escandalizaran, si los dexassen a su proprio parecer. Luego obligacion ay de pedir licencia al primer Prelado. Pero adiertase, que el Prelado examinando al subdito, y viendo que lo haze con animo de mejorarle en la vida, tiene obligacion en conciencia de darle licencia, y sino se la da, el religioso tiene licencia para passarse

Ca. licet
deregul.

passarse a la tal religion por derecho diuino, y humano, como se determina en el derecho. Pero por que esta licencia de discernir como procede el subdito, o porque se passa a la otra religion no se concede al Prelado impertinentemente, y sin provecho, por esso si el Prelado viere, y entendiere, que se mueue con alguna litiuidad, puede muy bien negarle la licencia, y esta obligado a esso, y el subdito tiene obligacion en consciencia a obedecer.

Lo vltimo se deue advertir, que quando vn religioso se quiere passar de vna religion mas perfecta, que ya va desdiziendo, a otra menos perfecta, en la qual florece la religion, absolutamente tiene obligacion de pedir licencia, y la authoridad del superior, es necesaria absolutamente. La razones, porque el tal religioso professo la religion con su perfection, y no como la guardan los negligentes, y que desdizen de su perfection, sino como ella se encierra en si. Por lo qual el voto de la primera religion, de su naturaleza era de mejor bien. Pero porque segun el presente estado es mejor a este religioso, y a todos la segunda religion que florece, que no la primera, por esso esta dispensacion se deue como de derecho a todos aquellos que la pidea. Y assi se ha de advertir en sancto Thomas, que dize que se requiere el iuyzio del superior, y no habla de dispensacion alguna. Pero quando por enfermedad del religioso, y por su flaqueza la religion mas perfecta, y que florece en su perfection, no es vtil y prouechosa a alguno en particular, entonces propriamente ha lugar la dispensacion. Porque la obligacion comun se suspende en este particular por causa, y razon particular.

El Angelico Doctor en la solucion del tercero, en el lugar citado ensena, que quando vno haze voto de religion mas perfecta, peca mortalmente quando entra, o professa en otra religion menos perfecta. La razon es, porque no cumple lo que prometio a Dios, que era religion mas perfecta. Pero si ya professo en la religion menos perfecta por fuerza y virtud del voto que tenia no esta obligado a passarse a la religion mas perfecta, que auia prometido. Lo vno, y lo otro se determina en el Derecho. La razon es, porque por el voto solo leme de la religion que professo el voto simple de mas perfecta religion que tenia se extinguió, y se acabo su obligacion. Como la promessa que vno tiene hecha de vna cosa, si la da a otro, y se la entrega, cessa la obligacion de la promessa por la tradicion, y el desposorio hecho con vna muger cessa, y se extingue por el matrimonio contrahido de presente con otra, pero peca mortalmente. De la misma suerte en este caso entrando en otra religion, o professando, peca vno mortalmente contra el voto que tenia hecho, pero por la professiõ se extingue totalmente el primer voto.

La dificultad es, de aquel que ha hecho voto de religion mas perfecta, si quiebra el voto quando entra, y toma el habito de religion menos perfecta, o quando haze professiõ en la religion menos perfecta, parece que no peca contra el voto quando toma el habito en la religion menos perfecta; porque entonces no se impossibilita a cumplir su voto. Luego no peca mortalmente contra el voto. Que no se impossibilita, se prouea clara-

mente, porque despues de auer entrado en la religion menos perfecta, y tomado el tal habito, antes de hazer professiõ se puede passara la religion mas perfecta de que hizo voto. Luego no se impossibilita para cumplir el tal voto. Y por configuante no peca contra el voto que tenia hecho de mas perfecta religion. Confirmafe, y declarafe la fuerza de esta razon, porque muchos Doctores tienen, que vno que tiene hecho voto de religion, y se casa no peca contra el tal voto quando contrahe matrimonio, sino quando lo consuma. Porque por contrahe matrimonio no se impossibilita a cumplir el voto que tenia hecho. Porque antes de consumar el matrimonio lo puede cumplir, passandose al estado de religioso antes de la consumacion de el matrimonio. Luego lo mismo sera en nuestro caso por la razon ya dicha.

A esta dificultad digo lo primero, que si el tal que ha hecho voto de mas perfecta religion se entrasse, y tomasse el habito en religion menos perfecta con proposito de salirse, y tomar el habito en la religion mas perfecta, de que hizo voto, no pecaria contra el tal voto, aunque por otra parte fuisse pecado. En esta conclusion quanto a la primera parte han de conuenir todos los Doctores, conuenese ser verdad, quanto a esta parte, con la razon hecha al principio de la duda, y con su confirmacion. La segunda parte se prouea, porque por otra parte podria ser pecado de litiuidad tomar el habito sin razon, ni causa alguna para auello de dexar luego.

Digo lo segundo, que quando toma el habito comun, y regularmente, y con animo de professar en la religion menos perfecta, peca mortalmente contra el voto que tiene hecho. En esta conclusion conuenien todos los Doctores, y esto es lo que ensenamos arriba. La razon es, porque en el tal caso tiene animo, y proposito de impossibilitarse para cumplir el voto que tiene hecho; porque tiene animo de professar en la religion menos perfecta. Luego peca mortalmente. Confirmafe, porque todos los Doctores ensenan, que el que tiene voto de religion, y se casa con el animo regular, y comun de consumar el matrimonio peca mortalmente en casarse contra el voto de la religion que tenia hecho. Luego lo mismo sera en nuestro caso, y por la misma razon. De suerte, que au que es verdad, que quando toma el habito no se impossibilita en realidad de verdad para el cumplimiento del voto, pero impossibilitafe con el animo, y con el proposito; y esto basta para ser pecado mortal contra el voto.

Digo lo tercero, que el tal quando haze professiõ en la religion menos perfecta, sin duda ninguna peca contra el voto que tenia hecho de mas perfecta religion. En esto conuenien todos los Doctores. La razon es, porque professando en la religion menos perfecta, no puede cumplir el voto que tenia hecho de la religion mas perfecta, y quando professa, en alguna manera, se impossibilita. Luego entonces peca mortalmente. El exemplo es, en aquel que tiene voto de religion, y consume el matrimonio, el qual peca mortalmente contra el tal voto, por impossibilitarse al cumplimiento del voto, por la consumacion del matrimonio. De todo lo dicho, particularmente en el segundo dicho, se responde facilmente a la razon de dudar, y a su cõ-

Cap. qui
post vo-
tũ de re-
gular. in
sexto.

firmacion, que no peca contra el voto por impossibilitarse, sino por tener animo de hazer profesion en la mas perfecta religion, y con esto en alguna manera se impossibilita, y haze contra el voto que tenia hecho: porque el tal voto era de ser religioso en mas perfecta religion.

Todavia quedan dos breues dificultades acerca de esto mismo.

La primera dificultad es, para que no peca contra el tal voto, entrando en religion menos perfecta, ni professando en ella: porque entrando en religion menos perfecta, y professando en ella puede cumplir su voto: porque despues de professo se puede passar a la religion mas perfecta que auia votado; porque como queda dicho, licito es passarse a religion mas perfecta, y mas estrecha. Luego por entrarse en la religion menos perfecta y por hazer profesion en ella no se quiebra el voto que tenia hecho. En esta dificultad se pide la razon mas claramente, porque se quiebra el voto en el tal caso.

A esta dificultad primera se ha de responder, diziendo lo primero, que regular, y comunmente se toma el habito, y haze profesion con animo de perseverar en la tal religion, y asi es pecado contra el voto. Tambien es pecado, porque no es cosa tan facil despues passar a otra religion mas perfecta, y asi se pone a peligro de no cumplir lo que prometio.

Digo lo segundo. Que siempre es pecado mortal contra el tal voto, porque nunca puede cûplir el voto que hizo de ser religioso en la religion mas perfecta. La razon es clara, porque sino lo cumple antes de professar en la religion menos perfecta, despues no puede cumplirlo: porque, como queda dicho, por el voto solene de la profesion en la religion menos perfecta, cessa el voto simple de la religion mas perfecta, y asi no le puede cûplir. Y esta es la razon mas eficaz para que sea pecado mortal contra el voto que tenia hecho de religion mas perfecta. De lo qual muy facilmente se respõde a la razon de dudar, que se pone en esta primera dificultad.

La segunda dificultad es, del mismo que tiene hecho voto de religion mas perfecta, si quando toma el habito de la menos perfecta, y haze profesion en ella, si el tomar el habito, y el hazer profesion son dos pecados, o vno.

A esto se responde, q̄ es el mismo pecado, y de la misma especie, porque es contra el voto que tenia hecho de religion mas perfecta, y es como el mismo pecado continuado. Verdad es, que si despues de auer tomado el habito de la religion menos perfecta, con animo de perseverar en ella, si retractasse el tal proposito, y despues boluiesse a hazer profesion en la religion menos perfecta, serian dos pecados contra el mismo voto. El exemplo bien a proposito es, quando vno al principio del dia de la fiesta tiene proposito de no oyr missa aquel dia, y despues retracta el tal animo, y finalmente voluntariamente dexa de oyr missa, son dos pecados contra el mismo precepto. De la misma suerte se ha de dezir en nuestro proposito.

Ostaua conclusion. Induzir a los hombres q̄ entren en la religion, de si no solamente no es pecado, sino es cosa laudable, y meritoria. Esta conclusion enseña sancto Thomas, y todos sus discipulos

D. Tho.
art. 9.

en la question citada. La razon es, porque el que induze al hombre a tomar el habito de religion le induze a vn gr̄a bien. Porque como queda dicho el estado de religion es estado bueno y sancto, por el qual se camina al estado de la perfeccion de la charidad. Luego induzir a vno a que sea religioso, no solamente no es pecado, sino es sancto, y bueno, y meritorio. Aduertase, que este es el officio del Doctor Evangelico, enseñar, y induzir a los hombres, para que cada vno guarde en su estado las cosas que son necesarias para la salud eterna, y asi lo hazian los Sanctos, y particularmente el Baptista, como le vee por san Lucas en el capitulo tercero. Y esto es lo principal q̄ ha de pretender el Doctor Evangelico. Pero tambien ha de proponer a los fieles la dignidad grande de estado mas perfecto. Lo primero, porque los que viuen bien en el siglo, y se exercitan en buenas obras no se ensobernezcan, pues veen que no han llegado al estado mas perfecto. Lo segundo, porque con el exercicio de las buenas obras q̄ hazen en el siglo se hagan dignos para que Dios los llame a cosas mas altas, y superiores. Aduerte el Angelico Doctor, que de tres cabeças, y rayzes podria venir a ser malo, y illicita la tal induciõ, o el tal induzir a la religion: por violencia, simonia, y mentira. Quanto a la primera rayz, es cosa general, y general pecado, y de su naturaleza pecado mortal, compeler por fuerça a entrar en la religion, ora sea varon, ora sea muger. El effeçto tambien es comun, y es, que la profesion que se haze por miedo graue, que cae en varon constante, en ninguna manera es valida, aunque sea voluntaria, como se dize del matrimonio violento. Por q̄ es la misma razon de la profesiõ, que del matrimonio: porque asi como el matrimonio, por ser vinculo perpetuo, es necesario que sea muy voluntario, y que no sea violento, como se determina en derecho, y es razon que trae sancto Thomas en lo de matrimonio, como queda declarado arriba, y asi el matrimonio violento por violençia graue, y que nace de miedo que cae en varon constante, asi tambien la profesiõ es vinculo perpetuo, y asi se ha de hazer voluntariamente, de fuerte que no aya violencia por miedo que cayga en varon constante, y si vuiere tal violencia no sera valida la profesion, asi en el hombre, como en la muger. De lo qual se ha de ver muy en particular todo lo que queda dicho del matrimonio, que se haze con semejante violencia; porque todo es necesario para inteligencia desta materia. De lo qual se sigue, que aunque vn hombre, o muger consenta en la profesion, y tenga voluntad de hazerla, si el tal consentimiento, y voluntad nacio desta violencia, no es valida la tal profesion, ni tiene effeçto por derecho positiuo. Porque sino tuuiera voluntad, ni consentimiento no fuera valida de derecho natural: porque no auiendo consentimiento, no es profesion. Pero auiendole nacido de violencia semejante, y procediendo della, no es valida la profesion, ni obliga a cosa alguna, en razon de profesion. De lo qual se sigue, que ha de ser violencia graue, y nacida, y que por miedo de miedo que cae en varon constante, para irritar la profesion: porque de otra manera sera valida la profesion; porque no qualquier violencia la irrita, y anulla. De lo qual se sigue, que si vna persona

Cap. cxi
locum de
sponsali-
bus & ma-
trimon.

de malis
lib. 2.

et si non est voluntaria, non est valida.

voluntariamente teniendo consentimiento hizo profesión por miedo reverencial, que tiene al masico de novicios, o al Prior, y porque no ofa de esto que le quiere yr, en el tal caso no tengo la profesión por irrita, y ninguna: porque el tal miedo en vn novicio no es graue, y que cayga en varon constante, pues el es libre, y puede hazer de su persona lo que quisiere. Por lo qual deuen ser aduertidos los Maestros de novicios, y Prelados, que a los novicios los han de persuadir con blandura, y suavidad, que permanezcan en la religion, y no cō miedo, y amenazandolos, y lo peor seria si vñassen el castigar grauemente a los novicios para echarlos: porque esse seria vn genero de violencia, para que quieran hazer profesión, y lo tengo por pecado mortal, y graue, vñar de esse medio. Porque conforme a la doctrina de sancto Thomas, ninguno que tenga vñso de razon ha de ser violentado para ser baptizado, y recibir la fē, con ser el baptismo y la fē cosa tã necessaria. Luego menos ha de ser violentado para hazer profesión. Porque el hazer profesión en alguna religion, no es medio necessario para la salud eterna, sino es medio conueniente para la perfeccion Christiana. Tambien se deue considerar, que puede auer algun genero de violencia, que sea pecado mortal, y con todo esso no anulle la profesión. Los Theologos hablando de la restitucion que se deue hazer a las donzellas, quando por violencia pierden la virginidad, aduertien, que puede auer algun genero de violencia, que sea pecado mortal de parte del que la haze, aunque tenga consentimiento la misma donzella: porque dicen, que el solicitarla muy de ordinario, y rogarla importuna, y continuamente, y dadiuas ordinarias, es vn genero de violencia para que consienta vna muger. De la qual misma fuerte hemos de dezir al presente, que a vn muchacho, o a vna niña andarlos solicitando, y rogando cada dia con importunidad, y continuacion, aora sean los padres, aora los deudos, o los religiosos de la religion, que pretenden que tome, es violencia, y pecado mortal, y en esto se deue mirar mucho: porque a la religion, que es tan grande bien, y tan alto estado se deue de proceder cō blãdura, y suavidad. El Concilio Tridentino con grande acuerdo

Cō. Tri-
sef. 25. c.
8. dere
form.

y con saber del cielo, determino vn decreto grauisimo en fauor de las mugeres, y niñas, las quales suelen ser mas blandas, flacas, y faciles en consentir, y dar el consentimiento, para lo que toca a el estado de la religion, y descomulga a todas las personas de qualquier estado, y condiciō que sea, que hiziere violencia a qualquier muger para tomar el habito, o hazer profesión, en qualquier religion que sea. Esta es descomunion lata sententia, en que caen luego, y ponese respecto de las mugeres, y no de los hombres, con grande acuerdo, por la razon ya dicha. Este decreto, quanto a las personas que hazen violencia, es vniuersal, y comprehende qualesquier personas de qualquier estado, y condiciō que sean, y de qualquier dignidad. De fuerte, que no comprehende tan solamente los padres, o parientes, sino todas, y qualesquier personas. El mismo decreto quanto a las personas que padecen, es particular, que solamente se estiende a las mugeres que padecen la injuria, y no quanto a los hombres, por la razon ya di-

cha. Puede acontecer, que sea mas graue pecado la violencia que se haze a vn varon, que no a vna muger, en lo que toca a esta parte, y con todo esso el que hiziesse semejante violencia a vn hombre no quedaria descomulgado. Quanto a los efectos a que ha de hazer violencia son tres, el entrar en el monasterio, el recibir el habito, y el hazer profesión. De manera, q̄ qualquiera que violentare alguna muger a qualquiera destas tres cosas, queda luego descomulgado. Quanto a las obras q̄ se han de hazer son tres, y a todas tres se estiende. La primera es, qualquiera coaction, o violencia: pero considere se, que por esta manera de coaction no solamente se entiende amenaza de muerte: porq̄ de essa ya queda dicho, que annulla la profesión, sino tambien se entiende otra manera de violencia que puede auer muy particularmente de parte de los padres, parientes, o tutores. El exemplo es, quando en la comida, o en el habito, o vestido, o en el encerramiento, o clausura, se trata de tal manera vna donzella, de fuerte, que enfadada desto, mas quiere ser religiosa, y elige la religion, mas q̄ quedar en el siglo. Esta manera de violencia, ordenada a este fin, sin duda ninguna esta subjecta a la descomunion, y qualquiera que violentasse de este modo a vna donzella, incurriria en la tal censura. Pero si alguna muger noble la pongã los padres en algun aposento firme, por causa de la honestidad, que deue guardar, si a caso la tal guarda fue se mas rigurosa q̄ deuia ser, con todo esso no se ha de temer que cae en censura alguna: porque no se pretende hazer violencia para que sea religiosa, sino quitar inconuenientes que puede auer, o se le representa al padre por ser demasiado de celoso, o rigido. Las obras que se castigan con la tal censura, y que estan subjectas a ella son tres, y por qualquier dellas se incurre la descomunion. La primera es qualquiera coaction, o violencia, que se haga a qualquiera muger, para este efecto, de q̄ entre en religion, aunque no sea violencia con amenaza de muerte, como ya queda dicho. Verdad es, q̄ si el varon no quiere perdonar la vida, sino es que se entre en religion, esta no es violencia, por la qual se incurra censura, y lo mismo es los que le aconsejan, o le dan consejo para esto. La razōes, porq̄ aunque es miedo de muerte, el tal miedo no es injurioso, sino justo, por lo qual no se incurre censura: porque el decreto del Concilio pone pena de descomunion a los que hazen violencia a las mugeres, y pone vna excepcion fuera de los casos expressos en el derecho. La segunda obra que esta subjecta a censuras es como accessoria, y es dar consejo, o ayuda, o fauor, para que se haga semejante violencia. Esta obra esta subjecta a la censura de aquel decreto: pero ha de entender quando haze alguna de aquellas cosas, cōcurriendo a violencia injuriosa, moralmente hablando. Y quando cōcurre de la misma fuerte a alguno de aquellos efectos, q̄ son entrar en monasterio, o tomar el habito de religion, o hazer profesión. La tercera obra, q̄ tambien es como accessoria, es como dize el decreto, quando algunos sabiendo q̄ la muger no entra de su voluntad en el monasterio, o toma el habito, o haze profesión, si sabiendo esto de qualquiera manera, que a el tal acto interponer su presencia, o contentimiento, o autoridad, esta tal obra esta subjecta a la descomunion, o censura de

aquel decreto. Demaneña que necesario es que los que estan presentes han de saber que se le ha violencia, moralmente hablando, para incurrir la descomunion, no basta que lo sospechen, sino es necesario, que lo sepan moralmente hablado, principalmente quando los parientes los combidan, q̄ estan presentes para honrarfe con ellos. De lo dicho queda declarado el decreto del Concilio Tridentino. Pero aduertase, que en el mismo lugar se pone descomunion lata sententiæ, contra todos aquellos, que impidieren las virgines, y donzellas Sanctas, o la voluntad de otras mugeres, q̄ tienen de recibir el velo, o de hazer profesion, y esto de qualquiera manera que las impida, sin causa justa, y razonable. Esto queda dicho quanto a lo que toca à la primera cabeça y rayz.

La segunda cabeça es, la simonia. El recibir el habito, o hazer profesion por simonia, es cosa illicita. Porque la simonia es grauisimo pecado. En lo qual ay dos cosas ciertas. La primera es, que si el entrar en la religion se pretêda como precio de alguna cosa temporal, es simonia. La razon esta clara, porque el entrar en la religion, y hazer profesion en ella, es cosa espiritual, y grandemente sobrenatural. Luego si esto se da por precio sera simonia. De lo qual muy a la larga se trata en el tratado de simonia. Lo segundo es cierto ser licito que cõ muchos seruiços procure, que los religiosos muy de voluntad lo reciban, o que el nouicio entre muy de grado. En esto no ay simonia. Si el que pretende entrar en la religion, acaricia los religiosos, y los sirve para que lo reciban gratamente, o si los religiosos hazen caricias, y regalã al que quiere entrar en religion, para que entre cõ buen animo, y con gusto, esto no es illicito, ni simonia.

La dificultad es, si sera pecado mortal dar alguna cosa al monasterio, antes de la profesion. La razon de dudar es, porque en el capitulo alegado del Concilio Tridentino, se prohibe debaxo de descomunion, que nadie de, ni reciba cosa alguna, antes de la profesion de la religioñ. De fuerte, que ni las monjas pueden recibir, ni los parientes dar cosa alguna, sino es lo que toca al sustento, y vestido, todo el tiempo del nouiciado. Por el contrario haze el uso de los monasterios, que dan, y reciben, en el tiempo del nouiciado. Luego no es illicito recibir cosa alguna, antes de la profesion.

A esta dificultad digo lo primero, sera cosa cierta, que aunque se haga derechamente contra el tal decreto, no se incurre descomunion luego. Esta sentencia enseña el Padre Maestro Fray Luã Gallo, que se halla presente a el tal decreto. Porque el decreto, tan solamente prohibe el dar y recibir debaxo de descomunion sub anathemate. Luego no se ha de entender ser descomunion lata sententiæ, que se incurra luego. Porque la tal pena no se ha de estender, sino antes se ha de moderar, y templar, y consiguientemente no es pena de descomunion lata, ni que se incurra luego, sino es cõminatoria. Pero parece me que sería pecado mortal hazer derechamente contra el tal decreto. Porque aunque es verdad, que en el derecho quando se pone pena de descomunion cõminatoria, no sea cierto, que luego obligue a pecado mortal, pero quando la materia es graue, y tan

graue, es argumento, que es pecado mortal. Por lo qual tengo por cierto, que en este caso es pecado mortal hazer directamente contra el tal decreto. De fuerte, que los que dan, y reciben contra el decreto del Concilio Tridentino pecan mortalmente.

Digo lo segundo, que si los parientes, o familias diessen algo al monasterio, en fauor del nouicio, o nouicia, de su propria hazienda, no pecan mortalmente contra el tal decreto. Esto enseña también el P. M. Fray Iuan Gallo, la razon es, porque las palabras del Concilio, y de la ley, son muy claras, y solamente prohiben el dar cosa alguna al monasterio de los bienes del nouicio, o de la nouicia, y no de los bienes agenos, quales son los bienes de los deudos, parientes, y amigos. Luego no esta prohibido el dar de su propria hazienda al monasterio, en fauor del nouicio, o de la nouicia. Confirrase claramente de la razon de la ley, en la qual se declara la intencion del Concilio. Porque da por razon, porque la dificultad que ay, o puede auer de recuperar su propria hazienda no sea menos libre el salirse de la religion, quando viere oportunidad. De fuerte, que la ley se fundo, en que el nouicio, o la nouicia, no tuiesse dificultad en salirse, siendo oportunidad. La qual libertad en alguna manera se quitaria, si el conuento tuiesse la hazienda del nouicio, o de la nouicia, de fuerte, que no se la pudiesen sacar facilmente. Esta razon no corre quando la donacion se haze de los bienes de los parientes, y amigos. Los Prelatos de las religiones deuen estar muy aduertidos, y mandar muy eficazmente esto, y prohibir a los religiosos, o religiosas, que no reciban cosa alguna, particularmente quando en el tal recibir ay apariencia de violencia y exaccion.

Digo lo tercero, qualquiera donacion, y recepcion de la hazienda del nouicio, que es difficulto cobralla despues, se prohibe por aquel decreto. La razon es, porque el nombre es general, y la intencion de la ley es cierta, y sin dificultad. Por lo qual tengo por cierto, que no es licito al principio del nouiciado dar la dote con color de emprestito, porque esto es en fraude de la ley, y no es guardarla con verdad, y el Concilio mismo expressamente dize, que con ningun color se haga esto. La razon de la ley corre claramente, quando se da por via de emprestito. Porque entonces no queda tan libre el nouicio, o la nouicia, para salirse, porque no podra tan facilmente recuperar su hazienda. De fuerte, que solamente es licito recibir lo que es necesario para el nouicio, o la nouicia, quanto a el sustento, y vestido de aquel año, y no mas. Pero aduertase que si alguna nouicia se viere de recibir de valde, porque tiene derecho de algun patronazgo, en el tal caso no es inconueniente, que se reciba algo de lo que toca a su hazienda, lo qual ha de dar muy de gracia, porque entonces cessa la razon de la ley, como se ve claramente.

La tercera cabeça y rayz por donde se haze cosa illicita el recibir el habito, y el entrar en la religion, es la mentira. Como si a vn nouicio, o nouicia le induzen a ser religioso, y lo atraen con mentiras. En el tal caso es pecado el induzir a la religion. La razon es, porque entonces ay peligro para

para el inducido. Porque en entendiendolo, y sabiendo la verdad le ponen a peligro de que le falga del monasterio, y dexa la religion.

La dificultad es, si la mentira haze que la profesion alguna vez sea illicita, y ninguna. La razon de dudar es, porque donde ay mentira, ay engaño, y fraudulencia, la qual haze que no ay voluntario, y la profesion que no es voluntaria es illicita y en derecho ninguna. Luego la tal profesion es illicita y involuntaria.

A esta dificultad digo lo primero, que quando ay mentira de ambas partes y la mentira se ordena a enganar en cosa graue, es pecado mortal, y tanto mas graue, quanto el contrato es mas graue, y mas sancto. La razon es clara, porque en el tal caso la mentira es perniciosá. Luego es pecado mortal, y graue injuria. Pero aduertase, que se requieren dos condiciones, para que la mentira sea pecado mortal. La primera es, que se ordene a enganar. Porque si vno mintiere de verguença, para encubrir su proprio defecto, con animo de retirarse de la religion, no seria pecado mortal. El exemplo es, si a vno que pretende tomar el habito le preguntassen, si tenia algun defecto, por el qual no le auian de recibir en la religion, si el tal mintiere, no queriendo descubrir su defecto, pero con animo de retirarse, no peca mortalmente, porque no haze daño ninguno con su mentira, ni la mentira ordena a enganar. Preguntále a vno, en vna religion donde no reciben ludios, si lo es, y dice q no, pero no con animo de enganarlos, sino para encubrir su proprio defecto, y retirarse, no es pecado mortal. Lo segundo se requiere, que la tal mentira sea en cosa graue, porque si fuese cosa no muy pertinente, no seria pecado mortal.

Digo lo segundo. La mentira de parte del nouicio, o nouicia, de si no haze, que la profesion no sea valida, la qual seria valida de si. La razon es, porque el recibirle quando el sujeto es capaz, es cosa absoluta, y no condicional. Luego la tal profesion es valida. De lo qual se sigue, que si vn casado despues de auer tenido copula con su muger, dize que no es casado con copula cósumada, y mente, la profesion es ninguna. No por la mentira que dize, sino porque entrega la cosa agena. Lo mismo es, quando vno finge, que es noble, rico, y así lo dize a los religiosos, para que le reciban. El tal error es error de la qualidad, el qual no vicia el contrato de matrimonio, ni la profesion. Desuerte que aunque entiendan los religiosos por el dicho del que quiere ser nouicio, que es rico, o noble, y así le reciben, aunque los engañe en esta qualidad, la profesion es valida. Acerca desto puede auer vn poco de dificultad, porque en la materia de matrimonio se determina, quando la qualidad y el error de la qualidad se reduce a error de la persona, en el tal caso no es valido el matrimonio, y el exemplo es quando vna persona de muy excelente qualidad, como vn grande, o hijo de grande pensasse que se casaua con vna hija de vn grande, y en realidad de verdad no lo es, en el tal caso no es valido el matrimonio, y el error de la qualidad se reduce a error de persona. Luego ni mas ni menos puede acótecer, que el error de la qualidad se reduzga a error de persona, y que anulle la profesion, porque parece la misma razon. El exemplo es, si vno que pre-

tende ser nouicio dixesse, que era muy calificado hijo de vn grande, y entendiendolo así los religiosos le dieron el habito, y la profesion. A esto mi parecer es, que la tal mentira no haze que el recibir el nouicio, y el darle la profesion no sea valido. La razon de diferencia esta clara. Porque en el matrimonio se tiene atencion, a que sea tal persona en particular, y en individuo, y a esta se da el consentimiento, como consta de la definicion del matrimonio, por lo qual la qualidad de la persona, y el error della se puede reducir a error substancial de persona, por la naturaleza del matrimonio. Pero en lo que toca a el habito y a la profesion, todo esto es impertinente, y no se mira esta persona en particular, ni sus qualidades, sino tan solamente se tiene atencion a que sea persona capaz, para darle el habito, y la profesion y así no es la misma razon.

Digo lo tercero, la mentira de los religiosos, q reciben alguno a la religion, con el qual se engaña el nouicio quanto a la substancia de la religion, la tal mentira anulla la profesion. Esta es sentencia comun de todos los Doctores, y el Padre Maestro Fray Iuan Gallo, muy en particular la enseña. El exemplo es, si los religiosos enganassen a vno diziendole, que aun despues de la profesion podria boluerse a salir de la religion libremente, y quando quisiere, o que podria contraher matrimonio. En el tal caso esta mentira, y engaño haze q la profesion no sea valida. La razon es, porque el tal engaño es contrario a la substancia del voto solemne de la religion, luego anulla la profesion, y haze que el voto solemne no sea valido. Confirmate lo primero, porque el tal no puede tener la intencion necesaria, y que se requiere para hazer el voto solemne. Porque esta enganado en la misma substancia del voto solemne. Luego no vale el tal voto. Porque para que valga ha de auer intencion de hazer el tal voto. Confirmate lo segundo, porque el matrimonio quando ay error en la substancia del matrimonio, no es valido, como si a vno le persuadiesen que el matrimonio no es vinculo perpetuo, sino que es facil de deshazer. Luego lo mismo sera del voto solemne, quando ay error acerca de la substancia del tal voto. Porque es la misma razon.

Digo lo quarto, sino vno engaño quanto a la substancia de la religion, sino quanto a alguna ley muy substancial, y de grande importancia, la profesion fue valida, pero ay justa causa de pedir dispensacion para passar a otra religion. Esto enseña el Padre Maestro Fray Iuan Gallo, lo qual encierra en si dos partes. La primera parte se prueua, porque no vno engaño, quanto a la substancia de la religion, y así pudo tener intencion de hazer la profesion. Luego en el tal caso valida es la profesion. La segunda parte se prueua, porque a este tal enganandolo en ley tan substancial, le hizieron muy grande agrauio, y injuria. Y esta injuria no se puede resarcir por otro camino, sino por el que queda dicho. Luego tiene justa causa para pedir dispensacion, para passarse a otra religion. El exemplo es, en nuestra religion, si los religiosos enganassen a vno diziendole, que en la religion se podia comer carne, y que no ay ley en contrario, y lo mismo es de los Cartuxos. Esta ley es tan substancial y tan graue, que enganando a vno en esta ley

ley, aunque sea valida la profesion, tiene justa causa, por lo menos, de que dispenfen con el, para passarse a otra religion. De lo qual todo se respon de facilmente a la razon de dudar, que se puso al principio.

Todavia queda dificultad, si despues de auer hecho profesion se haga alguna ley en comun, la qual si supiera al principio no hiziera profesion, por ser graue, y pesada, si en el tal caso tiene algũ remedio, o por lo menos si se puede quejar de q̄ le engañaron.

A esto se responde, que si conforme a derecho se puso la tal ley, no tiene ocasion de quejarse, ni tiene remedio. La razon es, porque quando profesio implicítamete prometio de guardar las cosas, que justamente determinan los mayores. De lo qual infiere el P. M. Gallo, y otros Doctores con el, que no tienen razon de quejarse las religiosas, de que las obliguen a guardar clausura. Porque implicítamente prometieron de guardar las cosas q̄ justamente ordenassen los mayores. De lo qual ay y ha auido grande diferencia de pareceres entre los Theologos, y Iuristas. De lo qual tambien infiere, que los religiosos claustrales con gran derecho son compellidos a que guarden obseruancia. La razones, porque en sus estatutos, que prometieron, se contiene la obseruancia regular. Luego pueden muy bien compellerlos a que la guarden. Y aunque es verdad, que fue mayor la culpa, y pecado de los que los engañaron, pero tambien ellos culpablemente ignoran esto. Por lo qual, siendo su ignorancia culpable no les ha de fauorecer, y así quedan obligados a ser obseruantes.

Nona conclusion, el deliberar el entrar en la religion, aunque no sea necessario de si, el tratarlo con los amigos, y parientes, pero puede ser necesario por algunas otras razones. Esta conclusion ensena sancto Thomas, en la question citada, y todos sus discipulos con el. La conclusion tiene dos partes. La primera parte se prueua, por, que es cosa cierta, que el estado de la religion de su naturaleza es muy perfecto, y muy alto y mas perfecto, que el estado de los seglares. Y consiguientemente el tomar el habito, es cosa cierta, q̄ es mejor, que perseverar en el siglo. Luego de su naturaleza no es necesario deliberar con los amigos y parientes el tomar el habito. La segunda parte de la conclusion se prueua, porque aquellas cosas, que de su naturaleza son las mejores, no conuenien a todos en razon de serlo: luego quanto a esto, aunque el estado de la religion sea bonissimo, puede ser que alguno en particular no sea tal, y consiguientemente quanto a esto sea necesario deliberarlo, y tratarlo con los amigos, y parientes, desuerte que procedan desapasionadamente. Desuerte, que aunque es verdad, que el estado de la religion sea estado de perfection, con todo esto puede ser, que no sea conueniente a este, o a el otro en particular, por la mala disposicion, y en alguna manera contraria del alma, y del cuerpo, o por otros extrinsecos impedimentos. Luego quedandose firme esta verdad Catholica, que el estado religioso es mas perfecto, que el del seglar, se puede tratar si es conueniente para este en particular, y puede auer consejo de esto, si este estado mas perfecto sea conueniente, segun la presente disposicion. Por lo qual puede auer deliberacion

D. Tho.
art. 10.

del tomar el estado de religioso, comparandolo con esta persona en particular. De lo qual se sigue, que tampoco ay necesidad de deliberacion alguna, en orden a las fuerzas propias, sino es que aya algun impedimento particular. Porque el hombre de si tiene fuerzas bastantes, sino es que tenga particular impedimento. Considerese, que el que entra en la religion puede tener dos dificultades, y estas dos se le pueden ofrecer. La primera dificultad es, que mana y procede de la naturaleza de las obras, que se han de hazer en aquel estado religioso, y es cosa cierta que para vencer esta dificultad no basta ni es suficiente la enfermedad humana, particularmente quando esta deprauada con alguna antigua costumbre. Pero para vencer esta dificultad, està presente, y muy aparejado el auxilio diuino, si se le pide dignamente a Dios. De lo qual habla Sancto Thomas muy bien en el articulo. Otra dificultad ay, que nace y procede de particular flaqueza del sujeto, o por tener delicada complexion, o por auerle criado delicadamente, o por la enfermedad. Por lo qual quando fuere cosa cierta, que el sujeto no podra con las obras de la religion, seria gran temeridad entrar en alguna estrecha religion, en la qual uiesse dificultades, que no las pudiese vencer. En caso de duda, si tiene fuerzas, o no las tiene dizen algunos Doctores, y entre ellos el Padre Maestro Fray Iuan Gallo, que seria cosa pijs y buena entregarse a la diuina providencia, y bondad, y entrarse en la religion. El buen consejo es, que en el tal caso, antes que entre en la religion se exercite en obras trabajosas, que suele auer en la religion, y si viere que puede con ellas, entonces sera muy bueno entrarse en la religion. Finalmente puede auer deliberacion, quanto a la qualidad de la religion, y quanto a qual sera mejor para ser uira Dios en ella, y quanto a el modo de entrar en la religion. Quanto a las cosas, que ay necesidad de deliberar en la entrada de la religion, se han de guardar dos cosas. La primera es, que este negocio se trate con personas graues, y de consideracion, y se delibere con personas, que puedan aprouechar, y no puedan dañar. Porque suele acontecer, que se trate la entrada de la religion, con hombres poco affectos a la religion, los quales pueden dañar, y no pueden aprouechar. Lo segundo es, que la deliberacion en este negocio sea madura y discreta, pero no morosa, y que se tarde mucho en ella. Porque puede acontecer, que llame Dios a tan buen estado en buen punto, y que no le respondiendole a su llamado, no buelua otra vez a llamar.

La primera dificultad es, si toda la persona que ha de entrar en la religion, y que tiene proposito de entrar, ha de estar cierto, que lo llama Dios a la religion. De lo qual disputa Sancto Thomas, en la solucion del primer argumento. La razon de dudar por la parte negativa es, porque ninguno esta cierto, que lo llama Dios a la obra de fee, o de penitencia, o de charidad, aunque tenga proposito de hazer estas obras. Luego tampoco no es necesario, que esté cierto, que el proposito de entrar en la religion es de Dios. Porque es la misma razon del proposito de mudar la vida, que del proposito de tener aquellas obras. Por el contrario parece, que haze la doctrina de Sancto Thomas,

mas,

mas, en aquella solucion, adonde claramente dize, que no es necesario discurrir mucho sobre el tal proposito de entrar en la religion. Porque el tal proposito es cosa cierta, que es del Espiritu Sancto.

A esta dificultad se responde, diziendo lo primero, que aunque de parte del objeto, el que tiene proposito de entrar en la religion este cierto, que pretende vn gran bien, pero puede estar dudoso, si se mueue a entrar en la religion con recta intencion, con el modo devido. Este dicho tiene dos partes. La primera es clara, y se prouea, porque el ser religioso, y el tener proposito de serlo, es cosa buena en si. Luego de esta parte, que es el objeto esta cierto. La segunda parte se prouea de la doctrina de S. Gregorio en la primera parte del Pastoral, adonde dize, que muchas vezes la mente del hombre, que es la suprema parte se miente a si misma, y finge amar lo que en hecho de verdad no ama, lo qual principalmente se ha de entender de la intencion. Y Innocencio Tercero, en el derecho, hablando del proposito que tiene vn hombre de mudar la vida, dize, q̄ en esto muchas vezes el angel de las tinieblas se trasfigura en Angel de luz, luego el tal proposito, y intencion se ha de examinar y escudriñar. El que quiere y pretende entrar en la religion ha de mirar muy bien, que aunque el proposito, que tiene es muy bueno, porque pretende la perfeccion de la religion. Pero ha de examinar muy bien y mirar con atencion, con que intencion pretende el habito sancto de la religion, no sea, que lo pretenda con alguna intencion dañada, y tenga intencion de algun bien temporal, siendo la religion bien grande espiritual. Esto ha de mirar con toda su mente, el que quiere ser religioso, y mudar la vida.

Digo lo segundo, que mayor certidumbre puede tener de si mismo, y del proposito, que tiene el mismo, que no los demas, y el mismo puede saber mas ciertamente su intencion. Esta es comun sententia de todos los Doctores. La razon es, porque el proprio espiritu es el que mas ciertamente puede saber las cosas, que estan dentro del mismo hombre, como lo dize el Apostol San Pablo. Luego el hombre, que tiene proposito de ser religioso, y mudar la vida, es el que mas ciertamente puede saber su intencion, y animo. Porque los demas no lo pueden saber, sino por señales exteriores, las quales no son del todo ciertas, sino indicios de lo interior. Por lo qual el principal, que ha de examinar y escudriñar su intencion es el mismo, que tiene proposito de ser religioso, y mudar la vida. El mismo ha de mirar muy bien con que intencion tiene el tal proposito. Los demas como andan por defuera no pueden tambien examinar esto.

Digo lo tercero, que aunque es verdad, que comunmente el hombre esta incierto, si lo llama Dios, o si le lleva su proprio espiritu, pero algunas vezes ay certidumbre moral, que el espiritu de Dios le lleva, y guia a la religion. Y entonces es verdad, que no ay necesidad de hazer diligencia, quanto a el proposito. En este dicho tambien conuenien comunmente los Doctores. La primera parte se prouea, porque tiene dificultad grande de saber, quando el espiritu diuino guia a el hombre a el estado de la religion, o si le lleva su pro-

prio spiritu. Luego comunmente el tal no tiene certidumbre, que le lleua el espiritu de Dios, ni es necesario esto para entrar en la religion. La segunda parte se prouea, porque algunas vezes experimenta el hombre en si mismo, que las cosas del mundo, que antes amaua con grande affecto, aora las aborrece, y le son molestas. Y esto es señal de la presencia del Espiritu Sancto en su alma, quanto a este efecto, como lo ensea San Bernardo, en el sermon primero del Espiritu Sancto. Luego el tal podra tener certidumbre moral, que le guia y gouerna el Espiritu Sancto, en orden a lo que es tomar el habito, y mudar la vida. Esta es certidumbre moral, y no metaphysica, q̄ excluya toda duda. Pero aduertase, que el que tiene esta certidumbre moral de que el tal proposito de ser religioso, y mudar la vida es de el Espiritu diuino y que le guia Dios, no por esto tiene certidumbre moral, de que esta en gracia, y charidad. Porque es imposible tener esta manera de certidumbre, como lo ensea los Theologos, conforme a la doctrina de Sancto Thomas. La razon es, porque muchos dones del Espiritu Sancto puede auer en vn hombre, que no tiene gracia, ni charidad. Luego aunque tenga certidumbre moral, que tiene este don de Dios, que es llevarle, y encaminarle a la religion, no por esso se sigue, que tiene certidumbre moral, que esta en gracia, y charidad. Todavia queda vn poco de dificultad de este tal, que tiene certidumbre moral, que le encamina Dios a la religion, si estara obligado a seguir el tal camino, dexando qualquiera deliberacion humana. La razon de dudar es, porque esta cierto moralmente, que le guia y encamina Dios a la religion. Luego esta obligado a seguir el tal proposito, sin deliberacion, ni consulta alguna, pues esta cierto, que es bueno el proposito. A esta dificultad se ha de responder, que no esta obligado. La razon es, porque el Espiritu de Dios mueue los hombres, como hombres y amana de hombres. Por lo qual, aunque tenga certidumbre moral, que los llama Dios, pueden muy bien deliberar, y mirar, si la religion les esta bien, y otras cosas semejantes. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar, que aunque moralmente este ciertos, que los llama Dios, y los mueue a ser religiosos, tambien esta ciertos, que los mueue como a hombres, y que lo han de mirar y deliberar a manera de hombres.

La segunda dificultades, si aquellos que con su consejo quitan el proposito, que tiene vno de entrar en la religion, si pecan mortalmente. El exemplo es, quando vn moço habil para la religion quiere, y tiene proposito de entrar en la religion, y otro lo perluade con su consejo, que no entre en la religion, y le quita el tal proposito, si este tal peca mortalmente. Parece que si, porque contra este hecho ay descomuniõ lata sententia, en el Concilio Tridentino. Adonde se pone la tal descomuniõ contra aquellos que impiden el entrar en la religion, y este tal impide con su consejo, como es cosa clara. Luego sera pecado mortal. Porque la descomuniõ mayor lata sententia no se puede incurrir, sino es por pecado mortal, por ser penatan graue, como lo ensea todos los Theologos, y Iuristas. Confirrase, porque el resistir al Espiritu Sancto es pecado mortal, y es contra la

D. Tho.
1. 2. q. 112.
art. 5.

Co. 1. 110.
sel. 25. 6.
18. de re
gularia
bus.

Ca. licet
de regula
ribus,

charidad deuida a Dios el quitar el tal proposito, y impedirle. Porque el Espiritu Sancto guia, y encamina el hombre a la religion, y el consejo del tal se encamina a lo contrario. Luego sera pecado mortal. Confirmarse lo segundo, porque el tal que impide el religioso, para que no tome el habito mouido y guiado de el Espiritu de Dios, haze cõtra la voluntad de Dios, que era, que el tal entrasse en religion. Luego sera pecado mortal impedirle. Porque hazer contra la diuina voluntad es pecado mortal. Por el contrario haze, que el obieto de este cõsejo no parece que es pecado mortal, porque no es cõtra la salud espiritual del hermano. Porque el tal se puede muy bien salvar, y conseguir la salud espiritual, sin entrar en la religion, porque el ser religioso no es cosa necesaria para la vida espiritual. En esta dificultad se puede hablar y tratar de vn Doctor publico, que publicamente enseña, o predica, o de vn consultor particular, que particularmente aconseja. Esto supuesto,

Digo lo primero, que vn publico Doctor, o predicador, que persuade al pueblo, que ninguno entre en religion, este tal peca mortalmente. Esto enseñan comunmente los Doctores, particularmente el Maestro Fray Iuan Gallo en el lugar citado. La razones, porque el Doctor publico, o predicador es como anunciador de la diuina voluntad, y afsi es grande perfidia, que persuade al pueblo, lo que es contrario a la diuina voluntad. Luego es pecado mortal, por lo qual San Pablo, quando predica, y enseña los diuinos consejos dize, que guarda la fidelidad, vt sim fidelis. Luego quando anuncia, y predica el Doctor lo que es cõtrario a la diuina voluntad, sera infiel, y por consiguiente pecara mortalmente. Aduertase, que aunque el tal no es hereje, sino es que enseñe, que el estado de los seglares sea tan perfecto, como el de la religion, pero con todo esto seria grandemente sospechoso de heretico, porque en el exercicio persuade el estado seglar, como si fuesse tan bueno, como el estado de la religion.

Digo lo segundo, si los amigos, o parientes, o familiares con affecto humano, y con ruegos detienen alguno, que quiere entrar en la religion, y hazen, que no entre, no pecan mortalmente, aunque crean que el Espiritu Sancto los mueue a entrar en la religion, pero sera graue pecado venial. Esta conclusion tienen los Doctores citados, y tiene dos partes. La primera parte se prueua, porque el entrar en la religion no es obra necesaria para la salud eterna, y el estado a que induzen no es malo, ni contra la justicia, y charidad, luego detenerle con ruegos, que no entre en la religion, sino que se quede en el siglo, no es pecado mortal. Confirrase: porque no es contra algun precepto de Dios, como consta, ni es contra precepto de la Iglesia, porque no ay tal precepto, luego no sera pecado mortal. La segunda parte se prueua, porque el tal, que persuade a alguno, que no entre en la religion llamandole Dios, en alguna manera resiste a el Espiritu Sancto, que le llama para el estado de religioso, en el qual puede aprouechar mucho en la vida espiritual. Luego peca pecado venial graue. Aduertase, que aunque es verdad, que el no guardar los diuinos consejos, y el no entrar en la religion no sea pecado, pero el

impedir el llamar a Dios a vnõ, que sea religioso es pecado, por lo menos venial graue, por la razón ya dicha. De lo qual se sigue, que los padres que con persuasiones, que nacen de affecto humano, persuaden a los hijos, y los impiden por este camino, que no sean religiosos, aunque no pecan mortalmente, pero pecan graue pecado venial, y hazen contra el amor deuido, que han de tener a sus hijos. Porque los padres naturalmente quieren bien a sus hijos, y les desean sus aprouechamientos, y ninguno puede ser tal, ni tan excelente como el ser su hijo religioso, donde tengan thesoros de gracia, y charidad, que son mucho mejores, que los thesoros de la tierra, que el padre les puede desear. Lo mismo digo de los ayos, que tienen alguna gente moça en sus casas, como suele acontecer en las Vniuersidades, y como passa en la Vniuersidad de Salamanca, que algunos clerigos, o gente semejante virtuosa, tienen en su casa algunos niños de quinze, o diez y seys años, o mas, para que cuyden dellos y estudien, y sean virtuosos, estos tales muchas vezes guardã estos moços que les han entregado, y hazen diligencias para que no entren en religion, contra la voluntad de sus padres, persuadiendoselo con algunas razones, y deteniendolos, para que no frequenten las casas de religion. Estos tales, aunque no pecan mortalmente, no lo haziendo con fraude, o por fuerza, pero pecan venialmente, y grauemente, conforme a lo que queda dicho, y los padres. Y estos tales han de tener miedo de algun castigo de Dios, por diuertir estos moços, y impedirlos con razones, para que no se vayan a el estado de la religion.

Todavia queda dificultad, quando los hijos piden licencia a los padres para entrar en la religion, y los padres no quieren dar su consentimiento, ni licencia, para que los hijos entren en la religion, si entonces los padres pecan mortalmente no dando el tal consentimiento.

Digo lo tercero, que si el padre detiene al hijo hasta que entienda bien el firme proposito que tiene de ser religioso, no peca mortalmente, aunque le detenga amenazandole con amenazas paternales. Esto enseñan todos los Doctores citados, particularmente el Padre Maestro Fray Iuan Gallo. La razon es, porque el padre haziendo esto, vsa de su derecho. Porque el padre es el disponer de la vida del hijo, y en el tomar de estado es como guia del hijo, y este officio le diõ naturaleza. Luego hasta entender bien el proposito bueno, y firme del hijo, no peca mortalmente haziendo semejantes diligencias. Estas diligencias ha de hazer el padre, como padre, y deseado el biẽ del hijo, y que las amenazas sean paternales, y no de juez. Porque si las amenazas fuesen muy rigurosas, y no de padre, no vsaria del detecho q̄ tiene, porque tiene derecho como padre.

Digo lo quarto, que despues de auer entendido bien el animo del hijo, y que lo llama Dios, y de esto tiene vna manera de certidumbre moral, si todavia lo detiene en el siglo cõ amenazas, peca mortalmente. Esto enseñan todos los Doctores citados. La razon es clara, porque por fuerza de la virtud de la piedad, estan los padres obligados a promouer, y no a impedir los bienes de los hijos. En el tal caso impide el bien del hijo, y no

solamente no le promueuo. Luego peca mortalmente. Aduiértase, que algunos padres, que amenazan a los hijos, que si se meten, y entran en religion, no los verán mas, ni los favorecerán, ni ayudarán. Y no solamente los amenazan, sino que lo cumplen, y no veen a los hijos despues de profesos, ni los favorecen, ni ayudan, ni los escriuen, estos tales no son padres, ni hazen officio de padres, ni estan en buen estado. Porque por ser religiosos los hijos, no dexan los padres de estar obligados de piedad a favorecer a sus hijos, y acudirles en lo necessario. De lo qual se sigue, que si algun hijo, sin causa ninguna entra en la religion, contra la voluntad de su padre, siendo el padre blando, y que se conuencera, no peca el tal padre mortalmente, si le muestra algunas señales de ira, antes usa de su derecho, para que los demas hijos procedan como han de proceder en el camino de la virtud. Pero han de ser señales de indignacion paternal, y no señales de algun extraño, y de extraña condicion. Pero si el hijo no desmerecio, y el padre lo trata con gran dureza, por auer entrado en la religion, entonces el padre no esta libre de culpa, sino antes la tiene grande por tratarle mal por vn hecho religioso, y en que no le hizo agrauio ninguno. El hijo ha de tener paciencia, y sufrir la indignacion del padre, por amor de Dios, pues por el tomo el habito de la religion.

Digo lo quinto, quando por injuria, o por engaño algun particular impide a otro, que entre en la religion, peca mortalmente. El exemplo es, quando vn mancebo con buen espiritu esta resuelto, y determinado de entrar en la religion, y lo encierra, o le quita las vestiduras, para que no pueda yr a tomar el habito, o le dize algunas mentiras para que no le tome, como si le dixesse que en la religion no se trata de virtud, o que tiene otros defectos, por los quales le quita el proposito de ser religioso. En esto conuienen todos los Doctores, principalmente lo enseña el Maestro Fray Iuan Gallo. La razón es, porque ponerle tal impedimento es contra charidad, y contra justicia. Porque el tal tiene derecho de justicia, para que no le impidan por fuerza, o con engaños. Luego es pecado mortal. Porque lo que es contra charidad, y justicia es pecado mortal. Si el tal que de esta manera impide tiene obligacion de restituir al mismo modo, que tenia aquel buen proposito, o a la misma religion, se dira luego en soltando los argumentos de esta dificultad.

Al primer argumento se ha de responder diciendo, que quanto a las personas que hazen, es vniuersal y comprehende la descomunió a todos aquellos que hazen violencia, y impiden el passar a la religion, a ciertas, y determinadas personas, como luego diremos. Pero quanto a las personas, que padecen, y son impedidas es particular. Porque la descomunion habla de solas las mugeres. Solas aquellas personas, que impiden las mugeres, estas estan descomulgadas. De suerte, que si vna persona impidiese a vn hombre, que tomase el habito religioso, o que hiziese profesion, la tal persona, aunque pecasse, y pecaria muy grauemente, no quedaria descomulgada. La descomunion tan solamente se puso contra las personas, q̄ impiden las mugeres. Lo qual muy consideradamente hizo el Concilio Tridentino, en fauor de

las religiones, considerando la flaqueza de las mugeres. Lo que esta sujeto a la descomunion, es el impedir la voluntad de las donzellas, o de otras mugeres, que es voluntad sancta de tomar el velo, o de hazer voto. El que impide esto esta sujeto a la descomunion, si impide sin justa y razonable causa. Porque si vna persona, con justa y razonable causa, impidiese la voluntad sancta y religiosa, de estas donzellas, o mugeres no incurria la descomunion. Como si la impidiese, porque no es la tal muger para religiosa, o porque no consta del proposito, porque no está ser bueno, o porque no tiene dote, o las demas cosas necessarias, en el tal caso no quedaria la tal persona que impidiese sujeta a descomunion. Todavía queda dificultad, de aquella persona que impide la voluntad sancta de alguna de estas mugeres, para que tome el habito, y entre en religion, si esta tal persona incurre en la descomunion puesta en el Concilio. La razón de dudar es, porque el Concilio tan solamente pone descomunion contra aquellos que impiden, que tome el velo, o que haga voto, lo qual se ha de entender del voto solemne de la profesion. Luego el impedir sin justa causa el tomar el habito, y el entrar en la religion, no esta sujeto a descomunion. El Padre Maestro Fray Iuan Gallo, en el mismo lugar, tiene por opinion, antes por cierta cosa, que el que impidiese la tal voluntad sancta de alguna muger, de entrar en la religion, y tomar el habito, haziendolo sin justa causa, y razón caeria en la tal descomunion. La razón de este grauissimo Doctor es, porque el tomar el habito, y entrar en la religion ordenase a el poner el velo, y hazer profesion. Luego el q̄ maliciosamente impide el tomar el habito, y entrar en la religion, consiguiétemente impide la voluntad sancta de poner velo, y hazer profesion. Confirrase, porque no se puede poner velo, ni hazer profesion, sino fuesse que tomase el habito, y entrasse en religion. Luego la persona que impide el tomar el habito, y entrar en la religion, consiguiétemente impide el tomar el velo, y hazer profesion. De suerte, que conforme a esta sentencia, este decreto se hizo en fauor de las religiones, para que no impidiesen la voluntad de estas mugeres. Esta sentencia me parece muy acertada, y que se deue seguir. Porque el author della se hallo en el mismo Concilio al hazer de este decreto. Verdad es, que tiene vn poco de dificultad esta sentencia, porque siendo assi, que la descomunion es tan rigurosa pena, parece que se ha de estrechar, y no estenderse. Y el Concilio en su decreto tan solamente pone descomunion latae sententiae, contra aquellos, que sin justa causa impiden la sancta voluntad de las virgines, o de otras mugeres, de tomar el velo, o hazer voto, esto es voto solemne de profesion. Las quales palabras no hazen mencion de aquellos que impiden sin causa la sancta voluntad de las mugeres, que quieren entrar en religion, y tomar el habito, de suerte q̄ parece que solamente quiere prohibir, y subjectar a la descomunion las personas, que impiden el tomar el velo, y hazer profesion, porque esto era muy en agrauio de la religion, que auian començado tomando el habito. Por lo qual el que dixesse conforme a esta sentencia, no diria muy improbablemente, porque las

razones hechas no son del todo improbables, aya que la primera sentença parece mas conforme al Concilio, y que se deue seguir. A la primera confirmacion se ha de suponer, que no resiste absolutamente al Espiritu Sancto, sino es aquel que impide el animo de las cosas necessarias para la salud, o el que pone medios contrarios a la charidad, para reuocar el tal animo, y impedirle. Esto supuesto se responde, que el resistir al Espiritu Sancto, en lo que toca a las cosas necessarias para la salud espiritual, o poniendo medios contrarios a la charidad de Dios, es pecado mortal. Pero resistir al Espiritu Sancto en lo que no es necesario para la vida espiritual, sino que es consejo, no es pecado mortal. Y quando el Espiritu de Dios guia, y encamina a la religion, no mueue a cosa necessaria para la saluacion del hombre, sino a cosa que es perteneciente a la salud espiritual, y para su perfeccion. Por lo qual no peca mortalmente el que impide el proposito de ser religioso, como no lo haga con medios contrarios a la charidad. A la segunda confirmacion se responde, que el que impide el tal proposito, sin fraude, ni violencia, aunque entienda que el tal proposito nace, y procede de la voluntad de Dios, y que Dios le mueue a esto, no peca mortalmente. Porque no haze contra la voluntad de Dios en cosas que hazen, y son necessarias para la salud eterna, sino en cosas que pertenecen a la perfeccion de la Christianidad, y no es pecado mortal hazer contra semejante voluntad de Dios. El exemplo es, en aquel que moralmente hablando esta cierto, que Dios le llama a la religion, y resiste. Este tal no peca mortalmente, porque tan solamente haze contra la voluntad de Dios en cosas que no son necessarias para saluarse. Lo mismo es, en nuestro proposito, del que impide, y quita el proposito que tenia vno de ser religioso, y quitasele sin fraude, y sin engaño. Lo mejor es, y de mayor perfeccion, que el que oye, y siente la voluntad de Dios no resista, ni le haga contradicion, y que los demas ayuden en semejante animo y proposito de ser seruo de Dios.

La tercera dificultad es, de aquel que con fraude, y engaño, o con violencia quita el proposito de entrar en la religion a vn mancebo, que estava resuelto, y determinado de ser religioso, si el tal tiene obligacion de hazer alguna restitucion a el mismo moço, que impidio y a la religion, en la qual tenia proposito de tomar el habito. Y porque se proceda claramente, sera bien disputar, y tratar de cada cosa por si. Por lo qual primero se duda de la restitucion, que se ha de hazer al mismo moço, que queria ser religioso resueltamente. La razon es de dudar, para que no aya obligacion de restituyrle cosa alguna es, porque no parece que con injuria, y injusticia le quitan cosa alguna, que le puedan restituyr. Porque solo le quitan el proposito de ser religioso, y el tal proposito y voluntad de ser religioso no se lo puede nadie restituyr. Porque solamente esta en el poder de Dios y en su voluntad. Luego a el no se le deue hazer restitucion alguna de justicia. Esta razon procede muy en particular quando el moço no quiere, ni es su voluntad ya de ser religioso. Entonces no parece que ay obligacion alguna de restituyrle alguna cosa, por el daño hecho, porque no se puede restituyr. A esta duda se responde, que en el tal ca-

so tiene obligacion al mismo moço de restituyrle, en quanto fuere posible, el daño que le hizo. Esta es sentença comun de todos los Doctores, porque como queda dicho, el que impide a otro con engaño, o con violencia le haze injusticia contra la virtud de justicia comutativa. Porque el tal tenia derecho a que no le hiziesen semejante engaño, y violencia. Luego obligacion ay de hazer la restitucion. Porque el quebrantamiento de la justicia comutativa obliga a restitucion, como se determina en la materia de restitucion. Confirrase, porque si vno con fraude y engaño, o con violencia impidiese la limosna, que querian dar a vno, estaria obligado a restitucion, porque aunque es verdad, que no tenia derecho de justicia a la limosna, tenia derecho de justicia a que no le hiziesen engaño, ni violencia. Luego lo mismo sera en nuestro caso, porque tenia derecho a que no le impidiesen por engaño, y fraude, o por violencia. En este caso esto es cierto. La dificultad es, que ha de restituyr, y como ha de restituyr, y que ha de hazer para restituyr al mismo moço: que luego diremos lo que deue restituyr a el contento. Lo que haze dificultad es, porque a el que por fraude, o violencia impiden la limosna es cosa clara y facil, que le han de restituyr la limosna por algun camino. Pero a el tal moço, que tenia proposito de ser religioso, no parece que ay que le restituyr. Porque el alcançara estado religioso, sino le engañaran, o le violentaran. Y este estado no parece que se le puede restituyr. En esta dificultad se ha de considerar lo primero, que tiene el tal que le hizo el engaño, o le violento obligacion a quitarle el tal engaño, o violencia, diciendole la verdad, y quitandole el engaño, y si le de tenia por violencia le deue soltar. La razon es, porque en estas cosas le hazia injusticia, y asi en esto tiene obligacion de restituyr. El exemplo es, en aquel que engaño a vno enseñándole alguna doctrina contra la fee, el qual tiene obligacion de justicia a hazer todo lo posible, para persuadirle la verdad Catholica, y hazer de su parte todo lo posible en esto. De la misma fuerte en nuestro proposito, el tal que dissuadio al otro la religion, tiene obligacion a persuadirle lo que toca a la religion, quanto es de su parte, desengañandole, y poniendole en el mismo proposito, que estava antes, y si le auia hecho alguna violencia, quitarle, y no le impedir para que vaya a tomar el habito de la religion. Si con todo esto hechas estas diligencias no aprouechare, sino que el tal se queda con el mismo proposito de no ser religioso, en el tal caso no tiene mas obligacion de restituyr cosa alguna, por auerle quitado aquel tan gran bien, como era la religion. Porque este bien por ser de tanta grandeza, y de otro orden, no se puede restituyr con cosa alguna. Los Theologos dizen en la materia de restitucion, que el daño hecho en los bienes naturales, no se puede restituyr con los bienes temporales, y con riquezas. Como si a vno le hiriesen en la cara, o en vn brazo, o le quitasen la vida, este daño natural no se puede restituyr, ni ay obligacion de restituyrle con cosa alguna, por ser mas excelente, y de mas excelente orden, de fuerte que las riquezas, no pueden equiparar a bien tan grande. De la misma fuerte se deue decir en nuestro proposito, que el bien de la religion

es muy excelente, y demas excelente orden, por lo qual no se puede, ni deve restituyr con bienes temporales, que son de otro ordẽ inferior. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar, con todas las cosas que trae en ella.

Todavia queda dificultad del que ya es religioso professo, y por fraude, y engaño, o por violencia le impiden que no sea religioso, y le sacan de la religion. La dificultad es, si ay obligacion de restituyrle a el alguna cosa, y que se le ha de restituyr.

A esta dificultad se ha de responder, conforme a lo dicho en la duda pasada, que ay obligacion de restituyrle alguna cosa, si le sacaron por violencia, y le tienen fuera de la religion con la misma violencia, tienen obligacion de quitar la violencia, y boluerle a la religion con efecto, y por todos los caminos posibles. De suerte que vuelua al mismo bien de la religion que tenia antes. Si le sacaron de la religion con fraude, y con engaño, tienen obligacion a desengañarle y decirle la verdad, y procurar por todas las vias y caminos posibles de boluerle al estado religioso, quando el no quisiere, tendrian obligacion de acudir a los Prelados para que por el tal camino se boluiese a su estado religioso. Esta es la restitucion, que los tales pueden, y deben hazer con el religioso, que sacaron de la religion. El tal bien que le quitaron no se puede, ni deve restituyr cõ dineros por ser tal y tan grande, y de otro orden superior.

En la segunda parte de esta dificultad se ha de tratar, que obligacion aya de restituyr a el conuento, quando le quitaron el manebro, que tenia proposito firme de ser religioso, y cõ fraude y engaño le quitaron el proposito, y el tal manebro, que tenia el proposito era vtil y prouechoso para el conuento, y para la religion. La dificultad es, si en el tal caso ay obligacion de restitucion. El caso es, si va moço fuesse cathedratico de vna Vniuersidad, y tuuiesse buen salario, o si fuesse muy habil, y vniuerso de q lo seria, si en este caso auria obligaciõ de restituyr el daño hecho a la religion. Esta dificultad procede de aquel que es seglar, y no ha tomado el habito, y que tiene proposito firme de entrarse religioso tomãdo el habito. Tambien procede de aquel, que es ya nouicio, y le hazen que dexa el habito, y no haga profesion, y esto le persuaden por fraude y por engaño, o por violencia. Parece que no ay obligacion alguna de restituyr a el conuento, o a la religion. La razon de dudar es, porque el conuento, o la religion no tiene derecho ninguno de justicia a el tal moço tan habil, como queda pintado, ni antes que tome el habito, ni despues. Porque no parece por ningun camino, que tenga derecho de justicia comutativa a la tal persona, ni a los bienes que pueden venir con la misma persona. Luego en el caso puesto no ay obligacion ninguna de restituyr al conuento, porque tan solamente ay obligacion de restituyr a el conuento, quando se peca contra el mismo conuento, pecado contra la virtud de justicia comutativa, como se dize en la materia y tratado de restituciõ. Confirrase muy en particular en nuestro caso, porque a el seglar que tiene proposito firme de tomar el habito, o en orden al nouicio, q ya ha tomado el habi-

to, ningun derecho tiene de justicia comutativa el conuento, o la religion, porque no es religioso suyo, pues no es professo. Y mucho menos tiene derecho a los bienes que se consiguen a el tal. Luego no tiene obligaciõ el que le impide a restituyr alguna cosa.

A esta dificultad se responde, que este tal que con fraude, o engaño persuadiesse a algun manebro de qualidades semejantes, que no tomasse el habito, o que le dexasse, tendria obligacion de hazer restitucion al conuento, y a la religion. En esto conuienen comunmente los Doctores, como queda tratado arriba en la Segunda parte de la Sũma, en el tratado octauo de justicia comutativa. La razon es, porque la religion tiene derecho de justicia comutativa a que no le impidan por engaño, o por violencia al que quisiere ser religioso. Aunque sea assi, que no tiene derecho de justicia al que quiere ser nouicio, o que ya lo es. Luego ay obligaciõ de restituciõ. Confirrase, porque al que le impiden la limosna por fraude, o violencia ay obligacion de restituyrle, porque aunque es verdad, que no tiene derecho de justicia comutativa a la limosna, tiene derecho de la tal justicia a que no se le impidan con fraude y violencia. Luego lo mismo sera en nuestro caso, porq es la misma razon. De suerte que el tal que impidio por algunos de estos caminos, al que queria tomar el habito, o al que era ya nouicio, tiene obligacion de restituyr al conuento, por lo menos de engañãdole, o quitando la violencia que auia puesto, para que no fuesse religioso. Porque esta injusticia auia hecho al conuento, y assi por lo menos ha de restituyr al conuento, haciendo esta diligencia, y poniendolo en el estado de libertad, que antes tenia. Y esto ha de hazer con todas las veras posibles, para que sea la restitucion qual deve ser.

La dificultad es, si tendra el que assi impidio obligacion a restituyr al conuento los bienes que podia auer del tal seglar, o nouicio. Como en el exemplo de la cathedra, que tenia salario, o podia tener, por ser el tan habil, o si ay obligacion de restituyr los bienes, que podian venir a la religion, por via del tal moço, como si tuuiesse legitima, o otra hazienda semejante que pudiesse heredar el conuento, o el la pudiesse mandar. De todo esto puede auer dificultad. La razon de dudar es, por que la religion no tenia, ni tiene derecho ninguno de justicia a los bienes del seglar, ni a los bienes del nouicio, que no es parte de la comunidad. Luego aunque sea assi, que le ay an impedido el tal moço que no sea nouicio, o que no professe, no ay obligacion de restituyr los tales bienes. Confirrase, porque aunque fuesse assi que tuuiesse salario de alguna cathedra, la qual pudiesse leer siendo nouicio, el salario no era del conuento, por no ser el nouicio religioso, y parte del conuento. Luego no tenia el conuento derecho de justicia a el tal salario, y por consiguiente no ay obligaciõ de restituyr el tal salario al conuento. Porq solamente ay obligacion de restituyr, quando se haze contra la virtud de justicia comutativa. Confirrase lo segundo, porq si el nouicio dexara de leer, o dexara la cathedra, y el salario, no tenia obligaciõ de restituyr al conuento. Luego menos la tendra el que le impide con engaño y con violencia. Porque quando el principal, que es el mismo nouicio,

no tiene obligacion de restituyr, menos la tendra el que le impide. Este punto quanto a todas estas maneras de bienes, que hemos puesto en esta dificultad es bien difficil, y puede acontecer algunas vezes, por lo qual es necessario saber la resolucion del tal punto.

A esta dificultad mi parecer es, que el que impidiese de la manera dicha el tal seglar, que no sea nouicio, o a el nouicio, que no haga profesiõ, tiene obligacion de restituyr a el conuento el daño que le hizo, y conforme al modo y manera de la quantidad en que le hizo daño. En esta resolucion conuienen todos los Doctores. La razon es la misma, porque el que persuade a vno con engaño y mentira, o con violencia, que no de la limosna a otra, no solamente esta obligado a quitar la violencia, y el engaño, sino tambien tiene obligacion de restituyr la limosna que le impidio, y q̄ le quito por aquel camino. Luego lo mismo sera en nuestro caso, porque es la misma razon. Porq̄ assi como no tenia derecho de justicia a la limosna, sino a que no se la quitassen por fraude y engaño, assi tambien en nuestro caso no tenia el conuento derecho de justicia a aquellos bienes, pero teniale a que no se los quitassen por fraude y engaño. Pero lo difficultoso es, declarar en particular lo que se ha de restituyr, y el modo como se deve restituyr. Esto se ha de declarar en particular de todas estas cosas. El que queria tomar el habito, o el que era nouicio, era vn moço rico, del qual podia el conuento adquirir algunos bienes, y es cosa muy aparète, que si llegara a hazer profesiõ, los viera del tal nouicio, o mancebo. En el tal caso la restitucion se ha de hazer al aluedrio de los hõbres discretos, que entendiesen cosas semejantes, y conforme a la potencia en que estauã estos bienes para ser del conuento, y no de otra manera. En el tratado de restitucion ya citado se suele dezir, que quando vno con malicia destruye los panes, q̄ estan sembrados, tiene obligacion a restituyrlos conforme a la potencia en q̄ estauã en el çampo, y conforme a los peligros que podian tener. De fuerte que no tiene obligacion de restituyr enteramente el trigo, como si ya estuuiera cogido, sino conforme a como estaua en el çampo, y segun la potencia q̄ tenia mas, o menos cercana, y cõsiderando los peligros, que podia auer de perderse, o destruyrse con alguna tẽpestad, o piedra, o de otra qualquiera manera. De la misma suerte se deve dezir en nuestro proposito. Porq̄ se ha de considerar, q̄ el mancebo que tenia el tal proposito firme se podia mudar, aunque no le vieran impedido, y podria dexar de ser religioso. Despues de ser religioso podia ser, que aunq̄ fuese muy rico, y tuuiese muchos bienes, no quisiese mandar cosa alguna a el conuento. Y lo mismo es despues de ser nouicio. Todo esto se ha de mirar y considerar muy bien para ver el derecho proximo, o remoto que tenia el conuento, y considerar la afficion que tenia a la religion para mandarle semejantes bienes. Todas estas cosas, y otras que conciernen con estas, se han de mirar para ver la restituciõ de estos bienes, que tiene obligacion de hazer el que impidio a el semejante con engaño y violencia, y le sacõ de la religion. En orden al salario de la cathedra que podia tener en la religion. Quando el que queria tomar

el habito, o el nouicio no tenia cathedra, ni salario della, pero podiala tener por ser tan habil, y docto, ha de mirar para la restitucion la potencia que tenia, y la proximidad que tenia para tenerla, y tambien la voluntad que podia tener de dar el tal salario a el conuento mientras fuesse nouicio. Porque despues de professo, luego diremos del que impidio de esta manera, como ha de restituyr el salario, que ya tenia el professo, y que derecho tiene la religion. En lo que toca al nouicio, que tiene salario, o otros frutos semejantes, tambien se ha de tener atencion a todas estas cosas para lo que toca a la restitucion de estos bienes, o otros semejantes de aquel que impide y saca el nouicio con fraude y violencia de la religion. Porque como queda dicho la religion tenia derecho de justicia a que no le sacassen el tal nouicio por fraude y violencia, y assi ay obligaciõ de restitucion. De todo lo qual se responde facilmente a las razones de dudar, que se han puesto arriba en estas dudas. Aunque el conuento no tenga derecho de justicia comutativa a estos bienes, tiene derecho de la misma justicia para que no se los impidan por engaño y violencia, como en el exemplo puesto de la limosna.

Tambien podria auer dificultad, de lo que toca a la dote de vna donzella, o de otra qualquiera muger, q̄ tiene proposito firme de ser religiosa en algun conuento, y ha de dar el dote al tal conuento, en quantidad de mil ducados, y alguna persona por fraude y engaño, o por violencia la impide, que no tome el habito en el tal conuento, si la tal persona tendra obligacion de restituyr al conuento aquellos mil ducados, que le impidio, que recibiese de aquella muger. La razon de dudar, para que tenga obligacion de restitucion es, porque el conuento, aunque no tenia derecho de justicia comutativa a la dote, tenia derecho de justicia comutativa a que no le impidiesen cõ fraude y engaño la dote. Luego obligacion tiene de justicia comutativa el que impide, a restituyr aquellos mil ducados a que tenia derecho mediãte la nouicia, o la que auia de ser religiosa. Por el contrario haze que aquellos mil ducados se den al conuento para sustento de la religiosa. Y en caso que no entre en la religion no la sustentan. Luego no ay obligacion de restituyr cosa alguna al conuento.

A esta dificultad se responde, que todo aquello que de la dote podia venir al conuento de aprouechamiento, sacado el sustento ay obligaciõ de restituyr, conforme a lo dicho, considerando la potencia proxima, o remota que tiene el conuento, en orden al aprouechamiento. De fuerte que no ay obligaciõ de restituyr toda la dote, como cõuençe la razon hecha por la parte contraria. Pero ay obligacion de restituyr algo al aluedrio de hõbres discretos, y que sepan del menester, como lo conuençe la razon hecha al principio y que se ha traydo vezes.

Lo vltimo quanto a esto se disputa del religioso ya professo, que es prouechoso a el conuento, en lo que toca a los bienes temporales. Como en el exemplo puesto en el religioso cathedratico, que tiene salario por la cathedra, o an otro religioso que con su habilidad, que fuese de vtilidad, y prouecho temporal para el con-

uento, si el que saca el tal religioso del convento, o de la religion con fraude, o violencia tiene obligacion a restituir a el convento, o a la religion el daño que le haze en los bienes temporales. La razon de dudar es, porque el convento no tiene derecho de justicia a aquellos bienes: por que no puede tener derecho ninguno, sino es mediante el religioso. Y a el religioso tiene derecho por la religion, y no derecho de justicia comutativa. Porque esta es la diferencia que ay entre el religioso, y el esclavo, que en orden a el esclavo tiene el señor derecho de justicia comutativa, porq̄ es suyo, pero en ord̄ a el religioso no tiene derecho de justicia comutativa. Luego no ay obligacion de restituir cosa alguna a el convento, Confirmase, porque si el religioso professo no quisiese leer la cathedra, o hazer otras cosas, por las quales ganaria hacienda, no tendria obligacion a restituir. Porque solamente pecaria contra la religion, o contra la obediencia, y no contra la justicia comutativa. Luego tampoco estara obligado a restitucion destas cosas, el que lo saca de la religion con engaño, y violencia. Porque si el mismo religioso no tiene obligacion de restituir, menos la tendra el que le persuade que se salga con engaño, o lo saca con violencia, o fuerza. En esta dificultad se ha de considerar, que el salirse el religioso, sino es con justa causa, siempre es pecado, y gravísimo, y esta descomulgado, como diremos despues. Pero podriamos hazer justa causa, como si le persuadiesen, y le moviesen a passarse a otra religion mas estrecha y de mayor santidad. En este caso no ay duda ninguna, que el no peca, ni quien se lo persuade con buenas y santas razones. Por lo qual no ay obligacion en el tal caso de restituir al convento cosa alguna, aunque el religioso fuese provechoso. La razon es clara, porque en este caso no ay obligacion de restituir por razon de la cosa recibida, porque no recibe nada, ni tampoco esta obligado a restituir por el otro titulo de restitucion, por la obra injusta que hizo, porque fue justa, y santa. Luego no tiene obligacion de restitucion alguna. La dificultad procede, quando se sale contra razon, y contra religion, y el que se saca, se saca con engaño, o por fuerza.

Digo lo primero, q̄ quando el mismo religioso provecho al convento se saliese contra razon, y contra religion, pero saliese libremente, no tendria obligacion de restituir cosa alguna al convento del salario de la cathedra, o de otros bienes temporales, que pierde por salirse. En esto conviene comunmente los Doctores. La razon esta clara, porque el tal religioso tan solamente peca saliendo contra la religion, y contra la obediencia. Luego no esta obligado a restituir. Porque el pecado contra la religion, o contra la obediencia no obliga a restitucion alguna. Confirmase, porque el tal religioso solamente estava obligado a leer la cathedra, y a no la dexar por la religion y obediencia tan solamente. Luego dexandola, y no la leyendo, solamente peca contra la obediencia, y religion, y consiguientemente no tendra obligacion de restituir al convento, ni a la religion por la razon ya dicha.

Acerca de esto queda todavia dificultad, porque parece que el convento tenia derecho de jus-

ticia a estos bienes, como lo tiene a todos los bienes que tiene, y posee el religioso para su uso e licencia del Prelado. Luego en el caso puesto, el proprio religioso tendra obligacion de restituir en la manera, y modo posible. Declaremos esto, si el religioso desperdiciasse los bienes, o riquezas que tiene para su uso, tendria obligacion de bolverlas a el convento, en la manera posible, por el derecho, y dominio que tiene el convento de los tales bienes. Lo mismo seria del derecho de justicia que tuviesse el religioso a algunos bienes, y los desperdiciasse, y por la misma razón. Luego en caso que se salga del convento, y dexela cathedra, y el salario de ella, peca contra el derecho de justicia que tiene el convento, y tendra obligacion de restituir.

A esto se responde, que ay gran diferencia entre los bienes que ya tiene adquiridos el religioso, y los bienes que no estan adquiridos, sino que los ha de adquirir con su ingenio y industria, y leyendo la cathedra, o haciendo otra semejante obra. Porque los primeros bienes son del convento, y el dominio dellos tiene el convento. Porque el tal dominio no puede estar en el religioso, por estar inhabil por el voto de la pobreza. Y aunque es verdad, que el religioso particular los tiene aplicados con licencia del Prelado, para su uso, y el es el que se apropiecha dellos, con todo esto el convento tiene el dominio dellos, y pueden venir en uso, y provecho del convento, o por faltar el religioso, o tambien, porque por justas causas, y razonables los puede el Prelado aplicar a el uso de la comunidad. Y asi tiene derecho de justicia comutativa. Por lo qual el religioso que haze daño a el convento en semejantes bienes, peca contra justicia comutativa, y consiguientemente tiene obligacion de restituir en la manera posible a el convento, conforme a lo que queda dicho arriba. Pero en lo que toca a los bienes segundados, no tiene derecho el convento de justicia comutativa, porque no los posee el religioso, ni tiene obligacion de justicia comutativa a adquirirlos, sino tan solamente de religion, y por fuerza y virtud de la obediencia. Por lo qual el derecho del convento, no es de justicia comutativa, si no mediante la religion y obediencia, y asi no ay obligacion de restituirle ninguna cosa al convento, como la ay en los primeros bienes. De esta diferencia que es muy clara se suelta facilmente la dificultad puesta.

Digo lo segundo, que el que con engaño, o fraude, o violencia saca de la religion a el tal religioso professo, que era de fruto, y provecho para la religion, tiene obligacion de restituir a el convento, en la manera y modo posible, el daño que hizo al convento en los bienes temporales. Esto enseñan comunmente todos los Doctores. La razon es la ordinaria, porque la religion tenia derecho de justicia comutativa a que no le impidiesen, ni quitasen el tal bien con fraude y engaño, como en el exemplo que hemos traydo de la limosna. Luego ay obligacion de restituir el tal daño. Porque el pecado contra la virtud de justicia comutativa, que causa desigualdad obliga a restitucion, y a reducir aquella desigualdad a igualdad. Pero deve restituir mas, o menos conforme a la potencia q̄ tenia en orden a aquellos bienes.

Por lo qual, si tenia vna cathedra, y vna el conuento actualmēte gozādo el salario, o otro prouecho semejante, en el tal caso la potencia es mas proxima y cercana. Por lo qual tiene obligacion a la restitucion, conforme a esta disposicion, como el que destruyese los trigos, que estan ya vezinos, y cercanos a la siega, tiene obligacion de restituir conforme a la disposicion, y actualidad que tienen los mismos panes. Lo mismo se ha de practicar quādo el religioso era artifice, y se exercitaua en algū arte, con la qual ganaua dineros para el conuento, o para la religion, o si la aprouechaua en cosas de precio y valor. El exemplo es si fuesse vno primo official de pintura, o de bordar, y aprouechasse al conuento en cosas de precio, en el tal caso auria obligacion de restituir, conforme a la tal disposicion.

A la razon de dudar se responde, que aunque es verdad que el conuento no tiene derecho de justicia a aquellos bienes, hasta q̄ el religioso, mediante su diligencia, los adquiere, a la qual diligencia solamente tiene obligacion, mediante la religion, y obediencia, pero tiene el conuento derecho de justicia comutativa a q̄ no le saquen el tal religioso de su casa, y religion con engaño, y violencia, haziendo contra este derecho de justicia comutativa, que tiene el conuento. Luego nace la obligacion a restituir al conuento, y religion este dextrimento q̄ le diere. A la confirmaciō se responde, q̄ si el mismo religioso profesio, no quisiesse leer la cathedra, o hazer otras obras y diligencias, con q̄ se adquiere el salario, y otros bienes temporales, no estaria obligado a restituir. Porq̄ el tal religioso no tiene obligacion de justicia comutativa a hazer estas diligencias, sino de religion, y obediencia. Y assi el conuento, y la religion en orden a el no tiene derecho de justicia comutativa. Por lo qual no ay obligacion de restitucion. Pero los que le sacaron a el religioso por engaño, y fuerza, y fueron causa de que no hiziesse las tales diligencias en fauor del conuento, pecaron contra justicia comutativa. Y el conuento tenia derecho de justicia comutativa, en orden a ellos para que no le estoruasen aquellos bienes por engaño y violencia. De suerte, que no es la misma razō del mismo religioso, y de los que le sacaron por el tal modo. El exemplo es muy facil en lo que toca al que impide la limosna por engaño y violencia. En el qual caso, el que auia de dar la limosna no tiene obligacion de justicia comutativa a boluerla a dar, quando vna vez le impidieron por alguno de aquellos modos, y los que impidieron la tal limosna tienen obligacion de justicia comutativa a restituir la limosna. De lo qual se sigue, q̄ para hazer esta restitucion, no es medio desproporcionado el que han usado algunos, quando ha impedido a otros, que no sean religiosos, y es tomar ellos el habito del mismo conuento, y religion, siendo de las mismas qualidades, y tan prouechosos. El exemplo es, vno impedio a vn hōbre muy habil, y q̄ podia ser mucho, y de mucho prouecho en la religion, aū en los bienes tēporales, con las terras, o con otras qualidades, el que impedio es de la misma habilidad, y tiene las mismas qualidades, y puede ser de tātō prouecho como el otro, que se salio por su persuasiō, contra razon y justicia. Entrandose el en la religion, q̄ tiene proporcionadas qualidades, le pare-

ce que cumpliria. La razones, porq̄ en el tal caso buelue al conuento, y a la religion tan grāde biē, y igual bien, y de tanto prouecho, en lo temporal como el que le quito. Luego sera suficiente restitucion. De todo esto se dira mas en particular en el capitulo que se sigue.

Cap. VI. De las cosas y condiciones que son necesarias para ser nouicio, y entrar en la religion.

Delo que toca a la doctrina deste capitulo trata S. Thom. y todos sus discipulos en el lugar citado, en el capitulo pasado y en otros muchos lugares. De nece advertir que la religion es estado mas perfecto, que el ser Christiano. Y ser Christiano que camina por el camino de la perfeccion. La gracia Evangelica y la Christianidad es vna perfeccion grande de naturaleza. Por que la fee que haze a vno verdadero Christiano, perfecciona la naturaleza del hombre. El estado de la religion, es perfeccion de la misma Christianidad. Por lo qual para entrar vno en religion, y ser nouicio en la misma religion, son necesarias algunas cosas y algunas condiciones requiridas, y necesarias, assi naturales, como de derecho positivo, y Ecclesiastico. Estas es necesario declararlas, para el cumplimiento de la doctrina de aquellos que quieren entrar en la religion.

Primera conclusion, el que ha de entrar en la religion, y ha de ser nouicio, es necesario que tenga buen natural, y acoمودado para la religion, y para que pueda caminar el camino de la perfeccion, y fino tiene tal natural, sera pecado mortal recibirle, y que entre en la religion. En esta conclusion, que es fundamental ha de conuenir todos los Doctores. Pruueale claramente, porque el que ha de entrar en la religion ha de tener aptitud para la tal religion. Luego fino la tiene faltale vna condicion natural, y por consiguiente sera pecado mortal recibir a la tal religion semejante persona. Esto se entiende conforme a la religion, o el habito que toma. Porque diferente disposicion, y qualidad es necesaria en vna religion, que no en otra, y en el habito del choro, que no en el habito de religioso lego. Deue advertir mucho a la principal qualidad, que es el juyzio y el assiento del entendimiento. Porque sino tuuiesse tanto de esto seria pecado, y graue el recibir semejante persona a la religion. Algunas vezes ha acontecido recibir alguna persona a el estado de la religion, que no tiene tanto assiento en el juyzio, y de to nacer grandes dificultades, en la misma religion. Yo mismo he visto en cierta religion recibir vna persona para el habito, por tener hacienda, y tener tan poco assiento en el juyzio, que fue necesario despues quitarle el habito. Porque aun la Doctrina Christiana,

Y oraciones, no tenía aptitud para saberlas. También se ha de advertir, que en las religiones, que profesan estudio, y particularmente en nuestra religion, en la qual el voto común es, que todos estudien, y a todos dan estudio, los que son de el choro, ay obligacion grãde de mirar el talento q̄ tienen, que sea por lo menos moderado, y que tenga capacidad para perceber lo que es Theologia, y Artes. Porque de otra manera viuen con gran disgusto, y como no se puedē emplear en el estudio, pierden mucho tiempo, y diuertense a otras cosas, que no son de religion. Esto es gran consciencia, y deuen advertir en ello los que los reciben: porque en otras religiones, aunque sean de estudio, y lo professen, suelenlos emplear en otros exercicios, y es muy bien hecho, pues no tienen capacidad para estudiar. De lo qual no se puede dezir mas en particular, porque esto basta para los que son tan intelligentes, como los religiosos que reciben a la religion. También se deve advertir, que las qualidades naturales del cuerpo no seaa muy malas, ni aya notable deformidad en el cuerpo: porque los tales religiosos principalmente que lo hã de ser del choro, han de ser ministros del altar, y asies conueniente, y necesario que no tengan notable deformidad. Porque la Iglesia con mucho acuerdo, y espíritu del cielo, no quiere que los ministros del altar tengan notable deformidad. Ni es cosa conueniente que lo desechado y disforme del mundo se ofrezca a Dios, y se reciba para religioso consagrado al culto diuino. Los religiosos legos es necesario que tēgan fuerças y buena inclinacion para seruir al conuento, y a la religion, y esto es lo principal que se ha de mirar para recibirlos, porque se han de dedicar a esto, como diremos abaxo, tratando de su profesion. Pero bien sera que no sean muy disformes para recibirlos a la religion, y que no sean muy flacos de complexion, y muy debiles, de suerte que no puedan cumplir con su instituto, y con la obligacion que tienen de trabajar. Esto queda dicho breuemente, quanto a las condiciones, y qualidades naturales, que se deuen hallar en el que ha de ser religioso. El mismo que quiere entrar en la religion deve advertir todo esto, y mirar en ello, para que su entrada sea como deve ser.

Segunda conclusion. Segun el derecho Ecclesiastico positiuo comun algunas condiciones son necesarias para entrar en la religion, sin las quales ninguno deve ser admitido. Esta conclusion se prueua del derecho, y es comũ entre todos los Doctores. Porque en el derecho comun se ponen algunas condiciones necesarias para entrar en la religion, y estas se explican en el capitulo a los que toman el habito. Luego necesario es segun el derecho guardar las tales condiciones, y no recibir a ninguno, sino es conforme a ellas. Estas condiciones es necesario declararlas para que todos las sepan. La primera es, que sea libre, hijo de padres libres. La segunda, que no sea casado consumado matrimonio. La tercera, que no sea professo de otra religion, de la qual no pueda passarse a la religion en que quiere tomar el habito. La quarta, que no tenga enfermedades incopatibles con la regla, y constituciones de la religion donde ha de entrar. La quinta, q̄ no tēga deudas grandes q̄ la religion no pueda pagar. Estas condicio-

nes son las comunes que se proponen al que quiere tomar el habito, y hazer profesion: otra ponen los Doctores, y es, que no sea Hermaphrodita, de la qual diremos despues.

Acerca de la primera condicion se deve advertir, que es cosa muy justa, y razonable, que el que no es hijo de padres libres no pueda ser religioso, ni pueda ser de la religion. La razon es, porque sino es hijo de padres libres, tampoco el es libre. Y assi tendra obligacion a seruir a su señor, y ser de su señor, el y todas sus obras. Luego no puede en ninguna manera entregarse totalmente a la religion, y que todas sus obras sean desta. Confirrase, porque el casado por matrimonio consumado, que es totalmente de la muger, no puede ser religioso, ni entregarse totalmente a la religion, como luego diremos, porque ya es todo de la muger. Luego lo mismo sera de esclauo, y hijo del esclauo: porque es la misma razon quanto a esto. De lo que toca al matrimonio, y al entrar en la religion advertase, que aunque es verdad, que esta condicion es de derecho positiuo, y se declara en el, en realidad de verdad es condicion de derecho natural, y es como impedimento del derecho natural, de suerte, que assi como el impedimento de consanguinidad en el primer grado, es de derecho natural, assi tambien esta condiciõ es de derecho natural requisita, y necesaria para entrar en la religion, por la razon ya hecha. Verdades, que esta declarada, y como confirmada por el derecho positiuo.

La dificultad es, si el conuento puede recibir a la religion vn esclauo, sabiendo que es esclauo, de suerte que la profesion sea valida. La razón de dudar es, porque si vno se casasse con vna muger esclaua, sabiendo que lo es, seria valido el matrimonio, como se dize en la materia, y tratado de matrimonio. Luego lo mismo sera de la profesion. Porque assi como por la profesion se entrega vna persona al conuento, assi tambien por el matrimonio se haze entrega de los cuerpos de aquellos que se casan.

A esta dificultad se ha de responder, que aunque los religiosos supiesen el tal defecto de la esclauonia, no seria verdadera la profesion. En esto conuenien todos los Doctores, y esto declara el derecho. La razon es, porque el estado del religioso, y del voto de la profesion, de su naturaleza repugna con la esclauonia. Porque el religioso, por el tal voto, se entrega totalmente a la religion, y todas sus obras se consagran a ella, y ha de estar sujeto en todo y por todo al Prelado. Y esto repugna de su naturaleza, con estar subjerõ como esclauo a el señor. Luego aunque la religion quiera recibir a el que es esclauo, quedandose esclauo, no es valida la profesion.

A la razon de dudar se responde, que el impedimento de ser esclauo, es impedimento para el matrimonio de derecho positiuo, y en caso que el cõtrayente no sepa la seruidumbre. De suerte, que de su naturaleza el matrimonio no tiene repugnancia totalmente con la seruidumbre. La razon es, porque por el casamiento no se entrega el cõtrayente totalmente, sino quãto a lo q̄ toca a los actos matrimoniales. Los quales aunq̄ es verdad, que no los pueden exercitar tan comodamente, y tan libremente, auiendo de seruir a el señor,

con todo esto absolutamente puede exercitar semejantes actos, y consiguientemente puede entregar su cuerpo, para lo que se entrega en el matrimonio. Por lo qual la seruidumbre es de derecho positivo, y impedimento para el matrimonio, quando no se sabe, pero la seruidumbre para la religión, y para la profesión, es impedimento de derecho natural. Porque se entrega totalmente a la religión. Lo qual no se compadecce con el ser esclauo, y estar sujeto a el señor. De donde se sigue, que si el esclauo se libertasse, y el señor le diessse libertad, de fuerte que fuesse suyo, podria ser religioso, y hazer profesión, quanto es de parte del impedimento. Lo mismo es, si el señor del esclauo le diessse licencia para entrar se religioso, quanto es de parte de esta condicion, seria valida la profesión. Porque por el mismo caso, que el señor da licencia a el esclauo, para entrar se en religion, consiguientemente le da libertad, y queda libre. El exemplo es, quando el señor del esclauo le da licencia, para que se case, por el mismo caso le da libertad. Luego lo mismo sera en nuestro caso, y con mucha mas razon, por ser mas repugnante el estado de la religion, con la seruidumbre, que no el estado de casado.

La segunda condicion es, que no sea casado consumado el matrimonio, y auiendo auido copula entre los casados despues de casados. La razon de esta condicion es, porque el matrimonio siendo consumado haze entrega total. Luego tiene repugnancia con la religion, en la qual se entrega a la religion. Por lo qual esta condicion es muy conforme a derecho natural. Aduertase que si el matrimonio no es consumado, puede entrar en religion y professar, como lo determina el Concilio Tridentino. La razon es, porque en el tal caso, no se haze agrauio ninguno a la muger, con quien el hombre se casa, porque se queda sin detrimento ninguno. En el tratado de matrimonio queda declarado, como Iesu Christo en la ley Evangelica, en fauor de la religion determino esto. De lo qual se sigue que mucho mejor se podrá passar a la religion, quando tan solamente uuiessse precedido desposorio por palabras de futuro, o uuiessse dado palabra de casarse con alguna persona. Porque si es licito despues de casado passarse al estado religioso, mucho mas lo sera quando tan solamente esta desposado, por palabras de futuro, o quando uuiessse dado palabra de casarse con alguna persona. Si uuiessse auido copula despues de estas palabras de futuro, o de estas promessas, si es licito entrar en la religion, y professar se trata en las Adiciones a la primera parte de la Summa, en el tratado de matrimonio. Lo que es cierto, y aueriguado es, que si hiziesse profesión, seria valida la tal profesión.

La dificultad es, si siendo vno casado, consumado el matrimonio auiedo se apartado de su muger, por auer ella cometido adulterio, podrá entrar en religion, y professar sin licencia de la muger, o la muger en el mismo caso, sin licencia del marido. La razon de dudar es, porque siempre quedan casados, y entregado el vno a el otro. Luego no sera valida la profesión, por la qual se entrega totalmente a la religion. Declarémos esto: por el tal apartamiento, no dexan de estar casados, ni el tal se puede casar con otra muger, como

es cosa notoria. Luego tampoco se puede entrar en la religion, y professar, porque es mayor entrega la que se haze a la religion por la profesión lo lemne.

A esta dificultad se responde, que si estan apartados legitimamente, y conforme a derecho, y con las condiciones del derecho, cierta cosa es, que se puede entrar en la religion, y professar en ella. Esto enseñan comunmente los Doctores, y particularmente Nauarro. La razon es, porque la muger por el tal apartamiento ha perdido el derecho que tenia, para pedir el debito, y consiguientemente para el cuerpo de su marido, quanto a el uso. De fuerte que quanto a esto se ha como si no estuiera casado. Luego no le puede ser impedimento, quanto a lo que es entrar en la religion. Confírmase, porque el tal se puede entrar en religion, y professar, con licencia de su muger, y con algunas condiciones requisitas de derecho. Luego tambien podrá entrar se en religion en este caso, porque es como darle licencia y aun mas. Tambien, porque no por darle licencia dexande quedar casados, y con todo esto se puede entrar en religion y professar. Luego lo mismo es, que en nuestro caso. De lo qual se sigue, que si para darle el habito, o la profesión le preguntan si es casado consumado matrimonio, puede muy bien responder que no. Porque se entiende, que no tiene muger, que le pueda impedir el habito, y la profesión. Tambien porque responde muy bien, y muy verdaderamente, conforme a la intencion del que le pregunta juridicamente. Porque el que le pregunta, le pregunta del impedimento de matrimonio, que ay en derecho, para ser religioso. Y este tal, aunque es casado, y el matrimonio es consumado, no tiene el tal impedimento. Y assi responde legitimamente, y con mucha verdad.

A la razon de dudar se responde, que aunque es verdad que queda casado, y no se deshaze el matrimonio por el adulterio, como se dice en el tratado de matrimonio, pero queda la parte innocente desobligada de lo que es pagar el debito. Por lo qual es como si no estuuiessse casado, ni uuiessse contraydo matrimonio, para el efecto de entrar en religion, y professar. Porque esta tan libre para esto, como si no estuuiera casado.

La tercera condicion es, que no sea professo de otra religion, de la qual no pueda passarse a la religion que pretende. Esta condicion con su limitacion es muy conforme a razon, porque si ya esta entregado totalmente a otra religion mas perfecta, y que es camino de mayor perfeccion, luego no se ha de passar a otra religion, que no sea tan perfecta, ni tenga tanta estrechura. Confírmase, porque el que esta casado y consumado matrimonio, no puede ser religioso, ni puede hazer profesión, porque ya esta entregado a la muger. Luego lo mismo sera, quando vno ha hecho profesión en otra religion mas perfecta, a la qual se ha entregado, no podrá passarse a otra religion menos perfecta.

La dificultad es, si quando de hecho se passa, y haze profesión en la religion menos perfecta, si la tal profesión es valida, y obliga en conciencia. La razon de dudar es, porque no parece que

Nauarro
lib. 3. cõ.
si. confi.
lio 8.

Cõ. Tri.
scil. 24.
can. 6.

que esta condicion sea tan intrinseca a la profesion, que irrite la profesion, que se haze en la religion menos perfecta, y menos estrecha, aunq sea assi, que sea illicito el professar. Porque no parece que tienen contrariedad de su naturaleza las tales religiones. Luego no sera la profesion inuvalida.

A esta dificultad digo lo primero, ser cosa cierta, que es cosa illicita, y pecado mortal graue y sacrilegio hazer profesion en la religion menos estrecha. En esto conuenien todos los Doctores. Lo primero, porque es contra derecho la profesion hecha en la tal religion, y el derecho la prohibe, como es cosa notoria. Y la materia es grandissima. Luego hazer la tal profesion es cosa illicita, y pecado mortal muy graue. Lo segundo se prueba, porque haze contra el voto solemne de la profesion que tenia hecha antes. Luego el tal peccado mortalmente peccado de sacrilegio. Quando se passa a otra religion mas perfecta, y mas estrecha satisface, porque da otra cosa mejor a Dios.

Digo lo segundo, que no solamente es illicito, sino que la profesion no es valida. La razon es, porque comuta el voto de su profesion en otra cosa menor, y de menor qualidad. Luego la tal profesion no es valida, hazicadose con su propria authoridad, y sin authoridad del Papa, porque la comutacion del voto, que se haze en cosa de menor perfeccion, y de menor valor, con propria authoridad, no es valida, y queda obligando el voto primero, que estava hecho, y se comuto. Pero aduertase, que en el derecho se pone descomunion lata sententia, contra aquellos, que reciben los professos de otra religion mas perfecta, de fuerça, que los Prelados que reciben los tales incurran la tal descomunion. Y esta descomunion es muy justa, porque no es razon, que los Prelados reciban a los que son professos de religion mas perfecta. Los religiosos de las ordenes Mendicantes no se pueden passar a otra religion, sino es a la Cartuxa, por ser las religiones Mendicantes muy perfectas, y la Cartuxa es mas estrecha por la obseruancia regular, que siempre tienen. De todo esto queda dicho arriba en este tratado en el capitulo quarto.

A la razon de dudar se responde facilmente de lo dicho, que la religion menos perfecta tiene vna manera de contrariedad, y repugnancia con la religion mas perfecta, conforme a lo que queda declarado en el segundo dicho, y en las razones que se traen en su fauor. Porque el voto de cosa menos perfecta, no puede quitar el voto de cosa mas perfecta. Por lo qual el que viessse hecho profesion, o tomado el habito en religion menos perfecta, siempre esta en estado de peccado mortal, mientras esta en la tal religion, y no se buelva a la primera.

La quarta condicion es, que no tenga enfermedad, o enfermedades incompatibles con la regla, y constituciones de la religion donde ha de entrar. Esta condicion es muy conueniente. La razon es, porque se obliga por fuerça y virtud de la profesion a guardar la regla, y constituciones de la tal religion en que quiere entrar. Luego si tiene enfermedad, o enfermedades, que no se compadezcan con la guarda de la regla, y constituciones, no es cosa conueniente, que le den la

profession, ni le admitan a la religion, por estar impossibilitado a guardar lo que promete.

La dificultad es, si las tales enfermedades anullan la tal profesion. La razon de dudar es, porque el tal puede guardar lo substancial de la religion, que son los votos esenciales. Luego aun que no pueda guardar la regla, y constituciones, la profesion sera valida.

Digo lo primero ser cierto, que el dar el habito, o la profesion a semejantes enfermos es peccado mortal. En esto conuenien todos. Lo primero, porque es contra el derecho, que prohibe esto, y con grandissima razon. Lo segundo, porque es en gran detrimento de la religion, y es gran carga suya. El mismo que toma el habito, o haze profesion con semejantes enfermedades, pecca mortalmente, por estar impossibilitado a cumplir lo que promete.

Digo lo segundo, que la profesion no es valida. Lo qual se conueniente por la misma razon. Porque por fuerça y virtud de la profesion, no solamente se obliga a guardar los votos esenciales, sino a viuir conforme a la regla y constituciones. Lo qual es imposible por estar enfermo. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar, que aunque es verdad, que el enfermo pueda guardar los tres votos esenciales, pero no puede viuir segun la regla, y constituciones, a lo qual esta obligado por fuerça y virtud del voto de la profesion. Las enfermedades que impiden el poder ser religioso, se han de mirar quales sean, conforme a el aluedrio y buen juyzio de varones discretos, considerando la qualidad de la enfermedad, y el rigor de la religion, en que quiere entrar. Mas rigor ay para hombres enfermos en las religiones, que no se come carne, como en la religion de los Cartuxos, o de nuestro Padre Sancto Domingo, y en otras semejantes, que no en otras donde no ay tanto rigor en esto. Porque las enfermedades traen consigo necesidad de comer carne. Vnas enfermedades ay graues y habituales, que traen consigo grande flaqueza, y los que estan tocados de semejantes enfermedades estan impossibilitados a guardar el rigor de qualquiera religion. Algunas enfermedades puede auer que no sean tan graues, ni de tanta importancia, y que no impossibiliten a guardar la regla y constituciones de alguna religion, y que sean impedimento para guardar la regla y constituciones de otra religion, por ser mas difficultosas, y ser el rigor y aplezeza mucho mayor.

A la razon de dudar se responde, que aunque es verdad que algunas personas tocadas de algunas graues enfermedades, pueden guardar la religion, quanto a los votos esenciales, que son obediencia, castidad, y pobreza, pero no pueden guardar la regla y constituciones, por el rigor que tienen. Porque el religioso no solamente esta obligado a guardar los votos substanciales, sino por fuerça y virtud del voto de la profesion, tiene obligacion de guardar las obseruancias regulares, y viuir conforme a ellas. Porque son necessarias para la religion que professa, y assi no pudiendo guardar el enfermo estas obseruancias regulares por su enfermedad, no puede hazer profesion en la tal religion.

Clementina de regularibus.



La segunda dificultad es en particular, de la enfermedad comun y tan ordinaria, entre los hombres de las bubas, si esta enfermedad es bastante para que vno no pueda ser religioso, y para que se diga que tiene grave enfermedad, que le impide para ser religioso. Disputase de esta enfermedad en particular, porque la disputan algunos. La razón de dudar es, porque muchos tocados de esta enfermedad, pueden guardar, no solamente los votos esenciales, pero tambien las obseruancias regulares. Porque viuen, y andan, y comen, y beben, como los demas hombres. Luego la tal enfermedad no es de las graues, que impiden el ser religioso, y hazer professiõ. El Padre Manuel Rodriguez pone esta dificultad, y la resuelve diciendo lo primero, que aquel que callo que era bufo, y professiã es verdaderamente frayle, salvo si en la religiõ dõde professiã ay estatuto confirmado por el Papa, que anulla la professiõ, de los q̄ tiene semejante enfermedad, porq̄ no le auiedo, esta enfermedad no anulla la professiõ. Dize lo segundo, q̄ el superior puede proceder juridicamente contra el, castigandole por el pecado que cometio callandola, y en pena del quitarle el habito, y echarle fuera de la religiõ. Dize lo tercero, que aunque este professo, y de mucha pena a los frayles con tu contagiosa enfermedad, no esta obligado a pedir licencia al Papa para salir de la religiõ, porque harto satisfaze a tu conciencia peñandole de tu pecado, y sujetandole a la pena que por el se le diere, y cita en confirmaciõ de tu sentenciã al Doctor Nauarro.

Manuel Rodriguez en la segunda parte de la suma c. 6. conclusión 3.

Nauarro lib. 3. cõsiliõrum de regularib⁹ cõsilio. 25.

Digo lo primero, que lo que toca a esta enfermedad se ha de dezir como de las demas enfermedades, que impiden el entrar en la religiõ. En esta conclusiõ han de conuenir todos los Doctores. La razón es, porque en el derecho no se haze distinción de enfermedades, ni se dize cosa particular de enfermedad, sino tan solamente se dize, que no tenga enfermedad incompatible con la regla, y constituciones de la religiõ, donde ha de entrar. Luego lo mismo se ha de dezir de esta enfermedad, que de todas las demas, y no es cosa particular. Por lo qual, si la tal enfermedad fuese de fuerte y qualidad, que fuese incompatible cõ la regla, y constituciones de la religiõ dõde ha de entrar, seria pecado mortal darle el habito y admitirle a la professiõ. Porque esto es cõtra el derecho. Y assi el Doctor Nauarro de la misma manera habla en la resoluciõ de esta enfermedad, que de otra qualquiera mortifera, y le parece, que no anulla la professiõ. Verdad es, que el no dize que anulla la professiõ, sino que parece que anulla la professiõ. Y en la soluciõ a la tercera questiõ, en el mismo consejo, buelue a dezir, que el que entro en la religiõ cõ tal enfermedad, si anulla la professiõ, tiene obligaciõ de salirse de la religiõ, y que se puede salir, y deues salir, sin licencia del Papa. En lo qual se echa de ver, que este graue Doctor no estaua cierto, q̄ no anullaua la professiõ.

Digo lo segundo, que si el que haze professiõ tiene esta enfermedad, de fuerte que sea enfermedad graue, o se espera que en proximo lo sera, y tiene disposiciones para ello muy cercanas, es muy mas probable, q̄ la tal professiõ, no solamente es illicita, pero es inualida. De fuerte, que como

las demas enfermedades graues anulla la professiõ, como ya queda dicho, tambien anulla esta enfermedad, estando en el tal grado. Esto doctrina tienen algunos Doctores. Pruena se lo primero, porque todas aquellas condiciones ya puestas pide el derecho, como necesarias para hazer professiõ, de fuerte que sea licita y valida, como el ser libre, no ser calado conumado matrimonio, y no ser professo de otra religiõ mas estrecha. Luego lo mismo sera de esta condiçion, que haze la professiõ illicita y nulla, porque es la misma razón. Lo segundo se pruena, porque esta enfermedad en semejante grado es incompatible con la obseruancia de la regla y constituciones de la religiõ, donde quiere entrar. Luego el voto que haze de la obseruancia de regla y constituciones, y de viuir conforme a ellas no es valido. Confirmase con vna muy fuerte razón, porque si vno teniendo esta enfermedad, en el grado ya dicho, hiziere voto simple de religiõ, no auiedo esperança de sanar de la dicha enfermedad, el tal voto simple no seria valido, y no tendría necesidad de dispensaciõ, porque sin ella podia muy bien viuir en el siglo, porque no se compadece el tal voto con semejante enfermedad. Luego mucho menos sera valido el voto solemne de la professiõ, y no le obligara en ninguna manera, pues no obli ga el voto simple.

Digo lo tercero, q̄ si la tal enfermedad fuese remissa, y no tuuiese tanta grauedad, sino que se compadeciese con la obseruancia de la regla, y del rigor de las cõstituciones, no anullaria la professiõ. En este caso se pueden entender los Doctores citados. La razón es, porque en este caso la enfermedad que tiene es compatible cõ la obseruancia de la regla, y constituciones, y en el mismo caso seria valido el voto simple de religiõ. Luego en este caso seria valida la professiõ.

Digo lo quarto, que en caso, q̄ vno entrasse en la religiõ con semejante enfermedad, callandola, y no la manifestando al conuento, me parece mas probable, que no seria valida la professiõ, siendo la enfermedad graue. Esto se conuence de las cosas ya dichas en el segundo dicho. Tambié se conuence, porque los religiosos no serian libres, y voluntarios en el recibir la tal persona, cõ tan graue enfermedad. Luego la professiõ seria inualida. Porq̄ es necesario, para que sea valida la professiõ, que el conuento libre y voluntariamente le reciba. Y no lo recibio así, porque ignoro la enfermedad. En lo que toca a lo que dize, que el Prelado en pena del pecado que hizo, entrado en la religiõ, y ocultando la enfermedad, le puede quitar el habito, me parece menos aparente, aunque fuese valida la professiõ. Lo primero, porque no es delicto, ni pecado, por el qual cõforme a derecho se quita el habito, y se exciuye de la religiõ. Porque esto conforme a derecho, y cõstituciones de las religiones, se haze, quando vn hombre es incorregible de sus culpas, y pecados, o por otros algunos delictos grauisimos, y no por auer entrado en religiõ callado tal enfermedad. Porq̄ este no es de los delictos grauisimos, por el qual se exciuye de la religiõ, siendo verdaderamente professo. Lo segundo, porq̄ este delicto parece q̄ se comete antes de auer entrado en religiõ, y en el punto que quiere entrar y entra. Luego deste de-

esto no puede juzgarse el prelado de la religion, ni lo puede sentenciar con semejante pena. Porque el prelado no tiene jurisdiccion para esto, sino es quando el delito se comete estando dentro de la religion y professio, como no podria el prelado castigar con pena alguna de importancia al que antes de ser religioso, o que siendo nouicio cometio algun delito graue. Porque no tiene jurisdiccion, sino para los delitos cometidos de sus subditos, que lo son por la profession.

A la razon de dudar se responde, de lo que ya queda dicho, que quando la persona tocada de esta enfermedad, no tuuiese la enfermedad en tan graue estado, q̄ no pudiese hazer las cosas devidas de la religion, y cumplir con las obseruancias regulares, no seria enfermedad incompatible con ellas, y assi la profession seria valida. Esto se entiende, si la tal enfermedad en rayz no estuuiese en tal disposicion, que vudiese de venir a ser graue enfermedad. Porque en el tal caso, equiuale a graue enfermedad. Pero si esta enfermedad, y a esta en estado, que es incompatible con las obseruancias regulares, en el tal caso lo mismo se ha de dezir de esta enfermedad, que de las demas enfermedades. Por q̄ esta enfermedad no tiene mas privilegios en derecho, que las demas. Todo esto, y lo que toca a las demas enfermedades, que tienen repugnancia con la obseruancia regular, se ha de mirar y considerar conforme al rigor de las obseruancias. Tal puede ser la religion, y de tã poco rigor, que algunas enfermedades no tan graues, se compadezcan con la obseruancia de la tal religion, el exemplo es en algunas religiones, que no tienen tanto rigor en la comida, ni en la vigilia, antes tienen alguna manera de regalo. El nombrar semejantes religiones no es necesario, porque todos tienē noticia de las religiones, que pueden ser.

La quinta condicion es, que el que toma el habito, y entra en la religion no tenga deudas graues, y de importancia, que no puedan pagarse en la religion. Esta condicion es muy necesaria, y conforme a la ley de gracia. La razon es, porque no quiere Dios author de gracia, que le hagan sacrificio, y offrenda con agrauio, y injusticia hecha a tercero. Luego la tal condicion justa es, y sancta, y grandemente necesaria. Y assi esta condicion es de derecho. Aduertase acerca de esta conclusion, que el que pretende entrar en el estado de religioso ha de mirar mucho, que no este cargado de deudas. Lo primero que ha de hazer, es disponerse, y mirar como las puede pagar, y librar de ellas. Estando libre de ellas, viene bien el estado religioso, y no antes. Lo segundo quando al presente no pueda pagar, y librar de las dichas deudas, teniendo posibilidad para poderlas pagar adelante con su buena diligencia y cuydado, ha de estar se quedado en el siglo, y procurar pagarlas, o concertarlas, y disponer muy bien de ellas, de suerte, que los acreedores queden satisfechos, y contentos, y el libre de las deudas, y entõces sin cuydado ninguno se podra entrar en la religion, porque entonces se haze sin agrauio ninguno de los acreedores. De esta condicion se ha de tratar mas en particular en otra conclusiõ acerca de vn Breue, o Motu proprio de Sixto Quinto, adonde se ha de tratar, si vale la profes-

sion de vno, que tiene grandes deudas.

La dificultad es al presente, de vno que tiene deudas, y graues, y no tiene con que pagarlas, ni espera moralmente de tener con que pagarlas, ni poder satisfacer a sus acreedores, este tal podra tomar el habito, y entrar en la religion. La razon de dudar es, porque este es cargado de deudas, Luego conforme a la condicion puesta no puede tomar el habito, y entrar en la religion.

A esta dificultad mi parecer es, que puede ser religioso, y entrar en la religion. Este precepto ha de ser de todos los Theologos. Pruuease lo primero, porque este tal en entrar en religioso, no haze injusticia ni agrauio a nadie, ni a los acreedores, porque ni los puede pagar, ni les podra pagar moralmente hablando. Luego el tal es buena consciencia, y en el foro interior puede ser religioso. En este caso se ha el tal como si no tuuiese deudas, ni acreedores. De lo qual diremos mas en particular abaxo. Esto principalmente tiene verdad, quando esta persona, sin culpa suya, vudiese venido a tal estado de pobreza, que no pudiese pagar las deudas. Porque entonces el estar privado de entrar en la religion, no podria tener razon de pena, en orden a alguna culpa. Lo segundo se prouea, porque el tal assi impossibilitado puede estar en gracia de Dios, y puede ser absuelto de la descomunio, que vudiese contra el, de pagar las deudas, porque no puede pagarlas. Luego podra mucho mejor entrar en la religion, pues no tiene impedimento ninguno. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar, que este tal, aunque tiene deudas es como si no tuuiese, para lo que toca a este efecto, pues esta impossibilitado para pagarlas, y no tiene esperanza de poderlas pagar moralmente.

Aduertase antes que passemos adelante, que el Maestro Vandelò Interprete de las constituciones de nuestro Padre Sancto Domingo, en la distincion primera, en el capitulo treze, dõde se trata del receuir los nouicios acerca de esta condicion, que vamos hablando, y declarando, enseña, y declara, que si alguno esta obligado a deudas grandes de la republica, no se puede receuir en la religion, sino es que primero de orden en las tales deudas, y se descargue dellas. Pero si esta obligado a deudas de hombres particulares de la republica, es cosa honesta, que primero se descargue de las deudas, y las pague antes que entre en la religion. Adonde parece, que quanto a las deudas de particulares, no pone obligacion de pecado mortal a pagarlas, antes que entre en la religion, sino obligacion de honestidad, de suerte, q̄ sera bien hecho pagarlas, antes que entre en la religion. De donde infiere, que si vn hombre con el feruor de amor de Dios que tiene, y no por luitanidad, ni con intencion de no pagar las deudas, se entrasse en la religion, no obstate la tal obligacion haria muy bien. Traz vnã razon, porque lo haze con authoridad del Espiritu Sancto, que le mueue, a cuyo mouimiento no puede resistir, en el tal caso el conuento estara obligado a satisfacer a los acreedores de las cosas que traxo, y dio al monasterio. Pero sino dio nada, porque no tenia cosa alguna, no tiene obligacion a satisfacer. Porque la pobreza del deudor le escusa de pagar las deudas, que tenia. Pero si despues de auer entrado

en el monasterio, la religion por ocasion del tal religioso adquiriese alguna cosa, o por herencia, o por donacion, o por testamento, estaria obligado el conuento, quanto a esto, a satisfazer a los acreedores. Esta es la doctrina de este maestro. La qual a mi me haze dificultad. Lo primero porq̄ quanto a el proposito el ser la deuda de la republica, o de los particulares, no me parece que es cosa, que haze a nuestro proposito. La razon es, porque ser deuda de la republica, o de los particulares, si ella es graue, y de importancia, lo mismo es para impedir el entrar en la religion, y professar. Porque no quiere Dios el sacrificio de la religion, y profesion con injuria, y agrauio de tercero. En el tal caso, aunque sea mas graue la injuria que se haze a la republica, que no la que se haze a los particulares, por ser bien común, al qual tenemos obligacion tambien por la justicia legal, pero de qualquiera suerte es injuria, y ay obligacion de euitarla y pagar la deuda, aun de los particulares, para entrar en la religion, descargado y libre de deudas. De lo qual se sigue, que el feruor de la charidad, y el Espiritu Sancto no mueuen a entrar se vno en la religion, estando obligado a los acreedores, sin primero satisfazerles, y librar se de las deudas. Es verdad, que podra tener apariencia de mocion de el Espiritu Sancto, y de feruor de la charidad, el entrar se en la religion, sin librar se de las deudas. Pero en hecho de verdad no fera mouimiento del Espiritu Sancto, ni feruor de amor de Dios. Porque el Espiritu Sancto, y el amor de Dios inclinan, y mueuen a cosas justas, y razonables y esta no lo es. Porq̄ este tal tiene obligacion, para entrar en religion, de mirarse muy bien, y disponerse, para hazer tan grande obra, de fuerte, que en lugar de hazer seruicio a Dios peque grauemente. Vna de las disposiciones que ha de tener es, descargarse, y librarse de qualquier deudas graues, y satisfazer a los acreedores, pudiendo, o esperando poder moralmente. En lo que toca a lo demas, que toca a la restitucion que se deue hazer a los acreedores, si vna vez entrasse en la religion, sin pagar, me parece muy bien lo que dize, que el conuento tiene obligacion de pagar las tales deudas, de los bienes, que adquiere, o puede adquirir del tal religioso. Porque el conuento, o monasterio tiene derecho a los bienes del tal religioso, mediante su persona, y assi los ha de adquirir con las mismas deudas, y obligaciones que tenia antes.

Sylust.
verbo
Hermaphrodita

Otra condicion pone los Doctores, y muy particularmente Syluestro, y es, que el que quiere ser religioso, y entrar en la religion no ha de ser Hermaphrodita, esto es, que tenga dos naturalezas de hombre, y de muger. La razon es, porque esto tiene graues inconuenientes, y seria causa de muchos escandalos en el conuento y monasterio adonde entrasse religioso. Acerca de esta condicion se deue advertir, q̄ si es Hermaphrodita de tal suerte, que predomine la potencia mugeril, o el vaso, no puede professar en religion de varones, porque se reduce a muger, y si predomina la potencia varonil, y el vaso, no puede professar en religion de mugeres, porque se reduce a hombre, y si entrambas potencias y vasos son iguales en ninguna religion puede professar, y es de tal suerte, que la profesion es nulla, si la haze, y le

pueden los prelados echar de la religion. La razon es, porque el tal no se juzga ser hombre, ni ser muger. Pero si predomina la potencia varonil, podra professar en conuento de varones, y al contrario, si predomina el vaso de muger, podra professar en conuento y religion de mugeres. Verdades, que despues que conitefer Hermaphrodita, es muy bien que lo hechen de la religion, por el escadalo grande que puede auer en los monasterios, y esto se deue hazer, aunque sea con licencia del Summo Pontifice, como lo dize Nauarro. Si el vuisse callado este defecto, y engaño a el conuento, entrando en la religion y professando, por ser el engaño en cosa tan graue, me parece que es cosa muy aparente, que centro de la misma religion, y los prelados superiores della, como son Generales, y Prouinciales, sin facultad de su Santidad le podian echar de la religion, conforme a vn priuilegio de Leon Decimo. Y siédo cierto que su profesion fue nulla, como lo es, quando son iguales las potencias, en el tal caso le podrian echar de la religion, sin licencia del Papa. La razon es clara, porque la religion no tiene obligacion de tener detrás della a el que no es professo, ni fue valida su profesion. Advertase, q̄ quando se duda que potencia predomina se ha de estar a su dicho, y al parecer de los medicos, para que se vea si fue valida su profesion, sino fue valida se puede echar de la religion, y se deue echar. Pero si fue valida seria bien pedir licencia al Summo Pontifice, y con ella echarle de la religion, por los inconuenientes y escandalos grandes, que puede auer en los monasterios.

Nauarro
lib. confi
liorū tit.
de etate,
& quali-
tate ordi-
natorū

La dificultad es muy particular, quando vna persona tenia potencia, y vaso de muger, y hizo profesion en vn conuento de religiosas, y despues de algunos dias, con alguna ocasion se descubrio, que tenia potencia y vaso varonil, la dificultad es, si la profesion que hizo en el conuento y monasterio de las religiosas, si sera valida, y tendra obligacion de ser religioso en conuento de hombres. La razon de dudarse, porque la profesion que hizo fue valida, y se entrego totalmente al conuento, y religion. Luego por aquel accidente no dexo de ser valida la profesion, que estava hecha antes. Esta dificultad, y este caso ha acotido en España, y vno varios y diuersos pareceres.

Digo lo primero, que si la tal persona quedo en hecho de verdad muger, como lo parecia antes, y tenia vaso de muger, de fuerte que preualesciese, no tiene duda, sino que la profesion siempre es valida. Porque la profesion que hizo, la hizo en razon de muger, y siendolo queda professa. En este punto se han de consultar los Medicos, para que digan su parecer, y conforme a el se ha de decidir.

Digo lo segundo, que si en realidad de verdad era hombre, y esto estava antes encubierto, la profesion que hizo no es valida, ni tiene obligacion de quedar como religioso, en la misma orden. La razon es clara, porque ella entendiendo que era muger, y entendiéndose por tal no lo siédo, hizo profesion, como muger. Luego no vale la profesion hecha como hombre, y en razon de hombre, y entendiendo que lo es. Confirrase, porque la profesion que haze la muger, como muger, es diferente,

ríte, quanto a las obseruacias regulares, y quanto al voto esencial de la castidad ay alguna diferencia. Porque de otra manera guarda el voto de la castidad el hombre, que la muger. Luego el voto de la profesion, que hizo como muger, y en razon de muger no le obliga, siendo en realidad de verdad hombre. De lo qual se responde facilmente a la razon de dudar, que esta persona professo, y hizo voto solemne, como muger, y entendiendo que lo era. Por lo qual el voto de la profesion no le obliga, siendo en hecho de verdad hombre.

Tercera conclusion, otras condiciones particulares se requieren, para que los hombres entren en religion, y hagan profesion en ella, segun las constituciones particulares de los Pontifices de nuestro tiempo. En esta conclusion conuenien todos los Doctores, la razon es, porque estos Summos Pontifices mirando el bien de la religion, por razones particulares, han hecho algunas constituciones, en las quales determinan y declaran algunas qualidades, que han de tener los que entraren en la religion. Las quales constituciones trataremos luego. Esta conclusion se declara poniendo las condiciones necessarias, que ponen estos Pontifices en sus constituciones, para que vno pueda entrar en la religion. La primera condicion es, que sea hijo legitimo. La segunda, que no sea infamado de algun crimen, del qual aya conocido la justicia, antes que entre en religion, por cuyo temor se acoge a la religion. La tercera, que no venga cargado de deudas excessiuas ala cantidad de su hacienda, ni cargado de cuentas graues, por las quales puede auer pleytos, o molestias en la religion. Asi lo han determinado algunos Pontifices, desde Sixto Quinto sea, aunque en estas determinaciones ha auido grande variedad como se vera abaxo.

La primera condicion es, que sea hijo legitimo. Esta condicion puesta por estos Pontifices es muy conforme a razon, porque los illegitimos de ordinario, y comunmente se crian mal, particularmente en razon de hombre, la qual crianca muy particularmente han de pretender los padres. Por lo qual suelen ser defectuosos, y parecidos a los padres, en la incontinencia. Por lo qual estos Pontifices con grande acuerdo, han puesto esta condicion, porque esto es lo comun y regular, aunque sea verdad, que ay algunos illegitimos bien criados, y muy puestos en razon, y habiles, y muy aptos para la religion, pero las leyes de los Pontifices miran lo ordinario y comun.

La primera dificultad es, si todos los hijos illegitimos son inhabiles para entrar en la religion. Parece que si, porque la razon que hemos puesto para justificar esta condicion, corre de todos los illegitimos, porque todos se crian mal conforme a lo dicho. Luego conforme a esto todos los illegitimos son inhabiles para entrar en la religion. Por el contrario hazela diuersidad de decisiones de Pontifices, que ha auido desde Sixto Quinto aca en esta razon, las quales determinan varias y diuersas cosas en este punto.

Para explicar esta dificultad se deue advertir lo primero, que ningun illegitimo segun derecho comun es inhabil para entrar en la religion, aunque sea inhabil para algunas cosas de la religion,

Por lo qual quanto a esto, la dificultad solamente procede segun los derechos particulares de estos Pontifices, que ha auido desde Sixto Quinto hasta agora. Porque estos han apretado en este punto mas en particular y han hecho derechos, que mas particularmente hablan en este punto. Lo segundo se deue advertir, que Sixto Quinto en vna constitucion suya mando, que los hijos sacilegos, y incestuosos no fuesen admitidos a religion alguna, sino es arañados, y los adulerinos y naturales, no fuesen admitidos, sino es examinado su vida y costumbres con diligencia, en algun capitulo Provincial, o General. Y esto mordero despues el mismo Pontifice, en otra constitucion, ordenando que pudiesen ser admitidos, haziendose primero vna informacion juridica, vista y examinada por dos superiores a lo menos de la religion, señalados para ello en el capitulo, o en la congregacion, como consta mas largamente en cierta modificacion, que el mismo hizo a su constitucion. De lo qual no es necesario hazer agora memoria, porque todo lo que en ella se ordenó esta reduzido a los terminos del derecho comun por Gregorio Quarto decimo, en vna constitucion que dio, en la qual ordeno, que todos los illegitimos ora fuesen sacilegos, ora incestuosos, o adulerinos, o naturales pudiesen ser admitidos a la religion, haziendole la informacion de las cosas necessarias, que Sixto Quinto manda, que en quanto a esto no reuoca la constitucion de Sixto Quinto, y en quanto a los hijos sacilegos añade, y determina, que ningun hijo sacilego de religio pueda ser admitido al habito donde su padre es religioso, y viue, agora le vuisse antes de auer profesado en la dicha religion, agora despues. Pero ha de advertir, que si de hecho toma el habito, y professa es valida la profesiõ, porque Gregorio Summo Pontifice, no la anulla en su constitucion. Supuestas estas cosas.

Digo lo primero, lo que esta ordenado por los Pontifices contra los hijos illegitimos, en quanto a la inhabilidad para ser admitidos a religion, esta ya reuocado y reduzido a los terminos del derecho comun, de tal suerte, que la inhabilidad puesta por las tales constituciones ya no tiene lugar, y si hiziese profesion alguno de los tales, sin hazerle informacion, la profesiõ seria valida. Quando salio la constitucion de Sixto Quinto vno grães dificultades acerca de la constitucion, particularmente en lo que tocava al valor de la profesiõ, y muchos que no auian tenido informacion, ni se la auian hecho, conforme al tenor de la tal constitucion, pretendieron salirse, y de hecho se salieron de las religiones, por variedad de pareceres que vno entre hombres doctos. Para que no vuisse esta ocasion, ni dificultad, determino Gregorio Quarto decimo que en lo que tocava a la inhabilidad para ser religiosos, los reduzia a derecho comun. De suerte, que si a vno de estos no le hiziesen informacion, por culpa y deteydo de los prelados, no por esso seria nulla la profesiõ. Para declarar mas esto se deue advertir, q Sixto Quinto, segun el parecer de algunos hombres doctos, hazia inhabiles a los dichos hijos illegitimos, no se guardando la forma puesta por el, de manera q la profesiõ era nulla si de hecho intentauan profesar. Pues en quanto a esto dezimos en la conclusion.

Sixto V
constitutio
neque
incipit
de omni
bus, anni
1587.
Quinc
pit, ad Ro
manu an
no 1550

Gregorio
XIII.
constitu
tioneque
incipit,
circumspe
cta anno
1550

clusión, que los ilegítimos están restituidos a los términos del derecho común. Demanera, que si de hecho son admitidos, sin las condiciones, e información, que manda Sixto Quinto, y se les da la profesión, será válida, y de esto no ay ya dificultad, y quedan quitados todos los inconvenientes. Esta resolución así declarada tienen todos los Doctores: prueuase facilmente, porque así lo determino Clemente Octauo, en vna constitución, que comienza, In suprema Ecclesie Catholicæ. Luego a la tal constitución se ha de estar, y será válida la profesión.

Digo lo segundo, si los superiores a cuyo cargo está el recibir de los nouicios, reciben algun ilegítimo, sin hazerle información de vida, y costumbres, y de las demas cosas, que ordena Sixto V. incurren todas las penas puestas por el, que son excomunión lata sententia, y inhabilidad para Prelacias, y otras graues penas, como consta de sus letras. Esta conclusión es de todos los Doctores. Prueuase, porque Clemente Octauo determina, en la constitución citada, que las penas impuestas a los tales se queden en su fuerza y vigor. Aduertase que la razón que tuvieron los Pontífices, para mandar con tanto rigor, que se hiziese información a los tales ilegítimos, fue vrgentissima, y de mucho momento. La razón es, porque como queda dicho el ser ilegítimo, es muy gran defecto y dissonancia para el estado religioso. Especialmente, que de ordinario y comunmente, los tales suelen ser de natural auiesso y mal inclinados, y no suelen ser para religiosos. Por lo qual es necesario, que se supla este defecto natural con muy grandes esperanças de aprouechamiento en la religion, y con muy grande inclinación a la virtud, y con grandes propósitos de ser religioso, y con la excelente habilidad. De lo qual se sigue, que quanto mas defectuoso fuere en esta parte de ser ilegítimo, tanto mas causas y buenas esperanças son necessarias, y allí serán mas necessarias para el factilego, que para el incestuoso, y para este, que para el adukterino, y así en los demas.

Todavía queda dificultad, si los superiores a cuyo cargo están las informaciones incurren estas penas, recibiendo sin información al que no es ilegítimo, o si solamente son impuestas a los que reciben los ilegítimos. Declaremos esta dificultad, puede acótercer que vno de estos superiores, o alguno de ellos reciba a el habito, o profesión vno que en realidad de verdad no es ilegítimo, pero recibe sin hazer información ninguna, de lo que toca a esto la dificultad es, si el tal incurre en las penas, o si las incurre tan solamente el que procede a dar el habito, o la profesión, sin hazer información, aunque el recibido no tenga ninguno de aquellos defectos. La razón de dudar es, porque el Summo Pontífice, en aquella constitución, pretende castigar con aquellas penas a aquellos, que no hazen información de aquellos delictos, para recibir alguno al habito, o profesión. Luego por el mismo caso que no hagan la tal información, aunque ellos no tengan ninguno de aquellos defectos, se incurre en las penas contenidas en la tal constitución. Confírmase, porque muchos y muy graues Doctores, en el tiempo pasado, quando salió la constitución de Sixto Quinto, fueron de parecer, que todos aquellos de quié no

se auia hecho la información de aquellos defectos, que pone Sixto Quinto, aunque hizieron profesión, la tal profesión no auia sido válida, aunque no tuuiesen ninguno de aquellos defectos. De fuerte, que toda la profesión que se hizo no precediendo la información era inuálida, y irrita y nulla. Y así se salieró gran cantidad de religiosos, por no auer sido válida la profesión, por no auer precedido información de los tales, aunque no tuuiesen alguno de los defectos contenidos de la constitución. Luego lo mismo se ha de decir en las penas contenidas en el Breue, que están puestas contra aquellos que reciben sin preceder información. Porque parece ser la misma razón. Y habla se de estas penas, porque la constitución de Sixto Quinto, puesta contra los que reciben sin información, o a los defectuosos, quanto a las penas está en su fuerza.

A esta dificultad se ha de responder, que las penas no las incurren los superiores, o religiosos, que reciben a el habito, sin preceder información, si los que se reciben por otra parte, no tienen el tal defecto. De fuerte que el pecado, que se castiga con aquellas penas tan graues, no es no auer hecho información, la que se deve hazer, conforme a la constitución, sino a los que reciben algunas personas de aquellas inhabiles, y que tienen los defectos allí contenidos, por los quales son inhabiles para la profesión. Este es el caso que se castiga con aquellas penas, en la dicha constitución. Esta es comun sentencia de todos los Doctores. Prueuase, porque en la misma constitución bien claramente se dice qual sea el pecado, que se castiga con las dichas penas. Porque dice así, & insuper quocunque religiosos, eorumque superiores, qui aliquas personas, vt dictum est, inhabiles post hanc constitutionem publicatam receperint, voce actiua, &c. En el qual lugar claramente se pone la pena para los que reciben a los inhabiles, contenidos en la constitución, que son los defectuosos. Y aduertase, que precede inmediatamente ser inhabiles, para ser recibidos los que tienen los defectos, que allí se ponen, de los quales se dira luego. Confírmase esta razón, porque el hazer la información de aquellos, que quieren ser admitidos a la religion, si tienen aquellos defectos se ordena todo a que no reciban los tales defectuosos. Luego el castigar con las penas ha de ser respecto de aquellos que reciben los inhabiles, y defectuosos, conforme a la constitución. Verdad es, que los superiores, y religiosos, que no recibiesen a el habito, o profesión precediendo la tal información que pide la constitución, pecarian mortalmente, y grauissimamente, por yr contra la constitución. Tambien por ponerse a peligro de recibir alguno de aquellos defectuosos, y inhabiles, y consiguientemente de incurrir aquellas penas grauissimas.

A la razón de dudar se responde facilmente, de lo que queda dicho, que el pecado que se castiga con aquellas penas, no es el recibir sin preceder información, sino el recibir alguno de aquellos inhabiles. Porque aunque es verdad, que el preceder a el dar el habito, y profesión, sin que preceda la información sea graue pecado, pero esta información se ordena vltimamente a que no reciban semejantes defectuosos y inhabiles. Por lo qual

qualel Papa en su constitucion quiso con aquellas penas castigar lo ultimo, que es recibir los defectuosos, e inhabiles. A la confirmacion se responde, que los que procedieron conforme a aquella sentencia procedieron probablemente. Porque quanto a lo que es hazer inhabiles, y la profesion nulla dize, & si qui eorum contra presentem nostram constitutionem temere admittentur, tam susceptionem habitus, quam professionem, & inde subsequuta, ex nunc pro tunc pari modo irritamus & annullamus, viribusque, & effectu carere decernimus. Estos Doctores pusieron los ojos en aquellas palabras, de los que fuesen admitidos contra el tenor de su constitucion temerariamente, estos tales no pudiesen hazer profesion, ni fuese valida, ni el recibilos al habito fuese valido. Como en su constitucion manda, que se hiziese la rigurosa informacion, entendieron ser nulla la profesion, de aquellos, que auian sido recibidos sin preceder informacion. Conforme a esta sentencia se ha de responder a la confirmacion, que aunque estos fuesen inhabiles, y su profesion no fuese valida, las penas no estan puestas sino contra los que reciben los mismos inhabiles, como consta de la misma constitucion, y de las palabras que pusimos. Lo segundo se responde mejor, y mas probablemente, y me parece cosa casi cierta, que no irrita la constitucion la profesion de aquellos de quien no hizieron informacion, sino de aquellos que tenian aquellos defectos. Conforme a esto cosa faciles de ver, que tampoco castiga con las penas a los que recibian sin preceder informacion, sino a los que reciben los que tienen aquellos defectos. Para declarar esto se deve advertir mas en particular segun lo dicho, que la tal constitucion principalmente, y ultimamente pretende excluir de la religion aquellos que tienen estos defectos. Por lo qual las penas se ponen contra aquellos que tienen estos defectos. Esto se collige de vndicho de Bartulo, y Felino, adonde dizen, que esto se recibe comunmente de todos, que la clausula, que irrita en derecho, no se ha de referir a lo que se dize incidentalmente, y que se trata accessoriamente, sino a aquello que de proposito, y principalmente se pretende. Por lo qual en aquella constitucion se proponen dos cosas. La primera y principal, y que se pretende es, que los tales defectuosos no se reciban en la religion, y que sean inhabiles para ser recibidos. La segunda cosa, que se propone, y manda es como accessoria, y es que se haga informacion, para que se entienda, y sepa quienes son los que tienen aquellos defectos. Y asi la irritacion de la profesion solamente se ha de endereçar a lo primero pretendido principalmente, que es que los que tienen aquellos defectos no sean religiosos. De lo qual conforme a la misma doctrina se sigue claramente, que las penas puestas a los superiores, y a los religiosos se ha de entender, que se ponen contra aquellos que reciben los tales defectuosos, y no contra aquellos que reciben sin auer precedido informacion ninguna. De suerte, que como aquellas clausulas son tan rigurosas, y tan odiosas hanse de restringir, y no se han de estender.

Todavia queda dificultad, quando los superiores, y religiosos hazen informacion para recibir alguno a la religion, y despues de recibido se

entiende que el tal recibido con la dicha informacion, tiene alguno de aquellos defectos contenidos en la constitucion, si los superiores, y superiores incurren las penas puestas contra los tales. La razon de dudar es, porque conforme a lo que queda dicho, y determinado las penas no se ponen contra aquellos que reciben sin preceder informacion, sino contra aquellos, que reciben a alguno de aquellos defectuosos. Y en el tal caso los religiosos, y superiores reciben alguno de los tales defectuosos. Luego incurren las penas puestas contra aquellos que reciben a alguno de aquellos que tienen algun defecto contenido en aquella constitucion.

A esto digo lo primero, que si los superiores, y religiosos hizieron la inquisicion, e informacion bastante, como la deuan hazer, no me parece que incurrieron las tales penas. En esto deuen conuenir todos los Doctores. La razon es, porque en este caso los superiores y religiosos hizieron la informacion deuida, y por ella consto no tener defecto ninguno de los que se contienen en la dicha constitucion. Luego los superiores, y religiosos no fueron voluntarios, ni pecaron recibiendo alguno de aquellos contenidos en la constitucion. Confirmafe, porque es sentencia comun de todos los Doctores, que las penas que se ponen por algun delito no se incurren, sino es cometiendo el tal delito. El que celebra descomulgado, no incurre irregularidad, si lo hizo ignorando inuinciblemente, que estaua descomulgado, porque no comete el pecado a que estaua anexa la tal irregularidad. Y es asi, que en este caso los superiores, y religiosos no cometieron el delito, porque se ponen las penas de la constitucion, porque lo ignoraron inuinciblemente, pues hizieron la deuida informacion. Luego no incurren las penas.

Digo lo segundo, que si los tales vudiesen hecho la informacion, no con la diligencia deuida, si no tibiamente, y con poco cuydado, en el tal caso los superiores y religiosos, que los reciben con el tal defecto, incurran las penas contenidas en la tal constitucion: en esto deuen conuenir todos los Doctores. La razon es, porque la constitucion tan solamente dize, que los superiores, y religiosos que recibieren los tales, incurran las penas. De suerte, que las penas estan puestas contra aquellos que voluntariamente reciben alguno de aquellos defectuosos, y en el tal caso voluntariamente reciben alguno de aquellos defectuosos, porque fueron negligentes en hazer la informacion deuida. Luego fueron voluntarios en el recibir con aquel defecto. Porque en buena Theologia, lo que se haze con negligencia, o ignorancia culpable, es voluntario, y es pecado mortal.

A la razon de dudar puesta en el principio se responde, ser verdad, que las tales penas no se ponen contra aquellos religiosos, y superiores, que no hazen informacion, sino contra los que reciben a alguno de aquellos que tienen defecto contenido en la constitucion. Pero quando no son negligentes, no reciben voluntariamente alguno de los contenidos en la constitucion.

Acerca de lo dicho en estas dificultades se ha de advertir lo primero, que las penas puestas por los Pontifices en esta parte, son las siguientes. Excomunion mayor la: a sentencia, reservada al Pa-

pa, y privacion de voz actiua, y passiua, y de todos los officios, grados, honores, y dignidades, que tuuieren, y los haze inhabiles para ellos, y otros qualesquiera officios, y dignidades, ipso facto para siempre jamas.

Lo segundo se deue auertir, para que sepan hazer la informacion, que se han de preguntar las cosas siguientes. La primera si son legitimos. La segunda siendo illegitimos, si son sacrilegos, o incestuosos, y las costumbres, y habilidades que tienen. La tercera, siendo incestuosos en que grado eran sus padres deudos por via de consanguinidad, o afinidad. La quarta si son hijos illegitimos, habidos de religioso, antes, o despues de auer professado su padre en la religion, dode quieren tomar el habito, y viue el dicho padre aun en ella.

La quinta, si piden el habito, los que passan de diez y seys años, se ha de preguntar, si han sido homicidas, o infamados de algun hurto, o otro crimen, auiendo conocido la justicia de el, antes que entrassen en la religio, por lo qual fueron condenados, o porque no los prendiessen, se acogieron a ella. Y si vienen cargados de deudas de manera, que su hacienda no basta a pagarlas. Y si tienen ceantas que dar, y no las dando sucedera algun pleyto, o molestia.

La segunda dificultad principal es, si el homicida, o infamado de algun delito conforme a la quinta pregunta, si es inhabil para ser recebido al habito, de suerte que si de hecho le recibieren sea nulla la recepcion. La razon de dudar, por la parte affirmatiua se toma de las constituciones alegadas de Sixto Quinto, que los haze inhabiles. En contrario es la decision de Clemente Octauo, que reuoca las constituciones de Sixto, y las reduce a los terminos del derecho comun, en quanto a la inhabilidad de las personas alli nombradas.

Digo lo primero, si antes que tomasse el habito dio la justicia seglar sentencia contra el tal delincuente, o comenzo a fulminar proceso, por via juridica de acusacion, o inquisicion, esta inhabil el tal delincuente para ser recebido al habito, de manera que la recepcion es nulla. Esta conclusion es comun entre los Doctores, especialmente Iuristas: y se prueua. Porque conforme a derecho comun, quando coacurren las dichas cosas, el tal delincuente queda sujeto a la jurisdiccion secular, de suerte que el juez seglar puede proceder contra el, como contra mero seglar, pronunciando, y executando sentencia contra el: porque en tal caso presume el derecho, que entra en religion por huir, y defraudar a la jurisdiccion real, luego el tal es inhabil para ser recebido al habito. La consecuencia se prueua, porque no se compadece estar sujeto a la jurisdiccion secular, y ser admitido a estas de religio, de lo qual se ha de ver Syluestro, Comarruias, Auendaño, Antonio Gomez, y Bolsio.

Sylu. ver bo iudex q. 5. §. 6. Couarr. pract. qq. 32. n. 2. tom. 1. Auen. c. 22. nu. 7. Ant. Go. to. 1. Va ria. c. 10. n. 5. Bof. cõper. n. 1

Confirmase, porque assi lo ordena Sixto Quinto, en las constituciones alegadas. Digo lo segundo, sino se auia comenzado a proceder contra los dichos delinquentes, antes que tomassen el habito, no son inhabiles para ser recibidos. Esta conclusion es comun entre los dichos de foro Doctores. Y se prueua. Porque en este caso cessa la razon de la inhabilidad, porque entonces no

se presume que lo hazen en fraude de la justicia secular, pues no auia comenzado a conocer de su causa, y assi no quedan sujetos a su jurisdiccion, luego no son inhabiles para el habito. Confirmase. Porque Sixto Quinto en la segunda constitucion modificante de la primera lo ordeno expressamente assi, en aquellas palabras, contra criminosos vero, &c. donde dize que su primera constitucion, en la qual inhabilitaua a los tales, se ha de entender tan solamente, auiendo comenzado la justicia a conocer de sus delitos.

De lo dicho se responde facilmente a entrambas razones de dudar.

En este mismo punto queda mayor dificultad, si el que cometio delito auia hecho voto simple de religion, antes de cometer el delito, y auiendo comenzado el juez seglar a proceder contra el, entro en religion, si en tal caso es inhabil, y la recepcion inualida. La razon de dudar es, porque en este caso parece que entra en religion en fraude, y por huir de la jurisdiccion seglar, luego es ta inhabil, como en el caso de la primera conclusion passada.

En esta dificultad ay diuersos pareceres. La primera sentencia es, que en el tal caso son inhabiles como en el caso de la primera conclusion de la dificultad passada. Esta sentencia tiene Cassaneo, y Claudio Seyse, y se conuenen con la razon de dudar puesta en el principio:

La segunda sentencia es opuesta: que en el tal caso son habiles, y pueden ser admitidos, y es valida la recepcion al habito, y la profesion. Esta sentencia es comun entre los Doctores, tiendela son, Cepola, Marsilio, Bardo, y es opinion de Baldo, y pruenase, porque la razon por la qual son inhabilitados en el derecho, y en la constitucion primera de Sixto Quinto, es que por huir el rigor de la justicia, y el castigo de sus delitos se acogien a la religion, lo qual cede en detrimento de la justicia, y fraude de la jurisdiccion. Pero en el caso de esta duda no se presume que los tales entran en religion con semejante motivo, sino por cumplir lo que a Dios prometieron: luego deuen ser admitidos a la religion. Confirmase esta razon, porque la promesa hecha a Dios, como pertenezca la virtud de religion, obliga mas estrecha y perfectamente, que las leyes humanas: luego auido de hecho antes de incurrir en las penas y obligacion de las leyes, que entonces no se presume fraude; si despues incurriere en ellas, deue ser antepoer, y preferir la promesa hecha a Dios a las penas y obligacion de las leyes humanas: y assi puede y deue cumplir su voto de religion, y dize Bapista en el tratado de las comunes opiniones, que este caso sucedio en su tiempo en orden a la jurisdiccion, de vno que auia hecho voto de ser clérigo, que es la mesma razon de vno que de otro, y se sentencia en fauor del delincuente, remitiendole al juez ecclesiastico.

La tercera sentencia es media, que si despues de auer cometido el delito no tubo lugar para cumplir el voto, porque luego le prendieron, en tal caso tiene verdad la segunda sentencia, porque entonces no se presume que quando despues lo cumple, lo haze en fraude de la jurisdiccion, sino por no auer podido antes, pero si tubo lugar para cumplirlo antes que le prendiessen, y no lo cumplio

Cassaneo inconiue tu. Burg. rub. 1. d. 5. Clau. in l. 1. C. an seruus ex facto suo. Iaf. l. cu quadam puella, no 11. ff. de iurisdic. omni. iur. Cepol. caut. 9. Mar. sim. 134. Bard. in pract. cri mi. caut. 2. nu. 30. cir. fin. Bal. l. de C. an seruus ex sup. factis & alij plurimi. Bap. 10. a com. op. loc. 1. tit. 15. de la cerd. fol. 106. pa. 2. col. 2. basta

hasta después, entonces no procede esta sentencia segunda, sino la primera, porque entonces se presume que lo haze cō fraude, pues pudo hazer lo antes. Conforme a esta sentencia se ha de atender a las circunstancias y razones que ay para cūplir el voto, y quando se presumiere que no ay fraude podras cūplirlo, pero no quando se presumiere que lo ay. Esta sentencia segun Baptista, lleuo Pinario, de quien dize que penetra esta materia, conforme a la qual explica la opizion de Baldo.

A esta dificultad se ha de responder, que estas dos victimas sentencias son muy probables, como parece por los authores y razones que hazen en su favor, y la segunda me parece mas probable, y comun por lo menos en la practica.

Hase de advertir, que para saber si hizieron el tal voto, basta que lo juren, y assi lo resueluen los authores citados. Porque en las cosas que dependen del animo, y conciencia interior, basta el juramento de la parte, como lo dize Alciato, y Mādoño. Particularmente que lo haze en favor de la religion, y si no fuesse verdad, no seria valida la profesion, y assi esta es suficiente prueva, faltando otros testigos.

A la razon de dudar se responde facilmente de todo lo dicho.

La tercera dificultad es, si el que esta muy cargado de deudas es inhabil para el habito de religioso. La razon de dudar por la parte negativa es, porque el deudor, quando no puede pagar de otra manera, cumple con dexar su hacienda a los acreedores, el que se entra religioso la dexa, luego puede muy bien tomar el habito, pues satisfaze a sus deudores en la manera q̄ puede, y como el derecho obliga.

Confirmasse, porque entrar en religion es vna cosa muy alta y perfecta, a la qual mueue el espíritu, luego puede ser hazer sin satisfazer a los deudores, porque la authoridad del Espiritu Sancto le excusa, y exime de la tal obligacion.

Por esta confirmacion se conuenice Raym. como refiere Syluestro, para afirmar que el que esta cargado de deudas, aunque este obligado con juramento a ellas, puede entrar en religion sin satisfazer a sus acreedores, si se mueue a entrar en religion con feruor de charidad.

A esta dificultad digo lo primero. El que esta cargado de deudas si tiene hacienda suficiente para que se puedan pagar, puede muy bien ser admitido a la religion. Esta conclusion es comun entre los Doctores, assi Theologos, como Canonistas. Prueuase lo primero. Porq̄ la constitucion de Sixto Quinto que es explicacion del derecho comun, solo inhabilita a los que tienen deudas que exceden la quantidad de su hacienda, luego nua bra conclusion es verdadera.

Lo segundo se prueua. Porq̄ la razon de prohibir que los que estan cargados de deudas no tomen el habito es, porque los conuentos no quedan obligados a pagar las deudas de sus bienes, o las pierdan los acreedores. Luego si tiene hacienda suficiente para pagarlas, no corre esta razón, y assi podra ser admitido. Confirmasse, porque el q̄ tiene hacienda equiuale a las deudas, formalmente no tiene deudas, pues se puede desempeñar con aquella hacienda, luego puede ser admitido

al habito, como el que no tiene deuda ninguna.

Digo lo segundo. El que tiene deudas excessiuas a la cantidad de su hacienda, no puede ser admitido al habito, sin hazer satisfacion a sus acreedores.

Esta conclusion es de Sancto Thomas, y comū entre los Doctores. Prueuase lo primero, porque assi lo ordena Sixto Quinto, y el derecho, q̄ prohibe la entrada a los tales.

Lo segundo se prueua, porque la entrada en religion no ha de ser causa de que se haga injusticia a nadie, como de si es manifesto; y es assi, que el que no satisfaze a sus acreedores, les haze manifesta injusticia, luego no puede entrar en religion sin hazer satisfacion. Confirmasse lo primero, porque seria dar ocasion a que muchos hombres perdidos solo por librarse de sus trampas se entrassen en religion. Lo segundo, porque quando recien alguno al habito, el prelado le auisa, q̄ no puede ser admitido si tiene deudas, que no se puedan satisfazer con su hacienda; luego si las tuuiesse no quedaria deuidamente admitido.

Digo lo tercero. El q̄ esta cargado de deudas que exceden la cantidad de su hacienda, sino tiene posibilidad para pagar, cumple con dexar sus bienes a los acreedores. Y podra ser admitido al habito. Esta conclusion es de Sancto Thomas en el lugar citado, y de Syluestro. Prueuase, porque este tal satisfaze como puede a sus acreedores: luego no les haze injuria dexandoles su hacienda en entrar en religion. Confirmasse. Porque si este tal se quedara en el siglo, y no tuuiera otra manera de poder satisfazer a sus acreedores, cumpla con ellos conforme a derecho, dexandolos su hacienda, porque la persona del hombre libre, como no ta Sancto Thomas, no esta obligada a las deudas, sino sola la hacienda; luego aunque pascie a la religion, no dexa de satisfazer, cediendo su hacienda, y assi podra ser admitido.

Este dicho se ha de entender con limitacion, que esta cesion que vniere de hazer de su hacienda, no ha de ser con fraude, sino por verdadera imposibilidad, que moralmente hablando haze al deudor impotente para satisfazer a sus acreedores, de presente, ni de futuro. Por lo qual si tiene industria, o arte para poder ganar con que satisfazer a los acreedores, no es suficiente satisfacion ceder los bienes. Esta es doctrina del Maestro Soto, y de otros muchos Doctores, y se determina en el derecho.

De todo lo dicho se sigue, que si los acreedores libremente consenten, en que el deudor entre religioso, puede entrar aunque sean las deudas excessiuas. La razon es clara, porque entonces es visto que los acreedores ceden su derecho y le perdonan las deudas, luego pueden entrar en religion.

Hase de advertir, como lo insinua Sancto Thomas, que toda esta dificultad procede de las deudas que tienen cierto acreedor. Porque las inciertas, que no se sabe a quié se han de pagar, no impiden al deudor que entre en religion, porque estas deudas no obligan tan rigurosamente, y puede hazer se composicion acomodada, y aun se pueden aplicar al monasterio donde toma el habito, aceptando el monasterio el valor, porque las deudas inciertas se pueden aplicar a los pobres, de

D. Tho.
2. 2. q.
189. ar. 6
ad. 3.

Alcia. de
prælum.
pt. reg.
3. p. 1.
6. nu. 1.
Mand. in
addi. Ro
ma. pag.
398. lit.
E.

Syl. ver.
bo Reli.
gio. 2. q.
4.

Soto li. 4.
de iust. &
iure. q. 7.
artic. vlt.
Innoc. 8.
Rubrica
de oblig.
ad ratio.
Anto. &
cōm. in
ca. 1. eiusd.
de. ti. la.
so. 9. itē.
siquis in
fraudē n.
91. inf.
de actio.
& 9. fina.
n. 9. eod.
tit.
Idem de
cernit. in
iure l. vi.
s. vlt. ff.
que in
fraudē cre.
suyq

cuyo número son los conventos de las ordenes Mendicantes, y tambien por vn breue de Clemente Quarto, en que concede esto a las religiones de san Francisco.

A la razon de dudar se responde de la tercera conclusion. A la confirmacion digo, que aunque entrar en religion sea cosa tan perfecta, no se ha de hazer con injuria de nadie, como lo seria sino pagasse en la forma que pudiesse las deudas, y el Espiritu sancto no mueue, ni el feruor de la charidad a entrar desta manera en religion, antes se opone a la charidad.

La quarta dificultad es, si el que esta obligado a dar cuentas es incapaz de ser recibido al habito de religioso.

A esta duda se ha de responder breuemente, q̄ el que esta obligado a dar cuentas aora sea a la republica, como son los administradores della, &c. aora sea a persona particular, como son los tutores, curadores, &c. por las quales se teme alguna molestia, son inhabiles. Esta resolucion es de sancto Thomas, y de Syluestro y comū entre los Doctores, y se determina en el derecho y en la cōstitucion de Sixto Quinto, y la razon es, porque el que huye del mundo no ha de traer consigo ocasion de inquietud y alboroto para si, y para el estado religioso, cuyo ministerio es solo tratar de las cosas de Dios, y huyr los trafagos del mundo, luego no es conueniente que el tal sea admitido al habito de religioso.

La quinta dificultad es: si auiendo se hecho la informacion, por la qual conste no le tocar ninguno de los dichos impedimentos, se hallasse despues salir falsas algunas de las cosas que se probó, si la recepcion y profesion es valida. La razon de dudar es, porque los que tienen los tales impedimentos estan inhabiles, è incapaces por el derecho. Luego si parece tenerlos en realidad de verdad, aunque se aya hecho buena informacion, la recepcion, y profesion sera nulla.

Esta dificultad procede de los que parece despues de recibidos tener algunos de los impedimentos, que los hazè inhabiles, porque de los impedimentos que no inhabilitan, y a se trato arriba la misma dificultad, en quanto a incurrir las penas.

A esta dificultad digo lo primero, que si la informacion fue falsa por malicia y fraude, o por descuido culpable de los que estan obligados a hazer la dicha informacion, aunque saliese en la apariencia buena, si en realidad de verdad le comprehende alguno de los impedimentos al que ha de tomar el habito, la tal recepcion, y profesion q̄ se hiziere es irrita y de ningun valor. Esta conclusion se prouea, porque la informacion en este caso es como sino se hiziese, porque no tiene de buena informacion mas de la apariencia. Luego no obstante la tal informacion quedan inhabiles para ser recibidos al habito: y es recibirlos de proposito, y temerariamente con los tales impedimentos. Porque el descuido culpable es voluntario, y temerario, y assi incurrer en la determinacion de Sixto Quinto, y en las penas, como queda dicho arriba.

Digo lo segundo: si la informacion se hizo cō suficiente diligencia, por la qual consto no les comprehender alguno de los impedimentos, y

fueron recibidos al habito con buena fee, y sin fraude, aunque despues del habito, y de la profesion conste comprehenderles en realidad de verdad alguno de los impedimentos, la recepcion, y profesion sera valida. Prueuase lo primero, y principal. Porque Sixto Quinto, a cuya determinacion se ha de reducir, quanto a esto, el derecho comū, por ser explicatiua del, solo inhabilita, y irrita la recepcion, y profesion de aquellos que fueren recibidos temerariamente, y de proposito, cō algunos de los dichos defectos, luego quando la recepcion se haze con buena fee, y sin malicia, y engaño, sera valida.

Lo segundo se prouea. Porque los que son admitidos con la dicha informacion, formalmente hablando, y moralmente, no tienen impedimento, pues auiendo se hecho la diligencia sufficiēte parecio no lo tener. Luego puede ser recebido, y sera valida la recepcion, y profesion. Confirma-se, porque en este caso no incurrer las penas puestas cōtra los que reciben a los que tienen los dichos impedimentos, como se dixo arriba: luego es valida la recepcion: porque la constitucion habla de la misma manera en lo vno, que en lo otro.

A la razon de dudar se responde, que los que tienen los tales impedimentos, no estā absolutamente inhabiles, sino quando se sabe que los tienen, y maliciosamente, o por descuido culpable son recibidos con alguno de estos impedimentos. Y assi se ha de entender del derecho, como consta de la determinacion de Sixto Quinto.

La sexta dificultad es, si se ha de hazer la dicha informacion a todas las personas, que entran en religion. La razon de dudar es, porque los Pontifices que en esta parte hablan, no ponen excepcion, luego ha de entender vniuersalmente de todos los que quieren entrar en religion.

A esta dificultad digo lo primero. A las mugeres que pretenden tomar el habito de religiosas, no es necesario hazerles la informacion. Esta conclusion se ha de entender, si no es que aya algun Breue, o ordenacion en particular para algun conuento de religiosas. Y prueuase facilmente, por que los dichos Pontifices en sus ordenaciones, tan solamente hablan de los hombres que han de tomar habito de religiosos, como se colige facilmente del tenor dellas, luego no se ha de entender de las mugeres. Prueuase la cōsequencia: por que son leyes penales, y rigurosas, y assi no se hā de ampliar, sino antes se han de restringir. Luego no se han de entender mas que en los casos en ellas expressos.

Digo lo segundo. A los religiosos que pasan de vna religion a otra no es necesario hazerles informacion, si se la hizieron quando tomo el habito en la primera religion. Prueuase esta conclusion. Lo primero, porque assi parece que se colige de la constitucion de Sixto Quinto, que solo parece que habla con los seglares, que quieren entrar en la religion.

Lo segundo se prouea, porque estos Pontifices en sus constituciones solo dixè que se les haga informacion, y esto se cumple sufficientemente con auersela hecho la primera vez que entro en religion, pues se verifica el mādato de la ley, especialmente siendo penal, y tan rigurosa, luego

Ibi. & si quis eorum contra dictam constitutionem temerè admiserint.

Quia tanto in tequa lo viere non potest sunt.

no es necesario hazerles de nuevo informacion, quando pasan a otra religion.

Digo lo tercero: si el que quiere tomar el habito es extranjero, de provincia muy remota, o su tierra esta ocupada, y tomada de hereges, o otros infieles, no es necesario hazer tan exacta informacion. Esta conclusion se prueva. Porque Sixto V. lo determina assi en su constitucion segunda, donde dize, que a los tales, aunque no conste liquidaméte de todas las cosas que alli pide, si auiedo hecho suficiente diligencia, no parece cosa en contrario, que los impida, pueden ser admitidos a la religion, porque en esto resplandezca, y se eche de ver la piedad de la Sancta Madre Iglesia, para con sus hijos, especialmente los extranjeros, que vienen de tierras estrañas, y les seria descomodidad y muy dificultoso, aguardar alas informaciones, para entrar en religion.

A la razon de dudar se responde facilmente de lo dicho.

La septima dificultad es, si la informacion ha de ser juridica, ante escriuano publico, tomando juramento en forma a los testigos. La razon de dudar por la parte afirmatiua es, que los dichos Pontifices mandan absolutamente que se haga informacion: y informacion en rigor, de manera que haga fee, es la que se haze ante escriuano y con las demas solemnidades, luego es necesario que se haga assi: en contrario es que estas leyes son penales, luego no se han de entender en todo rigor, y assi bastara qualquiera informacion, aunque no paxe ante escriuano.

A esta dificultad digo lo primero, la informacion se ha de hazer auiedo precedido juramento de los testigos: y si esto le falta no sera suficiente informacion, para darles el habito. Prueva se esta conclusion lo primero. Porque el testigo a quien no se toma juramento no vale, como se determina en derecho: luego la informacion en la qual no se toma juramento a los testigos no es valida, y assi es como fino fuesse, y por consiguiente insuficiente para recibir a ninguno al habito. Lo segundo se prueva, porque Clemente Octauo, en vn Breue que concedio en fauor de la orden de San Francisco en esta razon, dize que pueden y deuen llamar testigos y tomarles juramento para hazer examen conforme a las dichas preguntas, delante de vn notario: luego necesario es tomarles juramento. Porque en quanto a este punto las palabras de este Pontifice son declaratorias del derecho, y de las demas constituciones.

Digo lo segundo, esta informacion basta que paxe ante vn frayle constituydo por notario y secretario, por las personas a cuyo cargo esta hazer la dicha informacion. Esta conclusion se prueva, porque los Pontifices arriba dichos solo dizen que se hagan las dichas informaciones ante notario, y no dize publico, Apoitolico, o Real. Luego basta que sea ante vn frayle constituydo por ellos por notario. Prueva se la consecuencia. Porque las palabras absolutamente pronunciadas se han de explicar conforme el estado y condicion de aquellos a los quales se comete la disposicion del negocio, como se determina en el derecho.

A la primera razon de dudar se responde de lo dicho en la segunda conclusion, que la informa-

cion ha de passar ante el notario que se requiere de derecho, el qual no es notario publico, Apoitolico, o Real, como se acaba de dezir. A la razon en contrario, digo que prueva la vltima conclusion. Y en quanto puede proceder contra la primera se responde, que aunque las leyes penales no se han de entender en todo rigor, pero hanse de entender con propiedad. Y assi la dicha ley se ha de entender de informacion verdadera, la qual no lo sera sino se toma el juraméto a los testigos, y se ponen las demas solemnidades que se requieren para que sea verdaderamente informacion conforme a derecho.

En este lugar se auia de tratar a quié pertenece el hazer las informaciones de los nouicios, y juzgar dellas, y a que tiempo se han de hazer, si antes de tomar el habito, o despues. Pero esto esta declarado muy en particular en los mismos Breues de estos Summos Pontifices, y en estas constituciones, y en otros que han dado los Papas, particularmente Clemente Octauo, que dio vno al conuento de San Estevan de Salamanca de la orden de Predicadores. Todas estas constituciones y Breues trae el Padre Fray Manuel Rodriguez en el Tomo segundo de su Summa, en el capitulo quarto. Por lo qual no es necesario tratar esto mas a la larga. Los religiosos que tuuieren necesidad de esto alli podran verlo.

Capitulo VII. De lo que toca a la profesio de los Religiosos.

Primera conclusión, para que el nouicio haga profesion, y la profesion sea valida son necesarias algunas condiciones sin las quales no sera valida la profesio. En esta conclusion conuenien todos los Doctores, y esta conclusion consta de los derechos que se han de traer abaxo, poniendo las mismas condiciones. Esta conclusion se ha de probar, y declarar poniendo de las mismas condiciones y declarandolas.

La primera condicion es, que el nouicio, o nouicia que haze profesion tenga cumplidos y enteros diez y seys años, de fuerte que no basta que tenga vso de razon para hazer el voto solemnne, y la profesion, sino que ha de tener diez y seys años cumplidos. Esta condicion pone el Concilio Tridentino, el qual determina que la profesion de los hombres, o de las mugeres no se haga antes de diez y seys años cumplidos, y que la profesio que se hiziere antes sea ninguna, y que no induze obligacion a la obseruancia de la regla, o religio, o orden, o a otros qualesquiera efectos. La razon de esta constitucion es clara, porque la profesion que haze vn hombre, o vna muger es cosa grauissima, y muy dificultosa, como consta de lo que queda dicho arriba. Luego conuenientissimo es lo que ordeno el derecho, y el Concilio Tridentino en particular, que tenga esta edad, porque en la tal edad tiene el hombre y la muger bastante juyzio para saber las dificultades de la religion, y saberlas passar. De fuerte que para hazer voto simple de religion basta tener juyzio y discrecion, pero para hazer profesion, y entregarse totalmente a la religion, es necesario que tenga entero juyzio y discrecion, qual se halla comun-

Clem. 8. in consti tuti. quæ incipit; altissimæ paupertatis. anno. 1592. Pontificatus sui anno.

1.

1. plenû. §. equitij. h. de v. s. habit.

Có. Tri. ses. 25.ª regulari. cap. 176

munmente en la edad de diez y seys años cumplidos.

La dificultad es acerca de esta condicion, si vno hiziesse profesion antes de los diez y seys años, si la tal profesion, y el tal voto asy hecho tendria alguna fuerza, por lo menos de voto simple de religion, para que en cumpliendo los diez y seys años tuuiesse obligaci6n de hazer profesio. La razon de dudar es, porque muchos han dicho en alguna probabilidad, que el matrimonio con trahido despues del Concilio Tridentino, sin parrocho y testigos, no es valido en razon de matrimonio, pero tiene fuerza, y virtud de desporio de futuro. Porque ya que esta inhabil para hazer el tal matrimonio, no lo esta para hazer el desporio, y asy haze lo que puede, que es desporio de futuro. Luego lo mismo sera en nuestro caso, que aunque no sea valida la profesion en razon de profesion, y de voto solemne, seralo en razon de voto simple de religion. Porque es la misma razon de vno que de otro: porque asy como el desporio se ha respecto del matrimonio, asy tambien el voto simple de la religion se ordena al voto solemne de la religion.

A esta dificultad se responde, que el tal voto solemne no obliga en razon de solemne, ni en razon de voto simple de religion. En esta resolucion conuienen todos los Doctores. Prueuase claramente del Concilio Tridentino, en el lugar citado, en el qual determina, que la tal profesion es ninguna, ni induze obligaci6n de guardar alguna regla, o orden, o religion, ni tiene fuerza y virtud a otros qualesquiera efectos. La profesion no podia tener otro efecto ninguno, sino induzir obligacion de guardar la regla, y constituciones de alguna religion, o induzir obligaci6n de voto simple de religion, y el Concilio dize, que ninguno de estos efectos induze. Luego no nace obligacion de voto simple de religion de la tal profesion. Confirrase, porque el tal que asy profesa no quiere, ni tiene intencion, sino de hazer profesion solemne. Luego si la tal profesion no es valida, no vale en razon de voto simple, porque no tiene intencion ni voluntad de hazer voto simple de religion.

A la razon de dudar se responde lo primero, que el tal matrimonio no es valido, ni tiene efecto ninguno, no solamente en razon de matrimonio, sino tambien en razon de desporio. Esto es lo mas probable, y mas conforme al decreto del Concilio Tridentino. Y asy es la misma razon de lo vno que de lo otro. La segunda solucion es, que no es la misma razon del matrimonio que de la profesion y voto solemne de religion. Porque el sancto Concilio Tridentino, en el decreto adonde annula el matrimonio clandestino, que se haze sin testigos, y sin parrocho, tan solamente annula el matrimonio, y los haze inhabiles para contraher asy, y no dize que no sea valido el tal matrimonio, quanto a otros efectos: y asy dizen algunos Doctores, que induze obligacion de desporio, porque esto no esta prohibido en el Concilio Tridentino, ni esta annullado el tal desporio. Pero en lo que toca a la profesion el Concilio en su decreto determino grauissimamente, que la tal profesion no sea valida, ni induzca obligacion, quanto a algun efecto. De lo qual bié

elaraméte se vee la diferencia entre el matrimonio y la profesion, quando se haze sin tener la de uida edad para hazer la profesion. Esta diferencia tiene gran fundamento en la naturaleza diuersa de la profesion, la qual es como contrato que se haze con la religion, segun la determinaci6n de la Iglesia. El voto simple de la religion no es contrato, sino vna simple promission, que se haze a Dios. Por lo qual si no es valido el contrato, o manera de contrato que se haze con la religion, no por esso se sigue de ay, que se haze voto simple a Dios. Pero el matrimonio, y el desporio son contratos de justicia, q se hazen con tercera persona. Por lo qual sino es valido el contrato hecho de matrimonio, vale en razon de desporio.

La segunda dificultad es, si pudo la Iglesia irritar y annular la profesion hecha antes de cumplidos los diez y seys años, asy en el varon, como en la muger. La razon de dudar es, porque la Iglesia no puede irritar y annular el voto simple de religion hecho antes de diez y seys años, como el que lo haze tenga juyzio: porque el tal voto se haze inmediatamente a Dios. Luego tampoco podra la Iglesia irritar y annular la profesio, y el voto solemne que se haze antes de cumplidos los diez y seys años: porque es la misma razon de lo vno, que de lo otro.

A esta dificultad se ha de responder, que pudo muy bien la Iglesia irritar y annular la profesion y voto solemne, que se haze antes de diez y seys años: esta resolucion es comun entre todos los Doctores. Prueuase lo primero del Concilio Tridentino en el lugar citado, en el qual annulo y irrito la tal profesion. Luego poder tiene la Iglesia para annularla y irritarla. Lo segundo se prueua, porque la Iglesia tiene poder para irritar y annular el matrimonio hecho antes de cierta edad, o el que no se haze con ciertas condiciones, como se vee en el Concilio Tridentino, que irrito el matrimonio clandestino. Luego tambien tiene poder para irritar y annular la profesion y voto solemne, que se haze antes de diez y seys años cumplidos, de fuerte que la tal profesion sea irrita y nulla.

A la razon de dudar se responde lo primero, que no es la misma razon del voto simple de religion, y del voto solemne. La razon de diferencia es facil: porque el voto solemne y la profesio es vna manera de contrato publico, y que se ordena al bien y vtilidad de la Iglesia. Por lo qual la Iglesia tiene poder muy cumplido para poder irritar y annular el tal contrato, quando no fuere conueniente al bien y vtilidad de la Iglesia, como puede irritar otros contratos. Pero el voto simple de religion no es contrato, ni manera de contrato que se ordene al bien publico, sino tan solamente al bien particular, y hazese inmediatamente a Dios, y no a la Iglesia, y asy no es la misma razon de vno, que de otro. Lo segundo se responde, que la Iglesia tiene poder para irritar, y annular el voto simple de religion, quando no fuere conueniente. Porque si la Iglesia despues de hecho el tal voto lo puede irritar, particularmente en los religiosos, tambien parece que antes de hecho, y al tiempo del hazer se le puede irritar y annular: segun esto es la misma razon del vn voto, que del otro.

La segunda condicion es, que para que sea valida la profesion es necesario que los nouicios esten vn año entero en la religion, despues de ser recibidos legitimamente a el habito. Sino estan vn año entero en la tal religion, la profesion hecha antes del año cumplido, es irrita, y inuálida. Esta condicion pone el Concilio Tridentino, juntamente con la condicion passada, en el lugar citado, adonde dize, que ha de estar vn año entero despues de recibido el habito en la probacion, y que la profesion hecha antes del tal año es irrita, y de ningun valor, y no induze obligacion ninguna a la obseruancia regular de la tal religion, ni quanto a otro algun efecto. De suerte, que con las mismas palabras, juntamente irrita y annula la profesion hecha antes de diez y seys años cumplidos, y la profesion hecha antes de cumplido el año de la probacion, despues de auer cumplido los diez y seys años, y juntamente despues de tener vn año de probacion, auiendo legitimamente recibido el habito. Esta condicion es muy conueniente y necesaria, para que los nouicios puedan experimentar todas las dificultades de la religion, y para que no se puedan llamar a engaño. Aduertase, que el Concilio habla de todas las religiones, porque en todas ellas esto es muy necesario para el buen gouerno de las religiones, y para que la profesion se haga acordadamente, y con madurez, como se deve hazer. Lo segundo se deve aduertir, que el Concilio pide, que tenga vn año entero en la probacion, despues de auer recibido el habito. Lo qual entiendo yo quando el habito lo recibió legitimamente, y como se suele recibir conforme a las reglas de la religion. Porque si vno uicisse recibido el habito, no legitimamente como deuia recibirle, el año de la probacion no se contaria desde quando le recibió no legitimamente, ni la profesion seria valida con el tal año de probacion. La razon es, porque no fue año despues de auer recibido el habito: porque el recibir el habito es recibirlo legitimamente, y como lo deve recibir. Esto se ve de ver claramente en aquel Motu proprio de Sixto Quinto, en el qual no quiere que sean admitidos a la religion algunos que tienen algunos defectos, y annula no solamente la profesion de los tales, sino tambien el recibirlos para nouicios, de manera, que el recibirlos y admitirlos a el habito esta irritado, y annullado, de suerte, que no vale para hazer año entero de probacion, y con aquel año no pueden hazer profesion valida.

libro M
libro N
libro O
libro P

100 Acerca de esta condicion, que es tan necesaria, y algunas dificultades, para declaracion de la misma condicion.

101 La primera dificultad es, si puede el nouicio renunciar el año de la probacion, y hazer profesion algunos dias, o meses antes de cumplido el año, de suerte que la tal profesion fuese valida. La razon de dudar, para que pueda renunciar el tal tiempo, y con menos tiempo hazer valida la profesion es. Porque el año entero de la probacion se da en fauor del nouicio, para que experimente enteramente las dificultades de la religion. Luego puede el tal nouicio por su voluntad renunciar el tal año, y hazer profesion antes, dado por experimentar todas las dificultades,

A esta dificultad se ha de responder, que no puede el nouicio renunciar el año de la probacion, ni el prelado puede recibir, ni admitir la tal renunciacion. Esta resolucion es comun entre todos los Doctores. Pruuease lo primero del Concilio Tridentino en el lugar citado, y de toda la Iglesia, que irrita y annula la profesion hecha antes del año cumplido. Luego el nouicio, aunque mas quiera, no puede renunciar el tal derecho. Lo segundo se prueua: porque esta constitucion, y determinacion se ordena al bien comun de la religion, y no solamente al bien particular. Porque assi como el religioso en el año de la probacion ha de ver, y considerar si le esta bien el estado de la tal religion, assi tambien la religion ha de mirar si le esta bien el tal nouicio, y considerar sus condiciones. Luego el nouicio no puede renunciar el año de la probacion, ni vale la tal renunciacion, porque no se ordena solamente a su bien, sino al bien de la comunidad, y de la religion. Confirrase, porque el clérigo no puede renunciar el derecho del foro, como lo dize Nauarro, porque el tal derecho no se ordena tan solamente al bien de este clérigo, o del otro, sino al bien del estado de los clérigos. Luego lo mismo sera en nuestro caso, porque es la misma razon. De lo qual se sigue la resolucion clara de la razon de dudar, que se puso al principio. Porque el tal derecho no se ordena al bien particular tan solamente, sino al bien comun.

Naua. li.
concilio
rú. de of.
fi. ordina
rij. c. 1. §

La segunda dificultad es, acerca del año de la probacion, si ha de ser año entero, y como ha de ser año entero. La razon de dudar se pone, porque el Concilio en el lugar citado, no dize que sea año entero, sino que este por vn año despues de auer recibido el habito. Luego no es necesario que sea año entero el de la probacion. Confirrase, porque podria acontecer, que vn nouicio, o nouicia en el año del nouiciado tuuiesse alguna enfermedad, que fuesse necesario sacar el tal nouicio, o nouicia a curar fuera del conuento. En el tal caso se sigue, que el tal nouicio, o nouicia no pueda hazer profesion cumplido el año de la probacion, porque no estuvo año entero en la probacion. Lo qual es falso, como consta del vfo.

A esta dificultad se ha de responder, que es necesario para hazer profesion, que sea año entero de la probacion. Esto se prueua claramente del Concilio Tridentino en el lugar citado, donde dize, que no es valida la profesion de aquel, que por menos tiempo que vn año despues de auer recibido el habito hiziere profesion. Luego ha de ser año entero y no menor. Confirrase, porque el mismo Concilio Tridentino trae muchos derechos, en los cuales esta determinada esta resolucion. Luego la profesion de aquel que no ha tenido año entero de probacion no es valida. Lo segundo se prueua con razon: porque es cosa conuenientissima, que el que quiere ser religioso, y professar experimente todas las cosas difíciles, que ay en la religion. Luego necesario es, que el año de la probacion sea entero. Porque en aquel año entero puede muy bien echar de ver si le cumple el estado de la religion, y la religion podra echar de ver, si el tal nouicio le cumple para su religion.

Digo lo segundo, que este año entero se ha de entender de día a día, de suerte que en otras cosas el año se puede contar, como año eclesiástico de Aduento a Aduento, o de Quaresma a Quaresma, pero en lo que toca a la profesión el año de nouiciado ha de ser entero y cumplido naturalmente, de día a día. Si tomo el hábito el primer día del año, ha de cumplir todo aquel año entero, hasta el día siguiente, porque entonces se cumple el año entero. No ha de estar vn año entero y después vn día más, como se dice vulgarmente, sino tan solamente ha de ser año entero y cumplido, desde primero de Henero, hasta el segundo de Henero, en el qual se cumple enteramente el año. Esta resolución es comun de todos los Doctores. Prueuase del Concilio Tridentino, y de los derechos que trae, porque en ellos se dice, que ha de estar no menor tiempo que vn año cumplido. Luego el año ha de ser entero a la manera dicha, y de otra manera no sera valida la profesión. Esto mismo se confirma de la razon que se trae de esta ley, la qual prueua claramente lo mismo.

A la razon de dudar se responde, que del Concilio Tridentino, claramente consta, que ha de ser año entero, y cumplido. Porque el Concilio dice, que no ha de ser el año menor, ni menor tiempo sino año cumplido. A la confirmacion se dira luego, en la tercera duda, en declarando vn poco más lo que pertenece a esta duda.

Todavía queda vn poco de dificultad, si vno hiziese profesión vn día, o medio antes de cumplir el año entero de nouiciado, o algunas cinco, o seys horas, que le faltasen para el año entero, si la tal profesión seria valida en conciencia. La razon de dudar es, porque en las cosas morales, parum pro nihilo reputatur, lo que es poco tiense por ninguna cosa. Luego la tal profesión seria valida en conciencia. Confírmase, porque algunos Doctores dicen, que si alguno se ordenase de sacerdote, tres, o quatro dias antes de cumplir los veynte y quatro años, no pecaria mortalmente, porque, parum pro nihilo reputatur. Luego lo mismo seria en lo que toca a la profesión, que sera valida, aunque le falte algun poco de tiempo para ser cumplido el año enteramente.

A esta dificultad mi parecer es, que no seria valida la profesión, como le falte a el año algun breue tiempo. La razon es, porque el Concilio expresamente determina, que el año sea cumplido, y que no sea menor el tiempo, y que la profesión hecha de otra manera no sea valida, sino irrita y ninguna. Luego el año ha de ser entero y cumplido causalmente.

A la razon de dudar se responde facilmente, que en nuestro caso esta determinado el tiempo puntualmente del año entero. Por lo qual no tiene lugar la regla que se trae en el argumento, sino que ha de ser año enteramente cumplido, y no menor por poco que sea. A la confirmacion se responde, que yo tengo por muy falsa aquella sentencia de aquellos Doctores. La razon es, porque el Concilio pide que el que quiere de ordenarse de sacerdote ha de tener cúplidos los veynte y quatro años, y no ha de ser menor, porque dice que ha de ser de veynte y cinco, cúplidos veynte y quatro, y entrado en veynte y cinco. Lo qual no puede ser, sino estan enteros y cum-

plidos los veynte y quatro años, y así es la misma razon de lo vno que de lo otro, quanto a el ser el año entero.

La tercera dificultad es, la que se toca en la confirmacion de la duda segunda, si vn nouicio, o nouicia dentro del año de la prouacion se saliese fuera del monasterio a curar por algun espacio de tiempo, como por vn mes, o dos, si podria hazer profesión, de suerte que fuese valida, contandole aquellos meses, que estubo fuera del monasterio. La razon de dudar es, porque todo aquel tiempo que estubo fuera, aunque estuuiese con el hábito y con licencia del prelado, no esta en el año de la prouacion, como parece cosa notoria. Luego no esta año entero, y por consiguiente no vale la tal profesión. Confírmase lo primero de la razon de la misma ley, porque el Concilio pretende, que el nouicio experimente todas las dificultades que ay en la religion. Y el tal no las puede experimentar estando fuera de la religion. Luego no se guarda el Concilio Tridentino, y por consiguiente no vale la profesión. Confírmase lo segundo, porque se figuria que si estuuiese fuera de la religion seys, o ocho meses, que seria valida la tal profesión, lo qual es muy dificultoso, porque el tal experimentaria muy poco de las dificultades, que ay en la religion. Luego la tal profesión en ninguna manera podria ser valida.

En esta dificultad se deue advertir, y suponer, que el nouicio, o la nouicia puede salir del conuento a curarse de dos maneras. La primera manera es, quando sale en forma de nouicia, o nouicio, porque sale con el hábito y con licencia del prelado, a quien pertenece dar la tal licencia. La segunda manera de salir el nouicio, o nouicia de la religion es, quando sale no en forma de nouicio, o nouicia, sino libremente sin hábito, y sin licencia del que puede dar la tal licencia. En esta dificultad no se trata de esta segunda manera de salir, porque della se dira luego. Tan solamente se ha de tratar quando el nouicio, o la nouicia sale de la primera manera, si entonces el tiempo que esta fuera de la religion, si se le ha de computar, de suerte que aquella manera de nouiciado sea bastante para hazer año entero de prouacion, de suerte, que la profesión hecha después del tal año sea valida. La misma dificultad seria, si el nouicio, o la nouicia saliese con el hábito y con licencia a otras cosas, que fuesen de alguna importancia, para lo que toca a la religion. En esta dificultad el Padre Fray Manuel Rodriguez enseña, que si el nouicio, o la nouicia saliese con el hábito, y con licencia por espacio de vn mes, o dos seria de parecer que la profesión hecha en el tal caso seria valida y seria verdadero año entero de prouacion y de nouiciado. Pero dice que si fuese el tiempo mayor y en mayor quántidad, como quatro, o cinco meses, no le parece que la profesión hecha después de aquel tiempo, y contandole todo aquel tiempo que estubo fuera por año de prouacion, que no seria valida la tal profesión. De esto no da razon que tenga fundamento en el Concilio, y en la ley, sino que le parece que es mucho tiempo, y que el nouicio no podria experimentar las dificultades de la religion, ni la religion podria experimentar la condicion, y el ser, y valor del

Manuel
Rodrig.
in 2. to.
Sum. ca.
8. con. 3.

del nouicio. Todo esto se ha de mirar moralmente, y teniendo atencion a la razon de la ley, de la qual se ha de collegir la inteligencia verdadera de la ley, y la interpretacion de casos semejantes en particular.

A esta dificultad, digo lo primero, que me parece muy prouable y muy conforme a razon, que si el nouicio saliese a curarle, o otra cosa semejante por espacio de vn mes, o dos meses poco mas, o menos, que seria año entero de prouacion y nouiciado, saliendo con el habito, y con licencia de quien la puede dar, y que la profesion hecha se ria valida, aunque le contassen en el año de la prouacion el tiempo que estuuu fuera. Dixe poco mas, o menos, porque estas cosas son morales, y se han de tratar moralmente, y no metaphysicamente. La razon de esta resolucion tiene gran fundamento en la razon del Concilio, y de los decretos antiguos para hazer semejante ley. La razon fue, para que el nouicio experimentasse, y supiesse las dificultades de la religion, y no hiziesse profesion ciegamente, y la religion tambien supiesse las propiedades y condiciones del nouicio. Y es asi, que para este efecto no es necesario que el nouicio este siempre, y continuamente en la religion, ni que lo experimente por si mismo. Porque puede acontecer, que el tal nouicio, o nouicia tenga enfermedad dentro del conuento, y no pueda experimentar por si los trabajos. Luego el estar ausente del conuento por vn mes, o dos poco mas, o menos, no impide el ser año entero de la prouacion. Particularmente que estando todo lo demas del tiempo en la religion, puede saber muy bien lo que passa en aquel tiempo, que estuuu ausente. Luego cosa muy razonable que la tal profesion sea valida, aunque cuenten en el año de la prouacion los dias que estuuu ausente. Confirrase, porque el tal es como nouicio con el habito, y con licencia del prelado que la puede dar. Luego tiene año entero de nouiciado, y de prouacion, y por consiguiente se ra valida la tal profesion, como si viera esta. O en el monasterio.

Digo lo segundo, que si el tiempo que esta fuera fuesse mucho, y mucha la cantidad del tiempo, como cinco, o seis meses, o mas, me pareceria muy conforme a razon, que contandole todo aquel tiempo en el año del nouiciado, y de la prouacion, que la tal profesion no seria valida, y que seria muy escrupulosa. Esto tiene fundamento en la misma razon de la ley, porque el nouicio no podria experimentar ni saber las dificultades de la religion, ni la religion podria entender bien la condicion y propiedades del tal nouicio, pues esta tan grande cantidad de tiempo fuera del monasterio. Luego la tal profesion no seria valida. Ni es lo mismo quando vn nouicio dentro de la misma religion esta malo y enfermo por mucha cantidad de tiempo, seys, o siete meses. Porque entonces el puede muy bien saber las dificultades de la religion, estando dentro della, y los religiosos podrian saber sus condiciones, y propiedades. Todas estas cosas, como queda dicho, se han de considerar moralmente, y conforme a las reglas de prudencia, para ver quando es año entero de prouacion, y de nouiciado, y quando no.

A la razon de dudar se responde, diciendo, que todo aquel tiempo que estuuu fuera del conuento, por espacio de vn mes, o dos con licencia, y con el habito, esta en el año de la prouacion, moralmente hablando. Porque esta como nouicio, en la manera que esta ya declarado, y asi vale la profesion hecha, contandole aquel tiempo. A la primera confirmacion se responde, que siendo vno, o dos meses los que esta fuera de la religion, puede muy bien el nouicio tener noticia de las dificultades todas de la religion, porque el mas tiempo del año esta dentro de la religion, y por lo que experimenta en aquel tiempo puede muy bien saber lo que passa, en el tiempo que estuuu fuera, y es como si lo experimentara. Lo mismo digo del conuento, en orden a experimentar, y saber las propiedades, y condiciones del tal nouicio, o nouicia. A la segunda confirmacion se responde, que esto es negocio moral, y se ha de considerar moralmente hablando. Y no es la misma razon de vn mes, o dos, y de cinco, o seis meses, como ya queda dicho en el segundo dicho.

La quarta dificultad es, quando el nouicio, o la nouicia se salen del conuento sin habito, o sin licencia del prelado, que puede dar la tal licencia, si en el tal caso boluendo al nouiciado se le puede contar el tiempo que estuuu fuera, de suerte que sea valida la profesion que se hizo, contandole por nouiciado aquel tiempo que estuuu ausente. La razon de dudar para que sea valida la profesion es, porque la profesion que se haze estando fuera del conuento con habito y licencia por el espacio de vno, o dos meses es valida, como queda resuelto, luego lo mismo sera en nuestro caso, por que parece ser la misma razon. Porque como el vno no experimenta las dificultades de la religion, tampoco las experimenta el otro.

En esta dificultad algunos Doctores enseñan, que en este caso es valida la profesion, tomando le en cuenta tan solamente el tiempo que auia estado en la religion, pero agora no se trata de esso, y se tratara luego, tan solamente se trata quando se le toma en cuenta el tiempo que estuuu fuera de la religion sin licencia y habito.

A esta dificultad se ha de responder, que en el tal caso en ninguna manera es valida la profesion. En esto necesariamente han de concenir todos los Doctores. La razon es muy clara, porque de la doctrina del Concilio Tridentino, en el lugar citado consta claramente, que la profesion no es valida, sino tiene el nouicio vn año cumplido de nouiciado, y no ha de ser menor, como ya queda dicho, y en el tal caso no tiene vn año entero y cumplido de prouacion y nouiciado. Porque los dias y tiempo que estuuu fuera de la religion sin habito, y sin licencia no fue nouicio, ni pertenecia al nouiciado, ni a la prouacion. Luego en el tal caso la profesion hecha se hizo sin tener cumplido el año de la prouacion, y consiguientemente la profesion no fue valida.

A la razon de dudar se responde facilmente, que ay grandissima diferencia entre el vn caso, y el otro. Porque en el caso de la duda pasada estuuu fuera del conuento como nouicio, y perteneciente al nouiciado y prouacion, pues estuuu con licencia del prelado, que la podia dar y con habito. Por lo qual contandole aquellos dias hizo profes-

cion valida, pues la hizo despues de cumplido el año de la prouacion. Pero en el caso de nuestra duda es cosa diferente. Porque el tiempo que estubo fuera del conuento, no estubo como nouicio, ni perteneciente a el año de la prouacion. Y así la profesion hecha no fue despues de cumplido el año, y por consiguiente no fue valida, conforme al tenor del Concilio Tridentino.

Todavia queda dificultad mayor de lo que tocamos, y es quando no se le cuentan los dias, y el tiempo que estubo fuera de la religion sin licencia, y sin habito. De suerte q̄ la dificultad es, si es valida la profesion, quando el año es entero, pero no cōtinuo. Pégome exēplo, vno fue nouicio vn pedaço de tiempo, dos, o tres meses, y saliose, y estubo fuera vn mes, o dos sin habito y licencia, pero despues cumplio este tiempo en el nouiciado, y en la prouaciō. La dificultad es, si la profesiō hecha despues de cōplido el año sera valida, no siendo el año cōtinuo. La razon de dudar es, para q̄ sea valida la tal profesion, porq̄ se hizo despues de auer cumplido vn año entero de prouaciō, cōforme al tenor del Concilio Tridentino. Luego la tal profesion fue valida. Porque el Concilio Tridentino no pide que el año sea continuo, sino que sea entero. Confirmasse, porque el precepto de oyr Missa manda que se oyga Missa entera. Y cōtodo esto muchos Doctores enseñan, que cumpliria con el precepto vno que oyese dos medias Missas discontinuas, aora vna media y despues otra media. Luego tambien en nuestro caso sera año entero cōpliendo doze meses de nouiciado, aunque se ay an interrumpido. Porque parece la misma razon de vno que de otro.

En esta dificultad algunos Doctores tienen, que en el tal caso seria valida la profesion por la razon ya dicha. Y porque el Cōcilio Tridentino no pretende, sino que el año de la prouacion sea entero, y no parece que significa sea necesario, que sea continuo.

A esta dificultad se ha de responder, que la profesion hecha en el tal caso no seria valida. Esta es la comun sentençia de los Doctores, como lo dice Nauarr. vbi su. Roma, que por el año entero de prouacion se ha pra cōsil. de entender ser continuo, de tal manera que siem 43. & in pre estē debaxo de la obediencia, y con licencia ca. statui del Prelado. Esta resoluciō se proua bien claramus nu. ramente del Concilio Tridentino, en el lugar citado, adonde dize estas palabras. Nec qui minore tempore, quam per annum post susceptum habitū in probatione steterit, ad probationē admittatur. Y luego irrita la profesion que se hiziere contra el tenor destas palabras. En las quales claramente significa, que ha de ser año entero de prouacion y continuo. Porque dize que ha de estar vn año entero despues de auer recebido el habito, en la prouacion. Estas palabras parece que no se puede entender, sino es siendo el año continuo. La razon del Concilio para esta determinacion tambien parece ser a proposito. Porque pretende el Concilio que el nouicio sepa por la experiencia las dificultades, que ay en la religion. Las quales no las puede saber tambien, no siendo continuo el año. Luego el año de nouiciado ha de ser cōtinuo, despues del auer tomado el habito.

Ala razon de dudar se responde, que mirando

muy bien las palabras del Concilio se echa de ver que el Concilio preterde, que el año de nouiciado sea continuo, y entero despues de auer recebido el habito, por la razon ya dicha. A la confirmacion se responde, que el tal oye missa entera, aunque sea discontinua, segun la sentençia de estos Doctores. Pero de ay no se collige q̄ en nuestro caso sea valida la profesion. Porque no es la misma razō de lo vno, que de lo otro. Porque en el precepto de oyr Missa las fiestas, solamente se pretende que los Fieles se exercitē en vn acto de religion, que es oyr Missa entera. La qual obra de religion se cumple oyendo dos medias Missas. Pero este decreto pretende que el nouicio experimente las dificultades de la religion, y que el conuento entienda muy bien las condiciones, y propiedades del nouicio. La principal diferencia es, porque en las palabras de la determinaciō del Concilio se echa muy bien de ver, que pretende que el año de nouiciado no solamente sea entero, sino continuo, como queda aduertido acerca del mismo Concilio. Pero en el precepto de oyr Missa solamente se determina, que los fieles oyan Missa entera, pero no se determina que sea entera de tal manera que sea continua. Por lo qual no parece ser la misma razon.

Todavia me haze dificultad, si el año de nouiciado se discontinuasse por poco tiempo, si en el tal caso cumpliēdo aquel tiempo en la religion, y haciendo año entero, si seria valida la tal profesiō. El exēplo es, vn nouicio despues de auer tomado el habito legitimamente boluiose a dexar por ocho dias, y boluiose a el siglo, y estubo en el como seglar, por espacio de este tiempo. Despues arrepiñiose y pareciōle mal lo hecho, y boluierō le a dar el habito. La dificultad es, si cumpliēdo todo aquel tiempo en la religion, y siendo nouicio todo vn año entero, si sera valida la profesiō que hiziere, o si es necesario que comiēce el año de nouiciado desde el principio, y que este continuamente en el año de nouiciado, por espacio de vn año entero. Principalmente tiene esta dificultad en la constituciō de nuestra sagrada Religión, la qual dize, que si el nouicio que salio boluier dentro de espacio de ocho dias, le puedan boluer a dar el habito, y significa que puede continuar el nouiciado, particularmente boluendo a cumplir el tiempo que estubo fuera del nouiciado. Esto significa pareciendole ser poco el tiempo de la discontinuacion. De donde se toma la razō de dudar, para que sea valida la tal profesion. Porque parece moralmente ser cosa poca, y de poco momento este espacio de tiempo, para la discontinuacion del año de la prouacion, particularmente boluendo a cumplir aquel espacio de tiempo, que estubo fuera. Por el cōtrario haze todo lo que queda dicho, que el tal año de nouiciado, conforme a el tenor del Concilio Tridentino, ha de ser continuo despues de auer recebido el habito. Luego no siendo el año continuo y entero de esta manera, no sera valida la profesion.

En esta dificultad siendo tan poco el tiempo puede auer dificultad por ambas partes, porque conforme a la doctrina de los Theologos y Juristas, parum pro nihilo reputatur, & quod parum distat, nihil distare videtur. Por lo qual a esta dificultad se puede dezir, no ser muy improuable, que

siendo muy poco el tiempo que el nouicio esta fuera de la religion, como espacio de ocho dias, que cumpliendo el tiempo que estubo fuera, la profesion sera valida despues del año de la prouacion. Porque estas cosas son morales, y se han de mirar moralmente. Y tan poco espacio de tiempo no parece interrupcion que sea de consideracion para el efecto de la profesion, y para la pretension del Concilio, que es, que el nouicio experimente las dificultades de la religion, y la religion la condicion y qualidades del nouicio. Por lo qual nuestra sagrada constitucion, en el capitulo catorze de los nouicios al fin del, determina, q̄ los nouicios que se fueren sin licencia, aunque cō el habito, sino boluieren dentro de ocho dias al conuento sean tenidos por excluydos de la orden, y si boluieren dentro de los ocho dias todo el tiempo que estuuieren fuera de la religion no se les ha de contar por nouiciado, sino que lo han de cumplir despues que boluieren a tomar el habito.

La quinta dificultad es, quando el nouicio, o la nouicia han cumplido el año del nouiciado, y de la prouaciō, si despues de cūplido saliesen fuera a curarse, o a otra cosa semejante, y estuuiessen fuera por alguna quantidad de dias, o de meses, si la profesion hecha despues de este tiempo seria valida. La razon de dudar se toma del mismo Concilio Tridentino, en el lugar citado, en el capitulo siguiente, adonde dize, que acabado el año de nouiciado los superiores admitan a professar los q̄ hallaren habiles para ser religiosos, o los echen del monasterio. En lo qual se manda bien claramente, que se les de la profesion acabado el año de nouiciado, o que los echen del conuento. Luego parece conforme al tenor del Concilio Tridentino, que la profesion se ha de hazer acabado el año del nouiciado, y sino se haze así, que no sera valida. El padre Fray Manuel Rodriguez, en su obra de in 2. to. la prouacion, en vn monasterio dō se promete summa, perpetua clausura, en el qual cumplido el año entero de c. 7. con. 2. y en vna graue enfermedad, con la qual cō licencia de su prelado se fue a curar a casa de sus padres, puede boluendo hazer profesion, sin que de nuevo tenga otro año de prouacion, y dize q̄ el Concilio Tridentino, en el lugar que hemos citado en la razon de dudar no haze contra esto. Y consiguientemente dize, que parece que no pueden los prelados dilatar la profesion de los nouicios, aunque si de las nouicias. Porque el Concilio Tridentino habla de los nouicios, y no de las nouicias, como consta del lugar del Concilio, que dize nouicios, y si quisiera hablar tambien de las nouicias, dixera tambien de las nouicias, y así lo dize, y haze mencion de nouicios, y nouicias, como consta del mismo capitulo, vn poco mas abaxo. De donde infiere, que a la nouicia despues de acabado el año de la prouacion se le puede dar licencia para que salga a curarse, y boluendo se le puede dar la profesion y sera valida.

A esta dificultad, digo lo primero, que a el nouicio, y nouicia se le ha de dar la profesion acabado el año del nouiciado, y a esto tienen obligacion los prelados, siendo el nouicio tal, y no auiedo causa justa y razonable para dilatarle la profesion por algun tiempo. Esto consta del Conci-

lio Tridentino en el lugar citado, en la razon de dudar, en la qual ordena, y determina esto. La razon es, porque el nouicio y la nouicia si han hecho bien el año del nouiciado, y son habiles para hazer profesion es vna manera de equidad, y razon, que les den luego la profesion, no auiendo razon ni causa en contrario. Quanto a esto no me parece auer diferencia en los prelados en orden a nouicio, o nouicia. Porque es la misma razon del nouicio, que de la nouicia, y en esto no ay diferencia en el Concilio Tridentino, entre nouicio y nouicia, de manera que debaxo de nombre de nouicios se entienden tambien las nouicias, porque en esto conuenien. El Concilio Tridentino quando haze diferencia, o dize nouicio, o nouicia, es en cosas que auia alguna razon de diferencia, como se ve claramente en el mismo capitulo, donde haze esta diferencia, porque en aquello podia auer alguna razon de diferencia, y así dize que no reciban nada antes de la profesion, fuera del vestido, o sustento del nouicio, o de la nouicia. A donde repite nouicio, y nouicia. Porque podia auer alguna diferencia en el nouicio, y en la nouicia, quanto al recibir algo antes de la profesion. Pero en nuestro caso no me parece auer diferencia alguna del nouicio a la nouicia. Por lo qual debaxo de nombre de nouicios, se entiende nouicio y nouicia. Particularmente que en derecho donde ay la misma razon corre la institucion de la misma ley.

Digo lo segundo, que por falta de salud, o por otra causa semejante, y razonable puede muy bien el prelado dilatar la profesion por algun espacio de tiempo, así al nouicio, como a la nouicia, despues de auer cumplido el año de la prouacion, y despues darle la profesion, y sera valida la tal profesion. El caso es el que deziamos, si el nouicio, o la nouicia enferma despues de cumplido el año de la prouacion, y el prelado le diese licencia para yrse a curar por vn mes, o dos, o por otra causa semejante, boluendo el nouicio podria hazer profesion, y la profesion seria valida. Esta resolucion se proua lo primero, porque el Concilio Tridentino tan solamente irrita la profesion, que se haze antes de tener año entero de prouacion. Y en este caso en realidad de verdad se cumple enteramente el año de la prouacion. Luego en el tal caso valida es la profesion, y es cosa licita dilatarla por causas justas y razonables. Lo segundo se proua del vfo que ay en las religiones, en las quales los prelados sin escrupulo ninguno por causas razonables dilatan la profesion de los nouicios, y de las nouicias, y no tienen la tal profesion por inuvalida. Luego la profesion valida es, y es licito hazerlo así por causas razonables, como por enfermedad, o por no estar bien instruydo en el rezo, o en las cosas de la religion, el nouicio, o la nouicia, o por no auer cumplido los diez y leys años, necessarios para hazer profesion.

Lo tercero se proua, porque como dicen algunos Doctores los señores Cardenales de la reforma declararon, que los tales prelados pueden dilatar la profesion de los nouicios, por no auer cumplido diez y leys años de edad, o porque por su rudeza no han depreendido los preceptos de su regla, y como han de rezar el

Manuel
Rodrig.
in 2. to.
summa,
c. 7. con.
2.

Manu
Rodrig.
in 2. to.
summa,
c. 7. con.
2.

oficio Divino, teniendo esperanças probables, que dentro de seys meses dependieran lo susodicho. No solamente por estas dos causas pueden dilatar la profesión, sino por otras causas semejantes, y parecidas a estas, y que son tan justificadas como ellas. Porque donde es la misma razón, ha de ser la misma determinación del desecho.

Digo lo tercero, que si se dilatasse la profesión por vn gran espacio de tiempo, despues de cumplido el año del nouiciado, que no dexaria de tener escrupulo la tal profesión, y el prelado que la dilatasse tanto. La razones, porque la intencion del Concilio es, que haga profesión luego que se cumpliere el año entero del nouiciado. Particularmente tendria esto verdad quando la dilacion la hiziesse el prelado sin causa razonable. El exemplo es, si se passasse vn año, o dos despues de auer cumplido el año de la prouacion. De todo lo dicho se responde facilmente a la razon de dudar, puesta en el principio, del Concilio Tridentino.

La sexta dificultad es, de aquel que se passa de vna religion a otra, despues de professio en la primera, si ay obligacion, que tenga año entero de prouacion en la religion a que se passo. Dixe despues de professio en la primera, porque sino fuesse mas que nouicio cierta cosa es, que entrando en otra religion a ser nouicio ha de tener vn año entero de prouacion. De esto no ay dificultad. La dificultad es, quando ya professio se passa a otra religion licitamente. La razon de dudar es, porque el tal ya es professio, y sabe las cosas de religion, y las ha experimentado en la primera religion, por espacio de vn año. Luego para hazer profesión en la segunda religion no tiene necesidad de tener año entero de nouiciado.

A esta dificultad se responde, ser cosa cierta y aueriguada, que es necesario que este vn año entero de prouacion, despues de recibido el habito en la segunda religion. El exemplo es, si vno que es religioso de otra religion se passasse a la Cartuxa, tiene necesidad de ser nouicio vn año entero en la Cartuxa, y de otra manera no sera valida la profesión. Esto se prouea lo primero del Concilio Tridentino, en el lugar citado, en el qual expresamente determina, que la profesión no es valida, sino se haze despues de año entero del nouiciado. Lo segundo se prouea, por la razon que tuuo el Concilio. Porque es necesario que el nouicio experimente las dificultades de la religion, y la religion conozca su ingenio y propiedades. Esto tambien tiene lugar en el transito que haze a la segunda religion: porque no sabe sus dificultades, ni las ha experimentado, ni la nueva religion sabe su condicion y propiedades. Luego necesario es, que este vn año entero en la prouacion de aquella religion, para que la profesión sea valida. Lo tercero se prouea del uso de la Iglesia, en lo que toca a este punto. Porque siempre que algun religioso se passa a otra nueva religion, tiene vn año entero de prouacion. Luego señal es manifesta, que se entiende ser necesario para el valor de la profesión, que este vn año entero en el nouiciado de la tal religion.

A la razon de dudar se responde facilmente, que es assi, que el que ha hecho vna vez profesión, tiene vn año entero de nouiciado en la religion particular donde hizo profesión, pero no ha tenido año entero de prouacion en la religion que pretende professar de nuevo, y esto es necesario para que la profesión sea valida, por las razones ya dichas.

Segunda conclusion, para que el voto solemne, y la profesión tengan valor, es necesario que se haga en religion aprouada, y siendo legitimamente recibidos en la tal religion, quanto al nouiciado y profesión. En esta conclusion quanto a sus partes conuenientodos los Doctores. La primera parte se prouea muy facilmente, porque si la religion no está aprouada por la Iglesia, y por la Sede Apostolica, no puede ser valida la profesión, ni el voto solemne, como se determina en el tratado de voto. Luego si la religion no es aprouada, la profesión, y voto solemne no tendran valor. La segunda parte se ha de declarar, y quiero dezir en ella, que el que ha de ser professio de suerte que tenga valor la profesión, ha de ser legitimamente recibido para la profesión. Quanto a esto está claro, porque la profesión solemne, como queda dicho, es vna manera de contracto entre el conuento, y el nouicio, que haze profesión. Luego para ser valida la tal profesión, necesario es, que de parte del conuento aya el recibirle legitimamente, y sino lo ay, no sera valida la tal profesión. Pero aduertase, que no solamente es necesario para este efecto, que sea legitimamente recibido para la profesión, sino tambien para el habito. La razon es, porque de otra manera el año del nouiciado no sera legitimo, y por consiguiente la profesión no sera valida. Porque la profesión se ha de hazer despues del año entero del nouiciado. Si vno tuuiesse el habito vn año entero, no se lo auiendo dado legitimamente, no podria hazer profesión con aquel año de prouacion, por no ser legitimo.

La dificultad es acerca de esta conclusion, quien tiene legitima authoridad para recibir el habito, o a la profesión de la religion: en particular se pregunta, si solo el prelado tiene la authoridad de recibir legitimamente ael habito y a la profesión, o si el prelado y todo el conuento junto. La razon de dudar es, porque en el prelado está la authoridad de dispensar, y disponer las cosas del conuento. Luego el solo tiene authoridad legitima de recibir los nouicios a el nouiciado y a la profesión. El Padre Fray Manuel Rodriguez enseña, que no es necesario que la mayor parte del conuento consienta, para que la profesión del nouicio que mora en el sea valida. Antes es valida la profesión dada por el prelado, tomando primero los votos del conuento, aunque no consientan. Dala razon, porque obligacion tiene el de tomar el parecer de su conuento, mas no tiene obligacion de le seguir, y cita a Panormitano, Syluestro, y Nauarro. Pero dize mas, que si diese la profesión sin tomar los votos del conuento, seria nulla la profesión, y peccaria grauissimamente. De todo lo que dize en esta conclusion se collige claramente, q los religiosos del conuento son votos cõsultiuos, respecto del nouiciado, y de la profesión,

Manuel
Rodriguez
en el 2.
tomo en
en el c. 6.
conc. 7.

y no son votos decisiuos, sino tan solamente el prelado, el qual esta obligado a consultar los votos de su conuento, pero no tiene obligacion a seguir el parecer de los votos, sino el suyo.

Digo lo primero, que sin duda ninguna es verdad lo que dize este Author, que sino toma el parecer de los subditos, la profesion del tal nouicio no es valida. La razon es, porque es cosa cierta, y aueriguada en Derecho, como lo dize Syluestro: adonde trae Panormitano, y otros Doctores, que la profesion la ha de dar el Abad, con consejo de los Monges. Luego sino toma el tal consejo el prelado, la profesion no sera valida. En esto conuienen comunmente los Doctores.

Digo lo segundo, que en lo que toca a este punto, se ha de mirar en cada religion la costumbre que ay en la tal religion, o el priuilegio que tiene para este efecto. Esto ensena Panormitano en el lugar citado por Syluestro. La razon es clara, por que la costumbre tiene fuerza de ley, y assi se deue estar a la ley. De suerte, que si uiere ley, y costumbre, de que la profesion la de el Abad con consejo de los Monges, o el Superior con consejo de sus subditos, esto bastara para que la profesion sea valida. Lo mismo es si ay priuilegio del Sumo Pontifice. Siendo assi el voto de los subditos, tan solamente es consultiuo, y no decisiuo. Por lo qual consultandolo con los subditos, aunque los subditos no vengyan en dar la profesion al nouicio, la profesion dada por el prelado es valida. Porque no son votos decisiuos, sino consultiuos, y assi basta consultarles, aunque no vengyan en dar la profesion al tal nouicio, lo que se dize de la profesion se ha de dezir de el recibir el seglar para nouicio de la religion, auiendo costumbre, o priuilegio, que el prelado lo reciba, consultando el conuento, estara legitimamente recibido, si lo recibe el prelado, consultando el conuento, y no de otra manera.

Digo lo tercero. Que lo comun, y regular de todas las religiones es, que el nouicio a ser nouicio, y a la profesion ha de ser recibido no solamente por el prelado, sino por el conuento. De suerte, que para ser legitimamente recibido, lo ha de recibir la mayor parte del conuento, y no solamente el prelado. Los religiosos no son votos consultiuos, sino decisiuos. Este es el comun sentimiento de los Doctores. Prueuase lo primero del vso comun, y regular de las religiones, en las quales cuentan los votos, para ver si vno esta legitimamente recibido de la mayor parte del conuento, y de otra manera no le tienen por recibido legitimamente. En nuestra religion es cosa clara, y consta del vso, y muchas vezes se vota secretamente. Luego señal es, que esta es la ley, y lo regular de recibir los religiosos. Lo segundo se prueua, porque la profesion, como queda dicho vezes, es vna manera de contrato, que se haze entre el religioso, y el conuento. Luego para ser recibido a ser parte del tal conuento, conuenientissimo es, que sea recibido por la mayor parte del conuento. Lo mismo digo del nouiciado, que se ordena a la solemne profesion. De lo qual se sigue bien claramente, que si el nouicio no esta recibido por la mayor parte del conuento, sino tan solamente por el prelado, consultando los subditos, no esta legitimamente

recibido, y assi el nouiciado no sera valido, para efecto de hazer profesion valida. Lo mismo se ha de dezir, quando no reciben a la profesion legitimamente, y la mayor parte del conuento. Entonces no es valida la tal profesion, por no ser legitimamente recibido el nouicio, conforme a lo dicho.

A la razon de dudar se ha de responder, que el prelado de muchas cosas tiene authoridad de dispensar: pero en lo que toca a los contratos graues, y de importancia, esta sujeto, y rendido a la mayor parte de los votos del conuento. Y siendo assi, que la profesion es vna manera de contrato, y es cosa tan graue en la religio, el recibir a la profesion el prelado, tiene obligacion de seguir la mayor parte del conuento, y si la mayor parte del conuento no recibe a la profesion, aunque le reciba el prelado, la tal profesion no es valida.

La segunda dificultad es, quando el conuento recibe alguno, o alguna muger al habito con alguna deformidad, o no teniendo las qualidades necessarias para ser nouicio, si despues quando le reciben para la profesion, si podran negarle el voto, y no darle la profesion. La razon de dudar es, porque los mismos le recibieron para el habito. Luego despues no le pueden negar el voto para la profesion, sino que necessariamente le han de recibir para ella, y le han de admitir a la profesion.

A esta dificultad digo lo primero, que todos los que le recibieron con qualidades semejantes, y siendo indigno de el habito, pecaron mortalmente contra el bien de la religion, el qual estauan obligados a mirar. En esta resolucion conuienen todos los Doctores. La razon es, porque este tal es indigno de el habito, como lo suponemos. Luego todos los que votan por el hazen contra el bien publico de la religion, y consiguientemente pecan mortalmente. Porque los religiosos tienen obligacion a mirar por el bien comun del conuento, y de la religion, y tienen obligacion a no le dar dano, ni detrimento alguno. De lo qual se colige claramente, que ningun religioso puede votar por el tal indigno, aunque voten todos los demas por el, por la razón ya dicha.

Digo lo segundo: que si el tal nouicio, o nouicia tiene la misma deformidad, y las mismas qualidades, que le hazen indigno de ser religioso, los mismos que votaron por el le pueden negar el voto para la profesion, y está obligados a negarsele. En esta resolucion conuienen comunmente los Doctores, y en particular Fr. Manuel Rodriguez en el lugar citado, en la conclusion octaua, y alli alega otros Doctores. La razón es, porq los religiosos hazen contra el bien comun del conuento, y de la religion, votando por el para la profesion. Porq aunque es verdad, que hizieron muy mal recibiedole al habito, peor haria agora recibiesdole a la profesion. Luego no pueden, ni denen recibirlo. Antes no le recibiendo en alguna manera enmendando el yerro que hizieron. De suerte, que no por ser los mismos votos los que votaron por el, para el nouiciado, pecando grauissimamente, y mereciendo castigo, tienen obligacion a recibirle, sino antes tienen obligacion a enmendar el

Syl. ver. religio. 3 q. 3.

56 m. 1001
38. 11001
111222

11111
11111
11111
11111
11111

yerro que hizieron, no recibiendo para la profes-
sion.

Digo lo tercero, que si al principio los religio-
sos que votaron, para recibir el novicio, le halla-
ron con las qualidades devidas, conforme a sus cõ-
stituciones, y establecimientos, y configuieremẽ
te le recibieron bien, y como a digno, si despues
el año del noviciado se empeora, en las dichas
qualidades de la constitucion, y no esta para ser re-
cebido, los votos no pueden votar por el para la
profesion. La razon es, porque no tiene las quali-
dades devidas, conforme a la constitucion, las qua-
les le hazen digno para ser recibido a la profes-
sion. Luego no le pueden recibir. El exemplo
es, si vuisse sabido bien Latin, lo qual pide su con-
stitucion, y en el tiempo del noviciado se vuisse
olvidado totalmente de el Latin, no podrian rece-
birle, sino que devian esperarle, y sino se enmen-
dasse echarlo de la religion, por la razon ya di-
cha. Pero adviértase, que puede acontecer, auer
pasion en este negocio, porque suele acontecer
auer alguna manera de diuision en el conuento, y
el Prior que era al tiempo de recibir el novicio,
con sus amigos le recibieron, y realmente tenia
todo lo necessario para ser admitido, y despues
entra otro Prior de otra parcialidad, y con otros
juzgan que no es digno de la profesion, y que
no tiene las qualidades necesarias. En este caso
bien se ve que si tiene las qualidades devidas los
segundos proceden mal, y pecan. Pero si en rea-
lidad de verdad, ni al principio, ni al tiempo
de la profesion tiene las devidas qualidades, obli-
gacion tienen de no votar por el. De todo lo
dicho se responde facilmente a la razon de du-
dar, que no por ser los mismos votos tienen
obligacion a boluer a votar por el, como queda
dicho.

Tercera conclusion. La profesion, y voto so-
lemne, que se haze por miedo graue, que cae en
varon constante, aunque tenga algun consenti-
miento es nulla, y irrita. De suerte, que la tal
profesion ha de ser muy voluntaria. De lo qual
queda tratado muy extensamente en la materia
de voto. Y assi al presente no sera necesario
tratar esto muy a la larga. En esta conclusion
conuenien todos los Doctores, assi los Theo-
logos, como los Iuristas. Al presente pruebase
lo primero del Concilio Tridentino, el qual su-
pone muy claramente, que la profesion que se
haze por fuerza, y por miedo, siendo tal el miedo,
no es valida: y que para que sea oydo en juzzio de
la tal violencia ha de reclamar dentro de cinco
años desde el dia de la profesion. Luego la tal
profesion no es valida. Lo segundo se prueua por-
que el matrimonio que se haze por miedo que cae
en varon constante no es valido, aunque el que se
casa tenga algun consentimiento. Luego lo mis-
mo sera de la profesion, y del voto solemne. Por-
que es la misma razon. Assi como el casamiento
es vinculo perpetuo que dura toda la vida, assi tã-
bien la profesion, es vinculo perpetuo que dura
siempre. Lo tercero se prueua, porque el voto so-
lemne induze obligacion perpetua, conforme a lo
que queda dicho. Luego necesario es, que el que
haze el voto, y la profesion sea muy voluntario,
y libre. Porque conforme a Philosophia natural,
ninguna cosa violenta puede ser perpetua. Ad

viertase lo que dixen en la conclusion, que aunque
tenga consentimiento en la profesion, si el tal
consentimiento nacio, y procedio de miedo que
cae en varon constante, la tal profesion no es va-
lida. De dos maeras puede hazer vno voto, y
profesion solemne por miedo que cae en varon
constante. La primera manera es quando en rea-
lidad de verdad por razon del tal miedo finge,
y muestra en lo exterior que tiene consentimiento:
pero no tiene consentimiento ninguno, sino
tan solamente haze aquella obra exteriormente.
En este caso el voto solemne, y la profesion
no tienen valor alguno, y es de derecho natu-
ral, que no tenga valor, porque no auiedo con-
sentimiento ninguno, no puede ser valido el tal
voto, el qual de su naturaleza pide consentimien-
to. Por lo qual no le auiedo por derecho natu-
ral, no es valido, ni tiene fuerza el tal voto. La se-
gunda manera puede ser, quando por el tal mie-
do tiene algun consentimiento, y no solamente
haze la obra exterior, sino que tiene algun con-
sentimiento, nacido de miedo. En este caso el vo-
to, y la profesion no es valida por Derecho po-
sitivo, y humano. El qual quiso, que en este
caso no ruiese fuerza alguna la profesion, ni
voto solemne, porque quiso que el voto solem-
ne, y la profesion fuesse grandemente libre, y
voluntaria, por ser el vinculo perpetuo de su natu-
raleza. A la manera que el matrimonio por ser
vinculo perpetuo, quiso el Derecho que fuesse
grandemente libre, y voluntario, conforme a lo
que se determina en el derecho. Adonde se dize,
que el vinculo perpetuo por tener perpetuidad,
ha de ser del todo voluntario, y libre, de manera,
que no se mezcle cosa alguna de violencia, y mie-
do graue.

De todo lo dicho se colige bien claramente,
que el voto solemne, y la profesion con las con-
dicioness y dichas, tienen fuerza, y virtud de de-
recho diuino, y natural, para obligar al estado de
la religion, que professo toda la vida, sin jamas
cessar la tal obligacion, ni poderse apartar de ella
vn punto.

Capitulo VIII. De la apostasia de la Reli- gion.

E Neste lugar se ha de tratar de la apo-
stasia de la Religion, por ser vicio con-
trario a la profesion solemne. Dize
apostasia de la Religion, porque ay apostasia
de la Fe, que es vn apartamiento total de
la Fe: y assi se dize apostasia de la Religion,
por ser total apartamiento de la Religio, que
professo vno. De la qual materia tratan los
discipulos de Sancto Thomas, y los Summi-
stas.

Primera conclusion. El que dexa el habito de
su religion, la qual professo solememente, cõ ani-

Cap. cũ
locum de
sponsa. &
matrimo.

Cõc. Tr.
sef. 25. c.
19.

Disci. d.
2. 2. q. 12.
art. 1.
Summis.
verb. apo-
stasia.

mode nunca boluer a la tal religion, es apostata de la religion que professo. Esta conclusion es de todos los discipulos de sancto Thomas en el lugar citado, y particularmente del Padre Maestro Bañes, que lo trata allí muy bien. La razon es, por que el tal se aparta totalmente de el estado de la religion, que professo solemnemente, luego el tal es apostata de la religion. Particularmente, que se aparta de todo lo que es esencial a la religion que professo, y así es apostata de la religion.

El Padre Maestro fray Domingo Bañes disputa acerca de esta segunda conclusion, si es apostasia apartarse de la religion, donde tan solamente se haze voto simple, y pone exemplo en algunas Religiones de Beatas, donde tan solamente se haze voto simple, y no solemn. El Padre Maestro absolutamente dize, que apartarse totalmente de la tal Religion es peccado mortal, y graue, pero no es apostasia de la religion. Esto tiene dificultad en la Religion de los Padres de la Compania de Iesus, quanto a aquellos que no han hecho los votos solemn, de los quales determina el Papa Gregorio Tercio de cimo, que son verdaderamente Religiosos, y que es Religion. Por lo qual parece, que el que totalmente se apartasse de las cosas esenciales a la tal religion, no solamente peccaria mortalmente peccado graue, sino que seria apostata, y cometeria peccado de apostasia. De esta dificultad no se puede tratar en este lugar, por proceder como suma, y esto pertenece a vna disputa muy graue, lo qual no tiene lugar aqui.

Segunda conclusion. Si alguno sin licencia de su prelado, se retira de su religion, con animo de nunca boluer a ella, aunque vaya con habito, y tenga voluntad de nunca le mudar, es apostata de la religion. Esta conclusion tiene Cayetano en el lugar citado, y Innocencio Tercero, y es comun sententia de los hombres doctos en derechos. La razon es, porque el apartarse del esencial estado de la religion es apostasia. Y es así, que este tal se aparta del estado esencial de la religion, el qual consiste en los votos esenciales de obediencia, castidad, y pobreza, de los quales se aparta. Luego el tal verdaderamente es apostata de la religion. Confírmase, porque el habito no es cosa esencial de la religion, sino accidente. Luego aunque trayga el habito sera apostata de la religion, si se aparta de los votos esenciales. Aduertase, que ay vna Clementina, que comienza Vt periculosa, en el titulo: Qui Clerici, vel Monachi, in Sexto, en la qual se pone descomunion lata sententia, contra aquellos, que temerariamente dexan el habito de la religion, con animo, y proposito de nunca boluer a la religion. De suerte, que estos tales incurren descomunion lata sententia. Esto supuesto, y declarado,

Acerca de la conclusion ay vna dificultad. Si los apostatas que se salen de la religion, y se apartan della con el habito, con animo de nunca mas boluer a la tal religion, si incurre la tal descomunion. En esta dificultad Cayetano en el lugar citado tiene, que estos tales apostatas, aunque no dexen el habito, incurren la descomunion. Lo mismo enseña Syluestro en el lugar citado. La razon que los puede mouer es, por que estos ta-

les, aunque materialmente no dexan el habito, pero es como si lo dexassen: porque en realidad de verdad dexan totalmente la religion. Luego hanse como si dexaran el habito. Esta sententia no me parece del todo improbable, por esta razon hecha.

A esta dificultad se ha de responder, ser muy probable, que el tal, si no dexa el habito, no incurra la descomunion. Esto enseña el Padre Maestro Bañes, y esto mismo tienen otros muchos Doctores. La razon es, porque no ay otra descomunion en Derecho, sino es la que se contiene en aquella Clementina, Vt periculosa. Y en aquella Clementina solamente se pone la descomunion contra aquellos que dexan temerariamente el habito con proposito de nunca boluer a la religion. Luego los que no dexan el habito, aunque sean apostatas, no incurren la descomunion. Confírmase, porque estas penas son rigorosas, y muy en particular la descomuniõ. Luego no se ha de estender fuera del caso en que se habla. Y la descomunion solamente habia contra aquellos que dexan temerariamente el habito de la religion. Luego solos estos incurren en la descomunion.

A la razon de dudar se responde facilmente de lo dicho. Porque el tal no dexa el habito de la religion, aunque dexa lo esencial de la religion.

Acerca de estas conclusiones, en las quales se habla de la apostasia, se deuen aduertir dos cosas. La primera es, que los tales apostatas en el derecho son infames, y no valen por testigos, ni pueden ser acusadores. La razon es clara, porque dexando el estado tan alto de la religion, dõ de se professa virtud, y sanctidad, razon es que los tales sean infames, y no sean dignos de credito. Lo següdo que se ha de aduertir es, que los prelados de la religion pueden muy bien conforme al Breue de Clemente Octauo, referuar la apostasia, a religione habitu dimisso, siue retẽto, quãdõ eo peruenerit, v extra septa monasterij, seu cõuentus fiat egressio, etiam nõ animo apostatandi facta. Quiere dezir, que puede referuar la apostasia de la religion, quando dexa el habito, o quando le tiene, quando llegare a tal punto, que sale el tal fuera del monasterio, o conuento, aunque el tal salir no se haga con animo de apostatar. Dõde se deue considerar, que en salido del cercado del conuento, o monasterio, puede referuar esta manera de apostasia. Esto mismo declara en otro caso que pone, que puedẽ referuar los prelados, que es, noturna, ac furtiua e monasterio, seu conuentu egressio, etiam non animo apostatandi facta. En esta materia pueden los prelados referuar estos casos: porque estos tan solamente pone tocantes a esta materia en aquel Breue. Y como en las demas materias van declarados los casos, que pueden referuar los prelados, así tambien se han declarado en esta materia tan graue.

Tercera conclusion. Si alguno dexa el habito de su religion temerariamente, pero con animo de boluer a la religion, este tal incurra la descomunion, pero no es apostata. En esta conclusion, quanto a ambas partes, conuenien los Doctores, particularmente el Padre Maestro Fr. Domingo Bañes la enseña, en el lugar citado.



La primera parte se prueua de aquella Clementina, vt periculosa. En la qual se pone de scomuniõ mayor, la tã sententia, contra aquellos, que dexã temerariamente el habito de la religion. Luego este tal incurre en la tal descomuniõ. La segunda parte se prueua porque el tal no se aparta del estado essencial de la religion: porque tiene animo, y proposito de boluer a la religion. Luego el tal no es apostata de la religion.

Quarta conclusion. Si alguno dexando el habito de su religion se passa a otra religion, aora sea mas estrecha aquella a que se passa, aora no lo sea, no es apostata de la religion. De fuerte, que si vno de vna religion estrecha dexasse el habito, y se passade a otra religion mas estrecha, o menos estrecha, este tal, como se passe a religion, no es apostata. Esta conclusion enseña Cayetano, y Syluestro en el lugar citado, y la tienen los Theologos, particularmente el Padre Maestro Bañes, y traen algunos capitulos del Derecho, para probarla. La razon es, porque el tal religioso no se aparta de las cosas, que son esenciales a la religion: porque en qualquiera religion se prometen los tres votos esenciales, y así no se aparta de lo esencial a la religion. Luego el tal religioso no es apostata: porque no le conuiene la definicion de la apostasia, que es apartarse de lo esencial de la religion. Pero aduertase, que si sin necesidad alguna, o sin causa legitima, o sin dispensacion de su superior, el religioso toma el habito de otra religion, peca mortalmente. Así lo enseña los mismos Doctores. Lo primero, porque esto está prohibido en el Derecho, debaxo de graues penas. Lo segundo, porque esto está prohibido por el Concilio Tridentino. Lo tercero, porque mirando esto de su naturaleza, el passarse de vna religion a otra, causa gran perturbacion en las mismas religiones, y tambien es cierto, que si es religioso de alguna de las Ordenes Mendicantes, y se passa a alguna Monachal, fuera de la Cartuxa, este tal queda luego descomulgado, por vna descomuniõ de Martino Quinto, referuada al Papa: la qual se pone en vna Extrauagante, que comienza: *Viam ambiticis, de regularibus*. Fuera de esto este religioso no haze cosa alguna, y esta en mal estado, hasta que se buelua a su propria religion. De lo qual se ha de ver el Concilio Tridentino, en el qual se manda a los Prelados de las religiones, que en ninguna manera admitan a los tales, como se puede ver en el mismo Concilio Tridentino.

Quinta conclusion. Si algun religioso se va del monasterio sin licencia de su prelado, y con animo de boluer al monasterio, ni es apostata, ni está descomulgado, aunque lo haga temerariamente, y con animo de andar vagamundo: pero peca mortalmente de su naturaleza. En esta conclusion, quanto a todas sus partes, conuienen communmente todos los Doctores, particularmente el Padre Maestro Bañes, en el lugar citado. La primera parte es clara, y notoria: porque no se aparta totalmente de la religion, ni dexa el habito. Luego no es apostata, ni queda descomulgado. La segunda parte se prueua, porque el tal se exime de la obediencia del prelado, que es cosa grauissima en la religion. Luego peca mortalmente.

Acerca desta conclusion es la dificultad, si es licito a vn religioso yrse al prelado superior, sin licencia del inferior, porque es austero el inferior, o por otra legitima causa. El exemplo es en vn religioso, que tiene por Prior, o por Prelado inferior a vno, que es reziõ de condicion, la dificultad es, si el tal puede yrse al Prelado superior, qual es el Prouincial. La razon de dudar, para que no pueda yr, sino que sea pecado mortal, se toma, de que este tal se exime de la obediencia de su proprio Prelado, que es el Prior. Luego peca mortalmente. Porque eximirse de la tal obediencia, es cosa grauissima. Por el contrario haze, que el tal religioso tiene derecho de justicia, o de religion para acudir al superior, quando el inferior le trata mal. Luego no pecara mortalmente, en yrse al superior, sin licencia del inferior. En esta dificultad es sentencia de algunos hombres graues, que no es pecado mortal recurrir de esta manera al superior. Esta sentencia tienen muchos Doctores, aun discipulos del Angelico Doctor sancto Thomas, por el argumento que esta hecho. Pero otros Doctores sienten, que es pecado mortal de su genero, y naturaleza, aunque puede acontecer, que in indiuiduo, y en particular sea tan solamente pecado venial.

A esta dificultad se responde, ser mas probable sentencia esta segunda. Esto enseña el Padre Maestro Bañes en el lugar citado, y otros Doctores. Esta resolusion se prueua, lo primero: porque estos religiosos, que acuden al superior sin licencia del inferior, communmente los castiga el superior con penas graues. Y si tan solamente fuesse pecado venial, no los castigarian tã alperamente los superiores. Luego el tal pecado de su genero es graue, y mortal. Lo segundo se prueua de el Concilio Tridentino en la sessiõ veynte y cinco, en el *lib. 25. c. capitulo quarto*, adonde se manda esto rigurosamente: y se dize, que no es licito a los Regulares, yrse de sus conuentos, aun con color de yr a sus superiores, sino fueren llamados, o les embiaren. Y el que de otra manera, sin mandato del superior, en escripto se hallare yr al superior, este tal puede ser castigado de el Ordinario del lugar, como hombre que desampara su instituto.

De lo qual se colige razon vrgente para que sea pecado mortal. Porque el Concilio Tridentino no los castigara con tan graue pena, si tan solamente fuera pecado venial. Lo tercero se prueua: porque de la tal yda al superior, sin licencia de el inferior, se sigue inquietud, y desassosiego en las religiones, y escanualo entre los mismos religiosos. Luego de su naturaleza es pecado mortal, y no solamente venial.

A la razon de dudar, que haze contra esta sentencia, se responde, que el tal religioso no tiene derecho para yrse al superior, sin licencia de el inferior, o del superior. La razon es, porque a quello tiene derecho vno, que puede hazer licitamente. Y en el tal caso no lo puede hazer licitamente, como queda probado. Luego no tiene derecho.

Sexta conclusion. Si el Sumo Pontifice dispen-

Cõc. Tri.
lib. 25. de
creto de
reforma-
tione ca.
19.

Cõc. Tri.
sess. 14. c.
11. decre-
to de re-
formatio
ne.

Cõc. Tri.
lib. 25. c.
4.

sa con algun religioso, por alguna legítima causa, que se haga clérigo, esta obligado el tal a tener animo, y proposito de guardar los tres votos esenciales, que prometio en la religion. De otra manera se ha de temer grandemente, que ha de ser apostata de la religion. En esta conclusion conuenien comunmente los discípulos de S. Thomas; principalmente el P. M. Bañes, en el lugar citado. La razon es; porque el Summo Pontifice no puede de dispensar en la obseruancia de aquellos tres votos. Luego sino tiene el tal animo ha de ser apostata; porque se apartará del estado esencial de la religion. Lo mismo se ha de dezir de todos los religiosos, que tienen obligacion da guardar los tres votos esenciales. De lo qual se sigue, que se ha de temer mucho, que muchos de estos tales estan en estado de damnacion; porque muchos religiosos, quanto al voto de la pobreza, viuen como los demas seglares. Luego no estan en buen estado. Esto deuen grandemente advertir todos los religiosos: aunque sean de las Ordenes Militares. De todas estas cosas, y otras mas menudas se ha de ver Cayetano, en este articulo, y los Sumistas en el verbo, apostasia, y excommunicatio.

Acerea de estas cosas es la dificultad, si por qualquier dexar el habito se incurra la descomunión, puesta en el capítulo: *Vt cum periculosa*. Pero desta duda se trata arriba muy a la larga, y así no es necesario boluer a tratar desto.

Septima conclusion. La apostasia es pecado gravísimo contra la religion, hablando de la apostasia de la religion. En esto conuenien todos los Doctores, que la ponen por gravísimo visio del religioso. La razon es, porque el religioso, por la apostasia, se aparta totalmente del voto solemne de la profesión que hizo. Luego es pecado gravísimo. Deuenos considerar, que el tal pecado es contra lo esencial de la religion. El religioso puede cometer pecados particulares contra la profesión que hizo, como es ser desobediente contra la obediencia, y propietario contra la pobreza, que profesó, y deshonesto contra el voto de la castidad. Pero el apostata, y el pecado de apostasia es apartarse totalmente de la profesión de la religion, y de lo esencial a la religion. Por lo qual el tal pecado del religioso, es el gravísimo, que puede hazer, en quanto religioso, por la razon ya dicha.

Advertase, que en las religiones ay autoridad de echar los delinquentes de la religion: particularmente quando son incorregibles, y que siendo muchos sus delitos no se corrigē. En tal caso, por derechos, y por constituciones tienen las religiones autoridad de expeller los tales religiosos de la religion. La razon es, por el bien de la religion, y de la comunidad; porque no inficionen a todos los demas religiosos, ni perturben la paz, y quietud de la religion. Esto se contiene en las constituciones particulares de las religiones, y como y quando se ha de hazer el tal castigo gravísimo, que es expeller de vna comunidad santa, y religiosa, por ser algun religioso miembro del demonio. En el tal caso, dexando el habito, o por mejor dezir, quitandosele, no ay apostasia, ni dexar el habito sujeto a la descomunión, puesta en el capítulo, *Periculosa*. Porque en el tal caso todo esto se haze por fuerza y virtud de la justicia, y así no incurre penas ningunas, y harta pena es retirarle, y apar-

tarle de entre los siervos de Dios.

Advertase, que en el tal caso el religioso así expellido de la religion, no queda desobligado de los votos esenciales de la religion, que profesó, ni de su profesión. La razon es clara: porque por quitarle el habito, y expellerle de la religion, no le quitan los votos esenciales que profesó. Luego queda obligado a ellos. Por lo qual pecaria de la misma manera contra los votos de la religion, como antes. De suerte, que si antes siendo deshonesto pecara pecado de sacrilegio, contra el voto y profesión de castidad, que nizo: de la misma suerte peca despues: porque el voto que hizo no se le quito, ni es razon que se le quitasse, quando fuera posible, por ser el malo y pecador, y por castigarle por sus delitos. De lo qual se sigue, que si el tal religioso así lançado de la religion tuuiese proposito de apartarse de los votos esenciales, y de la profesión esencial de la religion, este tal cometeria pecado de apostasia, y el tal pecado en su esencia seria apostasia, aunque la religion no lo pudiese castigar. La razon es, porque tiene proposito de apartarse totalmente de las cosas esenciales de la religion que profesó: y en esto consiste la esencia del pecado de la apostasia. De todo lo qual se han de ver los Sumistas en el verbo, apostasia, y los Doctores, quando hablan de los expellidos por justicia de la religion.

En este lugar solamente queda vna dificultad; para el complemento de esta doctrina, si este tal religioso despellido por justicia de la religion, si puede tomar el habito de otra religion, y professar en ella, o si es incapaz para ser recibido y para hazer profesión en otra religion. La razón de dudar es, porque en derecho estos tales son incapaces para beneficios, como lo dizen todos los Doctores: luego tambien sera incapaz para entrar en otra religion, y hazer profesión en ella. Confirrase, porque este tal no podria yrse lexos del conuento donde le quitaron el habito, y pedir el mismo habito lexos de alli, donde no le conociesen, ni podria hazer profesión de nuevo en la tal religion, como es cosa notoria. Luego tampoco podria ser religioso, y professar en otra religion: por qué parece la misma razon.

En esta dificultad Manuel Rodriguez, en el capítulo citado, en la vndecima conclusion, enseña, que el religioso, que lo echaron por justicia de alguna religion, despues de ser profesó puede hazer profesión en otra religion, y no es incapaz para esto. Porque dize: el echado por incorregible de vna religion, priuandole legitimamente su superior del habito, y del orden, professando en otra religion, vale la profesión, aunque calle el auer professado primero en otra religion, y auelle quitado el habito por justicia. De suerte, que enseña dos cosas. La primera es, que el tal es capaz de professar en otra religion. La segunda es, que la profesión es valida, aunque calle el tal defecto de auer sido religioso profesó en otra religion. Y en favor de esta doctrina trae algunas cosas, y algunos Doctores.

Digo lo primero, que estos tales así echados de la religion, son capaces de ser religiosos en otra religion, y pueden professar en ella. En esto conueno con el P. Fr. Manuel Rodriguez, el qual trae el Doctor Nauarro en los consejos. La razon es,

por;

porque al ser professo de otra religion, de la qual le expelieron, no contradize de su naturaleza, al ser religioso en otra religion. Porque el esta ya obligado a la obseruacia de los votos esenciales, y a la obseruacia de las cosas regulares, y a aquella religio no parece q̄ tiene obligaciõ, por ser expulso de la tal religion. Por otra parte no ay derecho ninguno, q̄ le haga incapaz de ser religioso en otra religion. Luego puede ser religioso. Esto se entiẽde de su naturaleza, y por derecho comũ. Porque teniendo algun privilegio alguna religion, en el tal caso no podra ser professo de la tal religion, haziendole el privilegio incapaz della. De suerte, que conforme a esta conclusion, si en la religio de nuestro Padre Sancto Domingo quitassen a vn religioso professo el habito, y le expeliesen de la religion, por incorregible, conforme al tenor de la constitucion, el tal religioso expellido podria tomar el habito en otra religion, y sabiendo la otra religion este defecto que tiene, y que ha sido expellido, justamente le puede recibir teniendo voluntad de recibirle. En esto no me parece que ay dificultad, y asi quanto a lo primero vengo con el P. Fr. Manuel Rodriguez. Lo segundo me haze gran dificultad. Y no esta la dificultad en si es capaz, o no, sino que parece que teniendo el tal religioso este defecto tan grande, y no se sabiendo en el conuento, por los votos que le han de recibir, parece que son inuoluntarios, y que no queda recibido. Por lo qual en declaraciõ de mi parecer.

Digo lo segundo. Que me parece, que en el tal caso, callando el este defecto, y no lo sabiendo los votos que han de votar, que el nouiciado, y la profesion no seria valida, fuera de que seria pecado mortal muy grave, engañarlos en esto. Que sea pecado mortal, parece ser claro, porque los engaña en lo mas grauisima, qual es recibirle por parte, y religioso de tal cõueto. Que no sea valida la profesion, parece claro, por la misma razon. Porque los votos no son voluntarios, y si supieran que era expellido de otra qualquiera religion, en ninguna manera le recibieran. Luego callando este defecto, no son voluntarios, y consiguientemente no es valida la profesion. Por lo qual en el tal caso yo por ningun camino entenderia que el tal era professo, por la razon y a dicha.

A la razon de dudar se ha de responder, que estos tales son incapaces de beneficios, porque asi lo determina el derecho. Pero el derecho no los haze incapaces de otra religion, y asi pueden ser religiosos de otra religion, y no es la misma razon de vno que de otro.

A la confirmacion se ha de dezir, que conforme al parecer del Padre Fray Manuel Rodriguez, parece que en aquel caso, auia de ser valida la profesion; porque no esta incapaz para ser religioso de la misma religion. Y asi yendole lexos, y callando el tal defecto, parece que segun su sentencia auia de ser valida la profesion. Pero alacõfirmacion se puede responder mucho mejor, y mas a proposito, diziendo, que en la religion donde le expelieron en ninguna manera puede boluer a ser religioso. Porque expellido conforme a las constituciones, queda expellido en toda la religion, y de toda la religion le expellen. Por lo qual en aquella religion no puede boluer a ser religioso. Esta razon no corre en las demas religio-

nes, de las cuales no esta expellido. Y a este tal le pueden recibir por alguna razon particular, que tengan en la tal religion, como es tener falta de religiosos, y ser religioso de algun taber, aunque ay a sido distraydo, y descom; uesto en la otra religion.

Todavia tiene vn poco de dificultad, si este tal religioso asi expellido de la religion, puede tomar el habito en otra religion menos estrecha, en la qual ay menor obseruancia de las cosas de la religion. La razon de dudar es, porque este tal ya hizo profesion en religion mas estrecha, y obseruante, y hizo profesion de guardar mas estrechas obseruancias, como es cosa notoria. Luego no valdra la profesion que haze de otra religion menos estrecha, y menos obseruante.

A esta dificultad se responde, que el tal religioso puede hazer profesion en religion menos estrecha, y menos obseruante, y la profesion, que asi hiziere, sera valida. En esto parece que han de cõuenir todos los Doctores. La razon que parece q̄ lo conuenice es, porque este tal religioso asi expellido, viue en el siglo fuera de la religion, y asi tiene peor estado, y de menor obseruancia. Luego podra passarse, y sera bien passarse a qualquiera religion, y professar en ella, porque alli tendra mas obseruancia, y vivira mas conforme a la religion.

A la razon de dudar se responde facilmente, que aunque es verdad, que este religioso ha hecho profesion de religion mas estrecha, y obseruante; pero no se passa della a religion menos obseruante, porque esso no fuera bueno, ni valido. Sino passase de la vida que tiene, como de seglar por estar expellido de la religion. Y essa manera de viuir es menos perfecta, que qualquiera manera de viuir, de qualquiera religion, aunque sea poco estrecha, y obseruante.

En este tratado de los estados se ha hecho toda la diligencia posible, para ver los Doctores que tratan estas materias, que como son extraordinarias, no son muchos. Quedan declaradas todas las dificultades, que pertenecen al estado del Obispo, y de todas sus cosas, y muy en particular al estado de los religiosos, cõ todas sus obligaciones. En particular las obligaciones grandes que tienen en la guarda de todos los votos esenciales. Tengo por cierto, que estan tratadas tan en particular, y con tanta diligencia, que a todos los Doctores daran mucho gusto. Y asi me he determinado, despues de auer passado los ojos del entendimiento por estas materias, a ponerlas aqui al fin de la segunda parte de la Summa, para que la doctrina moral de nuestro gran Doctor Sancto

Thomas, que encierra en la Segunda

Secunda quede cumplida,

da, y acaba-

da.

FINIS.

TABLE DE LOS CAPITULOS

CONTENIDOS

1	1
2	2
3	3
4	4
5	5
6	6
7	7
8	8
9	9
10	10
11	11
12	12
13	13
14	14
15	15
16	16
17	17
18	18
19	19
20	20
21	21
22	22
23	23
24	24
25	25
26	26
27	27
28	28
29	29
30	30
31	31
32	32
33	33
34	34
35	35
36	36
37	37
38	38
39	39
40	40
41	41
42	42
43	43
44	44
45	45
46	46
47	47
48	48
49	49
50	50
51	51
52	52
53	53
54	54
55	55
56	56
57	57
58	58
59	59
60	60
61	61
62	62
63	63
64	64
65	65
66	66
67	67
68	68
69	69
70	70
71	71
72	72
73	73
74	74
75	75
76	76
77	77
78	78
79	79
80	80
81	81
82	82
83	83
84	84
85	85
86	86
87	87
88	88
89	89
90	90
91	91
92	92
93	93
94	94
95	95
96	96
97	97
98	98
99	99
100	100

SEPTIMO TAMA

CONTENIDOS

1	1
2	2
3	3
4	4
5	5
6	6
7	7
8	8
9	9
10	10
11	11
12	12
13	13
14	14
15	15
16	16
17	17
18	18
19	19
20	20
21	21
22	22
23	23
24	24
25	25
26	26
27	27
28	28
29	29
30	30
31	31
32	32
33	33
34	34
35	35
36	36
37	37
38	38
39	39
40	40
41	41
42	42
43	43
44	44
45	45
46	46
47	47
48	48
49	49
50	50
51	51
52	52
53	53
54	54
55	55
56	56
57	57
58	58
59	59
60	60
61	61
62	62
63	63
64	64
65	65
66	66
67	67
68	68
69	69
70	70
71	71
72	72
73	73
74	74
75	75
76	76
77	77
78	78
79	79
80	80
81	81
82	82
83	83
84	84
85	85
86	86
87	87
88	88
89	89
90	90
91	91
92	92
93	93
94	94
95	95
96	96
97	97
98	98
99	99
100	100


TABLA DE LOS
CAPITULOS QUE SE
 contienen en el Tratado XXXII. De la
 materia de estados.



EN el Capitulo primero se declara,
 que cosa sea estado, y su naturaleza,
 pag. 2.
 Capitulo 2. De las cosas que pertenecen
 al estado de perfeccion en comun, y
 en general, pag. 3.
 Capitulo 3. Del estado de los Obispos, pag.
 11.
 Capitulo 4. Del estado de los Religiosos en

general y en comun, pag. 44.
 Capitulo 5. De las qualidades y cosas que
 ocurre quando se toma el habito, pag. 106.
 Capitulo 6. De las prendas y qualidades,
 que son necessarias, en el que ha de tomar
 el habito de Religioso, pag. 132.
 Capitulo 7. De lo que pertenece a la
 profesion de los Religiosos, pag. 145.
 Capitulo 8. De la apostasia, pag. 154.

SEGUNDA TABLA DE
 las Questiones y dudas, que se disputan en
 los Capitulo de le materia de
 estados.

Questiones del Capitulo 1.

PReguntase, si la manera de vida de los
 Clerigos, y seglares se ha de llamar es-
 tado, pag. 2. col. 1.

Questiones y dudas del Capitulo 2.

Si los pecados veniales impiden el servir de la
 charidad, pag. 3. col. 2.
 Como se differencian los preceptos de los con-
 fejos, en la ley Euangelica, pag. 4. col. 1.
 Si por fuerza de algun voto solemne, estan los
 Obispos obligados a ser perfectos en su es-
 tado, pag. 4. col. 1.
 Si es digno de alabarse desear ser Obispo, pa-
 gina 5. col. 2.

Si pide el estado del Obispo que renuncie los
 bienes temporales, pag. 6. col. 1.
 Si los que tienen dignidad de Abades con-
 sagrados y Piores de las Religiones militares
 estan en estado de perfeccion, pag. 6. col. 2.
 Si el estado de los Obispos sea de mayor per-
 feccion, que el de los Religiosos, pag. 6. co-
 lumna 2.
 Si peca el Obispo, que no tiene determinacion
 de apacentar sus ouejas, y aprouechar en su
 officio, pag. 8. col. 1.
 Si el pecado de deshonestidad tiene particu-
 lar circunstancia agrauante en el Obispo,
 pag. 8. col. 2.
 Si el Obispo, que alcanço licencia para renun-
 ciar el Obispado estara seguro tomando ha-
 bito de Religioso, pag. 9. col. 1.

Si el estado de los curas es mas perfecto, que el del Religioso. pag. 9. col. 2.
 Si el estado del cura proprio es mas perfecto, que el del Vicario que sirve el curato. pag. 10. col. 1.

Dudas, y Questiones del Cap. 3.

Si es licito deslejar, y procurar ser Obispo, pag. 12. col. 1.
 Si es licito y justo el estatuto de la Iglesia, en que manda dar los beneficios parrochiales a los que los pretenden pag. 14. col. 1.
 Quien tiene autoridad de poner precepto para que vno reciba el Obispado, no queriendole recibir. pag. 15. col. 2.
 Si es calidad necesaria para ser Obispo, el ser de vida inculpable. pag. 18. col. 2.
 Si es necesario que sea hombre docto, y de buenas letras. pag. 20. col. 1.
 Si ha de tener sciencia, y conocimiento del derecho. pag. 21. col. 1.
 Si bastara para ser Obispo ser hombre de prudencia, aunque no sea letrado pag. 22. col. 1.
 Si es pecado mortal no elegir al mas digno, pag. 22. col. 2.
 Si es pecado mortal dexar la Iglesia, y Obispado sin licencia del Summo Pontifice, y lo mismo se pregunta acerca del cura respecto de su officio. pag. 25. col. 1. & 2.
 Si por algun impedimento esta obligado el Obispo a dexar su Iglesia. pag. 25. col. 2.
 Si estan obligados a residir dentro de sus Obispados. pag. 28. col. 1.
 Si puede el Pontifice dispensar en la residencia de los Obispos. *ibid.* col. 2.
 Si el precepto de residir el Obispo es affirmatiuo, o negatiuo. pag. 29. col. 1.
 Si los mandatos de su Rey escusen al Obispo en la residencia. pag. 30. col. 2.
 Si se puede ausentar el Obispo en tiempo de peste. pag. 31. col. 1.
 Si por razon de officios de Presidentes, pueden ausentarse los Obispos de sus Iglesias. pag. 31. col. 1.
 Si quando no residen estan obligados por derecho diuino, a la restitucion de los frutos. pag. 31. col. 2.
 Lo mismo se pregunta de los curas en propiedad. pag. 32. col. 1.
 Si conforme a los tiempos que agora corren sea mas conueniente que el Obispo sea rico, o sea pobre. pag. 3. col. 2.
 Si tienen verdadero dominio de los redditos, y rentas del Obispado. pag. 37. col. 1.
 En que obras pias ayan de gastar los redditos quando son muy abundantes, y sobrados a lo necesario para partirse conforme a la

autoridad de la dignidad. pag. 41. col. 2.
 Si fuera de no residir ay otras causas que le obliguen al Obispo a la restitucion de los frutos pag. 40. col. 2.

Del Obispo que era religioso quando le pusieron en la dignidad.

Si queda obligado a los tres votos, en la forma q̄ antes que fuesse Obispo. p. 42. col. 1.
 Si estan obligados a pena de pecado mortal a traer el habito de su orden. pag. 43. col. 1.
 Si dexa de traer el habito se pregunta si queda descomulgado como apostata. p. 43. c. 2.
 Si esta obligado a guardar debaxo de pecado mortal las reglas, y constituciones de su orden. pag. 43. col. 2.

Dudas del Capitulo 4. del estado de los Religiosos en comun.

Si es tan necesaria la pobreza, como la continencia en el estado de Religio. pa. 47. col. 2.
 Si el que tiene en su poder dineros sin licencia del superior, pero no para gastarlos sin pedirla, peca pecado de proprietatis, pa. 48. col. 2.
 Si el gasto de dineros es pecado de propietario, quando auiendo pedido licencia para gastarlos en vn cosa, los gasta en otra. pag. 50. col. 1.
 Si quando el prelado da a vn subdito licencia general para gastar, si puede gastar en cosas no licitas. pag. 51. col. 1.
 Si tomar de los bienes del Conuento sin licencia sea pecado mortal. pag. 53. col. 1.
 Si puede vn Religioso de lo que se le ha aplicado darlo a otro Religioso, aunque sea sin licencia del Prelado. pag. 54. col. 1.
 Si pueden los Religiosos trocar sin licencia de el Prelado. pag. 57. col. 1.
 Si es hurto tomar de los bienes de su comunidad, y de los aplicados al subdito de su mismo conuento. pag. 58. col. 1.
 Que pecado sea darlos a vn seglar. p. 59. c. 2.
 Si puede dar en grande cantidad de los bienes que a el se le auian aplicado sin tener licencia del Prelado. pag. 60. col. 1.
 Del recibir sin licencia del Prelado, ansi de seglares, como de otros religiosos. p. 61. c. 1.
 Si tener bienes superfluos, aunque sea con licencia, sea pecado mortal. pag. 61. col. 2.
 Si peca mortalmente dispensando de bienes de algũ seglar, sin auer pedido licencia para poderlo hazer a su Prelado. pag. 62. col. 1.
 Si supuesto el decreto del Concil. Trid. sess. 25. c. 2. de reformatione, sea licito al religioso tener alguna renta anual para sus necesidades. pag. 63. col. 1.

T A B L A A T

- Si es licito a un nouicio testar en fuor del conuento de su hacienda, con condicion que le acuda con tanta cantidad en cada año. pag. 65. col. 2.
- Acercas del Propriomotu de Clemente VIII. en orden à la referuacion de los casos en el voto de la pobreza.*
- Si el prelado puede referuar el hurto, que es pecado mortal, siendo de los bienes aplicados a algun religioso en particular. pag. 66. col. 1.
- Si puede referuar el prelado a su subdito el hurto en materia graue, y quantiosa de las cosas de otro conuento. pag. 67. col. 1.
- Si podra referuar algunos casos, no en razon de hurto sino de pecado de propiedad. ibidem. col. 2.
- Questiones acerca del voto de castidad.*
- Si es necessario el voto de castidad para el estado de los religiosos. pag. 68. col. 2.
- Si es incompatible el matrimonio con el estado de religion. pag. 67. col. 2.
- Si puede dispensar el Pontifice con el religioso en el voto de castidad. pag. 71. col. 1.
- Qual sea la obligacion que sobrecuiene por el voto de castidad, a la que cada qual tiene de no fornicar. pag. 72. col. 1.
- Si quando vn religioso ha cometido pecado de luxuria este obligado a declarar otra circunstancia, que la de ser religioso. pag. 73. col. 1.
- Referuacion de casos en materia de honestidad, su puesto el Propriomotu y Breue de nuestro muy sancto Padre Clemente VIII.*
- Que se ay de entender sub his uerbis: *Lapsus carnis opere consummatum.* pag. 74. col. 1.
- Questiones acerca del voto de la obediencia.*
- Si esta obligado a obedecer al Prelado en las cosas que manda justamente, y si la obligacion es debaxo de p. m. pag. 77. col. 2.
- Si esta obligado de obedecer quando le mandan cosas que pertenecen a su regla y constituciones. pag. 77. col. 2.
- Si en algun caso dexa de obligar el precepto del Prelado. pag. 78. col. 2.
- Si quando conforme a razon duda el subdito, si le puede poner precepto el Prelado, sino obedeciendo peca mortalmente. pag. 79. col. 1.
- Si quando ay razones probables por entrambas partes en orden a si obliga el precepto del Prelado, o no, dudase si el subdito esta obligado a obedecer. pag. 82. col. 1.
- Si el religioso professo tiene la misma obligacion que antes que lo fuesse a la obediencia de sus padres. pag. 82. col. 1.
- Si quando mandan dos cosas contrarias el Prelado, o los padres, deua acudir al mandato del Prelado, o del padre. pag. 83. col. 1.
- Referuacion de casos en el voto de la obediencia.*
- Supuesto el Breue de nuestro muy S. P. Clemente VIII. no se puede referuar caso en el voto de la obediencia. pag. 85. col. 2.
- Acercas de los consejos diuinos.*
- Si en pena de pecado mortal el Religioso este obligado a guardar los consejos acerca de obras de excelentes virtudes. pag. 87. col. 1.
- Si el menosprecio de los consejos Evangelicos sea pecado mortal en el religioso. pag. 87. c. 2.
- Si la transgression y falta en las constituciones, y regla sea seguro que no es pecado mortal. pag. 89. col. 2.
- Si el no guardar la regla y constituciones, en caso que no ay deprecio de ellas sea pecado venial. pag. 91. col. 1.
- Questiones acerca de los officios en que se exercitan los Religiosos.*
- Si peca mortalmente predicando, o confesando, o enseñando sin licencia del Prelado. pag. 94. col. 2.
- Si es licito a los Religiosos quando se ocupan en obras manuales rezar. pag. 96. col. 2.
- Si los Religiosos que no son obseruantes de sus leyes, pequen contra justicia sustentandose de limosnas. pag. 97. col. 2.
- Questiones acerca del trage, y habito religioso.*
- Si pecan mortalmente quando los Religiosos dexan su habito. pag. 100. col. 1.
- Si en caso de urgente necesidad pueda mudar el habito. pag. 101. col. 1.
- Si es licito instituir religiones Militares. pag. 103. col. 2.
- Si es licito instituir religiones para predicar, y confesar. pag. 104. col. 2.
- Si la excelencia mayor, o menor en las religiones nace del fin de sus institutos. pag. 105. col. 2.
- Questiones del c. 5. del ingresso de la Religion.*
- Si conuiene admitir al estado religioso hombres de muy mala vida. pag. 107. col. 1.
- Si conuendria que todos hiziesen voto de religion. pag. 108. col. 1.
- Que se requiera para que obligue el voto de religion, y de que forma se deua hazer. pagina 109. vsque 119.
- Si quando se duda si tuuo suficiente uso de razon el que hizo voto de religion este obligado a cumplirle. pag. 113. col. 2.
- Si es obligatoria el voto quando se hizo antes de los catorze años. pag. 114. col. 1.

T A B L A

- Si vn Religioso professo estara obligado a salirse de la Religión por sustentar a su padre, no auiendo otro camino para poderle remediar, pag. 116. col. 1.
- Si puede vn hijo tomar estado de religioso contra la voluntad de su padre, pag. 117. col. 1.
- Questiones y dudas acerca de los que passan de vna Religión a otra.*
- Si vno ha hecho voto de tomar el habito en vna religion mas perfecta, y le toma en vna menos perfecta dudase si haze contra el voto quando toma el habito, o quando haze profesion, pag. 119. col. 2.
- Si en el caso de la duda passada peque vn pecado, o dos, pag. 120. col. 2.
- Questiones acerca del decreto del Sancto Concilio Tridentino ses. 25. cap. 18. de Reformatione.*
- En que delcomulga a las personas que hazen violencia a las mugeres para que se entren en Religion, pag. 121. col. 1.
- Si sea pecado mortal dar alguna cosa en dadiua, o don al monasterio antes de la profesion, pag. 122. col. 1.
- Si por alguna mêtira puede ser inualida la profesion, pag. 123. col. 1.
- Si para entrar en religion sea necessario estar cierto de q Dios le llama a ella, pag. 124. c. 2
- Si los que con sus consejos y razones hazen mudar de proposito a vno, que estaua determinado a entrar en religion pequen mortalmente, pag. 125. col. 2.
- Si los padres pequen mortalmente no dando licencia a sus hijos quando se la pide para entrar en religion, pag. 126. col. 2.
- Del modo que deuen guardar en la restitución de los daños que visieron al conuento de adonde persuadio a que no tomasse el habito vno que estaua determinado a tomarle y professar, pag. 128. col. 1.
- Questiones del capitulo 6. de las calidades y condiciones que han de concurrir en el que quiere entrar en la Religion.*
- Si puede ser recebido en la Religion vn esclauo, pag. 133. col. 2.
- Si el estado consumado el matrimonio estando apartado de la muger, por auer cometido adulterio, puede entrar en Religion, pagina 134. col. 1.
- Si los ilegítimos ayan de ser admitidos, pagina 139. col. 1.
- Dudas acerca del Propriomotu de Sixto V. y Gregorio XIII. pag. 139. col. 2.
- Si incurren en las penas impuestas por estos dos Summos Pontífices, los que reciben a los hijos legítimos, pero sin hazerles informacion de si lo son, pag. 140. col. 1.
- Si despues que se hizo la informacion recibio vn Prelado a la profesiõ a vno de quiẽ despues se supo que era ilegítimo, si incurre las penas arriba dichas, pag. 144. col. 1.
- Si el homicida, o infame de algũ delicto inorme puede ser recebido en la religión, p. 42. col. 1
- Si el que esta cargado de deudas puede ser recebido a la religion, pag. 143. col. 1.
- Si el obligado a dar cuentas de alguna grande cantidad pueda ser admitido, pag. 144. col. 2.
- Si a las mugeres que quieren entrar en religion se les ha de hazer informacion, de las calidades que piden los Proprios motus referidos, pag. 144. col. 2.
- Dudas del cap. 7. de la profesiõ de los Religiosos.*
- Si el voto que vno hizo antes de los 16. años pensando que tenia edad tendra fuerza, ya que no de voto solemne, de voto simple, pag. 146. col. 1.
- Si pudo la Iglesia dar por ningunas las profesiones hechas antes de los 16. años, p. 146. c. 2
- Si puede vn nouicio renũciar el año de la aprobacion, y hazer antes la profesion, pag. 47. col. 5.
- Si el año de la probacion ha de ser entero y en que forma se pide que sea el año cumplido, pag. 147. col. 2.
- Si se interpolasse vn mes en el año del nouiciado auiendo salido con licencia y habito, y boluiesse el nouicio a tomar el habito en el mismo conuento, si podria hazer profesiõ dentro de quatro meses, atento que antes atia sido nouicio ocho meses, pag. 148. col. 2
- Si el nouicio salio sin licencia, y habito dudase lo mismo q en la duda passada, p. 149. col. 1.
- Si quando auiendo cõplido el año de aprobacion saliesse fuera por muchos dias, y despues hiziesse profesion si seria valida, pag. 151. c. 1.
- Si el professo en vna religion es necesario q guarde el año de aprobacion y nouiciado, para auer de professar en otra, pag. 152. col. 1.
- Si solo el Prelado tiene autoridad para recibir al habito y profesion, pag. 152. col. 2.
- Si recibidõ vn nouicio al habito cõ tales defectos y faltas sino auiendo en el otras de nuevo le podrá dexar de recibir a la profesion, pag. 153. col. 2.
- Dudas del cap. 8. de la apostasia de la Religion.*
- Si los apostatas que se van de la religion lleuado el habito, aunque con proposito de nũca mas boluer a la religion, si incurre en defcomunion, pag. 155. col. 1.
- Si es licito al religioso acudir al Prelado superior, sin licencia del inferior, por ser hõbre de mala condicion y poco piadoso, p. 156. c. 2.
- Si vno a quiẽ quitarõ justamente el habito en vna religion si queda capaz para entrar en otra, pag. 157. col. 2.

TABLA DE LOS LVGARES

de la Sagrada Escripura, assi del viejo, como del nuevo Testamento, los quales se contienen y se explican en este tratado de la materia de los Estados.

Ex Psalmis.



STITIT Regina à dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate, pag. 2. col. 2.

- 44 Vouete, & reddite Domino Deo vestro omnes, qui in circuitu eius afferitis munera, pag. 108. col. 1.
- 118 Defecit in salutare tuum anima mea, & in verbum tuum super speraui, pag. 19. col. 1.

Prouerbios.

- 4 Iustorum autem semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectum diem, pag. 108. col. 1.

Isaias.

- 58 Si auertèris à Sabbato pedem tuum, facere voluntatem tuam in die sancto meo, & uocaueris Sabbatù delicatù, & sanctum Domini gloriosum, pag. 96. col. 2.

Ezechiel.

- 3 Si dicente me ad impium: Morte morieris non annunciaueris ei, nec locutus fueris, ut auertatur à via sua impia, & uiuat: ipse impius in iniquitate sua morietur, sanguinem autem eius de manu tua requiram, pag. 31. col. 2.

LVGARES DEL Testamento nueuo.

Sant Mattheo.

- 5 Qui ergo soluerit vnum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno Cœlorum, pag. 8. col. 2.
- 5 Non potest ciuitas abscondi supra montem posita, pag. 20. col. 2.
- 13 Simile est regnum Cœlorù thesauro abs-

condito in agro, quem, qui inuenit homo, abscondit, & prae gaudio illius, pag. 17. col. 2.

- 19 Si vis ad vitam ingredi, serua mandata, pagina 4. col. 1.

19 Amen dico vobis, quod vos, qui reliquistis omnia, & secuti estis me in regeneratione cum sederit filius hominis in se de maiestatis suae, sedebitis & vos iudicantes duodecim, pag. 4. col. 2.

- 19 Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te, pag. 6. col. 1.

19 Si vis perfectus esse uade, & vende, quae habes, & da pauperibus, & habebis thesaurum in Cœlo, & ueni, sequere me, pag. 44. col. 2.

- 19 Sunt Eunuchi, qui se ipsos castrauerunt propter regnum Cœlorum, pag. 68. col. 2.

19 Amen dico vobis quod vos, qui reliquistis omnia, & secuti estis me, pag. 69. col. 1.

- 20 Scitis, quia principes gentium dominantur eorum, & qui maiores sunt potestate exercent in eos, non ita erit inter vos, pag. 11. col. 2.

23 Vae vobis Scribae, & Pharisei hypocritae, quia mundatis, quod de foris est calicis, & propolis, & reliquistis, quae grauiora sunt legis iudicium, & misericordiam, & fidem, pagina 3. col. 2.

- 23 Amant enim primos recubitus in coenis, & primas cathedras in Synagogis, pag. 11. col. 1.

25 Quandiu non fecistis vni de minoribus his nec mihi fecistis, & ibunt hi in supplicium æternum; iusti autem in vitam æternam, pag. 4. col. 1.

- 25 Fidelis seruus & prudens, pag. 22. col. 1.

San Lucas.

1 Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? pag. 68. col. 1.

- 2 Et erat subditus illis, pag. 82. col. 2.

2 Iesus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia

T A B L A.

10 *tia apud Deum & homines, pag. 108. col. 1.*
 10 *Vxorem duxi, pag. 47. col. 2.*

San Iuan.

10 *Bonus pastor animam suam ponit pro ouibus suis, pag. 5. col. 1.*
 10 *Oves mea vocem meam audiunt, & cognosco eas, & sequuntur me, pag. 5. col. 2.*
 10 *Bonus pastor animam suam ponit pro ouibus suis, pag. 21. col. 2.*
 10 *Mercenarius autem, & qui non est pastor, vidit lupum venientem, & fugit, quia mercenarius est, pag. 27. col. 1.*

Los actos de los Apostoles.

4 *Nec quidquam eorum, quæ possidebant aliquid suum esse dicebant, sed erant illis omnia communia, pag. 47. col. 2.*

Sant Pablo ad Romanos.

12 *Sicut enim in vno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent; ita multi vnum corpus sumus in Christo: singuli autem alterius membra, pag. 2. col. 2.*
 13 *Omnia anima potestatibus sublimioribus subdita sit, pag. 75. col. 2.*

De la primera carta a los de Corintio.

4 *Iam quaeritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur, pag. 22. col. 1.*
 7 *De Virginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem do, tanquam misericordiam à Domino consecutus, vt sim fidelis, pag. 126. col. 1.*
 12 *Neque enim debent filij parentibus thesaurizare, sed parentes filijs, pag. 105. col. 2.*

De la segunda carta a los Corintios.

9 *Qui altari seruiunt, de altari manducent, pag. 38. col. 1.*

A los de Efeso.

4 *Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Profetas, alios vero Euangelistas alios autem Pastores, & Doctores, pag. 2. col. 2.*

Colossenses.

3 *Super omnia charitatem seruate, quod est vinculum perfectionis, pag. 3. col. 1.*

De la primera carta a Timotheo.

3 *Oportet Episcopum irreprehensibile esse, vnius vxoris virum, sobrium, prudentem, ornatum, pudicum, pag. 18. col. 2.*
 3 *Hi autem probentur primum, & sic ministrent, nullum crimē habētes, pag. 20. col. 1.*
 5 *Si quis suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior, pag. 115. col. 2.*

A los Hebreos.

11 *Sine fide impossibile est placere Deo pag. 3. col. 2.*

A Tito.

1 *Vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui cōtradiciunt arguere, pag. 20. col. 2.*

De la primera carta de San Pedro.

5 *Seniores, qui in vobis sunt, obsecro, confessor testis Christi passionum, qui & eius, quæ in futuro reuelanda est, gloria communicatur, pascite qui in vobis est gregē Dei, prouidentes non coactē, sed spontaneē secundum Deum, ne turpis lucri gratia, pag. 19. col. 1.*

Sanctiago.

1 *Religio munda & immaculata apud Deum, & patrem, hæc est: visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, & immaculatū se custodire ab hoc seculo, pag. 120. col. 2.*

Tabla

Table of contents or index text, partially obscured and faint.

TABLA DE LAS COSAS

notables, que se contienen en el tratado XXXII.
de la materia de Estados.

ABSOLUCION.

LAS absoluciones generales de las religiones son provechosas (aunque la regla, y constituciones no obliguen a culpa) porque absuelven en ellas de irregularidades, y censuras de los pecados veniales, remiten los preladados el derecho de castigar los delitos cometidos antes de la absolucion. pag. 92. col. 2.

Año de noviciado.

No puede renunciar el novicio el año que le da el derecho, como tampoco el clerigo puede renunciar el derecho de q̄ le pidan en su tribunal, y foro. pag. 147. co. 2.

Apostata.

Apostata es aquel que dexa el habito de la orden en que profesó con animo de no volver a ella. pag. 155. col. 1.

Si el Religioso escapa de la religion con animo de no volver a ella; pero lleuando el habito no incurre en la descomunion contra los apostatas. ibid. col. 2.

El apostata es infame por el derecho, y así en juicio, y tribunal, ni puede ser acusador ni testigo. ibid.

Si vno dexa el habito, aunque no con animo de apostatar, incurra en la descomunion contra los apostatas, pero no será apostata, ibidem.

Si dexa el habito para entrar en otra religion; aunque sea menos rigurosa que la suya, no será apostata; pero pecará mortalmente, si lo haze sin licencia de su prelado, y al tal descomulga Martino V. referuando esta descomunion al Pontifice pag. 156. col. 1.

Si vado el conuento con el habito, y con animo de volver a la religion, en el tal caso ni queda descomulgado, ni es apostata: probable es, que y se para parecer delante de su superior, sin licencia del Prelado inferior, no es pecado mortal, aunque lo opuesto tengo por mas probable. pag. 156. col. 1.

El excluydo de vna Religion por sus defectos puede hazer profesion en otra; pero

si el tallecasse este defecto quando pide el habito pecaría mortalmente, y la profesio no sería valida. pag. 158. col. 1.

Quando el Pontifice dispensa con vn religioso para que se quede en habito de clerigo esta obligado a los tres votos esenciales, y lo mesmo digo de los que echa la religion por sus defectos. pag. 157. col. 1.

Bienes temporales.

El tenerlos se compadece con el estado de la perfeccion en los Obispos, y no con el estado de los religiosos, por ser ocasiones que diuertten notablemente a los que no son muy perfectos. pag. 6. col. 1.

Charidad.

Porque razon se llame lazo de la perfeccion, pag. 3. col. 1.

Precepto de la charidad se puede guardar en esta vida, y en q̄ manera obliga. pa. 4. col. 2.

Clausura.

Las religiosas que no profesaron clausura, si despues las obligaron a ella no tienen razón de querellarse, y ay derecho para poderlas compeler. pag. 124. col. 1.

Clerigo.

En razon de clerigo no tiene especial estado, pag. 2. col. 1.

Consejo.

De que forma se diferencian los preceptos, y consejos. pag. 4. col. 1.

Curá.

Pecado mortal es elegirle para curar almas quando es hombre de mala vida, o notado de algún graue delito publico, y esto se ha de entender tambien quando el curato es simple. pag. 20. col. 1.

El cura esta obligado a saber sufficientemente los mysterios de la fe, y quales seá las obras que comúnmente se requieren para la salud de las almas. pag. 21. col. 1.

El cura peca mortalmente si desampara su Iglesia, y se ausenta della, sin causas bastantes. pag. 32. col. 2.

Dexar el Obispado.

No está obligado vn Obispo por razón de sus enfermedades a dexar el Obispado. p. 26. c. 1.

T A B L A

Dixmos.

Los ministros de la Iglesia los reciben por el ministerio espiritual de su officio, y no para sustento de los pobres, pagina 38. columna. 1.

Dendas.

Quien tiene muchas dendas, y no tiene de adó de pagarlas puede entrar en la religion, y si estando en ella por el tal religioso el conuento adquiere alguna hacienda, por titulo de herencia, testamento, o donacion, o de otra manera alguna, estara obligado a pagar los acreedores del tal religioso, pag. 38. col. 1.

Digno.

Mas digno es de ser electo para Obispo, o cura de almas, vno que esta en pecado mortal, si es hombre que ordinario esta en gracia de Dios, que no el que esta en gracia de presente, y que ordinariamente, es hombre de mal exemplo, pagina 19. columna. 2.

Regularmente el de mayor virtudes mas digno, siendo suficiente en ciencia, y prudencia, aunque si vuisse nueuas heregias, o resuscitassen las antiguas en semejante occasion, seria mas digno el mas docto, pag. 23. col. 1.

El que es digno no esta obligado a ceder del officio, aunque quando le eligieron vuisse otro mas digno, pag. 23. col. 2.

Dominio.

El Obispo tiene verdadero dominio de los frutos del Obispado, pagina 33. columna. 2.

De la parte que es necesaria para sustentarse el Obispo, conforme a su authoridad, tiene pleno dominio, y podra disponer de ella como mas quisiere, pagina 35. columna. 2.

Para juzgar qual sea la cantidad necesaria para sustento del Obispo, atiendase a la grandeza de la Iglesia que gouierna, a su dignidad, y a la nobleza de su nacimiento, pag. 35. col. 2.

Dote.

No es licito recibir dote antes de la profesió de la religiosa, aunque sea por via de emprestito, pag. 22. col. 2.

Electores.

Deuen elegir al mas digno en orden al buen gouierno del ministerio a que se eligen, pagina 18. col. 1.

Enfermedad.

El dar la profesió a quien por sus enfermedades no es para ser religioso, es pecado mortal, y la profesió no es valida, pag. 135. col. 2.

Este mismo parecer tengo quando es la enfermedad de bubas, pag. 136. col. 1.

Estado.

En su naturaleza, y essencia ineluye permanencia, y firmeza, pag. 2. col. 1.

El estado Ecclesiastico, fuera de su obligacion, pide alguna particular solemnidad, por donde conste al juyzio de la Iglesia de la obligacion que trae consigo, pagina 2. columna. 1.

A la perfeccion, y hermosura de la Iglesia pertenece la diuersidad de los tres estados, conuiene a saber, de Obispos, Religiosos, y casados, pag. 2. col. 2.

Los Obispos estan en estado de perfeccion, como Doctores, y Maestros, los Religiosos como discipulos, pag. 5. col. 1.

Estado de perfeccion es aquel, en el qual el hombre se junta con Dios, y se entrega a el totalmente, mediante los tres votos por el de pobreza queda muerto al siglo, y así sin dominio de sus bienes: por el de obediencia, y castidad su propria voluntad, pagina 47. columna. 1.

Fructos.

Para llevar los frutos del obispado no basta solo el titulo, sino se acompaña del ministerio, y obras que pide, pagina 32. columna. 1.

Quando los frutos del obispado son muy abundantes dize se como, y en que los ha de gastar el Obispo, pag. 40. col. 2.

Emafroditas.

Si predomina en el sexo de varon no puede professar en conuento de religiosas, y si predomina el de hembra, no podra professar en conuento de religiosos, y si en entrambos ay igualdad no podra ser religioso, ni religiosa, y si por engaño hizo profesió, en constando, el conuento le ha de quitar el habito, pag. 138. col. 1.

Anfor-

Informacion para recibir al habito.

Para auer de recibir a vno al habito, es necesario que se haga informacion, *De moribus, & vita*, por el interrogatorio de las preguntas siguientes. Primera pregunta, si es ilegítimo, sacrilego, o incestuoso, y en que grado; si es hijo de religioso, y si el padre professo en el conuento donde quiere tomar el habito; si passará de diez, y seys años se ha de preguntar de ellos, si han sido homicidas, o inornes de algun delicto, o si por escapar alguna sentencia dada por la justicia vienen a la orden, pagina 142. columna 1.

Los que reciben al habito a alguno sin hazer la informacion dicha, incurren excomuniõ lata sententiã, referuada al Pontifice, quedan priuados de voz actiua, y passiua, y de todos los officios, grados, honores, dignidades, que tuuieren, quedan inhabiles para auerlas de tener, pagina 142. columna 1.

Quando se haga la informacion, hase de tomar juramento a los testigos, el notario sera el religioso que señalará el conuento para este efecto, pag. 145. col. 2.

Esta informacion no es visto auerse de hazer a las mugeres quando toman el habito, ni quando el religioso passa de vna orden a otra, pag. 144. col. 2.

Inhabilidad para tomar el habito.

Quando las deudas son tantas, que su hacienda no alcanza a hazer pago a los acreedores; pero para ser admitido basta que exceda de sus bienes, o saque de los acreedores beneplacito para tomar el habito, pagina 143. col. 1.

Iglesia.

El Obispo no puede dexar la Iglesia, y aũque tenga causas legitimas para ello ha menester dispensacion, por ser vna manera de diuorcio, pag. 24. col. 2.

Illegitimo

No han de ser admitidos a la religion, porque son criados con poco cuydado, y así de ordinario talen con malas inclinaciones, y tan poco honestos como sus padres, pag. 139. col. 1.

Juego.

Aunque vn religioso tuuiesse licencia de su prelado para jugar vna gran cantidad de dineros, si los pierde, el que se los gana esta obligado a restituyrlos al conuento, pag 60. col. 2.

Limosna.

Razones, y titulos por donde los Obispos estã mas obligados a dar limosna que los demas, pag. 34. col. 1.

Los pobres son como hermanos menores, a los quales los Obispos deuen dar alimentos, pag. 38. col. 2.

Los Religiosos se pueden sustentar de limosnas, y ay casos en que de justicia se les deuẽ, pag. 97. col. 2.

Lícito es a los religiosos pedir limosnas por necesidad, humildad, y vtilidad, pag. 98. col. 2.

Los monasterios que tienen buenas rentas de donde se sustentar no pueden pedir limosna; pero puedenla recibir, pag. 98. col. 2.

El que se finge pobre esta obligado a restituyr la limosna, que recibiere; a los que verdaderamente son pobres: el Maestro Orllana tienela opinion contraria, pagina. 99. col. 1.

Merecimiento.

La mayor dificultad de vna obra, si nace de su misma naturaleza augmenta el merecimiento, y no quando prouiene de otra circunstancia, como de poco exercicio, pag. 10. col. 1.

Frayle Minimo.

Si fuessse Obispo estara obligado a no comer carne, ni hueuos; porque el voto perseuerara aun siendo Obispo, pagina 42. col. 2.

Monge.

Lícito le es, y conueniente que se ocupe en predicar, confesar, y en señar, aunque su instituto pide mucha clausura, p. 94. col. 2.

Obediencia.

El estado del religioso de su propia naturaleza pide obedecer hasta la muerte, pag. 75. col. 1.

El religioso esta obligado a obedecer al prelado en todo lo que fuere justo, y al prelado superior ha de ser mas obediente, pag 76. col. 1.

T A B L A.

Tres cosas estan fuera de la jurisdiccion del prelado, las obras interiores, las impertinentes al estado de religion y las que le son excessivas, pag. 79. col. 2.

Obispo.

Es esposo de la Iglesia: este matrimonio espiritual se comiença por la election que hazen del Obispo; llega a ser rato por la confirmaciõ, y cõsumase por la cõsagraciõ, pa. 5. col. 1.

El Obispo no esta obligado a ser perfecto de baxo de pecado mortal, sino es en aquellas obras que son necessarias para el officio de pastor, pag. 8. col. 2.

Obispo frayle esta obligado a las cosas de la obseruancia regular, que no impiden al ministerio, y dignidad Episcopal, como a la obediencia, pobreza, y continencia, pag. 41. col. 2.

Religioso Obispo no tiene dominio de los frutos, y bienes Episcopales, aunque dispone de ellos con licencia del Pontifice, pag. 43. col. 1.

Sino trae el habito de su religion peca mortalmente; pero no estara descomulgado, como apostata, pag. 43. col. 2.

Obispo Dominico no esta obligado a no comer carne, porque no se compadecce cõ auer de ser la mesa de los Obispos mesa comun, y para todos, pag. 44. col. 1.

Obispado.

Para ser licito de dessearle se requiere dignidad, y prèdas en el que lo dessea; rectitud en el deseo y necesidad de su persona para la Iglesia, pag. 12. col. 2.

Si quando pretendio el obispado impidio al q̄ era mas digno, peca contra justicia, y charidad, pag. 12. col. 2.

Dessear ser Obispo mas por lo temporal, que por lo espiritual es pecado mortal, p. 12. c. 2.

No es licito rehusar el ser Obispo, quando se lo manda el superior, si tiene prendas para poderlo ser, pag. 14. col. 2.

No ay potestad para poder obligarme a ser frayle; pero ay la para poderme obligar a ser Obispo, aunque es estado de mayor perfeccion, pag. 15. col. 1.

Los prelados de las religiones no pueden obligar a sus subditos a que acepten los obispados, pag. 15. col. 2.

Padre y madre.

El religioso esta obligado a obedecer, y respetar a sus padres naturales, en todo aquello q̄ no se contrapone a las leyes de la religion que professo, pag. 82. col. 2.

Quando los padres de vn religioso padecen graue necesidad, el hijo religioso esta obligado a socorrerla, pidiendo licencia al pre-

lado, el qual estara obligado a darla, pag. 83. col. 2.

Pecado venial.

Sola la Virgen no tuuo pecado venial, pag. 3. col. 2.

Pobreza.

Quando al vso permitido a los religiosos no ha de ser igual en las religiones Mendicantes, y Militares, pagina 47. columna 2.

El que recibe alguna cosa, o toma sin licencia de su prelado haze cõtra el voto de la pobreza, pag. 48. col. 1.

El prelado que da licencia al subdito para tener muchas cosas superfluas, y disponer de ellas libremente, peca mortalmente, pag. 48. col. 2.

Tener dineros en su poder suena mal en vn religioso; pero si tiene proposito de no vsar de ellos sin licencia de su prelado, no es pecado mortal, pag. 49. col. 1.

Quando no ay precepto de no tener dineros en su poder, aunque se diga en algun mandato, que quien los tuuiere sea visto auer caydo en la culpa de propietario, no es pecado mortal, pagina 49. columna 2.

El que tiene licencia para gastar veynte ducados en habitos, o Imagenes podra gastarlos en libros, pero no podra darlos en limosna, pag. 50. col. 2.

El P. M. Gallo enseña, que el que tiene licencia para gastar cien reales sin auerle determinado la materia, los puede gastar en cosas illicitas sin hazer contra el voto de pobreza, pag. 51. col. 2.

A ninguno es licito tomar, o disponer de los bienes del conuento, si la cantidad es graue, aunque sea Prelado, pag. 53. col. 1.

Quando el Prelado no acude a la necesidad del subdito podra el tal socorrerse de los bienes del conuento, pag. 54. col. 2.

No puede vn religioso disponer de los dineros que el Prelado le ha aplicado sin licencia, aunque sea para darlos a otro religioso del mesmo conuento. Qual sea la cantidad sin expressa licencia, pag. 54. col. 2.

Religioso puede prestar dineros, y otras cosas de las que no se consumen con el vso, sin licencia del Prelado, pag. 56. col. 1.

No puede el religioso trocar los bienes que le han aplicado, si excede lo que se recibe en trueco, o sino llega, pero si es en cosa equiuivalente bien lo puede hazer, aunque no tenga expressa licencia del Prelado, pag. 57. col. 2.

Quien toma de los bienes de la comunidad, o de algun

T A B L A.

- de algun particular, si la cantidad es grande es pecado mortal, y ansi esta obligado a restituyr, pag. 58. col. 1.
- Quien dispone de los bienes que el Prelado le ha aplicado dandolos a seculares, no esta obligado a restituyr la sententia oppuesta es mas probable, pag. 60. col. 1.
- Quien recibe sin licencia siendo la cantidad graue sera propietario, pag. 61. col. 2.
- Disponer de los bienes de los seculares, aunque sea sin licencia del Prelado, es licito, pag. 62. col. 2.
- De las rentas que suelen dexar a los Religiosos para sus necesidades.*
- El referuar los nouicios alguna cantidad para suplir sus necesidades al tiempo que hazen profesion, o despues della con licencia del Prelado ni es propiedad ni contra el Decreto del Concilio Tridentino sessioe 25. cap. 2. de reformatione, pag. 63. col. 2.
- En el caso dicho el Prelado que no le acude con la cantidad que referuo el nouicio peca contra justicia, pag. 65. col. 2.
- El religioso professo no puede reuocar la disposicion del testamento que hizo quando era nouicio, quanto auer mandado en el que la comunidad le acuda con la tal cantidad, pag. 66. col. 1.
- Precepto.*
- No siempre el precepto del Prelado obliga debaxo de pecado mortal, como quando la materia es ligera, o muy dificultosa, pag. 78. col. 2.
- Si el prelado pone precepto para que el subdito declare algun delicto de otro, si ay duda sobre si obliga el precepto, o no, o opiniones opuestas probables, bien puede no responder, pag. 82. col. 1.
- Quando el prelado pone el precepto con cohera, o con ira obliga no a culpa, sino a las penas temporales, pag. 85. col. 2.
- Predicar.*
- Predicar, y enseñar no es ageno del estado de religioso, antes son los religiosos los instrumentos mas a proposito para este exercicio, pag. 104. col. 2.
- Profesion.*
- Por la profesion solemne remite Dios todo lo que hasta aquel tiempo tenia el nouicio que pagar en el purgatorio, y los votos que tenia hechos antes dexan de obligar, pag. 111. col. 2.
- El que haze profesion por temor poderoso para violentar la voluntad de vn hombre de valor no queda obligado a ella, pa. 121. co. 1.
- El hazer violencia injuriosa para tomar el habito, o hazer profesion esta prohibido por el Concilio Tridentino sessio. 27. cap. 18. y el que haze la tal violencia ipso facto queda descomulgado, pag. 121. col. 2.
- El hazer profesion en orden menos estrecha sin licencia del Pontifice, es pecado mortal, y la profesion no es valida, pag. 135. col. 1.
- Recebir al habito.*
- Para ser legitimamente recebido vn nouicio, y poder hazer profesion a su tiempo, no solo basta que el prelado le reciba, sino tambien es necesario que le reciba el conuento, por que el prelado en materia de contratos depende del beneplacito de los subditos, pag. 153. col. 1.
- Aunque pecan mortalmente los que votaron para recebir al habito por vna persona en quien no ay las partes necesarias para la religion no estan obligados a votar por el al tiempo de la profesion, pag. 154. col. 1.
- Religion.*
- Salirse de la religion, en los nouicios, algunas vezes sera pecado venial, y otras vezes sera loable, pag. 112. col. 1.
- Residencia.*
- Quando es necesario que el Obispo resida por la salud espiritual de sus ouejas, esta obligado a hazerlo ansi, aunque su vida corra peligro, pag. 26. col. 2.
- El residir corporalmente es obligatorio en la disposicion de todo derecho, y esta residencia ha de ser en la parte de su obispado de adonde con mayor comodidad de sus subditos pueda aprouechar, y gouernar, p. 27. c. 2.
- Este precepto de residir es affirmatiuo, y el Pontifice no puede dispensar en el, pa. 28. co. 2.
- Si la ausencia que haze el Obispo no es mas que de termino de tres meses no esta obligado a restituyr los frutos, pag. 29. col. 2.
- Las razones que justifican la ausencia del prelado en su obispado son charidad, obediencia, utilidad, y necesidad, como vna enfermedad graue, pag. 30. col. 2.
- Para hazer officio de Presidente, o otro semejante de los que piden asistencia perpetua, es necesario pedir licencia al Pontifice, si el lugar adonde ha de asistir esta fuera de su obispado, pag. 31. col. 2.
- Restitucion.*
- El que lleuo vn Beneficio parrochial, y note ne intencion de ser sacerdote, no puede llevar los frutos, y asi los ha de restituyr, pag. 41. col. 1.
- Por faltar en el rezo de vn dia no esta obligado a restituyr todos los frutos que le corresponden, porque son estipendio de otros officios, y ansi ha de restituyr alguna parte, pa. 41. col. 1.

T A B L A

Reservacion de casos.

En materia de pobreza , segun el Breue de Clemente VIII. solamente pueden los prelados referuar los casos siguientes, propiedad contra el voto de la pobreza , con tal q̄ haga materia de pecado mortal. Hurto de la hazienda del monasterio , quanto a la cantidad , que es pecado mortal, pag. 66. col. 2.

En materia de castidad , solo puede referuar acto carnal consumado en su genero , pag. 75. col. 1.

En materia de obediencia, solo puede ser caso referuado el jurar falso en juyzio, y tribunal adonde se procede legitimamente, pag. 85. col. 2.

Simonia.

Si se da officio, o beneficio espiritual por redimir alguna deuda temporal, la eleccion que se hiziere debaxo de este concierto es simoniac, pag. 24. col. 1.

Quando en la eleccion de vn Obispo interuieno simonia ignorandola el electo, en teniendolo conosciendo della ha de acudir al Pontifice, para que de nueuo confirme la electiō y haga composicion en los frutos , que ha lleuado, pag. 26. col. 1.

Por el Concilio Tridentino en la session. 25. cap. 16. esta mandado que no se reciba ninguna cantidad de la dote antes de la profesiō de la Religiosa y si se recibe incurre en descomunio, pag. 122. col. 1.

Testamento.

Los Obispos estan prohibidos de hazer testamento, veanse las razones desta prohibiciō pag. 36. col. 2.

Transito de las Religiones.

Para passarse vno a otra Religion mas obseruante es necesario pedir a su Prelado licencia, sino se la da el Prelado peca mortalmente, y el religioso podra escapar sin ella, pag. 118. col. 2.

Si auiendo hecho voto de religion en orden mas perfecta haze profesiō en otra que no lo es tanto, no tiene obligacion al primer voto, pag. 120. col. 2.

Voto.

El voto solemne que hizo vn Obispo en la religion es valido , aunque aya venido a ella sin licencia y dispensacion del Pontifice, pag. 25. col. 1.

Voto de castidad.

El voto de castidad es opuesto por su naturaleza y condicion al vinculo del matrimonio, pag. 70. col. 1.

Diferente es la obligacion del voto simple de castidad al voto simple de Religion, pag. 73. col. 2.

El voto solemne de Religion tiene por materialos tres votos y no la regla y constituciones, y assi el hazer contra ellos no es pecado mortal, pag. 89. col. 2.

Aunque el Religioso tenga voluntad deliberada de no guardar la regla y constituciones, no es vicio menospreciarlas por este acto , y assi no peca mortalmente. El menosprecio consiste en no querer estar sujeto a la regla y constituciones en quanto son exemplar de su vida, y con este motiuo haze contra la regla y constituciones, pag. 91. col. 1.

El que hizo voto de religion , en pena de si cometiera algun delicto , el tal voto puede ser dispensado por el Obispo por la Bula de la Cruzada, pag. 107. col. 1. y 2.

Quando vno hizo voto de tomar el habito en vn conuento determinadamente, y auiendo hecho moralmente sus diligencias, sino le admiten, no esta obligado a tomar el habito en otro conuento de la dicha religion, aunque sea de la misma obseruancia , pag. 110. col. 2.

Por el voto de religion solemne se haze total entrega a Dios de todo el hombre y por tanto no podra hazer profesiō el esclauo, el casado consummata copula, sino es que aya auido diuorcio juridico, pag. 134. col. 2.

La Iglesia tiene poder para annular la profesiō que se haze antes de los diez y seys años por ser contrato , aunque no puede annular el voto simple de religion, pagina 146. col. 2.

Vniuersidad.

Los que estan en las vniuersidades, si oyen las lecciones, aunque sean negligentes en estudiarlas, pueden lleuar los frutos de sus prebendas y dignidades, pag. 41. col. 1.

Los Cathedricos, Principes, Comendadores, que gozan de las tercias, no estan obligados a mayores limosnas, ni al rezo , aunque son bienes de la Iglesia, pagina 93. columna 2.

FIN.



1774
70290
 208 24
 6872
 272
24
 7090
 2

680
 272
 24
90
 6800.
 272.
 24
7090

- 400 gnal
- 100 hdu
- .80 p. Hler
- 100 Depu.
- .60 membradepu.
- .60 p. v. uela
- .50 p. n. n. i. z. e. x. u.
- .50 Noxiga.
- .80 modno.
- .50 Juarez.
- .80 Correo.
- .60 p. sebakha n. b. g.
- 100 p.
- 100 p. Albad.
- .60 p. Dayew.

1050
 549
1609

439
 100
 10
549

1430



1002 (I-II)



111

1002 (I-II)

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY